

Debates Intelectuales

Estudios sobre historia de las ideas,
pensamientos políticos y cultura en Chile



Javier Pinedo



Colección Estudios de la Ideas, volumen 4

Debates intelectuales
Estudios sobre historia de las ideas, pensamientos políticos, cultura.

Javier Pinedo C.

Debates intelectuales
Estudios sobre historia de las ideas, pensamientos políticos, cultura.

Javier Pinedo C.

ISBN: 978-956-8416-61-4
Santiago de Chile, junio 2018
Primera edición

Portada: Paul Klee, 1929, Vías principales, vías secundarias
Diseño portada: Francisco Osorio

Gestión editorial: Ariadna Ediciones
<http://ariadnaediciones.cl/>

Índice

Prólogo, p. 7

Palabras preliminares, p. 11

- **Debates intelectuales**

I: Tres debates culturales durante la transición chilena a la democracia: el fin de la historia, el rol del intelectual, el Quinto centenario, p. 27

II: 'El asilo contra la opresión'. Pensadores iberoamericanos en Chile, 1930 - 1940: exilios, conceptos y visiones del país, p. 53

- **Historia de las Ideas y matrices intelectuales**

III: El concepto *Segunda Independencia* en la historia de las ideas en A. Latina: una mirada desde el Bicentenario, p. 77

IV: El pensamiento de los ensayistas y científicos sociales en los largos años 60 en Chile (1958-1973). Los herederos de Francisco A. Encina, p. 103

- **Relación entre ideas y procesos políticos. El rol de los intelectuales**

V: Lo que estaba en el ambiente. Una lectura de *La crisis integral de Chile*, de Jorge Ahumada, y su relación con el pensamiento chileno de los años 60, p. 153

VI: Disidentes en el poder. Cultura y cambio social en Chile durante los años 60 y 70, p. 181

- **Formulaciones generacionales**

VII: Para un mapa intelectual de Chile durante el Centenario: 1900-1925, p. 193

VIII: *Este es mi país y deberé cargar con el lisiado*. Imágenes de la identidad nacional en los ensayos de Luis Oyarzún, p. 213

- **Intelectuales y transición política a la democracia**

IX: Pensar en (la) transición. Intelectuales chilenos durante el proceso de transición a la democracia. 1990-1999, p. 239

X: Una metáfora de país: la discusión en torno a la presencia de Chile en el pabellón Sevilla 1992, p. 295

Prólogo

El texto que el lector tiene en sus manos es una invitación que nos hace Javier Pinedo a realizar un recorrido por los principales debates que, durante el siglo pasado y parte del nuestro, han contribuido a comprender, interpretar y construir la imagen de Chile y América Latina. Javier me ha honrado solicitándome escribir unas líneas a modo de prólogo para su libro. No es, sin embargo, una tarea fácil hacer justicia a un trabajo que condensa casi 40 años de dedicación a un área tan interesante y compleja, como es la historia de las ideas.

Conocí a Javier hace casi 20 años. En esa época era director del Instituto de Estudios Humanísticos Juan Ignacio Molina de la Universidad de Talca. Desde el aquel entonces, una y otra vez, hemos tenido la oportunidad de intercambiar puntos de vista en simposios y congresos en Chile y en Alemania, pero también durante encuentros en varios otros países. Recuerdo muy bien el taller chileno-alemán "Cooperación Bilateral de Investigación en Historia, Ciencia Política y Sociología", que copatrocinamos en noviembre de 2007 con el apoyo financiero de la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) y la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT) con nuestro colega Enrique Fernández Darraz en la Universidad de Talca. Como anfitrión Javier hizo una contribución significativa al éxito del taller, cuyo objetivo central fue intensificar la cooperación científica entre Alemania y Chile más allá de la promoción del intercambio y la movilidad y desarrollar proyectos conjuntos de investigación. Después del simposio, muchos de los participantes fueron invitados a la casa de Javier, donde continuamos las discusiones con un Asado maravilloso. Las conversaciones con él, acompañadas de una buena comida y una copa de vino, siempre fueron un gran placer.

En 2009, Javier participó de una conferencia sobre "Las dos Alemania y América Latina" que organizamos en el Instituto Iberoamericano de Berlín, dictando una conferencia con el título "Un corto viaje al socialismo alemán: Imágenes y experiencias personales." En esta ponencia, Javier nos dio a conocer cinco imágenes de lo que fue para el Berlín del Este, que había conocido durante un viaje en septiembre de 1986, a tres años de la caída del Muro, mientras permanecía en Berlín en la casa de Antonio

Skármeta, que entonces era un escritor, y aprovechaba esa estadía en Berlín para cruzar el muro por la mañana y regresar por la noche. Su ponencia se basaba en imágenes, reflexiones y experiencias personales y subjetivas, pero fue mucho más que eso, fue un trabajo con raíces profundas en la teoría política y la filosofía.

Así es como he llegado a conocer a Javier una y otra vez, y las contribuciones en este libro lo atestiguan: como un científico e intelectual comprometido que ama los libros y los debates, pero nunca se atrincheró en una torre de marfil.

En el verano de 2017, nos encontramos en Berlín y decidimos aprovechar el 50 aniversario de las protestas de 1968 como una oportunidad para organizar un simposio internacional. Sin embargo, a diferencia de eventos anteriores, no se trataba de preguntar acerca de la recepción del 68 europeo en América Latina, sino más bien de analizar cómo las ideas, movimientos y desarrollos en Chile y América Latina influyeron en Europa y el mundo de 1968: La Revolución Cubana de 1959 y la caída de la Unidad Popular chilena, en septiembre de 1973, señalan el inicio y el término de la "larga década de 1960". Este período estuvo marcado por acontecimientos políticos, sociales y culturales que pusieron a América Latina en el centro del debate mundial y se convirtieron en referencias cruciales de movimientos políticos de gran repercusión en el norte global. En este contexto se acrecentó la circulación de ideas y bienes culturales: el boom de la literatura latinoamericana, la recepción del enfoque de la dependencia, la difusión de las teologías y filosofías de la liberación, son algunos ejemplos de movimientos trans-regionales del sur al norte. Las implicaciones de estos procesos no se han explorado completamente, ya que la investigación se ha centrado tradicionalmente en la circulación de ideas desde el norte hacia el sur. A 50 años del especialmente para Europa simbólico 1968, el simposio se propuso pensar la contribución de América Latina en la transformación política, social y cultural del norte global y sus miradas sobre el "Tercer Mundo". Javier Pinedo ha hecho muchas contribuciones importantes a estos temas durante las décadas de su trabajo sobre el pensamiento latinoamericano. Su propia contribución al simposio, que desafortunadamente no pudo mantener por razones de salud, llevaría el título "Cronistas latinoamericanos del socialismo europeo durante los años 60". El título nos muestra una vez más que Javier es un constructor de

puentes: entre Chile y América Latina, entre América Latina y Europa, entre la Filosofía Política, los Estudios Literarios y los Estudios Culturales. Ese talento de construir puentes se ejecuta también a través de las contribuciones de este libro.

Sus varias estadías en el Instituto Ibero-Americano de Berlín, así como las no pocas veces que tuvimos la oportunidad de reunirnos en Chile, me han permitido interiorizarme de aspectos de su quehacer profesional y conocer a Javier más cercanamente. En sus numerosas investigaciones ha tratado con particular agudeza las ideas que, a través de discusiones públicas y académicas han contribuido a configurar los imaginarios culturales, sociales y políticos de Chile y Latinoamérica. Si hubiera que buscar algunos conceptos que condensaran las principales características de su obra, me atrevería a decir que estos son la rigurosidad, la erudición y el sentido crítico. Es la combinación de esos tres elementos la que hace de sus textos un aporte especialmente valioso, no solo para los especialistas.

Como mencioné al comienzo, la tarea de confeccionar esta “historia de las ideas” es el fruto de casi 40 años de dedicación académica y se presenta en diez artículos seleccionados por el propio Javier. Ellos no siguen un estricto orden cronológico, sino que están organizados temáticamente y analizan la forma en que se fueron construyendo y poniendo en circulación, en distintos momentos históricos, las ideas que harían de Chile –como el propio autor señala–, al menos “un refugio denominado identidad nacional”.

Esta suerte de antología llega, además, en un momento muy oportuno, en que tanto Chile como los demás países de la región requieren repensar sus identidades y sus idearios políticos, frente a cambios globales cuya significación y alcances son aún inciertos. Para quienes quieran dedicarse al estudio de la historia de las ideas de Chile y América Latina, por otra parte, este libro no solo es un gran aporte, sino también un compañero ineludible en dicha aventura intelectual.

Berlín, mayo de 2018

Peter Birle

Palabras preliminares

Presento diez artículos dedicados a analizar ciertos debates intelectuales que marcaron la “Historia de las Ideas” en el Chile del siglo XX. Cada uno de ellos ha sido publicado previamente en revistas y libros y he querido reunirlos en un solo volumen para mostrar cierta unidad entre ellos y facilitar una mejor comprensión a aquellos a quienes va dirigido este trabajo. Se trata de artículos que analizan lo planteado por autores dedicados a “pensar a Chile” desde el Centenario de 1910 hasta el Bicentenario del 2010, pasando por la época del Frente Popular, los años de la CEPAL, los revolucionarios años 60, la dictadura militar, la transición y la recuperación de la democracia.

No hay un orden diacrónico en la presentación de estos textos ya que no abarcan estrictamente todas las épocas ni todos los pensadores relacionados a estos periodos. Los he denominado *debates intelectuales* con el objeto de mostrar las diferencias planteadas, en el ejercicio propio de la labor intelectual, de las diversas posiciones de ideas que generan comentarios a su favor o en contra, en una larga cadena de argumentos y discusiones. Se trata, por lo tanto, de un concepto, “debates intelectuales”, que marca el carácter vivo y dialogante del tipo de pensamientos a los que hago referencia.

El corpus del trabajo está circunscrito a la Historia de las Ideas, identidad nacional y proyectos de país, categorías que se utilizan para conocer las posibilidades de organizar la realidad política y social, y que se expresan en conceptos como nacionalismo, segunda independencia, identidad fracasada o necesidad de modernidad, entre otros, concepciones que pueden ser positivas o negativas, dependiendo del uso y circunstancias en que se desarrollen. Solo para ejemplificar lo dicho, podemos hablar del concepto de educación el que, por supuesto, siempre será positivo pero que, sin embargo, ha levantado enormes debates respecto a su uso y aplicación en la realidad social.

En este mismo sentido se observará la ausencia de ciertos enfoques estrictos como los económicos, aquellos relacionados con el género, los conflictos étnicos, la vida cotidiana, así como la ausencia de

pensadores preocupados de cuestiones puramente académicas, que no los hemos incluido no porque pensemos que no son importantes sino porque hemos preferido aquellos que se preocuparon de la realidad nacional, la contingencia ideológica y los debates de ideas. Me refiero a pensadores que en una primera instancia he denominado “impresionistas”*, pues se trata de un grupo de autores que reflexionan sobre el país desde cierta disconformidad esperanzada, pero siempre desde ellos mismos, desarrollando sus propias opiniones y valores. Pensadores reconocidos por la comunidad nacional por sus valiosas opiniones sobre asuntos medulares de la historia del país. Esta tendencia impresionista se extiende (aunque sin su eliminación) hasta la llegada a Chile de los pensadores de la CEPAL, a fines de los años 40, momento en que los debates intelectuales se volvieron más científicos, con ensayos más técnicos, con tesis probadas empíricamente a través de trabajos de economistas, sociólogos y politólogos. En cualquier caso, se trata, en general, de pensadores urbanos más cercanos a las universidades y a la institucionalidad política y cultural que al mundo rural. No me refiero a buenas o malas ideas, sino sólo de aquellas que marcaron el horizonte ideológico de su propia época y de los periodos venideros.

Mi trayectoria en el tema

Me he dedicado casi 40 años al estudio de las ideas en Chile y en América latina, un espacio complejo pero que me parecía necesario analizar y sintetizar para ofrecer nuevas lecturas e interpretaciones y este libro es una recopilación de algunos trabajos dedicados al estudio de las ideas en Chile (y América Latina) que tiene como propósito ofrecer al lector nuevas lecturas e interpretaciones que le ayuden a mejor comprender esta realidad.

El texto no está dividido por épocas, sino que por temas. Esta presentación responde a mis intereses centrados en los debates de las grandes figuras que han aportado a lo que llamamos la “Historia de las Ideas”, así como a los temas que han preocupado a la intelectualidad nacional, me refiero, entre otros al desarrollo social y a la modernidad, a los diversos rostros de la identidad

* Javier Pinedo, “Cinco momentos en el ensayo literario chileno contemporáneo”, AIH. Actas X (1989). Centro Virtual Cervantes.

nacional y a las desiguales identidades nacionales, a los conflictos que acarrea la falta de educación y la marginalidad social y cultural, así como a las respuestas, ideológica y políticas que se han ofrecido a esos conflictos.

Como el lector podrá apreciar, los conceptos de identidad y modernidad, tal vez serán los más utilizados en estas páginas, esto responde a que reflejan el espíritu y el clima intelectual que más han impactado el pensamiento en Chile y, particularmente, la década que va desde los años 90 hasta el 2000, sin negar su uso previo.

Como he dicho, varios de estos trabajos fueron leídos en congresos, simposios, asambleas y reuniones nacionales o internacionales y que contribuyeron a la formación de redes de estudios en los que han participado académicos de Chile, Argentina, México, España y Alemania, entre muchos otros. Ha sido gracias a estos pensadores, que he podido, además de enriquecerme como académico, contar con la opinión de amigos y desconocidos que, después de escuchar estas ideas, tuvieron la amabilidad de complementarlas y enriquecerlas con las suyas.

Por otro lado, muchos de estos temas han sido expuestos en mis cursos de grado y post grado, que durante varias décadas años impartí en la Universidad de Talca. En este contexto, han sido los propios estudiantes los que, con sus preguntas, su inteligencia y su frescor, contribuyeron a su perfeccionamiento. Aprovecho la oportunidad para declarar que es a ellos a quienes dedico este libro.

Tanto en el origen como en la redacción final han participado mis amigos más próximos con algunos de los cuales he mantenido un diálogo permanente en torno a Chile, su presente, futuro y sobre el valor de las ideas y su razón de ser. Nombrarlos a todos es imposible, pero no puedo dejar de mencionar a Eduardo Devés, con el que, a lo largo de una vida he mantenido conversaciones, casi diarias sobre estos temas.

Contexto histórico y lugar de enunciación

Todo escrito académico posee un locus desde el cual se habla, pues no nos expresamos desde un vacío abstracto y universal. En mi caso y el de mi generación, fue el contexto chileno, latinoamericano y mundial de los años 60 que nos impregnaba desde un dolor marcado por las injusticias y la violencia social. ¿Cómo reproducir ese dolor? ¿Con qué herramientas metodológicas hacerlo para no desvirtuarlo ni transformarlo en cantos retóricos? ¿Cómo dar cuenta de ese malestar acumulado por las enormes diferencias sociales, las injusticias y la pobreza que llevan a la locura? ¿Cómo reproducir ese padecimiento, esa demencia esperanzada?

Nos formamos en una historia, un contexto y una política que optaba por el cambio, lo nuevo, el mundo popular, el arte. Como he dicho en otras oportunidades, la década de los 60 en Chile duró quince años desde más o menos 1957 hasta 1973. En julio de 1957 se funda el Partido Demócrata Cristiano; ese año se constituye el FRAP, con la candidatura de Salvador Allende a la presidencia en 1958. En 1957, se estableció en Santiago la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) con un programa para la formación de estudiantes de sociología de toda Latinoamérica, y la llegada de intelectuales latinoamericanos exilados.

Más impactante aún, en un plano latinoamericano, el 1 de enero de 1959 triunfó la Revolución cubana que impuso las figuras de líderes como Fidel Castro y el Che Guevara y su proyecto de un "Hombre Nuevo". No por casualidad, el Concilio Vaticano II fue convocado por Juan XXIII en enero de ese mismo año abriendo las puertas de la iglesia a las nuevas tendencias. Esa década concluyó quince años después, en 1973, con el golpe militar del general Pinochet.

Este contexto histórico marcó una forma de pensar y aproximarse intelectualmente a la realidad a través de nuevos conceptos o recuperando y revitalizando otros del pasado. Las categorías de reforma y revolución, utopía social, segunda independencia, modernidad, identidad nacional, utopía latinoamericana, pensamiento propio, algunas de las cuales darían origen, más tarde, al concepto de decolonización, entendida como una

independencia epistemológica, anti moderna y anti cartesiana, que se opone a la creencia de considerar que aquellos que no piensan de manera occidental, no tienen existencia. Pero, también, a conceptos políticos como el de “Revolución en libertad”, “Vía chilena al socialismo”, y “Transición a la democracia plena”. La pregunta era ¿cómo se trasmite una utopía en el pensamiento? No es algo explícito ni fácil de explicar, pero que obligó a levantar nuevas metodologías para el estudio de las ideas.

Un tema particular desarrollado por los pensadores de los años 60 y 70 fue el de cultura y su relación con el mundo popular, con la política y la libertad social. Otro muy estudiado y difundido fue el de la relación de las comunicaciones sociales y sus mensajes ideológicos como nueva perspectiva teórica y como instrumentos de dominación social. En todos estos casos se observa una estrecha relación entre el pensamiento y la contingencia política.

Motivados, como estábamos, por los acontecimientos de los años 60, de los cuales creíamos ser protagonistas, y de sus intentos de liberación social, política y cultural, el tema del estudio de las ideas nos ofrecía, además, miradas interdisciplinarias cada vez más necesarias para expresar algo original sobre esa época en la que influían tanto las experimentales novelas de Julio Cortázar, como los poemas de Ernesto Cardenal, los apasionados discursos de Fidel Castro, las declaraciones de Martin Luther King, los escritos de Ángela Davis, las pinturas de Jackson Pollock y la música beat inglesa y norteamericana: todo en un mismo nivel en el que la conciencia intelectual cohesionaba lo estético con lo político y lo epistemológico, en ocasiones incluso sintetizándolos.

No es que hayamos realizado estudios sobre cada uno de estos autores o tendencias, pero sí estaban presentes en las lecturas cruzando los análisis: como alguien dijo, íbamos de Lenin a Lenon, y de Kerouac a la Segunda Declaración de La Habana. Y nos preguntábamos cómo comprender la obra de Alejo Carpentier sin conocer la pintura de Wilfredo Lam y el surrealismo francés, el 2 de mayo de 1808 y, más tarde, la Independencia de América latina.

No creo equivocarme si declaro a esa joven generación chilena de los años 60 como la primera política e intelectualmente

globalizada, aunque manteniendo el foco central de la mirada en lo que sucedía en el continente.

Para una metodología de la Historia de las ideas

El estudio de las ideas y su particular funcionamiento en Chile y América latina, su surgimiento y divulgación en la comunidad académica y en la sociedad, así como el papel que juegan los intelectuales y sus redes políticas y académicas, sus relaciones con la prensa de la que abrevan y a la que tributan, fue una relación tan estrecha que se transformó en un método de estudio.

Algunas de las preguntas señaladas sobre el rol y función de las ideas y su modo de abordarlas, así como las expresiones que adoptan entre los autores nacionales -teniendo algunas de ellas un origen externo en la constitución de una epistemología-, para alguien que provenía de los estudios literarios como yo, resultaban fundamentales para la comprensión de la realidad nacional y latinoamericana marcada por enormes contradicciones sociales y rasgos culturales de elevada complejidad. Me parecía que, a pesar de las alturas alcanzadas por la ficción latinoamericana, esta no lograba revelar esa compleja unión de cultura, política, historia, sujetos sociales emergentes, líderes marginales, políticos dictatoriales, que constituye el mundo latinoamericano, y chileno en particular. Se necesitaba un aparato más apropiado.

Con esas intenciones vinieron en mi (nuestra) ayuda los libros de Leopoldo Zea en los que se analizaba la realidad buscando ciertas "razones últimas" (me parecía), por ejemplo, la función del pensamiento en la configuración de los procesos históricos e ideológicos, su herencia europea y sus adaptaciones americanas, el papel de los pensadores, así como ciertas preguntas por lo que se llamaba identidad, como cierta característica (no esencial) que nos definía y nos transformaba en seres universales, pero propios y diferentes al mismo tiempo. Más tarde, el estudio de las ideas en los años 70 y 80 eclosionó, surgiendo una cantidad de autores, especialmente en México y Argentina, pero también en Brasil, Puerto Rico, EE. UU., y otros lugares.

En todos ellos se planteaban preguntas sobre la construcción del Estado y el ciudadano, o sobre los rasgos particulares de la cultura

y la historia latinoamericanas, y sus expresiones en cuestiones tan diversas como los conflictos sociales, el rol de la sociedad hacendal, la religiosidad popular, los debates intelectuales -filosóficos y partidistas-, la relación de lo particular con lo universal y, por supuesto, sobre las metodologías y el modo de funcionamiento de las distintas escuelas de pensamiento, de la propia Historia de las ideas y de los intelectuales, entre otros.

En Argentina, por ejemplo, a la larga tradición de estudios dedicados a la interpretación de textos y contextos sobre la realidad nacional que tenían su origen en la generación de Echeverría y Sarmiento (por simplificarlo al máximo), más tarde se profundizaron en las obras de Beatriz Sarlo, Carlos Altamirano, Óscar Terán, sin olvidar los de la escuela de la Universidad de Quilmes, con José Elías Palti, Jorge Myers y el propio Altamirano. En otro plano, también se debe agregar a Juan José Sebrelli y sus reflexiones sobre el pensamiento moderno y la sociedad argentina, sin pasar por alto las obras de Arturo A. Roig y Arturo Ardao (Uruguay), que siempre me parecieron los más cercanos a mis intereses académicos.

En México, país con fuerte tradición en historia intelectual que se remonta, entre otros, a José Gaos, contamos con los trabajos canónicos de Leopoldo Zea, con los aportes de sus discípulos como Liliana Weinberg, Horacio Cerutti y, en el pasado, los de Abelardo Villegas, así como de Samuel Ramos, Luis Villoro, y muchos más. En Brasil, leímos al tan mencionado Jorge Schwarz y sus ideas "fuera de lugar", pero también a Silvano Santiago y el concepto de "entre lugar".

Menciono dos hitos que prueban esta tendencia hacia el Estudio de las Ideas. En primer lugar, la publicación, desde finales de los años 40, de la Colección Historia de las ideas en América, dirigida por Leopoldo Zea, en la serie Tierra Firme, del Fondo de Cultura Económica, con textos, entre varios, de Arturo Ardao, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*; de Guillermo Francovich, *El pensamiento boliviano en el siglo XX*, ambos de 1956, de Joaquín Cruz Costa, *Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil* (1957), y de José Luis Romero, *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX*, 1965.

Esta primera colección es fundamental no solo por los libros publicados, sino, sobre todo, por la creación de un Comité académico encargado de promover el Estudios de las ideas en el continente, con propuestas creativas y originales y en las que por primera vez se organiza un equipo continental y multidisciplinario de intelectuales*. Se trata de un repertorio en que por primera vez la Historia de las Ideas se presenta como una metodología específica que reúne a decenas de estudiosos críticos sobre el tema.

Un segundo hito lo constituye la antología realizada por el propio Leopoldo Zea, *América latina en sus Ideas* (Serie América Latina en su cultura. Unesco. Siglo XXI editores, 1986), en la que reunió a decenas de investigadores para abarcar diversas perspectivas históricas, filosóficas, sociológicas, políticas, a fin de develar la identidad del Continente.

Y, más tarde, la colección organizada, una vez más, por Leopoldo Zea, *Fuentes de la cultura latinoamericana, I. II. III.*, editado por el Fondo de Cultura Económica, 1993, que se constituye en un tesoro bibliográfico de fuentes primarias para el estudio de las ideas.

Pero, no sólo leíamos autores latinoamericanos, pues también nos inspirábamos entre otros: en Arthur Lovejoy, Jürgen Habermas, Darrin McMahon, Samuel Moyn, Peter Watson, Randall Collins, Crane Brinton, Partha Chatterjee, más o menos unidos en sus reflexiones sobre el rol de la modernidad y su expresión en las sociedades centrales y las periféricas. En esos libros sobre las ideas encontrábamos respuestas que complementaban las representaciones que los grandes libros de ficción no siempre podían lograr, particularmente por la creación de un horizonte intelectual que afectó a cada uno de ellos en sus reflexiones históricas de origen, así como en las propuestas metodológicas que postularon. Por ejemplo, Crane Brinton y Lovejoy (particularmente este último), desde las primeras décadas del siglo XX fundamentaron la creación de la Historia de las Ideas como una disciplina autónoma en las humanidades. Jürgen Habermas debatió sobre el concepto Modernidad como una época histórica pasada y para algunos concluida, pero todavía muy presente en los modos intelectuales de concebir el siglo XX, así como los debates

* <http://www.filosofia.org/ave/001/a348.htm>

sobre su vigencia. Creo que fue el autor que más influyó en América Latina de los años 1990 y 2000, en considerar a la época moderna y no a sus derivados; el liberalismo, el orden burgués, la razón instrumental, el imperialismo, la relación amo y esclavo, como el gran crisol para comprender la situación de los países de la periferia.

Más recientemente, Darrin McMahon y Samuel Moyn han practicado la Historia de las ideas de perspectivas continentales (*Rethinking Modern European Intellectual History*), lo que los ha aproximado a una posible historia intelectual global. Desde los años 60, e incluso antes, Crane Brinton (*Las ideas y los hombres*) nos entregó algunos fundamentos para estudiar ciertas épocas y a ciertos pensadores (*Los Jacobinos, Nietzsche, El concepto de revolución*) de un modo diferente a las perspectivas históricas o filosóficas tradicionales. También debemos nombrar a Mabel Moraña, y su *Rethinking Intellectuals in Latin América*.

José Luis Abellán aplicó muchas de las perspectivas anteriores al contexto iberoamericano, profundizando lo que ya habían dicho los autores más representativos de esa tradición en temas de contextos históricos, ideológicos y sociales. Isaiah Berlin me motivó, con su sentido crítico, al estudiar autores pertenecientes a generaciones que establecían redes nacionales de pensamiento, manteniendo siempre en alto el concepto de libertad. Peter Watson (*Historia intelectual del siglo XX*), y Randall Collins (*Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*), han intentado, como otros, realizar estudios globales que, aunque diferentes a los nuestros, nos permiten comprender visiones integrales del pensamiento.

De Michel Foucault recuperamos especialmente *La arqueología del saber*, así como sus estudios sobre la modernidad expuestos en *Las palabras y las cosas* y *¿Qué es la Ilustración?*, en los cuales, una vez más, considera a esta época histórica como más vigente de lo que se observó tradicionalmente, así como su presencia en autores periféricos como Cervantes, Borges e, incluso, el pintor Velásquez.

Con relación al pensador indio Partha Chatterjee, y especialmente en sus libros *La nación en tiempo heterogéneo* y *otros estudios subalternos*, *Nuestra modernidad*, y *Nationalist Thought and the*

Colonial World, se observa una perspectiva útil para estudiar el mundo latinoamericano al poner en relación la realidad histórica colonial de su país con el de los centros que la constituyeron en su origen: Portugal e Inglaterra.

Tal vez me interesó precozmente el concepto de “no ficción” como la practicaría mucho después Rodrigo Rey Rosa, en Guatemala, al considerar los documentos históricos por sobre la invención del autor. Esto permitió que estuviéramos de manera natural, a un paso de la literatura y el pensamiento, tanto como para otros miembros de mi generación resultara normal que cambiaran la historiografía, la literatura, la sociología, incluso de la filosofía, por el estudio de las ideas, si bien no era esta una disciplina constituida como tal, o no al modo de las ciencias madres, lo que exigió, por una parte, un acto de fe en que esa disciplina podía entregarnos herramientas metodológicas útiles, y por otro lado, nos obligó a nosotros mismos a tener que definirla como un área de las humanidades. Por esta razón varios de nosotros dedicamos algún tiempo a contribuir con algunos trabajos dedicados a esos temas. Es decir, no solo a practicarla, sino también a establecerla*.

Debo decir también algunas palabras sobre las coyunturas históricas en las que se escribieron estos textos, casi todos en los años 2000 y 2010, marcados por el debate sobre la capacidad o no de Chile para recuperar una senda de democracia y de progreso después de 17 largos años de dictadura. Un sentido de progreso que se asociaba con el proyecto moderno, muy criticado por entonces, y que dividió a los pensadores entre aquellos que confiaban en las posibilidades del país, y una mayoría que sospechaba que las propios rasgos sociales y culturales de la sociedad chilena no permitirían superar el subdesarrollo e integrarse al modelo ilustrado. Debates en los que se explicitaron críticas hacia el país y cierta autoflagelación, en oposición a aquellos que optaron por recuperar el valor de la democracia, el rol

* Javier Pinedo, “Identidad y método: aproximaciones a la Historia de las ideas en América latina”, Hugo Cancino y Susanne Klengel, *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la Historia intelectual de América latina*, Frankfurt, Vervuert, Alemania. 1999. Javier Pinedo: “Metodologías para analizar lo que hemos pensado: Historia de las ideas, historia de los intelectuales estudios culturales, análisis de discursos, estudios eidéticos. Reflexiones y propuestas”, en *Temas de Nuestra América. Revista de estudios latinoamericanos*, 2012

de los partidos políticos, y rescatar y valorar la imagen de Chile en América Latina y en el mundo.

Mis aproximaciones al estudio de las ideas

He estudiado la Historia de las Ideas desde diversas prácticas intentando abarcar variadas formulaciones teóricas. A continuación, presento cinco abordajes teóricos utilizados en este libro, no como metodologías exclusivas, pues de alguna manera unos y otros se rozan en algunos aspectos, aunque, en lo medular, es posible observar ciertas las diferencias.

- **Abordaje Debates intelectuales**

Incluyo en este apartado dos artículos en los que, aunque están presentes en ciertos temas generales, se cruzan argumentos de pensadores de corrientes opuestas que exponen sus concepciones sobre el país, su cultura, su historia y su presente: *Tres debates culturales durante la transición chilena a la democracia: el fin de la historia, el rol del intelectual, el Quinto centenario*, y *El asilo contra la opresión. Pensadores iberoamericanos en Chile 1930 - 1940: conceptos, exilio y contextos culturales*.

- **Abordaje Historia de las Ideas y matrices intelectuales**

Una de las metodologías más próximas a mis intereses ha sido descubrir ciertas matrices de pensamiento que, formuladas por un autor en particular, se van reiterando en otros a través del tiempo, constituyéndose en estructuras mentales reconocidas para interpretar la realidad.

En este abordaje he incorporado dos trabajos en los que algunos pensadores han levantado un sistema de ideas, un núcleo ideológico, que se reitera en otros intelectuales y en otras épocas a lo largo del tiempo, mostrando su vigencia. Me interesó analizar ciertos conceptos clave y recurrentes en el pensamiento latinoamericano como el de *Segunda independencia* que mostraba circularidad, reiteración y revaloraciones a lo largo de las diversas interpretaciones intelectuales. A estos respectos, propongo *El concepto Segunda Independencia en la Historia de las ideas en América Latina: Una Mirada desde el Bicentenario* y *El pensamiento de los*

ensayistas y científicos sociales en los largos años 60 en Chile (1958-1973). Los herederos de Francisco A. Encina.

Me pareció evidente, por ejemplo, que este concepto (Segunda independencia), que tenía su origen desde mediados del siglo XIX entre los liberales argentinos y, que más tarde José Martí cristalizó, se empleó luego por otros pensadores y políticos (Leopoldo Zea, Salvador Allende) que lo complementaron, enriqueciéndolo y adoptándolo a sus propias circunstancias históricas hasta convertirlo en una idea crucial o matriz ideológica para interpretar la realidad. Decir Segunda independencia, además de apuntar a una situación puramente latinoamericana, encierra una parte importante de su historia política.

Aunque en un plano diferente, lo mismo sucedió con las tesis del nacionalista Francisco Antonio Encina quien, desde comienzos del siglo XX, planteó una imagen de país marcada por un conjunto de conceptos (aislamiento de Chile en el Continente, búsqueda de un país industrial y no agrícola, una política estatista anti liberal), todo lo cual se constituyó en matriz ideológica que fue recogida, más a favor, que en contra, en las décadas siguientes, incluso por sus adversarios. En este caso, es posible pensar que las ideas se constituyen a partir de formulaciones previas que se van modificando y adaptando a nuevas circunstancias, y que el papel del estudioso es detectar esas adaptaciones.

- **Abordaje Relación entre ideas y procesos políticos. El rol de los intelectuales.**

Incluyo aquí aquellos textos más directamente relacionados con el rol jugado por los intelectuales en los procesos políticos contingentes, para averiguar las posturas asumidas frente a diversas ideas que intentaban definir la vigencia o no de esos procesos políticos (*Lo que estaba en el ambiente. Una lectura de La crisis integral de Chile, Jorge Ahumada, y su relación con el pensamiento de los años 60 en Chile; Disidentes en el poder. Cultura y cambio social en Chile durante los años 60 y 70*). Este abordaje debe ser, probablemente, el más presente cuando se estudian las ideas, pues representa uno de los aspectos más propios y notorios del papel de los intelectuales en Chile es su involucramiento con la contingencia.

- **Abordaje: Formulaciones generacionales**

En el estudio de algunos autores y textos, se observa con facilidad que muchas veces se habla desde el plural en tercera persona, como recogiendo opiniones o sensibilidades más horizontales que individuales, especialmente cuando los pensadores se refieren a hechos históricos y sociales que marcaron sus conciencias (*Apuntes para un mapa intelectual de Chile durante el Centenario: 1900-1925, y Este es mi país y deberé cargar con el lisiado. Imágenes de la identidad nacional en los ensayos de Luis Oyarzún*).

En estos casos, la estructura de las ideas funciona como opiniones colectivas que aglutinan a ese grupo generacional cohesionando y reforzando incluso sus pensamientos. Incluimos los textos citados concebidos como formulaciones para superar las propuestas de un pensador individual, trasladando sus inquietudes a un conjunto que se sostiene a través de redes o planteamientos comunes y más horizontales.

- **Intelectuales y transición política a la democracia**

Muy ligados a los abordajes anteriores, pero con ciertas especificaciones, los textos de esta última parte (*Pensar en (la) transición. Intelectuales chilenos durante el proceso de transición a la democracia. 1990-1999; y, Una metáfora de país: la discusión en torno a la presencia de Chile en el pabellón Sevilla 1992*) están más relacionados con el rol de las ideas en los procesos políticos vividos recientemente en Chile, particularmente durante la denominada transición a la democracia plena, que cubrió las últimas décadas del siglo XX y las primeras del XXI. Se trata de artículos escritos durante los propios años de la transición, con acceso a las obras y a las opiniones de los autores, es decir, con una inmediatez muy próxima a los textos y a los contextos de lo que ocurría en la política y en el pensamiento. La transición política a la democracia plena fue un proceso exitoso, pero no exento de dificultades y particularmente de posiciones contrapuestas entre los intelectuales, muchos de los cuales, considerando la larga lista de fracasos políticos vividos por el país a lo largo de su historia,

desconfiaron de que ahora sí se pudiera levantar, con variantes, un proyecto moderno y democrático. Otros, en cambio, una minoría, postuló que la dura experiencia adquirida durante los años 60 y la dictadura militar, habían logrado convertirlo en un país maduro y responsable. Los artículos que presento recogen esas diferentes miradas como una manera de preservarlas para el futuro. No han sido estos los únicos abordajes que he utilizado en mis estudios sobre las ideas pues, en el pasado, me aproximé desde perspectivas que no he incluido ahora por tratarse esta de una antología selectiva.

Conclusiones

Qué puede concluirse de una antología como esta y en qué plano es posible concluir algo académicamente válido. Me parece que su aporte principal es mostrar una aproximación a nuestra historia de las ideas como debates dinámicos comprometidos con los diversos proyectos de país, así como en la formulación de una metodología intelectual. Pues, aun cuando la propuesta de libro es aportar una antología de textos que pueden ser independientes entre sí, el aporte es sobre cómo trabajar en Historia de las ideas, esto es: percibir el modo cómo ciertos conceptos o realidades históricas - como la modernidad y su contrapuesta, la identidad local- han generado conflictos respecto a su posible aplicación en Chile, y cómo se han traducido en los principales debates de la intelectualidad del país. Tengo la impresión que estos debates constituyen un escenario propicio para utilizarlos en un proyecto que permita lograr un cierto consenso para alcanzar la construcción de América Latina.

Como he dicho, el libro se estructura en torno a tres conceptos básicos: intelectuales, pensamiento e identidad nacional, por ser los que organizan las demás categorías de la época: las de desarrollo, democracia, progreso social, nacionalismo, entre otras. Con ellas intentamos conocer la concepción de los intelectuales chilenos del siglo XX sobre su propio país en torno a los conceptos mencionados. Por cierto, se trata de visiones contrapuestas que se derivan en enriquecedores debates académicos que conforman la historia intelectual presente y futura del país. En este sentido, el libro aspira a convertirse en un reservorio de los argumentos que

utilizaron los pensadores del siglo XX, y que, comparativamente, pueden ser útiles para futuros estudios.

En ocasiones, el libro explora el impacto que han tenido las opiniones académicas en la población a través de las expresiones expuestas en artículos de prensa, en el contacto entre autores y lectores, en especial cuando se han abordado temas relacionados a la identidad nacional y su influencia en el desarrollo económico y la estabilidad política. Y aunque es muy difícil establecer la correspondencia entre posiciones teóricas y prácticas sociales, es posible afirmar que, en las últimas décadas, las reflexiones y publicaciones sobre la identidad nacional han ido en considerable aumento, lo que prueba la presencia de la actividad intelectual en las sensibilidades sociales.

El concepto de identidad nacional, en sus variantes culturales, políticas, psicológicas, históricas, artísticas y de género, ha sido probablemente el concepto más utilizado en Chile y en América latina en las últimas tres décadas, como sinónimo de lo propio y, cuando no siempre de manera idealizada, ha ofrecido algo estable que define a un colectivo nacional, al punto que podría afirmarse que, de una parte, el país no ha logrado un desarrollo económico sostenible, al menos sí ha construido, desde la Independencia un espacio, a veces puramente mental, reconocible como un refugio denominado identidad nacional.

Agradecimientos

Quiero agradecer a la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica, CONICYT Chile, por el apoyo a mis proyectos de investigación: "Historia de las Ideas en Chile. Pensamiento, cultura, sociedad". Investigación financiada por Fondecyt (N° 1941179), 1994-1996. "Chile a fines del siglo XX: Ensayística, identidad, modernidad", Investigación financiada por Fondecyt (N° 1990944), 1999-2002. "Ensayo literario, ciencias sociales, pensamiento político, sensibilidades y su relación con las redes intelectuales, en los (largos) años 60, en Chile: 1958-1973". Investigación financiada por Fondecyt, (N° 1030097), 2003-2007. "Entre 'Nuestra inferioridad económica' (1912) de Francisco Antonio Encina, y 'En vez de la miseria' (1958), de Jorge Ahumada. Intelectuales, ensayistas y pensadores políticos chilenos entre 1910

y 1960". Investigación financiada por Fondecyt, (Nº 1100696), 2010-2014. "Los años 60 en Chile: representaciones conceptuales y simbólicas de una década, sus debates intelectuales y función de la literatura en una sociedad en transición", FONDECYT Nº 1150762, 2015 - 2018. Sin ese valioso apoyo me hubiera resultado imposible concluir con éxito estas investigaciones.

De igual modo, destaco el apoyo del Instituto de Estudios Humanísticos de la Universidad de Talca, que puso a mi disposición la infraestructura necesaria para escribir los textos que constituyen la presente antología. Agradezco muy especialmente al Dr. Peter Birle, Director científico del Instituto Iberoamericano de Berlín, por sus palabras en el prólogo de este libro.

Javier Pinedo C.
Mayo 2018

I

Tres debates culturales durante la transición chilena a la democracia: el fin de la historia, el rol del intelectual, el Quinto Centenario

Introducción

El origen de este trabajo tiene dos vertientes: la primera es una amplia investigación sobre la Historia de las Ideas en Chile en los últimos veinte años. En un segundo momento, se ajustó a la petición que me hizo el comité organizador del IV Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América latina y el Caribe (SOLAR), realizado en Mendoza en noviembre de 1993 para participar en la mesa redonda: "Fin de Siglo ¿Fin de la Historia?". Al aceptar la invitación me pareció que no tenía mayor sentido volver a exponer lo ya tantas veces dicho, y criticar una vez más las ideas de Fukuyama, sino que resultaba más interesante dar cuenta de la mayor o menor presencia que esas ideas tuvieron en un momento particular de Chile. Esa perspectiva junto al hecho que por entonces iniciaba, como he dicho, un trabajo más amplio sobre Historia de las Ideas me llevó a insertar la recepción de Fukuyama en un escenario mayor, en el que se fueron agregando dos nuevos debates, el de los intelectuales y el del papel que debía jugar Chile durante la Feria Internacional de Sevilla en conmemoración del Quinto Centenario. Los diversas posiciones que participaron en los tres debates están íntimamente relacionados por la transición que vivía el país del gobierno militar encabezado por el General Pinochet (el más largo, duro y transformador de estructuras económicas que haya conocido el país en su época republicana), a uno democrático, constituido por importantes partidos de centro y de izquierda (Democracia Cristiana, Partido Socialista, Partido por la Democracia), así como por otros de menor tamaño, en un amplio conglomerado encabezado por Patricio Aylwin.

De punto de vista histórico, el gobierno militar fue derrotado en las urnas en el plebiscito del 5 de octubre de 1988 con el triunfo de la opción "No", lo que le impidió prolongarse por 16

años más (dos periodos de 8 años cada uno, si hubiera ganado la opción "Sí"). Por haber vencido la otra alternativa, el propio gobierno militar se extendía hasta el 11 de marzo de 1990 y estaba obligado a llamar a elecciones presidenciales, las que se realizaron el 14 de diciembre de 1989. En éstas se impuso el candidato de la oposición, Patricio Aylwin con el 55,2 %, y asumió el 11 de marzo de 1990 Sin embargo, aunque los presidentes en Chile habían tradicionalmente gobernado por seis años, para este primer gobierno democrático se puso una duración de 4 años, dando como razones el que se trataba de un gobierno de "transición".

El concepto de "transición", que supone un estado intermedio o el paso de una situación a otra, tiene fechas más amplias que las del gobierno de Aylwin (1990-1994). Aunque se inició con el nuevo mandato de Aylwin y concluiría cuando las Fuerzas Armadas se sometieran completamente al gobierno civil, lo que se denominaba "el fin de la transición" o "la plena recuperación de la democracia"¹.

Sin embargo, para un amplio sector del país, la transición había comenzado con anterioridad, en el "diálogo" que se estableció después de marzo de 1989 entre el gobierno militar (Carlos Cáceres su Ministro del Interior) y la oposición encabezada por Patricio Aylwin.

En relación a su término, tampoco corresponde el fin del gobierno Aylwin, y no está claro cuando concluyó en términos políticos concretos. Dos acontecimientos (entre otros menores) hicieron flexibilizar la fecha de su término. El acuartelamiento de los militares, (el "boinazo"), acontecido a mediados de 1993, producto de su malestar por las conclusiones del "Informe Rettig" que dio a conocer, con amplia difusión, los casos de violaciones a los derechos humanos acontecidos durante aquel gobierno. Igualmente atentó contra la autonomía del poder civil, las permanentes declaraciones del Comandante del Ejército, General Pinochet, para referirse a conflictivos temas políticos más allá del silencio y obediencia que debía al gobierno en una democracia plena. El caso más difícil que debió afrontar la "transición" fue el juicio y detención del General Contreras, antiguo Director de la DINA, quien fue condenado a siete años de prisión por el atentado y muerte del ex canciller Orlando Letelier ocurrido en Washington

¹ Véase, Patricio Aylwin, *La transición chilena*. Discursos escogidos. Marzo 1990 - 1992, Santiago., Ed. Andrés Bello, 1992.

en 1976. La condena, después de diecisiete años de juicio, se dio a conocer en junio de 1995 y una serie de acontecimientos realizados para impedir su encarcelamiento, mostraron las conflictivas relaciones entre el gobierno y los militares, e hizo pensar a muchos que la "transición" sólo concluiría en 1997 cuando se cumpliera el plazo de remover a los Comandantes de las FFAA y Carabineros por el Presidente Frei. Sólo entonces, se pensó, se habría logrado el "fin de la transición"².

1. El tema del "Fin de la Historia" y su recepción en Chile

En este trabajo no me interesa insistir en que no ha terminado la historia, ni en exponer detalladamente las disquisiciones de Hegel, (su mala opinión de las periferias del mundo, por ejemplo), ni dar a conocer los parafraseos de Francis Fukuyama³ (Hegel habría sido el primer sorprendido: un japonés hablando en nombre de la Humanidad) en torno a que el triunfo del liberalismo habría puesto un fin definitivo a los conflictos ideológicos.

Aquí se expone la recepción que se hizo en Chile de las tesis de Fukuyama en los medios de expresión más representativos de las principales corrientes ideológicas del país. Es decir, se trata de averiguar cómo el tema del "Fin de la Historia" fue visto en Chile, y cuál fue la recepción de ese tema en un momento clave de su historia: la transición del gobierno militar al democrático. Un supuesto de nuestro trabajo es que en América latina no se ha desarrollado grandes sistemas de pensamiento expuestos en textos específicos de filosofía, sino que en muchas oportunidades el pensamiento se ha manifestado a través del ensayo, la literatura, y en este caso, el periodismo. De paso se intenta averiguar el "clima intelectual" que vivió Chile en los últimos años de la década del 80.

² Algunos señalan que la "transición a la democracia" es un proceso largo que se viene realizando desde los años 20, en el sentido de una progresiva democratización del país que terminará con el fin del autoritarismo, la secularización, el desarrollo político y económico, etc. Ver, Alfredo Jocelyn-Holt, "Veo bastante lejano el fin de la transición", en *Qué Pasa*, Santiago., 24 de junio de 1995.

³ Las publicaciones de Francis Fukuyama que se mencionan a la época en Chile son los artículos: "¿Fin de la guerra fría o fin de la historia?" (New York Times, 1988), "¿The end of history?" (1989), y más tarde el libro: *Fin de la historia y el último hombre* (1992).

Siguiendo esta línea, casi no presento mis propias opiniones sobre el tema. Sólo doy a conocer los debates y exposiciones que sobre ese tema se publicaron en los periódicos y revistas más influyentes. He seguido una doble secuencia en la revisión de los artículos: una línea cronológica, por un lado, y la organización del material en torno a los debates intelectuales que produjo.

La primera referencia a Fukuyama que tenemos en Chile es una publicación del diario *El Mercurio*, el domingo 26 de noviembre de 1989, titulado entre signos de interrogación, y me parece muy importante señalarlo "¿El fin de la Historia?" que es una traducción de la versión original (*The end of History?*) publicado en el número 16 de la revista *The National Interest*, Summer, 1989. En el artículo, considerado como polémico por lo que causó un fuerte impacto, Fukuyama (presentado como subdirector de Planificación del Departamento de Estado en Washington), señala que a partir del fin de la guerra fría: "Presenciamos el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como forma definitiva de gobierno humano".

El liberalismo habría obtenido pues, una "victoria categórica" en sus batallas libradas contra los "residuos del absolutismo, luego del bolchevismo y el fascismo, y finalmente de un marxismo actualizado". "El triunfo de Occidente, de la Idea de occidental", concluye, y el "agotamiento absoluto de las alternativas sistémicas viables al liberalismo occidental", sería la tónica de los tiempos. Los cambios, sin embargo, no sólo afectan a la política sino a la nueva cultura de consumo: Fukuyama observa un mundo dominado por el color de los televisores, tanto en los mercados de Europa, como entre los campesinos de China o en las tiendas de Moscú. Un mundo igualado por el consumismo y una cultura de masas que lentamente va invalidando las expresiones locales.

Fukuyama señala que la idea de un "fin de la historia" no es original y que tiene en Marx un gran divulgador, al concebir al desarrollo histórico no como azaroso sino con una dirección, y éste tocaría a su fin con la realización de la sociedad comunista que resolvería todas las contradicciones. Pero la concepción de la historia con un comienzo, una fase intermedia y una conclusión, Marx la tomó prestada de Hegel. Ambos habrían acertado en todo menos en una cosa: que el final no sería comunista ni estaría

dominado por el gran Estado, sino que por el contrario estaría constituido por el triunfo del modelo político liberal-occidental.

Fukuyama se inspira y reseña a Alexandre Kojève, quien a su vez había señalado en el París de 1930, que el filósofo alemán había acertado al decir en su *Fenomenología del espíritu* (1807) que los principios de libertad e igualdad (los principios de la Revolución Francesa) se habían universalizado tras la batalla de Jena. Es decir, que, aunque después de 1807 hubo mucho aún que hacer para liberar a los esclavos, reconocer los derechos de los obreros, las mujeres y otras minorías, "los principios básicos del estado liberal democrático ya no podían mejorarse". El siglo XX, en opinión de Kojève, a pesar de los tropiezos, no hizo sino confirmar esos principios.⁴

Estableciendo una sinonimia entre liberalismo y lo que denomina "estado homogéneo universal", agrega que "El final de la historia será un momento muy triste. La lucha por el reconocimiento, la voluntad de arriesgar la vida por una causa puramente abstracta, la lucha ideológica mundial que exaltaba la audacia, el coraje, la imaginación y el idealismo será reemplazado por el cálculo económico, la resolución incesante de problemas técnicos, los asuntos ambientales, y la satisfacción de demandas cada vez más exigentes de los consumidores. En el período *pos histórico* no habrá ni arte ni filosofía, sino sólo la perpetua conservación del museo de la historia humana". No habría, pues más trabajo para los filósofos sino, desglosar eternamente lo dicho por Hegel, idea que desprende de la propia vida de Kojève quien renunció a la docencia para convertirse en un burócrata del Mercado Común Europeo. Vendrían, pues, "siglos de aburrimiento".

Fukuyama, que más que un pensador se presenta como un recopilador de ideas, hace referencia con optimismo a la

⁴ No es necesario señalar que para Hegel estas ideas sólo se aplicaban en Europa, pues la periferia como América latina, sólo tenía futuro y no presente. Esta marginación de América del devenir histórico y su proyección (utópica) hacia el futuro, fue tratada por muy diversos autores tanto europeos (Ortega y Gasset, Keyserling) como americanos (Henríquez Ureña, Murena, Zea, etc.) quienes obviamente nunca la aceptaron. Incluso fue recepcionada por novelistas. Recordemos la manera irónica como Alejo Carpentier hace hablar a un personaje de *El recurso del método* (1974) quien, refiriéndose a las dictaduras militares y, parafraseando a Hegel, se refiere a América como el continente del futuro, pues, dice: "habíamos comenzado por tener las mejores cárceles".

recuperación del hombre liberal como el individuo encargado de llevar adelante el proyecto de sociedad más perfecto conocido hasta ahora, suponiendo la derrota de cualquier forma alternativa que se habían expresado durante los años 60: leninismo y maoísmo, formas místicas de pensamiento, el reformismo del 68, el "Do it" de Jerry Rubin, los hippies, la revolución cubana, etc. Todo lo cual caía estrepitosamente no sólo por injerencias externas, sino que en muchos casos por su propio deterioro.

A partir de este artículo el diario *El Mercurio*, en el mismo número pregunta su opinión sobre el tema a cinco pensadores, de los cuales ninguno es latinoamericano: Thomas Molnar (norteamericano, autor de *La autoridad y sus enemigos*), en "Esta es la fórmula favorita del utópico", niega severamente la tesis de Fukuyama señalando que lo mismo se dijo cuando Roma venció a Cartago, al fin de las cruzadas o de las guerras religiosas. Para él, el fin de la historia tiene más que ver con una cuestión mental al acercarse al fin del siglo XX: "...creemos en signos, portentos, batallas finales entre demonios y ángeles". Presenta al japonés como un utópico que admira el presente y desea que permanezca y que el futuro sea similar. Molnar no ve que el liberalismo pueda eternizarse, pues, por el contrario, éste sufre contradicciones que lo llevarán a un callejón sin salida, especialmente en lo que toca al exagerado "hedonismo" que en ocasiones se burla de los principios morales, empobreciendo el espíritu y la cultura. Por otro lado, en su opinión, no fue el liberalismo el que derrotó al comunismo, sino que éste fue vencido por los nacionalismos y la religión. En fin, que la historia continúa: que los regímenes como los bloques de poder cambian, algunos se fragmentan, otros surgen. El futuro está abierto.

Gerald Frost, (Director del "Instituto para la defensa europea y los estudios estratégicos", de Londres), en "Vertiginosa carrera, no muerte", considera el artículo producto de un estado de ánimo en Norteamérica, y en ese tono ironiza, señalando que si la tesis de Fukuyama es correcta dentro de poco el Gobierno de los Estados Unidos no necesitará del Departamento de Estado, ni de una política exterior, ni del propio Fukuyama.

Irving Kristol (norteamericano y editor del *National Interest*), en "La democracia norteamericana corre peligro", adopta una perspectiva similar: aunque celebra su "brillantísimo" análisis y señala que "indudablemente todo parece ocurrir en la forma en que lo explica" el japonés, concluye señalando que no cree "una

palabra de lo que Fukuyama dice". En fin, que la historia no ha terminado y que, aunque hayan concluido las rebeliones no han cesado las causas que las provocaban. Es decir, nadie puede asegurar que el liberalismo haya triunfado.

La única visión diferente proviene de un europeo, el historiador francés, Alain Besançon, quien señala que la tesis de Fukuyama le parece "acertada", aunque en su opinión el comunismo todavía no ha muerto: "El cadáver del leninismo permanece activo", señala. Dos semanas más tarde, el 10 de diciembre de 1989, una periodista del mismo diario hace una entrevista a Fukuyama en Washington, de la que se destaca en el titular una actitud profética: "No tengo las llaves del futuro". En la entrevista, el ensayista desglosa su tesis anterior, exponiendo con más detalle que el fin de la historia, es sólo el fin de las ideologías, y que en la actualidad no hay ofertas alternativas al liberalismo. Lo más novedoso es que a dos semanas de distancia, la expresión: "El fin de la historia" ha perdido el signo de interrogación, transformándose en una afirmación.

En otra parte de la entrevista, se hace cargo de algunas críticas que le han formulado: básicamente, que el único peligro que puede tener el liberalismo vendrá del Tercer Mundo, lo que refuta. Ni en Europa del este, dice, ni en Asia, (no menciona América latina), podrán, ni aún con todo su nacionalismo, crear un modelo alternativo al liberal. Por último, agrega que el liberalismo requiere de precondiciones culturales para su éxito; y concluye que el predominio del liberalismo deja subsistente el problema del desarrollo espiritual del hombre. Fukuyama había señalado que la "vaciedad que hay en el núcleo del liberalismo es, con toda certeza, un defecto de la ideología", así como de la "impersonalidad y vacuidad espiritual de las sociedades liberales consumistas". Pero que él no ve que deba ser la religión la que llene el vacío.

Para una cabal comprensión del tema es necesario señalar que dos sucesos históricos de gran relevancia habían impactado el escenario político del momento: el 9 de noviembre de 1989, los televidentes chilenos vieron cómo se destruía el muro de Berlín, con todas las consecuencias políticas e ideológicas que ese fenómeno tuvo; y, por otro lado, que las primeras elecciones presidenciales chilenas después del prolongado gobierno militar habían tenido lugar el día 11 de diciembre de ese año. Estos hechos, íntimamente ligados, nos permiten señalar que probablemente, aunque no todos los chilenos contrarios al

gobierno militar hayan aceptado que el liberalismo era la ideología final, al menos a muchos, y especialmente a la clase política chilena, la exposición de las ideas de Fukuyama debieron influir para relativizar sus posiciones, disminuir los extremos y optar finalmente por un gobierno moderado. Así, el tema del "fin de la historia" pudo ser leído de modo muy distintos sectores sociales. Para algunos se asoció con las ideas más explícitas que ya hemos señalado, pero es posible pensar que para otros se relacionara con el cansancio por los extremismos y autoritarismos en general, y el gobierno militar y ciertas posiciones de ultraizquierda en particular, así como con la necesidad de crear formas políticas renovadas, nuevas y originales.

Andrés Asenjo, en la revista cercana a la izquierda, *APSI* (nº 336) publica el comentario "El fin de la historia tiene para rato" (07/01/1990), que en un tono gracioso reseña el texto de Fukuyama: su intento por establecer un marco conceptual con el cual comprender la exorbitante cantidad de acontecimientos de la política internacional, todos los cuales, en su opinión, se integran a un mismo hilo conductor: "el fin de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal". El autor de la reseña sólo mantiene distancia al recurrir al condicional "habría" para señalar que el liberalismo "habría" triunfado sobre sus rivales históricos: el fascismo y el comunismo, sobretodo en el plano de las ideas, aunque falta que lo haga a nivel de la realidad. Artículo más bien neutro, que sólo busca señalar (sin criticar a Fukuyama) que la historia no ha terminado, aunque no se sabe para dónde continúe.

En el mismo número de la revista, el sociólogo Eduardo Valenzuela, publica "Liberalismo Real y escepticismo", en el que señala que efectivamente Fukuyama acierta al describir el triunfo del liberalismo económico y político, pero se equivoca al no ver en esta corriente económico-política su incapacidad para lograr el desarrollo económico pleno, si no es recurriendo al Estado, y la integración social. "La modernidad puramente liberal de Fukuyama no puede sino terminar en el escepticismo y banalidad de la cultura de masas norteamericana", por lo que "Fukuyama es la quintaesencia del "liberalismo real", aquel que proclama la conciliación definitiva entre lo real y lo racional. Pero la modernidad no fue tanto anticipada por Hegel como por Kant. No es el triunfo del espíritu absoluto sino la vacuidad del Ser".

El Mercurio, por su lado, realizó una nueva exposición del tema el 21 enero de 1990. A doble página titula: "Polémica sobre "el fin de la historia", donde reproduce cinco artículos dedicados al "Debate intelectual de tipo internacional más animado del año recién pasado: ¿El fin de la historia?". Como se ve, se vuelve a recuperar los interrogativos.

El primer de estos artículos es del propio Fukuyama: "Más allá del fin de la historia" (sin interrogativos), y que constituye una defensa antes sus críticos. Vuelve a definir historia como "historia de las ideologías", y el fin de ésta en la concretización del Estado liberal-democrático encarnado en las revoluciones francesa y norteamericana, aun cuando, en su opinión, la revolución democrática no ha concluido en el mundo. Por último, repite, que todo aquello que pueda suceder en la Europa del este o en Asia (de nuevo no menciona América latina), no modificará el itinerario liberal.

En un segundo artículo, otro europeo, el pensador italiano Augusto del Noce ("Nihilismo: Destino de Occidente"), suscribe la tesis anterior: "A mí me parece, que (Fukuyama) expresa una interpretación realista de la historia presente, y que sus previsiones no son fantásticas, sino del todo racionales y precisas"; culpando a muchos intelectuales, de la creación, después de la II Guerra Mundial, del mito del progreso indefinido.

La crítica más fuerte, sin embargo, proviene de un conservador: John Gray ("¿Fin de la historia o del liberalismo?") que lo ataca con dureza: "...resulta (...) difícil comprender la base de confianza de Fukuyama en el papel histórico de la democracia liberal". Gray acepta el fin del socialismo, pero no que esto signifique el triunfo del liberalismo. Señala que el tema del fin de la historia es recurrente en Occidente y que su artículo es un nuevo aporte a una "Teodicea secular". La confianza de Fukuyama, en su opinión, proviene de que es la "expresión no de una filosofía política sino de una filosofía de la historia dominada por la noción de que la democracia liberal es el Telos de la historia, perspectiva que reconoce a otros modos de gobierno sólo como progresiones hacia o desviaciones aberrantes de ese fin". John Gray, por otro lado, considera al liberalismo no como la única forma de progreso: "¿Quién duda que los seres humanos se desarrollaron bajo las instituciones feudales del cristianismo medieval? ¿O con el régimen monárquico de la Inglaterra isabelina?". En su opinión, las tesis de Fukuyama no se ajustan al mundo actual: Japón, dice, ha

logrado la modernidad sin la "idea occidental", y sin poseer completamente una "sociedad civil". En la ex Unión Soviética, no domina completamente el liberalismo y sí en cambio, los nacionalismos y un renacer de los valores religiosos. "Todos los elementos hacen pensar que nos movemos hacia atrás, de vuelta a una era que es clásicamente histórica, y no hacia adelante para ingresar a la época post-histórica vacía y alucinatoria que proyecta el artículo de Fukuyama".

De la misma manera, el pensador conservador español, Gonzalo Fernández de la Mora en "La miopía de Fukuyama", rechaza su posición con aires de lejano futurismo: " Y todo esto se le ha ocurrido a Fukuyama porque, cuando menos se lo esperaba, Marx ha muerto, y los EE.UU., se quedan sin adversario. Ambos episodios se expresarán en un par de líneas de la Historia universal dentro de unas cuantas centurias". Su posición final es que la historia no se puede predecir.

Por último, se incluye la opinión del historiador conservador chileno, Julio Retamal, que en "No habrá fin de la historia", señala que el ensayo de Fukuyama es insuficiente en lo filosófico y repleto de ciencia-ficción en lo político. Dice que la lectura de Hegel que ofrece es parcial, por lo que realiza una detallada exposición de las ideas del filósofo alemán. No está claro que Hegel haya postulado un estado democrático, pues también las experiencias totalitarias del Káiser Guillermo o de Hitler son representativas del estado hegeliano. Por otro lado, el fin no coincide con un sistema político: "... lo que se logrará en el último período del desarrollo -es decir, de la historia- no es, como cree Fukuyama, la concreción de un sistema político, sino, al contrario, la desaparición de toda forma inferior que no sea la Idea pura". Tampoco cree Retamal que el liberalismo haya triunfado definitivamente. El liberalismo es sólo una ideología más y como tal igualmente perecible. Por último, la historia está abierta: "...encerrar el mundo y detenerlo en una de las tantas formas concretas de gobernar, es suponer un horizonte muy pobre y muy chato para el género humano. La democracia y el liberalismo no son sino expresiones circunstanciales, tan destinadas a pasar de moda y a ser destronadas o superadas como el absolutismo, el feudalismo, el socialismo, el comunismo o cualquier otra manifestación del espíritu humano". Hay que decir que, para todos estos autores, el artículo en cuestión ha perdido la interrogación primera.

La perspectiva señalada continuó en el periódico mencionado y se puede concluir que, para *El Mercurio*, el "fin de la historia" es un tema, aunque interesante y motivador, todavía tentativo. Lo que le parece más claro es que, aun cuando se puedan relativizar algunas ideas de Fukuyama, el triunfo del liberalismo es cuestión probada a finales del siglo XX. Es esta parte de la discusión en la que más se pone el acento y la que se señala como definitiva. En esta perspectiva sus textos van continuamente acompañados de los rostros de Solzhenitsyn, Margaret Thatcher, Paul Johnson, etc., es decir en el marco de los líderes de la llamada "revolución conservadora". El periódico prefiere publicar aquellos autores que, junto con mantener una postura crítica, dejan abierto el futuro y la historia; más cercanos a reservar a lo divino cualquier modo de eternidad, y a lo humano lo percedero y caduco, aunque éste (el liberalismo económico) sea el modelo que más se acerque a sus intereses.

En el intertanto, otros medios de comunicación habían comenzado a analizar las tesis de Fukuyama. La revista *Estudios Públicos* N° 37 (verano, 1990), ligada a sectores cercanos al gobierno militar en política y neoliberales en economía, se hace cargo del tema. Resume en primer lugar lo ya conocido: que Hegel anunció el fin de la historia lo que fue confirmado más tarde por dos discípulos de éste: a) Marx que ve el fin de la historia en la imposición final del comunismo, b) Kojève que la ve en la democracia liberal al modo norteamericano. En seguida, *Estudios Públicos*, da a conocer el artículo de Fukuyama ("¿El fin de la Historia?"), manteniendo los signos de interrogación⁵. Es necesario señalar que esta revista acoge en su interior artículos de otros autores no necesariamente relacionados con su línea editorial, como una necesidad de solicitar trabajos que expusieran y tomaran posición frente a un tema considerado candente. Así, por ejemplo, en el mismo número se da a conocer el artículo de Martín Hopenhayn: "El día después de la muerte de una revolución", donde se señala que de modo similar a Fukuyama, se analizará América latina como un lugar "desprovisto de un gran proyecto

⁵ El 1 de abril de 1990, en la sección "Revista de Revistas", *El Mercurio* reseña ese número de *Estudios Públicos*, con el título: "Ser "fukuyamista" o no", exponiendo su propia percepción del asunto. Una vez más no se acepta completamente la tesis de Fukuyama, aunque se celebra la vitalidad de su planteamiento: "El mundo intelectual se ha reactivado gracias a Fukuyama. Fin de la historia será, pero no del pensamiento, lo que demuestra que la historia tampoco ha llegado todavía a su fin."

colectivo, capaz de crear futuro y absorber la memoria dormida de los pueblos". Hopenhayn, cercano a una postura más americanista, intenta ligar el fin de la historia al papel de América latina en la modernidad, es decir, a su lugar frente al modo de vida y cultura del mundo occidental.

La revista *APSI* (nº 336), reseñada anteriormente, había publicado el comentario "El fin de la historia tiene para rato" (07/01/1990), y más tarde la revista *Política*, (ligada a la Democracia Cristiana), nº 27, 1991, publica el artículo "La crisis mundial del autoritarismo y el nuevo orden internacional" de Francis Fukuyama. En el cual se realiza un somero análisis de los problemas internacionales del año 91, como la guerra de Irak, el envío de tropas soviéticas a Lituania y Letonia, la guerra civil en Yugoslavia, así como los problemas económicos y políticos en Polonia, la recesión en los EE.UU., y otras partes del mundo, todos los cuales nos hacen pensar que su autor actúa más como un comentarista internacional que como un pensador original.

De los datos anteriores, dice que podría llevarnos equivocadamente a pensar que "la historia no ha finalizado, sino que sigue su curso". Fukuyama, una vez más señala que aun cuando en 1989 "todo hacía creer que el mundo se encaminaba rápidamente hacia la paz y la democracia; en 1991 existe la impresión de que las antiguas fuerzas de la tiranía y la agresión están actuando nuevamente". Ante esto se ve obligado, a señalar de nuevo que, al definir la historia como una sucesión de hechos, ella continúa avanzando. Pero que si se adopta la perspectiva de Hegel según la cual la historia corresponde a "un modelo aplicable a la evolución de las instituciones sociales y políticas del hombre, que considera toda la historia de la humanidad desde sus inicios en las sociedades tribales primitivas, pasando por las teocracias, monarquías y aristocracias, hasta llegar a los gobiernos democráticos contemporáneos", y al preguntarse si ese modelo existe y cuál es el objetivo hacia el cual está orientado, responde preguntándose si "¿existe alguna razón para pensar que está orientado hacia la democracia liberal y hacia las relaciones económicas capitalistas?". La respuesta constituye el grueso del artículo, que tiene un cierto tono de balance y defensa de su tesis inicial.

Señala que las alternativas a la democracia liberal, que anunciaron su fin tanto desde la izquierda (comunismo), como desde la derecha (fascismo) han fracasado, por lo que: "...hoy en

día la historia está orientada en una sola dirección: la democracia liberal y el capitalismo, sobre la base de los principios de libertad e igualdad que inspiraron las revoluciones estadounidense y francesa". Y agrega lo ya conocido: "Si aceptamos esta concepción de la historia, me parece que nada de lo que ha ocurrido en el curso de los últimos meses puede hacer variar la anterior conclusión". Más aún, señala que "el mundo ha sido testigo de una crisis mundial del autoritarismo, y de un resurgimiento a nivel internacional de las ideas e instituciones liberales".

Esta crisis del autoritarismo, en su opinión, no sólo afecta a la izquierda sino igualmente a las dictaduras de derecha, haciendo que los ideales democráticos sean los únicos "que poseen una legitimidad generalizada y universal", por lo que, en este fin de siglo, "la democracia liberal es la única ideología que sobrevive intacta".

En este artículo Fukuyama se refiere con mayor extensión a América latina al señalar que la crisis del autoritarismo se observa también en este continente en la gran cantidad de gobiernos militares que derivaron, durante la década del 80, hacia gobiernos democráticos, mencionado el caso de Perú, Argentina, Brasil, Uruguay, Paraguay, Chile y Nicaragua quienes hacia finales de los 80 habían celebrado "elecciones democráticas". La misma tendencia liberal observa en el continente asiático donde se realizaron importantes cambios de regímenes dictatoriales en Filipinas, Corea del Sur, Taiwán, así como el inicio de movimientos reformistas en China y Birmania.

De la Unión Soviética, señala que "El marxismo-leninismo (debido a su incapacidad para adaptarse a las necesidades de la era postindustrial) ha caído en un descrédito tan grande (...) que se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que el antiguo sistema nunca será restaurado". Por esta razón, Fukuyama establece una explícita sinonimia entre las dictaduras de derecha y de izquierda, adoptando una postura centrista que resultaba muy interesante en el Chile postdictadura militar, posición que podía ser fácilmente celebrada por partidos o agrupaciones de centro como los que representa la revista *Política*. Por ejemplo, al señalar que "la Unión Soviética está comenzando a asemejarse más a una dictadura militar latinoamericana que al clásico estado totalitario". Es decir, frente al avance de las posiciones centristas, los antiguos gobiernos "revolucionarios" (La Unión soviética, la Polonia de Jaruzelski, etc.) se han transformado en regímenes conservadores - totalitarios.

La misma crisis del autoritarismo de izquierda observa en el caso de Nicaragua, donde, a partir de 1991 ninguna posición socialista, ni siquiera intermedia, podrá sobrevivir frente al avance del libre mercado. Un caso similar augura para Cuba en el futuro. Junto a la crisis del autoritarismo político, observa un importante avance a nivel mundial de "liberalismo económico", manifestado claramente en el "milagro económico de Asia". Los ejemplos de Taiwán y Corea del Sur, y por cierto Japón y algunos miembros de la ASEAN. Fukuyama esta vez va más lejos y señala que a partir de los ejemplos anteriores queda demostrada la inutilidad de la "*teoría de la dependencia*, la cual atribuía el subdesarrollo del Tercer Mundo al propio orden capitalista mundial". En el caso concreto de América latina le dedica, como hemos dicho, una larga reflexión: establece que las causas de su subdesarrollo "deberán buscarse en otra parte. La conclusión a la que están llegando muchos latinoamericanos es que el problema no radica en el orden capitalista mundial, sino en el hecho de que, primeramente, en Latinoamérica nunca se llevaron a cabo experimentos capitalistas serios. Pues además de las tradiciones políticas jerárquicas y autoritarias de la contrarreforma española, gran parte de los países de la región heredaron la política económica mercantilista de la metrópoli". En seguida, dice que esta situación se mantuvo en el siglo XX en el que "la tradición mercantilista de la derecha coexistió con las exigencias de "justicia social" formuladas por la izquierda para que se crearan sectores estatales con amplias facultades que inhibieran la creación de riqueza por parte del sector privado". Agregando que, en el presente, "Los principales Estados de América latina, al igual que las naciones de Europa Oriental, procuran actualmente corregir esta modalidad de estatismo económico" observable en Brasil, Argentina, México, etc.

En un nivel superior, Fukuyama, establece una estrecha relación entre democracia política y desarrollo económico y viceversa. Al preguntarse por las causas de la actual crisis mundial del autoritarismo, señala que una está en el ámbito económico: a mayor desarrollo, las personas aspiran a lo que "Tocqueville llamaba igualdad de condición social", con el surgimiento y consolidación de una "clase media numerosa y floreciente". "Las regiones económicamente más avanzadas -Europa Occidental, Norteamérica y Japón- también poseen las democracias más duraderas y estables". Los países de Europa o de Asia, en cambio, que más tarde se incorporaron al proceso de industrialización

corresponden igualmente a los últimos en democratizar sus sistemas políticos. Los países de América latina de mayor desarrollo económico son aquellos con sistemas políticos democráticos más estables, y cuando China y la URSS., alcanzaron la madurez industrial, surgieron presiones para alcanzar reformas democráticas.

Por todo lo anterior ni la guerra del Golfo, ni los problemas políticos o militares en Europa oriental podrán, en su opinión, entorpecer el "nuevo orden mundial" caracterizado por el avance del liberalismo y de un estado pacífico para resolver los conflictos, debido a que "las democracias liberales no luchan entre sí", creándose una "zona de paz" natural.

En la actualidad, sin embargo, el mundo todavía se divide entre las que llama "zonas históricas" y "zonas poshistóricas". Esta última, "incluye a países que han logrado cimentar una democracia liberal estable, con un crecimiento económico orientado hacia el mercado. Las normas que regirán los vínculos entre estos países serán de carácter más bien económico que militar". La zona histórica, en cambio, "estará compuesta por estados autoritarios y postautoritarios -Irak es un ejemplo excelente- para los cuales aún están en vigencia las antiguas normas de la política de fuerza. Dichos estados continúan luchando entre sí para obtener poder y recursos".

Estas zonas no permanecerán aisladas, sino que se "cruzarán en varios ejes" (el petróleo, los refugiados, la producción de tecnologías armamentísticas), durante los próximos años. Y una conclusión final: el autoritarismo va en retroceso en el mundo, y nada indica que después de muertos los dictadores, éstos puedan dejar herederos que constituyan sistemas de pensamiento apoyados masiva-mente. La "homogeneización" del mundo posthistórico irá en aumento". Durante dicho proceso, será la capacidad de las naciones para mantener su prosperidad económica y su competitividad lo que determinará el lugar que ocupen dentro del nuevo orden mundial."

Todo lo nos va dando la idea que ningún medio de expresión quiso mantenerse al margen de la discusión, viéndose en la obligación de tener que tomar postura frente al debate. Así, la revista *Estudios Sociales*, igualmente ligada a la Democracia Cristiana (nº 72, trimestre 2, 1992), publica el artículo de Sergio Micco, "Economía de mercado y democracia liberal: a propósito del fin de la historia". El autor critica el supuesto dominio del

liberalismo proclamado por Fukuyama señalando que aún permanecen amplios problemas por resolver: pobreza económica, dictaduras políticas, etc., por lo que califica su tesis de "pretenciosa profecía". La intención de Micco es determinar que liberalismo, democracia liberal y economía de mercado son sistemas que mantienen relaciones más complejas, reprochándole al autor norteamericano que no defina con precisión estos conceptos. Concluye con una idea general: que "...nada ni nadie reemplazará al hombre y a su perpetuamente inacabada tarea de buscar la mejor organización social. (..) Esto es el primado de la política y de la historia. Definitivamente ella no ha llegado a su fin".

Artículo que se agrupa entre aquellos que niegan a Fukuyama, aunque en este caso sin hacer referencia precisa a lo dicho por éste. En este grupo, se encuentran algunos autores que buscan señalar un cierto sentimiento de optimismo que en América latina no ha terminado nada, y más aún que el continente tiene un cierto deber de "comenzar" siempre. La perspectiva es, sin embargo, distinta al *Mercurio*, poniéndose aquí el acento en la relativización del liberalismo como modelo económico global. *El Mercurio* intentaba extender el liberalismo, aunque no dejaba de señalar que este sistema posee graves problemas éticos y morales, que es donde más pone el acento, por lo que, como hemos dicho, sería erróneo pensar que *El Mercurio* siempre aplaudió la tesis de Fukuyama en forma cerrada.

Como se ve, para decirlo una vez más, el título del texto de Fukuyama, más que sus propias tesis, tuvo un efecto provocador en la discusión de ciertos debates al interior de la sociedad chilena. Muchas veces los autores se sirven de él, como en un espejo para explicitar sus propios contenidos programáticos, con lo que es difícil concluir que hubo grupos a favor o en contra en los que se pudiera organizar los distintos sectores ideológicos.⁶

⁶ Otro ejemplo, la revista jesuita *Mensaje* (nº 407, marzo 1992), publicó el artículo de Fernando Verdugo: "El desafío vigente de las ideologías", en el que hace alusión al texto de Fukuyama para señalar que según este autor la ideología capitalista en su versión neoliberal triunfó. Aunque no se presenta un análisis detallado ni original, la referencia comprueba que la recepción de Fukuyama afectó a la totalidad de las corrientes políticas, filosóficas o religiosas, quienes no quisieron estar ausentes del debate. Aunque se observa poco pensamiento propio y mucha repetición de opiniones ajenas o, en el mejor de los casos, síntesis de ideas surgidas en otros centros de producción intelectual.

El Mercurio retomó el tema en septiembre de 1991 al traducir y publicar otro artículo de Fukuyama en el que el ensayista se presenta señalando que su afirmación de "la universalización de la democracia liberal occidental como forma final de gobierno humano", es hoy una afirmación profética, insistiéndose en el aspecto político de sus afirmaciones. Por otro lado, hay que decir que *El Mercurio* parece ser uno de los pocos medios de expresión que parecen entender el mensaje de este autor: que el fin de la historia sólo significa el término de las ideologías alternativas al liberalismo y por tanto el fin de los conflictos ideológicos. Es decir, la expresión más directa con el pensamiento de Hegel. Cuando *El Mercurio*, sin embargo, entusiasmado intenta dar a la luz otros ensayos de ese autor, su propia desilusión es evidente. Así acontece con el artículo titulado "Utilidad de los nacionalismos", en el que propone una perspectiva más política que filosófica al realizar un análisis sencillo de la situación en la Rusia actual, destacando sobre todo la presencia de los nacionalismos. Por último, en abril de 1992, el historiador chileno, Joaquín Fernandois, publica en *El Mercurio*: "¿Fin de la historia en el Fin de siglo?", que consiste, otra vez, en una nueva exposición crítica de su pensamiento en base a los argumentos ya mencionados.

Como se puede ver, poco se avanza intentando captar algún matiz en la recepción de Fukuyama en Chile desde las posturas políticas tradicionales de izquierda y derecha, pues ambas en ocasiones se acercan o se alejan argumentando de modo similar. Esto podría probar no sólo la multiplicidad de enfoques que permite el tema del "fin de la historia", pero también que hacia finales de los años ochenta y comienzos de los noventa la clase política chilena, así como sus intelectuales y publicistas, no tenían posiciones que los diferenciaron claramente. Así, por ejemplo, una mirada similar a la de *El Mercurio*, o más bien paralelamente opuesta es la que ofrece desde la izquierda el dirigente Luis Maira en: "¿El fin o el comienzo de una historia?", publicado en *Foro 2000* (Nº 2, sept, oct., 1991). Maira parte relativizando el valor de Fukuyama como analista internacional y considerándolo menor en comparación a la de otros conservadores (Kissinger, por ejemplo). En seguida realiza una exposición de las principales dificultades que vivió la Unión Soviética desde los últimos 15 años, que la llevaron a un progresivo retroceso tanto en su situación interna como en el prestigio internacional: se refiere a la perestroika, la

glasnost, Gorbachov, y por último a Yeltsin y al fin de la sociedad comunista. Pero como indica el título del artículo, Maira no ve en ese proceso sino el fin de una mala administración, de la cual podría surgir en el futuro (en una nueva historia) un proceso más equilibrado, basado en la "equidad de la distribución (...) y las exigencias de la participación popular, en una palabra, los valores fundamentales del socialismo humanista". Maira, postula que efectivamente el liberalismo ha triunfado, aunque momentáneamente pues la posibilidad de invención de nuevas formas de sociedad (colectivistas) permanece abiertas. Tal posición corresponde en general a las que adoptaron importantes sectores de los denominados "socialistas renovados" quienes aceptaron el fracaso de un cierto tipo de socialismo (el llamado "real") pero no de los principios que motivaron esos ideales. Los "renovados" postularon una posición más tibia en comparación con aquellas de los años 60; pero que, sin embargo, tampoco se animaban a aceptar del todo el hecho que el proyecto liberal se imponía definitivamente en la humanidad. Estos grupos "renovados" intentaban mantener en el escenario político nacional un espacio de identidad (tal vez más psicológica y cultural que política) de aquéllos que desde la izquierda comprendían que repentinamente se quedaban sin una parte importante de su modelo.

Para Luis Maira, el fin del socialismo en Rusia no significa que termine nada, sino que, por el contrario, para esos pueblos la historia recién se inicia, lo que nos lleva a observar que la coincidencia de su tesis con lo expuesto, como veremos, por Jaime Antúnez en *El Mercurio*, permite pensar en el surgimiento de sistemas de pensamiento amplios y coincidentes (tal vez con excepción de cuestión religiosas) entre sectores tradicionalmente separados entre sí.

El texto de Fukuyama comienza a relacionarse con múltiples situaciones y códigos políticos, ideológicos, filosóficos. Para citar un solo ejemplo, Rodrigo Larraín en "De cómo la postmodernidad impacta a la ciencia (y a la religión)" publicado en la revista *CPU Estudios sociales* (Corporación de Promoción Universitaria), ligada a la Democracia Cristiana, n° 68, trimestre 2 de 1991, se refiere al tema desde una perspectiva que se relaciona indirectamente con Fukuyama, pues como señala el título se ocupa de la "posmodernidad", lo que impactaba a gran parte del ambiente intelectual chileno y cuyo tratamiento completo escapa el propósito de este estudio. En el artículo y recogiendo los

postulados de Habermas, se dice que hay dos tipos de posmodernidad: una neoconservadora que considera que todo ha terminado en el plan de las ideas y no queda nada que hacer pues todas "las posibilidades radicadas (en la modernidad) han sido ya desarrolladas en sus contenidos básicos", lo que el autor relaciona con la propuesta de Fukuyama, el fin de la historia y el dominio del liberalismo.

Otra fuente importante de recepción de la obra de Fukuyama la encontramos en otro de los periódicos importante del país: el diario *La Epoca*, que surge como opositor al gobierno militar y ligado a la Democracia Cristiana en un comienzo y posteriormente más independiente, y el que dedicó diversos artículos al tema que tratamos.

En un primer artículo, en diciembre de 1991, reproduce una entrevista del diario *El País* a Fukuyama realizada en Madrid durante un coloquio en la Universidad Complutense junto a Daniel Bell y Jean François Revel. En la entrevista el ensayista insiste en sus conocidas tesis de que el comunismo a llegado a su fin ("no quedará ni rastro"), asegurando el triunfo de un liberalismo sin alternativas. Lo más rescatable e su mención a América latina, al criticar a Gabriel García Márquez, quien había asegurado que los problemas de América latina provienen del capitalismo, a lo que Fukuyama responde diciendo, que, por el contrario, América latina hasta ahora no ha conocido el capitalismo verdadero sino "una forma de mercantilismo centrado en el Estado".

Una nueva referencia encontramos en el Diario *La Epoca* el 19 de julio de 1992, al presentar una reseña a la publicación en castellano del libro *El fin de la historia y el último hombre*. El periodista Carlos Aldunate señala que la obra ha recibido las críticas de los pensadores de izquierda (que consideran a Hegel superado por Marx) como de derecha (conservadores que frente a un liberalismo exagerado recurren a la religión y la moral), adoptando en parte la defensa de Fukuyama: celebra su amplio conocimiento de la filosofía moderna: sus referencias a Hobbes, Locke, Hegel, Marx, Nietzche, y la facilidad de su lectura.

Aunque por motivos distintos y desde una perspectiva más centrista, *La Epoca* se acerca a aquellos que no critican a Fukuyama, sino que aceptan que el liberalismo no tenía oposiciones de relieve ni en el mundo académico ni en el político y que se debía por tanto sobrevivir en ese mundo, lo que viene a

probar una vez más que las tendencias centristas o moderadas triunfaban en Chile luego de los experimentos políticos vividos en el país en el pasado reciente.

Otra revista cercana a la izquierda *Página abierta*, (nº 73, agosto 1992), publica en portada "Fukuyama visto desde Chile", título que en el interior se transforma en "Fukuyama y su libro. Historia, sentido y debate", y que, junto con su reseña, se anuncia la próxima visita del ensayista a Chile. En este artículo en el que se celebra "al menos" su mérito de "escribir con sencillez y claridad, así como de despertar las ganas de leer y discutir sobre temas trascendentales", se estructura en dos partes. En la primera se señalan aspectos generales: que el libro, aunque de elevado costo, ha sido un superventas. En esta parte, y haciendo un balance de más de dos años de publicaciones, se concluye que el libro tiene simpatizantes que consideran al autor como un profeta del siglo XX, y detractores que lo tildan de esquemático y simplista. Al fin el aplauso: "Fukuyama es agradable de leer. Su estilo directo y sencillo le permite mostrar sus puntos de vista con franqueza (...) una virtud escasa en nuestros días". En una segunda parte se publican dos entrevistas: la primera al cientista político John Biehl, quien relativiza las tesis de Fukuyama, en una perspectiva no diferente a las expuestas anteriormente, concluyendo que nada puede asegurar ni el fin ni la dirección que seguirá la historia: "¿Alguien puede asegurar que en los Estados Unidos no se implante un régimen fascista? ¿Que en el Brasil no surja un imperio socialista?". Criticando por esto que le "resulta extraño, que, precisamente cuando se vive una hora de exuberante victoria para el individualismo, se pretenda crear una "ideología" determinista que obligaría a todos a comportamientos iguales". La segunda entrevista corresponde al académico socialista Osvaldo Puccio quien critica a Fukuyama por su visión utópica de la historia al suponer una dirección unívoca de ésta.

Como se ve, los sectores de izquierda o centro-izquierda, aunque eventualmente más críticos, no lo fueron particularmente, sino que aceptaron lo que parecía evidente: que en ese momento no había un proyecto ideológico sólido y novedoso que pudiera hacer peso al avance de la democracia liberal. Más aún, se puede pensar que los representantes de estos grupos modificaron parte de sus idearios hasta acercarse al proyecto denominado

"socialismo liberal"⁷. En este contexto, Fukuyama no fue considerado un enemigo como podría haberlo sido en los años 60, sino como un interlocutor con el que se podía dialogar y buscar elementos comunes y diferentes.

En el caso de *El Mercurio*, el círculo parece cerrarse con la publicación, en noviembre de 1992, del libro del editor del suplemento "Artes y Letras", Jaime Antúnez, *El comienzo de la historia. Impresiones y Reflexiones sobre Rusia y Europa Central*, título que, aunque invierte el de Fukuyama, haciendo explícito que en esas regiones de Europa una vez caído el comunismo no termina nada, sino que justamente comienza una nueva era, la del liberalismo, confirmando la tesis de Fukuyama. La gran difusión que se le da a este texto en el periódico parece indicar que hemos llegado al final en la recepción que hace este importante órgano de prensa de las tesis de Fukuyama: que la historia ha terminado en tanto que ausencia de un proyecto alternativo, pero que se inicia en tanto el modelo democrático liberal (en lo económico, político y cultural) se extiende a las regiones del mundo que hasta ayer vivieron a sus espaldas. A estas naciones periféricas (Rusia, Polonia, etc.) se le aceptarán algunas particularidades culturales (los llamados nacionalismos) siempre y cuando no vayan más allá de ciertas reclamaciones de identidad cultural, pero cuyo modo de vida se inscriba en el del modelo global. Sólo así la historia habrá comenzado y terminado al mismo tiempo y para siempre. Lo que restaba ahora, en el caso chileno, era trabajar en una sola dirección para alcanzar el desarrollo económico. Idea en la que incluso sectores tradicionalmente opositores, estuvieron de acuerdo.

Críticas más contundentes a Fukuyama encontramos en algunos libros de especialistas que también recogieron el tema, como el artículo de Marcos García de la Huerta, "¿Fin de la historia... moderna?"⁸, el cual es un ataque a la concepción lineal de la historia que presenta Fukuyama, y una oposición al hecho que

⁷ Este concepto comenzó a usarse en Chile a finales de la década del 80, a partir del texto con ese título de Carlo Rosselli (con Introducción de Norberto Bobbio, Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1991). Sin embargo, hay antecedentes de él desde mucho antes: a lo menos desde 1946 la Revista *Babel* editada en Santiago, publica el artículo de Renato Treves, "Piero Gobetti y el socialismo liberal", en el que se plantea la convergencia entre un liberalismo con sensibilidad social y un socialismo amigo de libertades y autonomías.

⁸ Publicado en, Eduardo Sabrovsky, *Tecnología y Modernidad en América latina*, Stgo, Corfo/Ilet/Hachette, 1992.

los países del tercer mundo permanezcan en la historia en la medida que sean subdesarrollados y que se salgan de ésta al alcanzar el modelo de las sociedades industriales avanzadas. El autor señala que es "físicamente inalcanzable" que todos los seres humanos lleguen a ser lo que hoy se llama mundo "desarrollado". Es imposible, por ejemplo, que todos los habitantes del planeta consuman la electricidad que gasta un norteamericano o que existan la cantidad de autos que circulan por Alemania, pues si se lo intentara se destruiría la tierra. El desarrollo conocido no es proyectable al futuro. Por esto, concluye, "la idea de "fin de la historia"... es una idea que apunta a la **crisis** del proyecto moderno - racional - iluminista, no a su **coronación**. Tanto el proyecto del progreso indefinido como la voluntad de hacer marchar el mundo sobre la cabeza están por lo menos en jaque", concluye García de la Huerta.

Conclusión⁹

Hemos expuesto los principales debates ideológico-culturales de finales de los años 80. En ellos se presentaron algunas de las ideas claves en torno a las cuales se manifestó la "transición política", y que al analizarlos nos permiten obtener algunas conclusiones generales.

En una primera lectura de la recepción de las ideas de Fukuyama, se puede concluir que, aunque algunos estuvieron más cerca de sus postulados, nadie lo aceptó plenamente, aunque tampoco nadie lo rechazó por completo. Más bien, fue incorporado como un elemento más de la "transición ": en el contexto del fin de las certidumbres, interrelacionándose con los debates culturales señalados: el fin de un cierto tipo de intelectual y la discusión en torno al modelo de modernización que se debía aplicar en el país. Es decir, reactualizando la oposición entre identidad y modernización. De alguna manera, y con el riesgo de globalizar, los primeros se sintieron perdidos en el debate del fin de la historia, en el sentido de no poder ofrecer modelos alternativos que permitieran "detener la historia", ni pudieron vislumbrar algún rol iluminador a los intelectuales como figuras capaces de inventar aquel proyecto alternativo, decayendo más bien en su capacidad de imaginar otros futuros posibles. En este escenario,

⁹ Los acápites 2 y 3 se han eliminado en esta versión por reiterar contenidos que están presentes en otros capítulos de esta edición. **Nota del editor**

muchos de ellos eligieron como único campo posible de refugio cultural, el de la identidad, en la posibilidad de criticar el modelo modernizador, presentando y haciendo suyas, las demandas de los marginados a ese proyecto, así como las contradicciones culturales que lo volvían más frágil. Sin embargo, tampoco aquí hubo consenso pues muchos pensadores "progresistas" también estuvieron dispuestos a defender la modernización, lo que señala claramente la fuerza e intensidad que adquirió este proyecto en el Chile de inicios de los años 90.

El tema planteado por Fukuyama impactó la conciencia ilustrada del país. Aunque hubo consenso en que este autor decía menos que otros sobre el destino del mundo contemporáneo, sin embargo, ya sea por lo fuerte del título "El fin de la historia" (filosofía y marketing), o porque reinaba un ambiente de fin de siglo o de fin de una era, su texto tuvo una fuerte recepción. Su artículo permitía el intento de referirse a la historia del siglo XX en forma global: la historia del enfrentamiento del liberalismo con modelos alternativos absolutos, como nunca antes los había tenido, y por momentos en un ambiente de cercano peligro a la guerra nuclear. Desde la publicación del primer artículo, en noviembre de 1989, Francis Fukuyama estuvo muy presente en el debate ideológico, a través de diversos ensayos, libros, conferencias e incluso en el nivel de los medios masivos de comunicación, probando que Chile estaba tan inserto como cualquier otro país en los debates de fin de siglo. *El Mercurio* estuvo dispuesto a publicar aquellos autores que aceptaban parte de la tesis de Fukuyama, aunque rechazando otra, la relacionada con la falta de confesión religiosa. Este periódico ofreció sus páginas a más detractores de lo que se podría imaginar; pero que, con todo, dejaban en el ambiente la idea que el socialismo había fracasado y que el liberalismo campeaba en la humanidad. Tal vez, hacia 1989/1990 en Chile ya todo el mundo lo sabía, pero Fukuyama en las publicaciones de *El Mercurio* lo explicitaba a sus lectores.

La recepción de la tesis de Fukuyama tuvo una evolución: en un comienzo (desde el año 89 y antes de la caída del muro de Berlín) se le observa con admiración, como una idea interesante y motivadora, en la que confluían aspectos ideológicos diversos. Se pensaba que este escritor podría hacer avanzar considerablemente ciertas nociones de política internacional, y también como un fundamento "filosófico" que venía a demostrar lo que estaba en el ambiente: que el liberalismo había triunfado y que el modelo

socialista inexorablemente tendía a decaer. Fukuyama era, en este contexto, el cronista de una generación que había vivido dos vidas: una dedicada a lograr el cambio social y la destrucción de la sociedad burguesa, y veinte años después, otra vida en la que estas mismas personas dedicaban sus mejores esfuerzos a defender y perfeccionar esa misma sociedad liberal que intentaron destruir. Así es perceptible que a poco andar se eliminaran los interrogativos del texto, pasando de ¿el fin de la historia? a una afirmación: en Chile y en el mundo se vivía "el fin de la historia".

El tema del fin de la historia fue visto por *El Mercurio*, sobre todo como un fin de los modelos económicos alternativos al liberalismo, el que se imponía definitivamente en el mundo entero, incluida América latina y por supuesto los países del este europeo que comenzaban a incorporarse, aunque con dificultades, a los mercados internacionales. En este sentido no era propiamente un fin de la historia sino un renacer, el que se iniciaba en la ex Unión Soviética y muchas veces en América latina. *El Mercurio* comprende que el triunfo del liberalismo es definitivo aún en el hecho que podía darse gobiernos políticamente opuestos al liberalismo tradicional, pero que económicamente tuvieran los mismos intereses, como era el caso del "socialismo renovado".

Por último, *El Mercurio*, no participó mayormente, en el debate modernidad/posmodernidad. Y de este punto podría desprenderse que en su opinión la modernidad simplemente continuaba en su versión liberal, a la cual, sin embargo, se le hacen reparos desde el punto de vista de la moralidad cristiana.

Las corrientes ideológicas más de centro o de izquierda se opusieron a la tesis de Fukuyama, pero más bien por una cuestión de principios, pues, en general, no intentaron probar hacia qué lado podría caminar la historia, si es que ésta no había muerto.

Es posible suponer que muchos de los pensadores de este grupo mantuvieron una actitud crítica, sugiriendo que hablar del fin de la historia resultaba absurdo en un continente como el latinoamericano, en el que aún no se habían resuelto problemas fundamentales del funcionamiento básico de sus naciones. Como ejemplo de lo anterior se señalaba que, en 1993, y a semanas de la elección presidencial, todavía no se sabía en Chile cuántos años debía gobernar el Presidente de la República; o si el Presidente Menen en Argentina podía o no ser reelegido. Y en Perú, Puerto Rico y otros países centroamericanos, se realizaban plebiscitos para aprobar o rechazar nuevas constituciones que venían a legislar

sobre temas políticos esenciales; sin mencionar múltiples conflictos fronterizos existentes entre diversos países del área, como si aún no estuvieran suficientemente claros los límites y deslindes geográficos, para no referirnos a cuestiones más delicadas de cultura e identidad. Todo lo cual llevaba a pensar que sobre esa base resultaba imposible aplicar la (sofisticada) pregunta de Fukuyama. Los representantes de este grupo pensaban que mientras los hombres tuvieran esperanzas, problemas no resueltos y aspectos que identificar, conocer e inventar, habría, en algún sentido, historia.

En este sentido, si los Estados Unidos, Europa o Japón representaban el fin de la historia por vivir un momento de alta vigencia de la democracia liberal, entonces América latina aún estaba en la historia por permanecer a la periferia de esa misma democracia liberal. Esto no era nuevo. Lo nuevo era que, en América latina, a partir de ahora, caminaríamos en una sola dirección que era la impuesta, y ahora definitivamente, por los países desarrollados. Y esta sensación de repetir lo andado, de caminar sobre las huellas de otros, provocaba en muchos, un natural rechazo.

Tal vez lo más importante es que el tema del Fin de la Historia y el modo como fue presentado, era un tema necesario para la sociedad chilena de esa época debido a los conflictos que venía saliendo. Era un llamado al realismo político, más cercano a la administración eficiente que a imaginar, y más cercano a la economía que a la política. En este sentido, Fukuyama confirmó que las utopías sociales no debían buscar más allá de lo que sensatamente permitía la realidad.

II

El asilo contra la opresión. Pensadores iberoamericanos en Chile, 1930 - 1940: exilios, conceptos y visiones del país

Introducción

Debido a la imposición de una serie de dictaduras en Iberoamérica¹⁰ Chile recibió, entre los años 30 y 40 a un grupo de connotados intelectuales y políticos iberoamericanos, quienes con su presencia contribuyeron al desarrollo del pensamiento mediante la fundación de editoriales y revistas, así como a la traducción y publicación de libros que permitieron acercar la intelectualidad chilena a sus colegas latinoamericanos y europeos. Los pensadores que hemos considerado son: José Santos Chocano, Luis Alberto Sánchez, Mariano Picón-Salas, Ciro Alegría, Manuel Seoane, Waldo Frank, Rómulo Betancourt, Alfredo Pareja Diez-Canseco, Alberto Ghirardo, Samuel Glusberg y José Ricardo Morales.

Los de más edad nacieron a mediados o fines del siglo XIX (José Santos Chocano y Alberto Ghirardo, 1875; Samuel Glusberg 1898; Waldo Frank, 1889). En un segundo grupo los nacidos en torno a 1900 (Luis Alberto Sánchez y Manuel Seoane, 1900; Mariano Picón-Salas, 1901; Alfredo Pareja Diez-Canseco y Rómulo Betancourt, 1908; Ciro Alegría, 1909; José Ricardo Morales, 1915). Pensadores que, además de desarrollar en Chile una segunda vida con características similares, utilizan conceptos comunes: americanismo, antiimperialismo, fascismo, indoamérica, nacionalismo continental, socialismo, y que crearon un círculo de ideas que permitieron nuevas interpretaciones políticas y nuevas prácticas culturales.

¹⁰ Se trata de los generales Luis Sánchez Cerro (agosto de 1930-marzo de 1931. Diciembre de 1931 y abril de 1933) y Augusto Leguía (Varios periodos: septiembre de 1908-septiembre de 1912. Julio de 1919-octubre de 1919. Octubre de 1919-agosto de 1930) en Perú; Juan Vicente Gómez (1908-1935) y Marcos Pérez Jiménez (Diversos periodos que van desde 1945 a 1958) en Venezuela; Rafael Leonidas Trujillo (1930-1938; 1942-1952;) en República Dominicana; José Félix Uriburu (1930-1932) en Argentina, Francisco Franco (1936-1975) en España.

Contextos políticos, sociales y culturales

El Chile de los años 1930s es un país con una doble realidad social: una parte vive en un ambiente de paz y con cierta estabilidad económica y social, el de una clase alta que se beneficia del desarrollo que se reparte entre pocos, y una clase media ya no tan emergente y progresivamente instalada en los códigos sociales y culturales, y un sector popular que expresa su malestar por las promesas incumplidas desde el Centenario que mantenían sin solucionar la denominada “Cuestión social”.

Un país sometido a tensiones sociales en la búsqueda de una modernización que se intenta por medio de propuestas desde los sectores oligárquicos, populares y de la clase media, y no siempre excluyentes; reformas al interior del sistema vigente evitando las salidas violentas y que le permitieron a la clase alta mantener, más allá de los cambios, “las riendas del poder”¹¹.

Los movimientos de izquierda en su versión comunista, socialista y radical realizaron un esfuerzo, desde mediados de los 30, por constituir lo que sería el Frente Popular, con propuestas moderadas para alcanzar el poder con un estilo que se expresará más tarde en el FRAP (Frente de Acción Popular, 1957) y la Unidad Popular (1970), buscando alianzas, que incluían a la burguesía progresista, por sobre el conflicto, la industrialización sobre la socialización, el nacionalismo sobre el internacionalismo.

El Frente Popular, un interesante movimiento político que siguiendo el modelo francés (1936-1938) y español (1936-1939), logró imponer un candidato radical moderado, Pedro Aguirre Cerda, que coincidía en la necesidad de la modernización por medio de la industrialización y del mejoramiento de la educación y la salud, con una política de “sustitución de importaciones”, surgida después de la crisis de 1929 y que más tarde reafirmará la CEPAL a partir de 1948.

El Frente Popular fue un proyecto de origen europeo en el contexto de la división mundial entre el fascismo y el comunismo, adoptado y puesto en práctica en un país del sur de América. Un proyecto político que logró reunir a figuras de la cultura como Gabriela Mistral y Pablo Neruda quienes abrazaron el programa del Frente Popular, en conjunto con la denominada “Generación literaria de 1938”, el grupo surrealista “La Mandrágora”, y los

¹¹ Correa, Sofía (2004). *Con las riendas del poder. La derecha chilena en el siglo XX*, Santiago, Sudamericana

intelectuales latinoamericanos que habían llegado a Chile en conjunto con los republicanos españoles que arribaron después de la guerra civil.

El Frente Popular utilizó como herramienta para alcanzar sus objetivos económicos la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO), creada para financiar a los afectados por el terremoto de 1939 y que más tarde se focalizó en la entrega de créditos baratos a la industria y a la construcción. El Frente pasará a la historia por sus esfuerzos en mejorar la educación estatal, por industrializar el país, pero sobre todo por instalar a la clase media como la principal beneficiada por el Estado, culminando un programa que se había iniciado a comienzos de siglo con la creciente incorporación de una sociedad de masas que en ocasiones fue más beneficiada que los propios obreros.

El contexto sociocultural chileno al que llegan los exiliados está signado por la presencia de un nacionalismo cultural que abarcaba la literatura, la música, el cine y los discursos políticos y que se proponía hacer coincidir la identidad nacional (imaginada o no) con los nuevos proyectos políticos. Corinne A. Pernet, habla de un “nationalist modernization project” en el que coinciden el uso del folclor con las reformas sociales: “In a sense, the institutionalization of folklore that took place was part of an attempt at middle-class hegemony in a period of progressive nationalism”¹². El uso del folclor se presentaba, además, como un componente antinorteamericano, a favor de las clases medias y que contribuyó a fomentar la “hegemonía mesocrática”¹³ como denomina Hernán Godoy al periodo 1930-1950. Una clase media que se define con argumentos económicos y sociales, pero también, y cada vez más, con códigos culturales propios.

Patrick Barr-Melej ha analizado en profundidad el imaginario nacionalista de mediados del siglo XX y la cultura política de la naciente clase media reformista, que contribuyó significativamente en el proceso de modernización que se consolida con la llegada del Frente Popular al poder y de la

¹² Pernet, Corinne A., “The popular Fronts and Folklore: Chilean Cultural Institutions, Nationalism and Panamericanism, 1936-1948”. En, *Historamericana* 16, Stuttgart, 2004, pp. 253-277

¹³ Godoy, Hernán (1982). *La cultura chilena. Ensayo de síntesis y de interpretación sociológica*. Santiago, Universitaria.

utilización del “huaso” como símbolo de lo chileno y rechazo de lo foráneo, como hemos dicho y que desde el punto de vista de la música en las radios se tradujo en la transmisión de tonadas y cuecas por sobre tangos y fox trot¹⁴.

Los pensadores de la época, *culturally active reformers*, según Barr, contribuyeron a fomentar un ambiente nacionalista y antiimperialista para lograr reformas económicas y sociales. Literariamente este ambiente se expresó en el “criollismo” que postula una sensibilidad de integración nacional, poniendo al huaso y al inquilino como figuras propias de la identidad nacional¹⁵. Aunque el criollismo fue también una estrategia para evitar los desbordes sociales mediante una ruralidad idealizada¹⁶, a la que se recurre para superar, culturalmente, los difíciles conflictos entre la modernidad y la identidad, el rechazo a la oligarquía, y la “democratización de la Nación”¹⁷. Es decir, se intentaron realizar reformas económicas y sociales también desde las prácticas culturales. Se trata de un contexto fundamental en un momento acelerado en la constitución de la nación en el que la cultura, el pensamiento y la política están muy unidos en la construcción de un discurso nacional y al que concurren proclamas y novelas, ensayos literarios, cine, música popular y manifiestos políticos que van creando una opinión pública que pueda interpretar la situación de Chile y su futuro. La cultura es utilizada no solo como una forma de recreación espiritual, sino como un instrumento de promoción social y concientización de las masas populares, como sucedía con la educación que no es percibida como un valor en sí misma, sino como un elemento de promoción social. Se recupera la tradición de unir política y cultura que venía al menos desde el Centenario como estrategia para mejorar la situación del subalterno real.

¹⁴ Barr Melej, Patrick. *Reforming Chile: cultural politics, Nationalism, and the Rise of the Middle class*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press 2001. Pp. 3-5.

¹⁵ Oviedo, José Miguel. “Reflexiones sobre el “criollismo” y su desarrollo en Chile”. En *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 1998, n° 27, pp. 25-34.

¹⁶ El origen más lejano en lengua española de esta idea está la obra de Fray Antonio de Guevara, *Menosprecio de Corte y alabanza de Aldea*, 1539

¹⁷ Barr Melej, Patrick. “Imaginando el campo: Nacionalismo cultural, Política y la búsqueda de la chilenidad, 1891-1941”, en Cid, Gabriel; San Francisco, Alejandro (ed), *Nacionalismos e identidad nacional en Chile. Siglo XX*. Santiago CEB., 2010, p. 95

Vida y pensamiento de los exiliados en Chile

Hemos seleccionado un grupo de pensadores, editores y escritores que vivieron en Chile, y de los que nos interesa saber: el motivo de su venida, los conceptos que utilizan en su pensamiento y su relación con el país. La mayoría viajó por razones políticas, aunque algunos también como un intento de mejorar su situación económica y académica.

El primero fue el poeta peruano José Santos Chocano (Lima, 1875-Santiago de Chile, 1934), conocido como “El Cantor de América”, cercano al APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), admirador de Manuel González Prada y reconocido en un primer momento como un gran poeta por Javier Prado, Luis Alberto Sánchez, José María Eguren e incluso por César Vallejo.

Chocano tuvo una vida política muy polémica por su apoyo a los gobiernos dictatoriales de Augusto Leguía y Juan Vicente Gómez e incluso llegó a celebrar las “dictaduras organizadoras” en la línea de su amigo Leopoldo Lugones que sostuvo que en América latina había llegado “la hora de la espada”¹⁸. Estas declaraciones, así como el asesinato por parte de Chocano del conocido intelectual Edwin Elmore, en el diario *El Comercio* de Lima en 1925, hicieron de él una figura muy criticada por los sectores progresistas y en octubre de 1928 viajó a Chile donde tuvo una vida de estrecheces que no logró superar con sus artículos periodísticos y recitales. Santos Chocano es un caso atípico, pues no es propiamente un intelectual y no participó de las redes de latinoamericanos en Chile debido a sus opiniones ideológicamente contradictorias¹⁹.

El peruano Luis Alberto Sánchez, muy cercano a APRA, fue deportado en 1932 durante el gobierno de Sánchez Cerro, recorriendo Cuba, Centroamérica y Ecuador. En 1933 retornó al Perú y nuevamente fue exiliado en 1934, dirigiéndose a Chile. Se trata de un viaje de auxilio político en un momento en que su propia vida corría peligro. Sánchez propone un compromiso con

¹⁸ El 09 de diciembre de 1924, Leopoldo Lugones pronuncia un discurso en Lima, durante la celebración del Centenario de la batalla de Ayacucho, en el que señala: “Ha sonado otra vez en América, para el bien del mundo, la hora de la espada”. Y a continuación criticaba la democracia, el socialismo y las ideologías.

¹⁹ Chocano, José Santos. *Memorias. Las mil y una aventuras*, Santiago de Chile, Nascimento, 1940, se trata de una recopilación de sus artículos de carácter autobiográfico, publicados en diversos diarios de América.

una América Latina popular, rechazando al modernismo de Darío y arielismo de Rodó, como expresiones que ignoraban la realidad social:

El modernismo indica el triunfo de lo paramental sobre lo esencial. Toda América siguió el mismo derrotero. Se amó la decoración por sobre todas las cosas. Ello estaba de acuerdo con la tendencia decorativa del indígena, con el colorín del negro, con el formalismo medieval y conceptual del español. Continentes de forma, América vivió y aún vive de apariencias²⁰.

Otra característica de Sánchez, y muy presente entre los demás, es su oposición al capitalismo y al imperialismo colonial español como al norteamericano que apoyaba a las dictaduras y a las empresas extranjeras que despojaban las materias primas de Latinoamérica. Y sobre la tierra se plantea la lucha a la que concurriríamos todos, trabajadores manuales e intelectuales, en un frente necesariamente único contra la opresión capitalista y, en América, contra la Internacional del Imperialismo y los caciques criollos en que aquellos se sustentan para intervenir nuestra riqueza y concluir con nuestra soberanía²¹.

El concepto de “trabajadores manuales e intelectuales”, utilizado por Sánchez, pertenece al lenguaje del APRA²², con gran resonancia en Mariátegui, y con el que Sánchez afirma una identidad cultural desde el indigenismo, señalando que en Latinoamérica nunca se ha podido “obliterar” a la cultura indígena a pesar de la violencia e imposición de los rasgos culturales europeos.

La América española era predominantemente indoméstica, y había dejado de ser política y jurídicamente española. Los resabios hispánicos entre nosotros, más bien en las altas cimas que en el pueblo, se conservaban como rezagos lingüísticos, religiosos y de costumbres. A su vez, en el Brasil, la herencia portuguesa había sido radicalmente obliterada por la avalancha negra y por la herencia indígena. Hasta el idioma, allá

²⁰ Sánchez, Luis Alberto. *Vida y Pasión de la Cultura en América*, Santiago, Ercilla, 1936. p. 38

²¹ Sánchez, Luis Alberto. *Panorama de la literatura actual*, Santiago, Ercilla, 1934. p. 155-156

²² Haya de la Torre propuso en 1920 la creación de un Frente de “Trabajadores Manuales e Intelectuales” que dará origen más tarde al APRA. Ver, José Carlos Mariátegui, Prólogo de Aníbal Quijano a *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Caracas, Editorial Ayacucho, s/f p. XXXIV.

como aquí, había experimentado la evidente acción de distintas razas, con peculiar sentido de la expresión y el ritmo²³.

Desde la situación del indígena y del mestizaje, en el sentido de Vasconcelos, Sánchez formula el concepto de “nacionalismo continental”²⁴, que afirma la igualdad histórica y cultural de un continente sometido a un proceso social mucho más antiguo y complejo que las luchas de la independencia, pues se inicia con las rebeliones indígenas y se continúa en el período colonial, lo que iguala a América con las más antiguas culturas de la humanidad, en una historia de miles de años; negando la historiografía liberal que hacía nacer a América con la Independencia: “Así, no puede menos de causar asombro que en un manual de historia uruguaya se resuma el pasado prehispánico en diez o doce líneas, la Colonia en dos capítulos y, en cambio, se consagren trescientas páginas a las pendencias caudillescas de una república inmadura”²⁵.

Los presupuestos anteriores llevaron a Sánchez a optar por el socialismo entendido como igualdad social y el reconocimiento del pueblo (mestizo) como sujeto social primordial en la construcción de un Estado que debía hacerse cargo de las necesidades de ese pueblo: “Cuando los gobiernos nacen del pueblo, mantienen su equilibrio y estabilidad. Si se invierte el proceso y se los nombra, falsifica o impone, entonces aparecen el caudillismo, la tiranía, el ‘desorden regulado’” (Sánchez, 1962: 189).

El escritor e historiador venezolano Mariano Picón-Salas (1901-1965) viajó a Chile en 1923 debido al empobrecimiento familiar, y por la implacable dictadura de Juan Vicente Gómez. En Santiago obtuvo en 1927 el título de Profesor de Historia y en 1928, el de doctor en Filosofía y Letras, por la Universidad de Chile, desarrollando una carrera académica como profesor, hasta 1936 en que regresó a Venezuela para ocupar diversos cargos diplomáticos y políticos. Picón-Salas postula ideas antiimperialistas similares con su concepto “americanismo universal”, con el que buscaba consolidar la unión de los países del continente desde una identidad marcada por el mestizaje. Picón-Salas renegó del individualismo cultural

²³ Sánchez, Luis Alberto. *Los Fundamentos de la Historia Americana*, Buenos Aires, Americalee, 1949

²⁴ En el mismo sentido, Joaquín Edwards Bello publicó en 1935 una serie de ensayos con el nombre de *Nacionalismo Continental*. Y dos años más tarde, en 1937, Antenor Orrego dio a conocer su *Pueblo Continente*.

²⁵ Sánchez, Luis Alberto. *Historia General de América*, Santiago, Ercilla, 1942, p. 133

formulado por las élites, pues desembocaba en una falsa erudición, proponiendo una cultura continental y una nueva ilustración, capaz de dotar a sus habitantes de una conciencia social que generaría el deseado “americanismo universal”.

Picón-Salas utiliza también otro concepto de uso común en la época, el “antiyanquismo”, y que corresponde a la oposición al imperio norteamericano que reemplazó el poder hegemónico colonial español. Las fuerzas yanquis, sin embargo, solo dominan en lo económico, pues no tienen la misma capacidad en lo político ni en lo cultural:

Algunos síntomas nos dan las formas de este resentimiento gringo cuyo auge económico no ha encontrado todavía un equiparable brillo político. No han producido un estadista, un orador o un escritor al que se le escuche. Recientemente han hallado su forma de expresión política en ciertas organizaciones militarizadas, de ideología muy simple, que la crisis de los últimos años y el ejemplo de una histérica Europa, hicieron brotar en Chile (Picón-Salas, 1973: 34).

Seguido a esta noción antiimperialista, el venezolano realizaba un ataque parecido al de los críticos del Centenario chileno sobre la nefasta influencia de las élites y su tendencia europeísta, frente a la cual se debía generar, difundir y consolidar una identidad cultural con claros rasgos americanos, en los que Picón-Salas exige una vez más la presencia de nuevos dirigentes políticos con visiones más completas de la realidad:

‘Mucha administración y ninguna política’ suelen decirse caballeros de los que surgen algunos eficientes alcaldes. Pero es que el gobierno de un país es algo más que una confederación de alcaldías; el alcalde puede hacer jardines y acueductos, pero la Historia no solo se hace con obras públicas, sino con una fe y una voluntad nacional que anima al presente y va previendo el porvenir (Picón-Salas, 1973: 34).

El rol del intelectual latinoamericano es el de construir un Estado político y una sociedad con sentido americanista, junto a ciertos conceptos que la expliquen:

Primero debemos unir en una voluntad nacional los miembros de un mismo grupo; oponernos a las fuerzas que la obstaculicen y podremos convivir con ellas cuando cada grupo actúe en pie de igualdad dentro de una común y más vasta proyección universal. Latino-americanismo, Anti-Imperialismo, Americanismo Integral son las obligadas etapas de esta concepción dialéctica de nuestra Historia (Picón-Salas, 1977: 23-24).

Es fácil observar que el perfil ideológico de Picón-Salas es similar al de Luis Alberto Sánchez y sus colegas, y similares son también las redes en que participaron por medio de amistades y lecturas comunes entre las que los autores más considerados son Pedro Henríquez Ureña, Manuel Ugarte, Luis Alberto Sánchez, Alfonso Reyes, José María Vargas Vila, y los chilenos Mariano Latorre, Domingo Melfi, Manuel Rojas, González Vera, Eugenio González, Juan Gómez Millas, Benjamín Subercaseaux, Gabriela Mistral y Pablo Neruda, sobre el cual publicó un libro en 1935²⁶.

El gran novelista peruano Ciro Alegría (1909-1967) representante de la narrativa indigenista, vivió en Chile desde 1934 y permaneció hasta 1941. En Santiago, Ciro Alegría se integró al mundo editorial de la Revista *Ercilla*, fue elegido miembro del directorio de la Sociedad de Escritores de Chile y tradujo obras de Stefan Zweig e Ilya Ehrenburg para la Editorial Zig-Zag. Con su novela *La serpiente de oro* ganó el concurso literario convocado por la Editorial Nascimento en 1935. La asimilación de Ciro Alegría a Chile fue completa y recibió el apoyo de muchos escritores en momentos de dificultades económicas y de salud provocada por su tuberculosis.

Una situación parecida vive Manuel Seoane (1900-1963), que desde su época estudiantil en la Universidad de San Marcos de Lima comenzó una fuerte amistad con los líderes del APRA, Víctor Raúl Haya de la Torre y Luis Alberto Sánchez, lo que hará que su vida esté marcada por persecuciones políticas debido a la tiranía de Sánchez Cerro, viviendo un exilio en Chile que comenzó en 1934 y se prolongó hasta 1945. Seoane, como los autores anteriores, representa a un intelectual típico de la época, que une de manera muy estrecha la política con la actividad cultural en la creación de un proyecto de país en torno al cual organiza su vida y pensamientos. Por este proyecto está dispuesto a sufrir penurias económicas, familiares y exilios reiterados. Seoane se integró a las mismas redes y al trabajo de prensa y editoriales chilenas, ejerciendo el periodismo en la revista *Ercilla*²⁷. Su pensamiento está

²⁶ Hay que destacar la importancia que cumplió la revista *Repertorio americano* (1919- 1958) de Joaquín García Monge como centro articulador de estas redes intelectuales.

²⁷ *Ercilla* fue fundada en abril de 1933. En 1935, *Ercilla* se transformó en revista, y al llegar el español José María Souvirón a la dirección en 1935, se abrió a incluir noticias no solo de Chile, sino a nivel mundial. El 1 de abril de 1937 asumió Manuel Seoane como director.

marcado por su militancia en el APRA: un ideal político de izquierda caracterizado por el “americanismo continental” como solución a la crisis política y económica de cada país en particular:

Al volver a América Latina, mi impresión más viva ha sido encontrar cierto provincianismo mental de gentes que no advierten la última y trágica unidad del mundo contemporáneo, y que creen que pueden librarse del incendio general envolviéndose en las tiras de papel de una neutralidad imposible. O de gentes que viven sepultadas en las celdas de sus pequeñas rencillas domésticas, anteponiendo sus intereses minúsculos a las urgencias del trabajo político mundial que la hora impone (Seoane, 1942: 294). Seoane propone soluciones continentales para conflictos comunes que aquejaban a toda Iberoamérica con una preocupación que traspasaba las fronteras nacionales para enfrentar unida las amenazas de carácter mundial. El imperativo fundamental de la hora es impedir la guerra de expansión totalitaria o resistirla. A él se subordinan los demás procesos, atenuando su ritmo, aunque sin perder la orientación de su avance. Ahora bien, la guerra solo se evita o se torna victoriosa con el empleo de la fuerza. A su turno, la fuerza americana será efectiva únicamente en la medida en que se coordinen los Estados mayores indoamericanos entre sí y pacten una alianza con Estados Unidos de Norteamérica. Tan vasta tarea implica una labor gigantesca, un extraordinario gasto y un esfuerzo nacional e internacional de dimensiones colosales (Seoane, 1940: 151).

Con una novedosa mirada, pues consideró a la América del Sur como fundamental para resolver los problemas internacionales, Seoane plantea un antiimperialismo, no necesariamente anti-EEUU, ni anti-Rusia, pero sí antisoviético. Un intelectual progresista no leninista, cuya preocupación por América tiene un estrecho vínculo con su papel en un mundo dividido en dos potencias que actúan como imperios. Así lo demuestra en un debate con el Partido Comunista chileno:

Digamos, ante todo que el aprismo no propugna la preeminencia de una sola clase en el gobierno, sea la media, la campesina o la proletaria, sino la conjunción de las clases oprimidas por el imperialismo para dirigir el Estado en el sentido de defensa de sus intereses comunes. [...] Esta alianza de clases oprimidas iniciará el control estatal sobre la economía extranjera, condicionándola, y sobre la economía nacional, apoyándola, para construir, sobre esta doble acción, los pilares de un capitalismo de Estado que sirva de puente a un socialismo del futuro [...] El marxismo, como pensamiento filosófico y como sistema político, debe apoyarse sobre sólidas bases de realismo y verdad. Engels ha dicho, en frase que los apristas martillamos con frecuencia, que la realidad no se inventa, sino que se descubre (Seoane, 1940: 151).

Como otros, piensa en el socialismo como el camino final de la humanidad, pero en su versión latinoamericana, y bajo la

influencia explícita de Mariátegui, el pensador con mayor presencia entre los intelectuales progresistas de los años 30, que intentó una aplicación latinoamericana del marxismo. Soy antifascista confeso, porque creo en la libertad y la democracia integral como normas básicas de convivencia, soy partidario de la solidaridad de Indoamérica y Estados Unidos porque la geografía, la economía y el destino histórico trazan la comunidad de nuestros intereses (Seoane, 1942: 9).

Para Seoane, la única forma de salir de la crisis era por medio de la revolución, pero entendida no bajo la forma del comunismo bolchevique, sino como un “socialismo local” y con parámetros latinoamericanos, explicando con franqueza su ideario político: “Yo no soy anticomunista. Simplemente no soy comunista. Creo que el comunismo, teóricamente, es un sistema perfecto. Pero creo, también, que ahora es inadaptable a Indoamérica. Traicionaría mi deber social si no lo dijera y procurara probarlo” (Seoane, 1933: 5-6).

Si bien, Seoane se presenta como un crítico del modelo económico vigente y como un seguidor del marxismo, lo entendió diferente al comunismo soviético, pues era necesario primero comprender las características socioculturales del continente antes de aplicar las fórmulas foráneas. Por esta razón se nutre de escritores latinoamericanos, como su compatriota Luis Alberto Sánchez que escribió el prólogo de su libro *Nuestra América y la Guerra* cuando ambos estaban en Chile, mantuvo correspondencia con Haya de la Torre y tuvo buena amistad con comunistas y socialistas chilenos. Mostrando gran admiración, expresada en un muy buen idioma de belleza estilística, por su compatriota *Ciro Alegría*, que también vivía en Chile.

Felizmente me encontré al cholo *Ciro Alegría*, ganador del primer concurso latinoamericano de novelas con su recio libro *El Mundo es Ancho y Ajeno*. Aprista como yo, atravesó sin muecas los flagelamientos de 1931, vivió preso durante años, sin acibarrarse, en el panóptico del Lima y estuvo enfermo sin quejas, durante semestres, en la belleza serrana de Chile, donde vivió su destierro (Seoane, 1942: 218).

El escritor y periodista norteamericano *Waldo Frank* (1889-1967) constituye una variante, pues sus viajes no fueron obligados, sino de carácter intelectual y voluntarios para conocer el mundo. Después de visitar España, Francia y la Unión Soviética, recorrió la América del Sur, dictando conferencias y publicando artículos en

revistas y libros²⁸. Waldo Frank combatió el capitalismo y fue un promotor de la realidad de una Latinoamérica que concebía como más estética y más humana que la del norte.

Durante los meses de junio a diciembre de 1929 visité la América Hispana. [...] Estuve en México, Argentina, Chile, Bolivia, Perú y Montevideo, de las ciudades costeras de Ecuador y Colombia, y de Panamá, Honduras y Nicaragua. Se me invitó a dar conferencias en algunos de estos países, y di cuarenta y dos, todas en español, con la excepción de una charla en inglés acerca de la mujer americana, conferencia que fue preparada en Buenos Aires por mi querida amiga Victoria Ocampo (Frank, 1930: 10).

El eje central del pensamiento de Waldo Frank fue el “Americanismo”, concepto con el que llamaba a los latinoamericanos a unirse en contra del “imperialismo-yanquismo” y su violenta imposición cultural, concepto que Frank resume de manera muy cercana a los autores anteriores: “El americanismo, después de todo, es para el resto del mundo una leyenda romántica. Rotula autores resplandecientes e innumerables piezas de oro. Pero, para nosotros, el americanismo es un hecho. Es nuestro pan y nuestra vida”. (Frank, 1930: 184)²⁹.

Frank percibe la importancia de los jóvenes para la creación de un mundo nuevo, lo que constituye una creencia muy extendida entre los pensadores de los años 30, la de formar parte de una generación con nuevos bríos y nuevos programas políticos que permitirían superar la crisis social y económica. Frank, un gran admirador de la América española a la que considera una fuente de vida, con una mirada de género muy prematura de la mujer latinoamericana, como expresión de una belleza natural no contaminada:

Además de estudiosos hombres de ciencia, críticos, artistas –toda una nueva generación de artistas– tenemos jóvenes y tenemos, sobre todo, mujeres. La joven americana, como hemos visto, es la encarnación instintiva de la voluntad americana de crear un nuevo orden; es el cuerpo fresco, puro, recio, impúdico, de esa voluntad (Frank, 1930: 184).

²⁸ Ver, *Nuestra América*, (1919), *En la jungla americana*, (1925-36), *El redescubrimiento de América*, (1929), *América hispana* (1931), *South American Journey* (1943), *The Invaders* (1948), *Birth of a World* (1951), *Cuba: isla profética* (1961). En el primero reitera el título de Martí, como una forma evidente de sostener las ideas del cubano.

²⁹ Frank expuso sus ideales de una América del norte socialista y emancipada de ella misma, en la prestigiosa revista *The Seven Arts*, que proponía reformas sociales y estéticas.

Waldo Frank postula como la primera tarea del americanismo difundir la cultura del continente entre los países para que sean conocidos entre ellos mismos, y se suma a las redes intelectuales chilenas en las que encuentra los conceptos necesarios para completar su visión de mundo, y superar el desconocimiento común.

La literatura de la América Hispana es casi inaccesible. La mayor parte de los libros mexicanos, por ejemplo, no llegan a Chile, y en las bibliotecas y librerías de los Estados Unidos apenas se recibe una décima parte de la producción continental. He tenido que depender, en gran parte, por tanto (...) de los autores que me han enviado sus trabajos, y de unos cuantos amigos que vivían en sitios estratégicos para proporcionarme los libros que necesitaba³⁰. Y a continuación nombra y de manera muy completa a sus "amigos", en una lista que constituyen una parte del canon de los ensayistas de su época.

Los que más me han ayudado de este modo son: Samuel Glusberg, editor de *La Vida Literaria* y director de la Editorial Babel, de Buenos Aires; Anita Brener y Pablo Martínez del Río, desde México; Luis Alberto Sánchez y Jorge Guillermo Leguía, desde Lima; Luis E. Valcárcel, de la Universidad de Cuzco; B. Sanín Cano, el ensayista de Colombia; Juan Marinelo, el poeta de La Habana, y Federico de Onís, el profesor de español de la Universidad de Columbia, de quien puede decirse que sus servicios a favor de la cultura de América Hispana han reconquistado un continente a su patria.

Frank señala que el americanismo tiene su raíz en el ideal de unión hispanoamericana que puso en práctica el imperio español, al concebir la creación de un mundo nuevo, con nuevas prácticas culturales y políticas que llevaron a la construcción de un continente diferente a la modernidad anglosajona:

El ideal americano, desde el principio, era la creación de un mundo: de un mundo en el cual el hombre íntegro, físico, emocional, intelectual, estético, místico, pudiera vivir. Un ideal es siempre la expresión de la energía humana, y la energía humana tiene siempre muchas formas; no es nunca algo meramente espiritual o conceptual. Siempre entra en juego el cuerpo también, pues no hay ideal sin su factor corpóreo (...) Los hombres vinieron

³⁰ Frank, Waldo. *América Hispana. Un retrato y una perspectiva*, Madrid, Espasa, 1932. p. X

consus cabezas también y con sus vientres³¹.

La vida y la obra del pensador Rómulo Betancourt (1908-1981) estuvieron marcadas por la participación en la política venezolana desde 1928 como líder estudiantil en contra de Juan Vicente Gómez, lo que le costó el destierro hasta la muerte del dictador. Betancourt llegó al Chile del Frente Popular con Pedro Aguirre Cerda a la cabeza, cuyo programa coincidía con las ideas del venezolano. Un exilio de un año y medio, en que se dedicó a producir artículos de análisis político y textos sobre la situación venezolana.

Rómulo Betancourt, frente a la expansión mundial del fascismo, propuso la "Unión latina e interamericana" desde su condición de izquierda moderada, no comunista. El eje principal de su pensamiento era la unificación de los países latinoamericanos basada en lo que denomina "Panamericanismo", el que debe sostenerse en la dictación de leyes que se apliquen y funcionen en todo el continente:

La Organización de los Estados Americanos tiene dos caminos a tomar: o se arriesga al descrédito, al cruzarse de brazos ante tan evidente realidad, o bien asume una vigorosa actitud conductora, orientada hacia el cumplimiento por todas las naciones en ella representadas de los solemnes compromisos multilaterales³².

En un segundo aspecto, Betancourt plantea un diagnóstico común entre los exiliados, sobre la negativa situación económica del continente, pero ahora basado en cifras económicas, superando la mirada ensayística con opiniones más cercanas a las ciencias sociales:

Alrededor del 40% de la población latinoamericana es analfabeta. En México, la cifra promedio es aún más alta: 43%. En el istmo centroamericano el volumen de analfabetos alcanza una cifra tan alta como el 53%. La distribución del ingreso nacional es injusta, minorías muy ricas reciben cifras increíblemente altas y obreros, campesinos y clases medias de bajos ingresos tienen participación insuficiente en el producido de las riquezas nacionales. La inestabilidad política y la falta de solidez de las instituciones democráticas es otra constante en la región³³.

³¹ Frank, Waldo. *Primer Mensaje...*, Op. cit. p. 56

³² Betancourt, Rómulo. *Panamericanismo y Dictadura*, Bogotá, Cuadernos Americanos, 1953. p. 9

³³ Betancourt, Rómulo. *Revolución Democrática en América Latina*, Caracas, Ediciones Urbi, 1966, p. 5.

Es un diagnóstico que continuará hasta los años 60, basado en la necesidad de realizar reformas políticas estructurales, por medio de las cuales Betancourt postula un nuevo proyecto que se postergaba desde la crisis de 1929 y que hizo que los Estados latinoamericanos tuvieran que profundizar y generar el llamado “desarrollo hacia dentro” con la fórmula de la sustitución de importaciones, proponiendo un paquete de reformas, entre las que: “...a) la reforma agraria; b) la reforma tributaria; y c) mayores inversiones en obras de índole social, en salud pública, casas a bajo costo, acueductos y educación, con énfasis puesto en la formación de mano de obra calificada”³⁴.

Esas (necesarias) reformas no se ponían en práctica en el Continente debido a la inestabilidad política y a la presencia de obtusas dictaduras por lo que Betancourt llama a la unión y a una sólida oposición a los gobiernos impuestos por la fuerza, con una nueva revalorización de la democracia: “Habrá que insistir siempre en la necesidad de que el desplante dictatorial merezca el repudio colectivo de las naciones democráticas, con métodos que no comprometan la paz de América”³⁵. Betancourt comprende que la libertad cumple un papel preponderante dentro del pensamiento panamericano y la sitúa como una cuestión de primera necesidad para poder desarrollar una política integrista, cooperativa y de unión entre los países: “Los pueblos del continente, cuando menos lo de raíz española, razonan de manera simple y recta, y comprenden por instinto de conservación, que la batalla de la libertad es su propia batalla, cualquiera que sea el ámbito geográfico donde se esté peleando”³⁶.

En el caso del novelista, ensayista y diplomático ecuatoriano Alfredo Pareja Diezcanseco (1908-1993), el motivo de su viaje fue el destierro a Chile por la dictadura de Federico Páez (1935-37), donde fue contratado por Editorial Ercilla, lugar de acogida de los exiliados y publicó dos libros: *La Beldaca* (1935) y una de sus novelas más importantes, *Baldomera* (1938), con el subtítulo “Tragedia del cholo americano”, en la que expone una influencia muy notoria de José Vasconcelos. Como en casos anteriores, Pareja Diezcanseco es un hombre que lucha por

³⁴ *Ibíd.* p. 16

³⁵ Betancourt, Rómulo. *Panamericanismo...*, *Op. cit.* pp. 8-9

³⁶ *Ibíd.* p. 33

transformar el Estado nacional, pasó su vida tratando de alcanzar este objetivo para lo cual se relaciona con otros hombres de Estado que terminan por hacer de su vida intelectual una herramienta para lograrlo, sufriendo cárcel y exilio en el intento.

Alberto Ghiraldo nació en Buenos Aires en 1875 y debido a la difícil situación familiar que lo obligó a trabajar desde joven, conoció la realidad obrera, lo que marcará su pensamiento muy influido por Pietro Gori, anarquista italiano residente en Argentina; así como a su activa participación en la Federación Obrera Argentina (FOA) con la que organizó varias huelgas y movimientos sociales.

Ghiraldo se dio a conocer en *Martín Fierro. Revista popular ilustrada de crítica y arte*, fundada el 3 de marzo de 1904, con una edición semanal que finaliza con el número 48, el 6 de febrero de 1905³⁷. Ghiraldo utilizó su publicación para ofrecer un espacio estimulante a escritores, periodistas y políticos (colaboraron Roberto Payró, Manuel Ugarte, José Ingenieros, Juan Más y Pi, Evaristo Carriego, Alfredo Palacios y Rubén Darío), desde el pensamiento anarquista, programa con el cual intentó alcanzar una “Revolución social”, que permitiera poner fin al nacionalismo tradicionalista y al autoritarismo de las clases altas, para alcanzar la libertad política y nuevas propuestas culturales. Ghiraldo expuso, desde el primer número el propósito de: “Hacer comprender a los pobres, a los humildes, a todos los tristes que ambulan llevando odios y rencores dentro del pecho sublevado por las injusticias, que una nueva aurora luce el esplendor de sus colores en el horizonte humano, porque ya es un hecho la comprobación de una fuerza desconocida hasta ayer: la fuerza de la solidaridad (...)”³⁸; poniendo el arte al servicio de la educación y liberación popular, y recurre a conceptos como “juventud”, “mundo nuevo” y “nueva época” en política y cultura. Ghiraldo vivió un largo exilio de doce años en Chile entre 1934 y su muerte en 1946.

Un caso especial es Samuel Glusberg o Enrique Espinoza como se llamaría más tarde, nacido en Kischinev, Rusia, en junio

³⁷ Más tarde se fundaron dos nuevas revistas con el mismo nombre en Buenos Aires, la primera entre 1919 y 1920, y la segunda entre 1924 y 1927 ambas bajo la dirección de Evar Méndez, sin relación con la de Ghiraldo.

³⁸ Ver la reedición hecha por Armando V. Minguzzi, *Martín Fierro. Revista popular ilustrada de crítica y arte (1904-1905)*, Bs. Aires, Academia Argentina de Letras, 2007.

de 1898, llegó a Buenos Aires a los siete años, ya que su padre rabino tuvo que huir de los progroms. Más que como intelectual, Glusberg es reconocido como un editor de revistas y sobre todo como apoyador de la labor de otros en la creación de redes literarias gracias a su proyecto Babel, título que podía ser entendido como alusión a la torre y la multiplicación de lenguas³⁹, aunque era una sigla que significaba “Biblioteca Argentina de Buenas Ediciones Literarias”.

La revista Babel se publicó en dos períodos: uno en Argentina desde 1921 a 1929 y otra en Chile desde 1939 a 1951. Durante el primer período publicó artículos de Augusto D’Halmar, Pedro Prado, Juan Marinello, Jorge Basadre, Horacio Quiroga, Gabriela Mistral, José Carlos Mariátegui, Ezequiel Martínez Estrada, Arturo Capdevilla, Roberto Payró, entre otros⁴⁰.

Una revista, en un primer momento, no encasillada en corrientes ideológicas que no fuera el americanismo, inusual en un tiempo marcado por la Revolución rusa, la reforma universitaria de Córdoba y el clima pos primera guerra mundial, temas que no le son ajenos; pero Glusberg intentó no inmiscuirse en la política argentina debido a su condición de extranjero en un momento políticamente muy tenso. Sin embargo, la crisis provocada por la caída de la Bolsa de Nueva York en 1929, el aumento del nacionalismo y ciertas expresiones xenofóbicas, así como el golpe de Estado de Uriburu en 1930, hace que Glusberg, en 1935, cruce la cordillera y se radique en Chile donde pensó quedarse para siempre, pero debido al golpe de Estado de Pinochet en 1973 regresó a Buenos Aires donde falleció en octubre de 1987.

La estadía de casi cuarenta años de Samuel Glusberg en Chile fue fructífera debido a las condiciones políticas y la productividad intelectual en torno al Frente Popular y la presencia de figuras como Pablo Neruda, Volodia Teitelboim, Alberto Romero, Rosamel del Valle, Benjamín Subercaseaux, entre otros, además de los intelectuales refugiados por las dictaduras del continente y de la guerra civil española que permitían el

³⁹ En el número 55, año XI, se incluye un poema de Darío que dice: “Aquí se confunde el tropel/de los que a lo infinito tienden/y se edifica la Babel en donde todos se comprenden”.

⁴⁰ Hernández, Sebastián. “Samuel Glusberg/Enrique Espinoza: revistas culturales y proyectos editoriales en Argentina (1921-1935)”, en Revista *Universum*, Universidad de Talca N° 27 Vol. 2, II Sem. 2012, pp. 211-221.

desarrollo de un creativo ambiente cultural.

Más tarde, debido al fracaso de la República española y el triunfo del fascismo en Europa, el fin del Frente Popular en Chile y sus sospechas sobre la situación soviética, Glusberg refundó un segundo período de la revista *Babel. Revista de Arte y Crítica* (1939-1951), con una orientación más radical, buscando definir una nueva identidad americana basándose en ideas internacionalistas y trotskistas⁴¹. En Chile adoptó el seudónimo Enrique Espinoza y propuso un rol más politizado para los intelectuales, cuestionando el papel que estos habían jugado durante la guerra civil española, a los que juzga con dureza:

Cuando la España negra del convento y la caserna ensangrentó de golpe a la otra del trabajo y la República, con las bendiciones del clero hasta para los marroquíes equipados por los generales rifeños, el pueblo, el auténtico pueblo español, supo afrontar 'la gran cruzada' con menos desconcierto que sus famosos literatos. Estos, que un lustro antes declarándose voluntariamente "al servicio de la República" –en los altos cargos representativos, desde luego–, no solo fueron incapaces de prever la hecatombe, sino que, salvo excepciones honrosísimas, trataron de ponerse tarde o temprano *au dessus de la mêlée*, según la caduca receta de Romain Rolland⁴². En 1949, cuando Babel cumple diez años en Chile, Espinoza explica las cuatro constantes temáticas que desarrolla la revista:

1º. Pasado de inmediato utilizable cada vez que incrementa un propósito actual. 2º. Defensa de la independencia política que corresponde asimismo a la independencia intelectual. 3º. Norma estética, en vez de sectaria, en todo, a fin de imponer respeto al propio enemigo. Y 4º. España, la España negra, como herida que apenas cicatriza⁴³.

En síntesis, el pensamiento de Samuel Glusberg en Chile consistió en la búsqueda de una "revolución social" que

⁴¹ Glusberg vivió la Unidad Popular (1970-1973) de Allende y aunque no poseemos antecedentes de su cercanía con ese proceso, es posible pensar que haya participado en la traducción y publicación de la Historia de la Revolución Rusa, de León Trotsky, que se publicó en la editorial estatal Quimantú en 1972, que solo señala a Tito Drago y Gabriel Smirnow como autores del prólogo.

⁴² Espinoza, Enrique. "Conciencia histórica", en *Babel, Revista de Arte y Crítica*, Santiago, n° 34, julio-agosto 1946. p. 17.

⁴³ Espinoza, Enrique. "Babel cumple diez años", en *Babel, Revista de Arte y Crítica*, Santiago, n° 50, segundo trimestre de 1949, p. 70

permitiera alcanzar el “comunismo libertario”, el “antiautoritarismo” y el “antinacionalismo”, pero con una concepción pluriclasista de la sociedad.

El académico, ensayista y dramaturgo español José Ricardo Morales (1915), autodefinido como chileno por vocación, participó en la guerra civil y se exilió en Chile a donde llegó a bordo del Winnipeg, el barco gestionado por Pablo Neruda que trajo a Chile a los refugiados españoles en 1939⁴⁴. Una de las actividades más reconocidas de José Ricardo Morales en Chile fue la creación de la Editorial Cruz del Sur, en conjunto con Arturo Soria, José Ferrater Mora, Manuel Rojas y José Santos González Vera, probando una vez más la cercanía de los exiliados con el mundo editorial. Morales elaboró una antología de poesía escrita en el exilio llamada “Poetas en el destierro”, uno de los primeros proyectos que reunió la creación de los españoles fuera de su país.

Como académico, fue profesor de las Universidades de Chile y Católica, pero ha sido la dramaturgia su vocación más fuerte como autor de un número importante de obras, en las que expresa su oposición al franquismo aunque sin militancia política, orientación que expuso en la editorial Cruz del Sur: Las intenciones que movieron a efectuar la Editorial Cruz del Sur fueron, desde luego, políticas. Pero ¿de qué política se trata? No la de algún partido en particular, dado que los partidos en el destierro se hallaban tan dispersos y atomizados como aquellos que previamente le hicieron decir a Unamuno: “los partidos están partidos, repartidos y hechos polvo”. Para concluir de esta manera: “Partidos, no; enteros”⁴⁵.

Morales percibió el exilio como un nuevo hogar donde desarrollar su arte sostenido sobre su oposición a los regímenes de fuerza. Hizo suyo a Chile y lo presentó de esta manera: [...] la diseminación a que se vieron sometidos muchos de quienes se opusieron al franquismo pudo hacerse más fecunda en la medida en que los desterrados llegaron a convertirse en transterrados. Porque, si bien ambos términos se usan frecuentemente como si fuesen sinónimos, el último de ellos, que fue acuñado por José Gaos y difundido extensamente por Max Aub, descarta la

⁴⁴ Otros españoles llegados fueron: Vicente Mengod, Roser Bru, Isidro Corbinos, Eleazar Huerta, Leopoldo Castedo

⁴⁵ Morales, José Ricardo. “Razón y sentido de la Editorial Cruz del Sur”. En Manuel Aznar (Ed.), *Escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de 1939*, Barcelona, Editorial Renacimiento, 2006. pp. 555.

denotación negativa atribuible al destierro, pues representa, más bien, cierta posibilidad favorable, obtenida con el paso de una tierra a otra⁴⁶.

Otro aspecto importante es su ácida crítica al desarrollismo capitalista que realiza en su obra "Orfeo y el desodorante"⁴⁷, graficada en una sociedad que gira en torno al consumo y la alienación social en plena dictadura militar neoliberal. Con Ricardo Morales se cierra el círculo de los intelectuales exiliados en Chile pues permanece en el país hasta el presente.

El asilo contra la opresión. **Visiones intelectuales de Chile**

Más allá de los conflictos que sufría Chile, los exiliados coincidieron en una imagen positiva del país de acogida. La relación de Santos Chocano con Chile, por ejemplo, fue de admiración y en su primera visita de 1905 escribe: "La impresión que recibí al conocer Chile fue de una sana fortaleza, de una tranquila solidez, de una reciedumbre al parecer derivada del macizo de los Andes"⁴⁸.

En el caso de Luis Alberto Sánchez, por su enorme cultura y por haber permanecido durante once años, pudo establecer amistades con grandes figuras de la política y la literatura chilena. En sus memorias menciona a un grupo que, más allá de algunas ausencias, puede ser considerado como el más representativo de las letras y el pensamiento de los años treinta y cuarenta en Chile, lo que prueba la facilidad con que los exiliados se insertaron y fueron recibidos en el país huésped:

Como digo, empecé a trabajar en Ercilla el 17 de diciembre de 1934. Estaría allí, con las intermitencias de mis viajes, hasta el 20 de enero de 1945, en que violentamente volví a Perú para sepultar a mi padre. Desde el día de nuestro arribo a Santiago, recibí numerosas y estimulantes visitas de escritores, políticos y periodistas. Además de Rafael Maluenda, Alberto Romero, Manuel Vega, Carlos Préndez Saldías, Mariano Latorre, Mariano Picón, Ricardo Latcham, me visitaron en la pensión y en mi casa, Julio

⁴⁶ *Ibíd.* p. 556

⁴⁷ "Orfeo y el desodorante o el último viaje a los infiernos. Artículo de consumo dramático en tres actos", fue montada por el teatro de la Universidad de Chile en septiembre de 1975.

⁴⁸ Chocano, José Santos. *Memorias. Las mil y una aventuras*, ed., cit., p. 292

Barrenechea, Manuel Rojas, Eugenio González, Marta Brunet, Salvador Reyes, José María Souviron, Joaquín Edwards Bello, José Santos González Vera y, entre los políticos, Oscar Schnake, Carlos Alberto Martínez, Santiago Labarca, Fernando Maira Castellón, Raúl Rettig, quienes desfilaron en fraterna acogida⁴⁹.

Para Picón-Salas, Chile constituía un caso positivo dentro del continente, pues el país había experimentado un largo periodo de estabilidad social, con una democracia representativa, evitando las guerras civiles frecuentes en otros lugares de América, y con un nivel cultural y educativo de los más elevados. A Picón-Salas, Chile le parecía una isla en América Latina y en su opinión en Chile las distintas ideologías convivían en equilibrio nutriéndose de todas las culturas políticas incluso las más extremas⁵⁰.

Los años chilenos de Picón-Salas fueron esenciales para su formación como intelectual y se consolidará como un destacado pensador y profesor universitario. Durante finales de los años 20 y los 30 desarrolló una intensa vida académica trabajando como profesor del Instituto Pedagógico, publica ocho libros, colabora con las revistas *Atenea* (1924), *Letras* (1928), *Revista Chilena* (1929), y funda y codirige la *Revista Índice* (1930-1932), lo que prueba su incorporación al medio intelectual nacional, y como en otros casos, se observa una completa integración al país y un reconocimiento mutuo. Mariano Picón-Salas fue nombrado rector de la Universidad de Chile en 1932, caso único con excepción de su fundador, otro venezolano, Andrés Bello, y los trece años que pasará en Chile, desde junio de 1923 hasta febrero de 1936, estuvieron marcados por el desarrollo de una vida intelectual chilena y la publicación de obras importantes. Como muchos otros de los exiliados, resalta el orden legal que se vivía en Chile:

‘Chile o la aspiración al orden’, pudiera llevar como expresivo subtítulo el libro en que se cuente la trayectoria civilizadora de la nación chilena. Ya sé que hay varios órdenes: El que se impone sobre el silencio de los esclavos, el que sufrimos nosotros los venezolanos en algunas noches sin esperanza y de densa desolación de nuestra vida histórica, orden que a la postre es solo violencia física edificada sobre la más sangrante injusticia; y hay el verdadero orden, el que busca la norma moral, el principio jurídico, a que someter la discordia de los individuos y de las clases. (...) Como una joven Roma americana fue fecunda en esas cabezas impregnadas de razón

⁴⁹ Sánchez. Luis Alberto, *Visto y vivido en Chile*. Santiago: Tamar Editores, 2004. p. 52

⁵⁰ Picón-Salas. Mariano, *Autobiografías*, Caracas, Monte Ávila, 1987, p. 197

jurídica, de voluntad para dirigir, para frenar con normas impersonales, con la lex y no con el capricho autoritario, lo que pudiera disgregarla en la anarquía y la pasión arrasadora⁵¹.

Conclusiones

Hemos analizado la vida y el pensamiento de un conjunto de intelectuales iberoamericanos que vivieron en Chile y cuya presencia marcó al país en aspectos culturales y políticos: “latinoamericanismo”, “identidad nacional”, “nacionalismo cultural”, “nacionalismo continental”, “antiimperialismo” fueron los conceptos con los que definieron la realidad y con los que se opusieron a la cultura individualista y la europeización de la élite nacional.

Muchos de ellos (Luis A. Sánchez, Picón-Salas, Waldo Frank, Glusberg) actúan como “intelectuales imanes”, pues con sus propuestas atraen a otros, contribuyeron a conformar una “época conceptual”. En Chile animaron el ambiente cultural creando redes, dictando cursos y conferencias, escribiendo en la prensa, publicando libros, aprovechando el ambiente para su desarrollo intelectual, en un país hacia el que no manifiestan reclamos, pero sí elogios. Actuaron comprometidos políticamente y pensaron en un futuro socialista o anarquista, pero fundamentalmente latinoamericanista. En esta relación Chile ganó y ellos ganaron, reafirmando ciertos conceptos que quedaron disponibles para su presente como para los años futuros y sus posibilidades de un cambio social progresista.

Se reafirmó una tradición de exiliados con una relación de entrega y recepción de estímulos culturales mutuos, lo que resulta especialmente notorio en el caso de los peruanos que supieron obviar la natural rivalidad militar que su país mantenía con Chile en pos de un futuro compartido. Chile, como otras veces en el pasado y más adelante en los años 60 y 70 se transformó en un receptor de creativas inteligencias iberoamericanas. La gran interrogante sigue siendo, y la respuesta quedará pendiente, es saber qué situación social, psicológica, cultural, política afecta tan positivamente a extranjeros que llegan a Chile con poca obra y es la estancia en el país la que los catapulta y transforma en figuras destacadas en el ámbito de las ideas. Los ejemplos son muchos y

⁵¹ Picón-Salas, Mariano. Viajes y estudios latinoamericanos, Caracas, Monte Ávila, 1987. p. 21

podemos recordar a Andrés Bello, Domingo F. Sarmiento, Juan B. Alberdi, Eugenio María de Hostos, Rubén Darío, Raúl Prebisch, Paulo Freire, Fernando H. Cardoso, Theotonio dos Santos, Norbert Lechner, Franz Hinkelammert, además de los mencionados en este trabajo, en los cuales se cumple esta hipótesis, pues con excepción de Luis Alberto Sánchez o Samuel Glusberg, que llegan con una obra ya reconocida, para los demás será Chile el lugar del desarrollo académico y la proyección internacional⁵².

⁵² Parte de esta tesis ha sido formulada (y conversada) por (con) Eduardo Devés, en “El ecosistema intelectual Santiago de Chile 1968-1972: intento de teorización y ejemplo empírico”, en https://www.academia.edu/36375127/2014_Ecosistema_intelectual_Santiago_de_Chile_1968-1972_intento_de_teorizaci%C3%B3n_y_ejemplo_emp%C3%ADrico

III

El concepto *Segunda Independencia* en la historia de las ideas en América Latina: una mirada desde el Bicentenario

EL concepto “independencia” tiene su origen en la Europa del siglo XVIII, y es uno de los pilares de la modernidad ilustrada, que se manifiesta en categorías como emancipación, libertad, independencia, revolución, todas ellas para significar lo que Kant, en su famoso, *¿Qué es la ilustración?*, al definir la modernidad como “la salida del hombre de su minoría de edad de la que es culpable”, señala a esta minoría de edad como “la incapacidad de servirse de la propia razón sin requerir la ayuda de otro”; es decir, la ilustración consistía en la liberación de estructuras sociales que nos encadenan al no ser comprendidas. Bajo estos conceptos se realizaron la independencia de los EE.UU. (1776) y la gran revolución francesa (1789), que son los dos acontecimientos políticos y sociales que configuran, políticamente, la modernidad ilustrada.

En el caso de la independencia de América Latina, que constituye el tercero de los acontecimientos políticos modernos, Bolívar, y los demás líderes, manifiestan, tempranamente, una gran cercanía al programa ilustrado en el uso de conceptos como: libertad, democracia, educación, laicismo, progreso; los que se alcanzarían al momento de lograr la “libertad de la patria”, antes, tal vez, que la de los individuos.

Las palabras libertad, emancipación, independencia, anuncian el proceso que permitiría poner fin a la presencia de España en América, con una ruptura con el orden colonial, tanto en lo político (la dependencia de la corona), como en lo social y cultural (terminar con una religiosidad intransigente), y del cual no recuperan nada, por lo que la independencia es una etapa histórica que comienza desde cero, en un presente que se transformaba en un estado adánico y de orfandad⁵³.

⁵³ Ver, José Luis Romero y Alberto Romero, *El pensamiento de la emancipación (1790-1825)* (1977). En este texto se transcriben los discursos de una importante cantidad

A pesar de los buenos deseos y las amplias esperanzas, la independencia nos ofrece la sensación de un temprano fracaso. En lo personal, sus líderes, contrariamente a los estadounidenses, concluyen mal sus días percibiendo que no han logrado lo que intentaban alcanzar: Bolívar, San Martín, O'Higgins mueren en el exilio, e incluso, al primero, Venezuela le retira la ciudadanía. José Antonio Sucre es asesinado en una emboscada; Miranda muere preso en Cádiz, y la pobreza y el abandono rodearon el final de todos. En lo institucional, la economía no produjo el éxito esperado y la deuda externa se transforma en un mal endémico, en muchos casos hasta el presente, a lo que se suman los casos de anarquía social y sanguinarias dictaduras. Durante la post independencia, la realidad americana se vuelve más compleja de gobernar, y es en este contexto que surgen frases como "He arado en el mar", o angustiadas preguntas como el "Quiénes somos", que manifiestan el desconsuelo de los libertadores. Frente a esta sensación de fracaso surgirá la necesidad de una Segunda Independencia, es decir, de una nueva oportunidad que permita concluir favorablemente la frustrada etapa anterior.

Desde este punto de vista resulta esclarecedora la distinción que establece Hannah Arendt entre "liberación" y "libertad": la primera puede ser una condición de la libertad, pero no conduce necesariamente a ella (Arendt 1988); a partir de las diferencias entre la independencia de los EE.UU., que busca la libertad individual, y la revolución francesa, que intenta la emancipación de un poder absoluto; mientras que los procesos independentistas de Hispanoamérica, guerras de liberación en contra del poder colonial es-pañol, que no siempre dieron origen a gobiernos que fomentaran la libertad individual, sino a un poder político que asegure el control social.

Arendt utiliza muchas distinciones que nos llevaría muy lejos analizar: hombres libres, esclavos; hombres de las revoluciones; revolucionarios profesionales; y otras. Y aunque en estas distinciones no se considera la situación de la Independencia latinoamericana, se establecen criterios que nos permiten revisarla de una nueva manera, como, por ejemplo, que la acción de los líderes latinoamericanos está marcada por la guerra, más que por la construcción de espacios de libertad. Más cercanos a

de pensadores emancipadores, aunque no se define el concepto emancipación, su origen ni uso.

Robespierre, y su afán de construir una “República” y una “Constitución”, cuya preservación será lo importante. “Libertad y poder se han separado, con lo cual ha comenzado a tener sentido la funesta ecuación de poder y violencia, de política y gobierno y de gobierno y mal necesario” (Arendt 1988: 138). Incluso, en términos contemporáneos, para Arendt, la superación de la pobreza es distinta de los principios que habían inspirado la fundación de la libertad:

El sueño americano, como lo entendieron los siglos XIX y XX bajo el impacto de la inmigración masiva, no fue el sueño de la Revolución americana –la fundación de la libertad– ni el de la Revolución francesa: la liberación del hombre; se trató desgraciadamente del sueño de una “tierra prometida” donde abundasen la leche y la miel. El hecho de que el progreso de la tecnología moderna fuese capaz de realizar tan pronto ese sueño más allá de toda esperanza, tuvo el efecto de confirmar a los soñadores que habían venido realmente a vivir en el mejor de los mundos posibles⁵⁴

Siguiendo a Arendt, podemos decir que tanto los revolucionarios estadounidenses como franceses, son civiles de obra y pensamiento, políticos y constitucionalistas; mientras que los latinoamericanos están más cerca del mundo militar, y es la fase de la guerra la que importa, después de la cual se enfrentan a un espacio difícil de llenar, pues la emancipación de España ya ha sido conseguida; por lo que, en muchos casos, permaneció la inercia de la guerra, contra enemigos que se iban modificando a través del tiempo.

Lo anterior hizo que el proyecto de independencia en América Latina haya estado marcado por ciertos rasgos específicos: centralismo, autoritarismo, y una débil burguesía, que no produjo ni industrialización, ni una política igualitaria: un proceso social diferente al estadounidense y francés.

Si es cierto, que con la independencia se inicia en la mayoría de los países latinoamericanos la libertad religiosa, educacional y de prensa, se trata de una libertad llena de

⁵⁴ Hay que tener en cuenta, para comprender cabalmente la cita, la opinión de Hanna Arendt sobre pobreza y política: “El deseo oculto de los pobres no es ‘a cada uno según sus necesidades’, sino ‘a cada uno según sus deseos’. Aunque es cierto que la libertad sólo puede llegar a quienes tienen cubiertas sus necesidades, también es cierto que nunca la lograrán aquellos que están re-sueltos a vivir de acuerdo con sus deseos” (Arendt 1988: 140).

ambigüedades. Jorge Larraín (2005) señala tres aspectos básicos del periodo post independencia:

- Un carácter imitativo que copia constituciones políticas de Europa o Norteamérica. Desde 1811 hasta 1830, por ejemplo, 17 países de América Latina promulgan constituciones inspiradas en la de Filadelfia.
- Este carácter imitativo produjo un orden jurídico efímero y de poco éxito, en el que muy pocas constituciones logran sobrevivir (la chilena de 1823 duró sólo un año), dejando la puerta abierta a dictaduras que con-firman las dudas que los libertadores tenían sobre el éxito de la democracia en América Latina.
- En este contexto político, la participación popular fue restringida: el derecho a voto estuvo limitado y los fraudes electorales se reiteraron, lo que produjo una modernización de carácter oligárquico.

Desde esta sensación de fracaso histórico surge una nueva generación de pensadores (románticos, liberales, civilizadores), que postulan la necesidad de una nueva independencia, más cultural que política, que permitiera resolver los conflictos y dudas heredadas de la primera independencia. Dudas sobre el tipo de gobierno más adecuado para América Latina, o todavía, sobre la propia realidad humana del continente⁵⁵. Esta generación tradujo en el concepto *Emancipación mental*, un programa que permitiera resolver los conflictos pendientes, y una temprana decepción en América Latina, a menos de 30 años de la independencia. Ante tal panorama, la necesidad de una nueva independencia integral, que abarcara tanto aspectos políticos como culturales y jurídicos, se imponía en las conciencias de los nuevos pensadores.

⁵⁵ Simón Bolívar en “Carta de Jamaica”, se pregunta: “¿Qué somos?, ¿Indios?, ¿Españoles?, ¿Ame-ricanos?, ¿Europeos?” (Bolívar 1979). Pregunta que permanece pendiente a lo largo del siglo XIX y que Sarmiento al cerrar el siglo, reitera en un “¿Qué somos?”, expuesto en Conflictos y armonías de las razas en América (Sarmiento 1883).

Segunda Reflexión: de la Independencia política a la cultural

Para los liberales, la *Segunda Independencia* corresponde a una fase posterior a la liberación del dominio español, y que se alcanzaba con la creación de una cultura cívica autónoma, que destacara al Nuevo Mundo como una identidad reconocible para sí mismo, y para el centro europeo-norteamericano. La independencia no es vista como un proceso concluido, sino por terminar.

Los liberales denominaron “emancipación mental” a este segundo intento por alcanzar el proyecto moderno⁵⁶; pero, se trata también de un concepto utilizado para marcar la distancia de América Latina independiente, en relación con la modernidad (política y económica) alcanzada por los Estados Unidos y algunos países europeos paradigmáticos (Francia e Inglaterra), a los que los pensadores latinoamericanos tomaron como modelo y vara para medir su propio estado de desarrollo y su lugar entre la civilización que surgió después de la revolución francesa y el capitalismo industrial.

Es lo que Esteban Echeverría, en el *Dogma socialista*⁵⁷, denomina la “Emancipación del espíritu americano”, que es un énfasis en la aplicación del proyecto ilustrado y que se traduce en una independencia, además de la política ya lograda, del espíritu, la cultura y la identidad. Echeverría comprende tempranamente que las admiradas teorías de Destutt de Tracy (el ser humano puede conocer y modificar la realidad), así como los postulados de Saint-Simon (es necesario superar el individualismo liberal), el cristianismo socialista de Lamennais y de Pierre Leroux, no tenían aplicación en Argentina, por la presencia de la barbarie indígena y popular, como de las costumbres españolas aún presentes, lo que hacía inaplicable el pensamiento moderno. América Latina, aunque independiente, no poseía la densidad cultural, política e histórica de Europa.

Echeverría es probablemente el pensador más pesimista en la Argentina del siglo XIX, en relación consigo mismo, como sujeto social latinoamericano, pero también respecto al destino de

⁵⁶ Por ejemplo, José Luis Mora (1986), siguiendo de cerca a Kant, habla de “la mayoría de edad mental”.

⁵⁷ *Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*, 1837, en Echeverría (1873: 117-203).

América en la historia del mundo moderno, mientras las condiciones coloniales (la sociedad hispano-indígena, vamos a decir) se mantuvieran vigentes. Muchos de sus dolorosos pensamientos lo confirman, como lo que escribe a su regreso de París a Buenos Aires, en 1830: El retroceso degradante en que hallé a mi país, mis esperanzas burladas, produjeron en mí una melancolía profunda. Me encerré en mí mismo y de ahí nacieron infinitas producciones, de las cuales no publiqué sino una mínima parte con el título de “Consuelos”.

Y el día que cumple treinta años, el 2 de septiembre de 1835, escribe: “¡Al volver a mi patria, cuántas esperanzas traía! Pero todas estériles: la patria ya no existía. *Omnia vanitas*” (Gutiérrez 1929: 122). Ahora, después de lograda la independencia política, se debía obtener la libertad del espíritu, base fundamental para un nuevo modo de hacer política. Había que fomentar una educación moderna, racional y no escolástica⁵⁸; es decir, había que extender la independencia a los ámbitos literarios, educacionales y de las costumbres: “Somos independientes, pero no libres. Los brazos de España no nos oprimen, pero sus tradiciones nos abruman”, escribe en el *Dogma socialista*.

Echeverría establece una analogía entre el gobierno de Juan Manuel Rosas y el de Fernando VII, ambos basados en un populismo dictatorial contrario a toda racionalidad moderna; por lo que se opone a las elecciones democráticas y al sufragio universal que, en aquellas circunstancias, habrían permitido el triunfo de un pueblo, a sus ojos violento, insensato y ajeno a los códigos burgueses que habían permitido la independencia de 1810, y que ese mismo pueblo no había logrado asimilar. La democracia, para Echeverría, tiene un sentido racional y no popular: Y, en *Dogma socialista*, escribe: “La democracia, pues, no el despotismo absoluto de las masas, ni de las mayorías, es el régimen de la razón”. Y la razón –para él– está encarnada en los intelectuales y los sujetos de mayor lucidez en la sociedad, de modo similar a como los concebirá, más tarde, Ortega y Gasset.

El drama de Echeverría y su generación se plantea en las siguientes preguntas: ¿Cómo civilizar (modernizar) a un pueblo afectado por el atraso político y carente de las normas básicas de convivencia burguesa? ¿Cómo gobernar democráticamente un país

⁵⁸ El romanticismo latinoamericano, como es evidente, resulta más pragmático y realista que el europeo, marcado por la fantasía y la fuga

que no está preparado para la democracia? Las respuestas que entrega en sus obras literarias plantean la impotencia del hombre civilizado frente al bárbaro, y no hay en Echeverría el optimismo de alcanzar con facilidad, ni la *Segunda Independencia*, ni la *Emancipación mental*: "... esta sociedad, pues, en que la cultura del espíritu es inútil e imposible". Este objetivo (alcanzar un "pacto social" que permita la incorporación de América Latina al proyecto moderno) permanecerá como una tarea pendiente para el futuro. Siempre para el futuro. Pues, en América Latina, el "espíritu nuevo no ha aniquilado completamente al espíritu de las tinieblas"⁵⁹

No se trata, ahora, de la emancipación de un poder extranjero, sino de la liberación de la propia realidad social. Así, alcanzar la *Emancipación mental* (europeizar la realidad) se constituirá en la tarea fundamental del liberalismo latinoamericano del siglo XIX, pues mientras ésta no sea lograda, los países recién independizados estarán obligados a repetir la dictadura propia y la del yugo extranjero (Ossandón 1984).

A partir de esta idea, la *Emancipación mental* (la *Segunda Independencia*) adoptará diversas variantes según la ideología de cada pensador: para Echeverría el concepto adopta la necesidad de europeizar las costumbres para alcanzar los valores republicanos. Domingo F. Sarmiento, por su lado, propondrá un programa más radical para lograr un "pacto social", basado en eliminar la distancia racial-educacional, que diferenciaba a la América Latina de la sajona, estableciendo una jerárquica diferencia "civilizatoria" entre ambas. Por cierto, se trata de una educación instrumental, en la que más que el saber, lo que interesa es construir ciudadanos modernos, tan modernos como los estadounidenses: "Llamamos los Estados Unidos de la América del Sur, y el sentimiento de la dignidad humana y una noble emulación conspirarán en no hacer un baldón del nombre a que se asocian ideas grandes" (Sarmiento 1850). Y, al final de sus días, en 1883, insistirá: La América del sur se queda atrás y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a los Estados Unidos en su marcha; es lo que en definitiva proponen algunos. Alcancemos a

⁵⁹ Entre las obras literarias de Echeverría, los dos ejemplos más dramáticos y pesimistas son *El matadero* (1838) y *La cautiva* (1837). La fiera visión del bajo pueblo de la periferia de Buenos Aires, mostrada en la primera de estas obras, es reemplazada por la sanguinaria imagen del indígena en la segunda. En ambas, el hombre burgués, blanco y moderno, sucumbe.

los Estados Unidos. Seamos la América, como el mar es el Océano. Seamos Estados Unidos (Sarmiento 1883).

Lo que es otra prueba del inicio primario desde el que comienza la Emancipación mental: partir desde cero en la construcción de la república. Juan Bautista Alberdi, al analizar la educación más apropiada para los latinoamericanos, destaca la relación de ésta con la construcción de un país y un ciudadano:

En nuestros planes de instrucción debemos huir de los sofistas, que hacen demagogos, y del monarquismo, que hace esclavos y caracteres disimulados. Que el clero se eduque a sí mismo, pero no se encargue de formar a nuestros abogados y estadistas, a nuestros negociantes, marine-ros y guerreros. ¿Podrá el clero dar a nuestra juventud los instintos mercantiles e industriales que deben distinguir al hombre de Sudamérica? ¿Sacará de sus manos esa fiebre de actividad y de empresa que lo haga ser el yankee hispanoamericano? (Alberdi 1980).

En estos autores, la Emancipación mental es también el resultado de una negativa imagen de la realidad social, la que se debe modificar para pasar a otra etapa histórica. Es decir, la Emancipación mental o Segunda Independencia es el paso de la tradición a la modernidad, de la materia al espíritu, de la barbarie a la civilización, como un proceso que se inicia a partir de un cambio mental: abandonar el modo antiguo de pensar por uno nuevo, racional y moderno. Pensar distinto cambiará las acciones humanas y posteriormente la realidad social. La educación y la inmigración resultaban herramientas fundamentales, en lo que podemos denominar como el “proyecto impositivo de modernidad”.

Al preguntarse Alberdi, “¿Queremos plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y los Estados Unidos?”, responde con la inmigración: “...traigamos pedazos vivos de ellos en las costumbres de sus habitantes y radiquémoslos aquí”. Su respuesta es conocida: para alcanzar la civilización deben traer nuevas mentalidades (modernas) que señalen el camino, tanto en educación como en política y economía.

Se propondrá así la deslatinización de Latinoamérica. Los mexicanos, para resistir al invasor, le entregan su esencia confundiéndose con él; los americanos del sur, queriendo cortar los últimos lazos de la colonización hispana, aceptan el tutelaje mental, cultural, político y económico de la Europa moderna y su

expresión en América del norte. Ser como los norteamericanos para no ser dominados por ellos o ser, simplemente, los *yankees* del sur para poder ser así parte del mundo que éstos, con su acción, han creado⁶⁰

En el caso chileno, los pensadores más representativos para comprender el concepto de *Segunda Independencia*, son José Victorino Lastarria y Francisco Bilbao (1844), y en ambos se manifiesta la misma preocupación por pasar de una cultura de las armas (Primera Independencia) a una de las letras (*Segunda Independencia*), para alcanzar la emancipación (espiritual, literaria, cultural) y construir una literatura latinoamericana propia, que permita valorizar a América Latina. Es interesante destacar que ninguno de los dos utiliza de manera radical las categorías de “civilización y barbarie”, tan extendidas entre los liberales, y Lastarria, aunque entrega su voto a favor de lo extranjero, presenta una variante pro-indigenista de la emancipación, al considerar la independencia de Chile como una consecuencia de las luchas mapuches.

En la *Memoria histórica* que presentó a la Universidad de Chile en 1844, José Victorino Lastarria sostuvo que el proceso de independencia nacional había respondido a una voluntad de emancipación nacida con la resistencia indígena al colonialismo hispano (...). Bajo esta perspectiva, el despotismo no sólo era un rasgo propio del colonialismo hispano, sino que su persistencia sobre las sociedades latinoamericanas hacía de su desmontaje el principal desafío postcolonial. Así, Lastarria hurgó en la colonia el origen de una voluntad de emancipación que, nacida con la resistencia indígena, delineaba el horizonte político de una nación en construcción. El vínculo entre emancipación y soberanía ordenó la mirada a la historiografía y filosofía de la historia planteada por Lastarria en su presentación ante la Universidad de Chile (...). Allí, Lastarria, afirmó que, a pesar de haber sido sepultados por un orden erigido sobre los escombros de su resistencia, los araucanos legaron una voluntad de redención política que nutría el discurso de emancipación nacional. Si bien esta visión fue rechazada por Andrés Bello y Domingo Faustino Sarmiento, todos coincidían en

⁶⁰ Cristián Candia Baeza, “Filosofía, identidad y pensamiento político en Latinoamérica”, *Polis. Revista Académica Universidad Bolivariana*, n 18 Santiago de Chile, <http://www.revistapolis.cl/18/filo.htm> [Consulta: 14.05.2010].

la incompatibilidad existente entre proyecto nacional y población indígena (Kaempfer 2006: 9-24).

La exposición de Lastarria nos permite observar una variante de cómo alcanzar la emancipación, confirmando de modo opuesto a los anti-indigenistas, que “el pueblo era el único agente capaz de desmontar el colonialismo, sino que identificó ese pueblo con el mestizo y lo postuló como el agente soberano de un relato nacional de emancipación” (Kaempfer 2006)⁶¹.

Esta identificación con una sociedad consolidada de manera socialmente más amplia, le permite a Lastarria señalar en el “Discurso inaugural de la Sociedad Literaria” (1842) la necesidad de “... manifestar al mundo que ya nuestro Chile empieza a pensar en lo que es y en lo que será”. Y luego: “No hay sobre la tierra pueblos que tengan como los americanos una necesidad más imperiosa de ser originales en su literatura, porque todas sus modificaciones le son peculiares y nada tienen en común con las que constituyen la originalidad del Viejo mundo”. Sólo así se podría alcanzar el proyecto final: la Segunda Independencia espiritual: “... la emancipación del espíritu es el gran objetivo de la revolución hispano-americana” (Lastarria, *La América* (1844), en Zea (comp.) 1993: II, 493-511).

El rescate de la peculiaridad de América Latina y su representación en los códigos literarios rompía la distancia con la cultura europea, aun cuando hubiera que imitar esos códigos formales, ocultando en el proceso justamente aquellos contenidos que se quería mostrar como originales. Es una de las paradojas de los pueblos periféricos, en su camino hacia la modernidad.

En el caso de Francisco Bilbao, la *Segunda Independencia* se relaciona con el fin del hispanismo que se mantenía en las costumbres sociales, como un modo de alcanzar la necesaria *Emancipación mental*. Pero, y de manera opuesta a Sarmiento y Alberdi, para quienes la solución era merecer la civilización (la razón) por la traída de extranjeros, para Bilbao, más cercano a Lastarria, se trataba de incorporar el mundo popular, dando un paso adelante en la política liberal, hacia una visión comunitaria y social, que algunos han considerado como socialista (ver Jalif 2003; Loyola *et al.* 2005: 245-264).

⁶¹ José Victorino Lastarria presenta su “Memoria” en la Universidad, bajo el título de “Investi-gación sobre la influencia de la Conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile”, en 1843.

Bilbao comprende la *Emancipación mental* como la despañolización de América y el fin del catolicismo tradicional y su reemplazo por uno menos ortodoxo, pero también la incorporación de las clases sociales marginales y la desconfianza en las soluciones europeas o norteamericanas (Bilbao, en Zea (comp.) 1993: I, 53-66).

Para ambos chilenos, como para el resto, la independencia política no había sido suficiente, y ahora era necesario cambiar las costumbres y modelos de vida del pasado y la insatisfacción frente al presente, del que se culpa a un hispanismo todavía presente. Los 300 años de época colonial representaban una cultura (irracional y autoritaria) a la que se debía poner fin. Al concluir el siglo, Gabino Barreda retoma en "Oración cívica", leída en México el 16 de septiembre de 1867, el concepto de "emancipación mental":

... la emancipación mental, caracterizada por la gradual decadencia de las doctrinas antiguas, y su progresiva substitución por las modernas; (...) Emancipación científica, emancipación religiosa, emancipación política: he aquí el triple venero de ese poderoso torrente que ha ido creciendo de día en día, y aumentando su fuerza a medida que iba tropezando con las resistencias que se le oponían... (Barreda 1867).

Como los demás, Barreda, a través de la *Emancipación mental*, buscaba la libertad para México; es decir, alcanzar todo aquello que permanecía pendiente desde la inacabada primera independencia.

Las ideas anteriores fueron paradigmáticamente expuestas por José Martí, cuando en *Nuestra América* escribe de una manera que consolida para siempre la expresión, *Segunda Independencia*, como propia del pensamiento latinoamericano crítico y utópico: "De la tiranía de España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite, urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia" (Martí 1977a: 48).

El concepto *Segunda Independencia*, como un blindaje ante una "modernidad impuesta", y el levantamiento de un proyecto de "modernidad rechazada", se transforma en una expresión con gran fuerza literaria, y a la que se recurre muchas veces para sortear crisis económicas y políticas reales (Volek 2007). En resumen, a pesar de los encantos literarios de Echeverría, de los esfuerzos educacionales (correctos) y erróneos (racismo) de Sarmiento y

Alberdi, y del ahínco cultural de Lastarria, y otros liberales, y aun de los esfuerzos de Martí, durante el siglo XIX no se logró nada parecido a una *Segunda Independencia*, aunque sí cierta hegeliana toma de conciencia de las singularidades culturales y políticas de América Latina, que sin embargo no se tradujeron en proyectos políticos que permitieran la libertad y el desarrollo. Esta toma de conciencia permitió comprender la situación de sometimiento en que permanecía América Latina, como de culpabilizaciones ajenas de las desgracias propias: lo hispano, lo indígena, Francia, Inglaterra, EE.UU.; un esquema en el que sólo se salvaba una especie de proyecto mental ideal, que servía de modelo y refugio.

Ser nosotros mismos (independientes) significaba no ser españoles, pero sí europeos (Subercaseaux 1981). Por cierto, un "nosotros" que, visto desde hoy, aparece restringido a un sujeto criollo con un proyecto de modernizar el país para sí mismo, y por su no aceptación del mundo indígena (Roig 1981). Lo mental puede tener dos lecturas: la primera, más evidente, que se asocia con cambiar el modo de pensar tradicional, colonial y tomista, para asumir la manera moderna de ejercer el intelecto por medio de la razón, la ciencia, la filosofía. Para poner en práctica esta nueva manera de reflexionar y masificarla entre la población, sus partidarios acuden a la educación, en sentido amplio, a través de la escuela, el periodismo y la literatura, o ciertas acciones de participación política republicana. Esta perspectiva tiene una dirección hacia el futuro y confía en él. Así fue leída la *Emancipación mental*, por clásicos del pensamiento como Leopoldo Zea, que ven en ella la emancipación definitiva, al elevar la conciencia latinoamericana a un nivel superior.

La segunda interpretación apunta al subjetivismo de un ser social aislado, que desde los esquemas de su propia construcción mental niega la realidad por ser opuesta a sus creencias, por lo que concluye encerrándose en sí mismo. Esta otra perspectiva es más escéptica (más romántica) y no parece ir hacia ningún futuro, pues a este sujeto le parece imposible modificar un mundo social por demasiado atrasado. Aquí se podría ser libre mentalmente, pero no materialmente.

Es posible que ambas interpretaciones hayan estado presentes en un mismo autor, sobre todo en los argentinos, pues los chilenos fueron menos anti-indigenistas. Pero, también es cierto, que en el caso de Echeverría se da casi exclusivamente la segunda perspectiva: mirar el mundo desde un estado mental

particular, sin relación con el cambio del mundo real. Es sobre todo esta línea la que dará origen al “utopismo latinoamericano”.

En ambas, la pregunta por el “ser latinoamericano” es fundamental, pues responderla (más negativa que positivamente) es también una forma de *Emancipación mental*, al tomar conciencia de la identidad que se es. Nos queda más claro, así, la existencia de dos tendencias en la concepción del concepto *Emancipación mental* y su equivalente *Segunda Independencia*: una de carácter más “mental”, en sentido hegeliano, y en la que importan más las ideas, los principios y los sistemas de pensamiento que la realidad. Y otra, más práctica y más preocupada de la política y la educación, con propuestas de traer inmigrantes e imitar modelos extranjeros, formada por los modernizadores: Sarmiento, Alberdi, Lastarria.

Más tarde, durante el siglo XX, el intento de alcanzar una *Segunda Independencia* ha estado presente en los pensadores y los políticos latinoamericanos, como un recurso útil para expresar los deseos de un futuro mejor, y para denunciar la magra realidad social y política del continente.

Leopoldo Zea (1949), en uno de sus primeros libros, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, planteó una tesis que tendrá mucha discusión posterior: la del inicio de un pensamiento propio que señale la diferencia latinoamericana. Uno de los capítulos del libro se titula justamente, “Emancipación política y emancipación mental”, en el que repasa (adhiriendo) los postulados emancipatorios de los románticos, pero rechazando su sentido antipopular. Aquí, la independencia es (todavía) cultural y política, se asocia con la respuesta a la pregunta por el “¿Qué somos?”, y la búsqueda de una identidad propia desde la cual se podrá levantar proyectos políticos y filosóficos que den respuesta efectiva a los propios problemas latinoamericanos, es decir, que permitan alcanzar la “Emancipación mental de América”; y dejar de ser una “colonia mental del pasado” (Zea 1972). Zea recupera a los emancipadores:

La hora de los guerreros había pasado. Las armas no bastaron para alcanzar la auténtica emancipación de América. Esta emancipación tendría que ser alcanzada por otros medios: concretamente el de la educación. Un nuevo tipo de emancipador aparece en la América hispana: una combinación de guerrero y educador, porque no sólo expone ideas, sino que también lucha por ellas. Allí tenemos al argentino Sarmiento vistiendo la casaca militar al mismo tiempo que prepara los elementos que le permitirán reeducar a su patria. Allí el chileno Bilbao sufriendo, al igual que otros que se le asemejan, destierros y persecuciones. Todos ellos sufren mil calamidades, pero se

mantienen firmes en sus ideas en lucha abierta contra los representantes de ese pasado colonial que se niega a dejar su sitio a una América libre y progresista (Zea 1972).

Más adelante escribe:

Los emancipadores mentales de la América sostienen, en apoyo de sus ideas, una nueva idea de la filosofía. Ya no creen, como los ilustrados, en el hombre como idea universal. El hombre es algo concreto, algo que se hace y perfila dentro de una realidad determinada. Conocer esta realidad era así una de las más urgentes tareas, pues de ella dependía la educación de ese hombre al que se trataba de independizar por el más seguro de los medios, el de su emancipación mental. En adelante, no se seguirían doctrinas filosóficas determinadas por el hecho de que se encontrasen de moda. Y lo mismo se diría de otras formas de cultura. De la cultura europea sólo se tomarían las ideas que concordasen con la realidad americana (Zea 1972)⁶².

La “Emancipación mental” de Barreda, para Zea, dará origen al primer pensamiento propiamente latinoamericano: el positivismo.

Tercera reflexión: de la Independencia cultural a la económica

En el pensamiento del comunista chileno Luis Emilio Recabarren (1876-1924), y en otros miembros de la llamada *Generación del Centenario* (1910), implícitamente se habla de una *Segunda Independencia*, al insistir, una vez más, que la primera no había logrado los frutos esperados, pero ahora desde la perspectiva de las masas populares que se mantenían al margen como perdedores, lo que dio origen a la denominada “cuestión social”. Dice Recabarren: “(...) miro el pasado a través de mis 34 años y no encuentro en toda mi vida una circunstancia que me convenza que he tenido patria y que he tenido libertad...! (...) ¡Celebrar la emancipación política del pueblo! Yo considero un sarcasmo esta expresión. Es quizás una burla irónica” (Recabarren 1910). Recabarren da inicio al intento de una independencia económica.

Durante la primera mitad del siglo XX serán los partidos de origen popular (socialistas, comunistas y algo los radicales), los que mantendrán el uso de una *Segunda Independencia*, ahora del “Imperialismo”, sobre todo norteamericano, que aplasta al Nuevo

⁶² Véase,

<http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/bibliografia/acc/VIII.htm>

Mundo, creencia que tendrá mucha aceptación y vigencia a mediados del siglo XX.

Para los que vivimos los años 60 en Chile y sus intentos de cambio social, el concepto *Segunda Independencia* nos resulta familiar, pues formaba parte del lenguaje que dominaba el ambiente político de la época con repercusiones en la prensa, en los debates intelectuales, y en el vocabulario de los partidos políticos progresistas.

Durante el gobierno de la Unidad Popular (1970-1973), el concepto fue usado explícitamente por el Presidente Allende, en los términos señalados: liberarse del imperialismo norteamericano, para lograr una segunda independencia, esta vez “económica”, que permitiera eliminar la pobreza, la cesantía, la mala distribución de la tierra, y construir un mundo más justo, en unión con los países subdesarrollados del mundo.

En ocasiones, Salvador Allende agregó cierto antihispanismo similar al de los primeros románticos, en el sentido de reprochar la forma de actuar del conquistador en contra de los pueblos originarios, pero un antihispanismo entrelíneas, probablemente marcado por la figura de Franco, todavía en el poder, pues las diferencias con los románticos del siglo XIX son evidentes: ahora no se trata de afrancesar a Chile, sino de latinoamericanizarlo. O de tercermundizarlo.

En este contexto, se establecía que la primera independencia, la de 1810, había logrado cortar los lazos políticos con la metrópoli peninsular, lo que había sido celebrado durante los primeros 100 años como un logro formador de las ciudadanías (poco) y de las élites y del Estado (mucho). Es decir, si la expresión *Segunda Independencia* se venía utilizando desde el comienzo mismo de la constitución de una cultura latinoamericana independiente, fue a partir de las proclamas de la izquierda de los años sesenta que se revitalizó y popularizó como un concepto clave para comprender la historia contemporánea de América Latina, y de aceptación unánime entre las posiciones progresistas, que se diferenciaban en cómo alcanzar esa *Segunda In-dependencia*, según las posiciones más reformistas o más revolucionarias.

En la política chilena se intentó un cambio social desde tres modalidades: a través de las reformas de inspiración católica, de la izquierda legal, y una última, levantada por la izquierda revolucionaria.

1. En el primer caso, la búsqueda de la *Segunda Independencia* estuvo presente en los objetivos del gobierno demócratacristiano de Eduardo Frei Montalva (1964-1970), que aspiraba a realizar en Chile una “Revolución en Libertad” (por oposición a la cubana), que permitiera modernizar la economía, aumentar la participación popular, ampliar la democracia política, internacionalizar el país, disminuir la deuda externa, y profundizar la Reforma agraria. Un amplio proyecto extendido entre las diversas capas sociales del país, para lograr definitivamente el fin del subdesarrollo y la incorporación a la modernidad

2. Aquel intento no funcionó del todo y se transformó en lo que Tomás Moulián (1985) ha llamado un “reformismo incompleto”, que precipitó la llegada al poder, en la siguiente elección presidencial, de la Unidad Popular con Salvador Allende a la cabeza, que buscaba profundizar el proyecto de Frei con un programa que permitiera realizar cambios drásticos en la sociedad chilena, pero dentro del sistema político e institucional vigente. La Segunda Independencia se alcanzaría a través de lo que se denominó la “Vía chilena al socialismo”. Una izquierda legal que actuaba al interior de la “institucionalidad burguesa” para probar que sí era posible alcanzar el socialismo democrático, evitando el enfrentamiento y la crisis social (Pinedo 2002: 101-110).

En opinión de Salvador Allende, la primera independencia no había logrado la autonomía económica, lo que abrió un debate que resulta central en la época, en torno a la pregunta sobre si la nueva (segunda) independencia podía alcanzarse a través del desarrollo del país por medio de medidas que permitieran expandir la economía interna, diversificar las exportaciones, controlar la inflación y equilibrar la balanza de pagos, como la única forma de superar el subdesarrollo y una pobreza indignante que alcanzaba casi a la mitad de la población.

Esta era la mirada que se ofrecía desde la CEPAL (Raúl Prebisch, Jorge Ahumada, Osvaldo Sunkel), junto a programas políticos reformistas que aceptaban parte del liberalismo económico, pero fusionado con una mayor participación del Estado. Es lo que se denominó Teoría del Desarrollo que consideraba que sólo con un programa como el descrito se podría

poner fin a la sumisión de los países periféricos respecto a los centrales.

La Segunda Independencia establecía que el liberalismo económico clásico estaba agotado, pues después de 100 años de aplicación, no había logrado resolver el problema de la pobreza, tesis en la que coincidían el nacionalista-estadista Francisco A. Encina, el demócratacristiano Jorge Ahumada, el radical Aníbal Pinto, y por supuesto, los líderes de la izquierda. Asimismo, consideraban que la democracia burguesa estaba igualmente agotada, pues no permitía la participación efectiva de las masas, que -se temía- podrían, defraudadas, explotar el sistema.

En esta otra mirada, que se quería más revolucionaria, la *Segunda Independencia* se lograba, sobre todo, desde un Estado cada vez más comprometido en acelerar los cambios sociales, postulando que, desde la primera independencia, la influencia y control del imperialismo inglés, primero, y del estadounidense después, habían evitado el desarrollo económico y la libertad social, manteniendo a las jóvenes repúblicas latinoamericanas en la esclavitud del poder central situado en Londres y Washington. Después de ciento cincuenta años de independencia, se observaba una América Latina que giraba en un círculo vicioso basado en la producción y venta de materias primas, y golpes de Estado para someter por la fuerza a las masas desamparadas. Una América Latina que no había conocido las revoluciones burguesas, ni el capitalismo en todas sus manifestaciones y consecuencias, por lo que le correspondía a esa izquierda acelerar y realizar una primera revolución democrática, para luego pasar al socialismo pleno.

La expresión más clara de esta concepción de la historia de América Latina, como un pasar de una primera independencia política, a una segunda de carácter económico, está formulada en el Discurso de Salvador Allende desde los balcones de la Federación de Estudiantes de Chile (FECH) en la madrugada del 5 de septiembre de 1970, ante miles de ciudadanos que festejan su triunfo electoral, y su llegada, por la vía democrática, a la Presidencia de la República. Proclama Allende, con un dedo dirigido hacia el futuro, una opinión muy extendida entre la izquierda de la época:

Nunca, como ahora, sentí el calor humano; y nunca, como ahora, la canción nacional tuvo para ustedes y para mí tanto y tan profundo significado. En nuestro discurso lo dijimos: somos los herederos legítimos de los padres de

la patria, y juntos haremos la segunda independencia: la independencia económica de Chile (Allende 1970a).

En estas palabras está planteada la continuidad (ideológica) entre aquellos que hicieron la primera independencia política (padres de la patria), y los nuevos líderes que conseguirían la segunda, la económica, siguiendo los planteamientos de Marx, para quien la independencia económica es la base de todas las demás libertades. Allende habla de los “pueblos que luchan por su independencia económica y por dignificar la vida del hombre en los distintos continentes”, lo que significaba construir un programa que permitiera alcanzar la “Democracia Popular” en política y el “Socialismo” en economía. Pero, socialismo no sólo en tanto que igualdad y justicia, sino también desarrollo, autonomía económica, acceso al consumo. En fin, poner fin a la pobreza y a la dependencia internacional. Para lograr esta *Segunda Independencia*, el gobierno de Allende proponía:

- Legitimar la cultura popular a través de una mayor participación social, incorporando, por primera vez, ministros obreros al gobierno y estableciendo alianzas con los países del Tercer Mundo, que permitieran a Chile superar el proyecto burgués.
- Nacionalizar áreas claves de la economía, entre las cuales la del cobre, a manos del Estado, fue una de las más importantes.
- Aumentar la reforma agraria para poner fin al latifundio y resolver el problema de los “Hacendados ausentes” que mantenían enormes cantidades de tierras mal trabajadas; por lo que, un país que se consideraba eminentemente agrícola debía importar alimentos por un valor de U\$ 150 millones de la época, al año.
- Resolver los graves problemas en educación y salud.
- Redistribuir el ingreso: en 1968 el ingreso medio de los hogares más ricos era 23 veces superior al de los más pobres.

- Por último, crear una política exterior independiente que permitiera fortalecer la OEA (Organización de Estados Americanos), y respetar la auto-determinación de los pueblos: Salvador Allende fue el primer Presidente de América Latina que estableció relaciones diplomáticas con Cuba, contraviniendo las indicaciones norteamericanas.

Meses más tarde, en el discurso pronunciado por Allende en la Plaza de la Constitución de Santiago, el 21 de diciembre de 1970, al nacionalizar el cobre, insiste en la misma mirada:

Deseo ahora referirme al cobre. Y quiero que cada hombre y cada mujer que me escucha, comprenda la importancia del acto del cual vamos a firmar el proyecto destinado a modificar la Constitución Política, para que Chile pueda ser dueño de su riqueza fundamental, para que podamos nacionalizar sin apellidos, definitivamente, el cobre; para que el cobre sea para los chilenos (...) Pero el pueblo de Chile y el Gobierno Popular que presido, han medido claramente la responsabilidad de la medida que es indispensable tomar para fortalecer la economía de Chile, para romper su dependencia económica, para completar la esperanza y el anhelo de los que nos dieron la libertad política, para conquistar nuestra segunda independencia, la independencia económica de nuestra patria (Allende 1970b).

En el mismo sentido, Felipe Herrera, creador del Banco Interamericano de Desarrollo y otras instancias en las que promovió la integración latinoamericana de la manera más activa, postula que la Independencia de América Latina de comienzos del siglo XIX es un proceso terminado, pero inconcluso al que le falta una segunda etapa, que es la integración de los países americanos para poder enfrentar la nueva realidad mundial, cada vez más integrada en grandes bloques. Es un tema fundamental entre los intelectuales y políticos de izquierda en los años 60: la *Segunda Independencia*, cómo resolver los conflictos económicos y lograr la integración de los países de América (Herrera 1967 y 1964).

Junto con Felipe Herrera, encontramos una generación de intelectuales, constituida por los historiadores Julio César Jobet, Hernán Ramírez Necochea, Hernán San Martín; políticos como Salvador Allende, Eduardo Frei Montalva, y economistas como Jorge Ahumada, Aníbal Pinto, y los brasileños avecindados en Chile, Celso Furtado, Fernando Henrique Cardoso; sociólogos, Eduardo Hamuy, Hernán Godoy, que por primera vez plantearon, desde las ciencias sociales, la necesidad de superar los límites del Estado Nación y pensar a América Latina integrada, y de ese modo independiente, de los grandes poderes centrales.

Entre los economistas brasileiros residentes en Chile, la teoría de la dependencia es el intento de romper el sometimiento de América Latina de los centros económicos mundiales, para alcanzar una nueva independencia, esta vez económica (Furtado 1969: 204).

Por último, la izquierda revolucionaria, que postulaba que América Latina había vivido suficiente tiempo de capitalismo, el que había llegado con el primer conquistador que puso el pie en el

continente, y era el momento de dar el paso definitivo al socialismo. Un continente dominado por oligarquías explotadoras, pero a su vez sometidas y dependientes de los centros mundiales; oligarquías que giraban en un círculo vicioso en el que a lo más se podría, según André Gunder Frank (1966 y 1976), perpetuar el subdesarrollo y la dependencia, y constituir débiles burguesías subdesarrolladas, en comparación con las del mundo moderno.

Cuarta reflexión: la *Segunda Independencia* alcanzada

El intento de conquistar una *Segunda Independencia* por parte de Salvador Allende y la Unidad Popular no logró implementarse y una serie de situaciones internas y externas hicieron que ese proceso fuera violentamente interrumpido por el golpe militar de 1973, imponiéndose en la sociedad chilena, a partir de entonces, un proyecto de modernización neoliberal, opuesta en sus principios básicos al proyecto anterior. Sin embargo, el concepto de *Segunda Independencia* no fue del todo olvidado, pues los militares también recurrieron a ella para expresarla como la liberación del “comunismo internacional” y el sustento de la dictadura (Anónimo 1973).

En este contexto, el concepto de *Segunda Independencia* adquiriría una nueva connotación semántica para justificar las circunstancias históricas marcadas por el atropello sistemático a los derechos humanos, desde el terrorismo de Estado. Más aún, durante años el lema de la dictadura de Pinochet fueron las fechas “1810-1973”, señalando el carácter adánico de la dictadura al indicar, precisamente, que entre la primera independencia (1810) y el golpe militar (1973) no había sucedido nada digno de mención⁶³.

Históricamente hablando, si el intento por incorporar a las masas de obreros y campesinos al gobierno y a la dirección del país no resultó a pesar de los esfuerzos (y la vida) de Salvador Allende, en cambio el propósito de volver atrás y reincorporar a la burguesía en el control político por medio de una revolución neoliberal, sí tuvo éxito, con el costo conocido de cárcel y muerte. Desde este punto de vista, la dictadura militar realizó una “revolución capitalista”, cuyas consecuencias son perceptibles

⁶³ De un punto de vista conservador, el concepto Segunda Independencia se había asociado al elogio a Diego Portales y la defensa de la soberanía territorial de Chile en relación a sus vecinos. Véase, por ejemplo, Barros Jarpa (1956).

hasta hoy. Pero, con una gran diferencia respecto a la concepción de la izquierda, pues para ésta, la *Segunda Independencia* es algo siempre pendiente y por alcanzar a través de la liberación de las masas postergadas y de la modificación del modelo económico. En cambio, los militares, con una concepción simplista de la historia, consideraron la *Segunda Independencia* como algo alcanzado de una vez y para siempre: la eliminación del marxismo y de cualquier proyecto alternativo, por la acción de un grupo armado que asalta el poder e impone por la fuerza un sistema económico y social.

Quinta reflexión: la *Segunda Independencia* en el Chile de hoy

En el Chile actual el concepto *Segunda Independencia* es escasamente utilizado por los intelectuales, y aparece como un relicto de la sensibilidad de los 60; aunque puede estar implícito en el proyecto de los gobiernos democráticos de los últimos años. La historia tiene algún sentido y este sentido es dialéctico, la época actual, la *Concertación de Partidos por la Democracia*, en el gobierno desde 1990, ha estado marcada por cierta síntesis entre el proyecto socialista y liberal.

Por una parte, se recoge el sentido social y comunitario de la izquierda, pero sin perder de vista la modernización de la sociedad y el desarrollo económico y técnico (comprobado en cifras objetivas), así como la regulación del Estado y la entrega de áreas importantes de la economía a los privados evitando los discursos retóricos o las culpabilidades fáciles.

Hoy se busca el mejoramiento de los servicios y un riguroso control en el uso de los recursos del Estado, una práctica en que la eficiencia y la transparencia son fundamentales. Es posible señalar que los esfuerzos de la sociedad chilena de los últimos veinte años han estado dirigidos a lograr una "independencia", pero no sólo verbal sino sostenida en cifras: crecimiento económico, disminución de los niveles de pobreza, funcionamiento de las instituciones republicanas, análisis, seguimiento y mejora de los sistemas educacionales y de salud, entre otros.

Una independencia que se juega con el conjunto de los países del mundo y no sólo con aquéllos peor evaluados, en una nueva visión del planeta que considera la situación de China como

un exitoso capitalismo de Estado, o de los esfuerzos de Vietnam y la India por alcanzar el desarrollo económico desde la innovación tecnológica, para no hablar de Corea, Finlandia, los países de Oceanía y su reconocida transparencia política y calidad de vida. Es decir, se trata de una independencia respecto de las propias malas prácticas de hacer política y economía, pero también en comparación a los niveles de desarrollo de los países mejor evaluados.

En este contexto, el concepto de *Segunda Independencia*, como una modificación radical de los parámetros económicos y sociales, ha perdido vigencia política e intelectual. Los pensadores actuales están más preocupados de cómo afecta la creciente modernización del país en los comportamientos identitarios, y aunque muchos desconfían de la modernización (como de la modernidad), no parecen tampoco reconocerse en una identidad nacional fracturada, por efectos de la larga dictadura militar, y cuya cicatrización pudiera resolverse por medio de una revolución social.

Por otro lado, el movimiento obrero y campesino parecen estar cada día más integrados a la sociedad de consumo, y sus demandas apuntan a mejoras gremiales más que a modificar el sistema vigente. Lo mismo para las minorías sexuales que se expresan cada vez con mayor libertad. En cambio, un nuevo actor social, los indígenas mapuches, son quienes mayormente han discutido el modelo, pero con reivindicaciones puntuales, aunque tampoco parece haber en ellos un propósito fundacional.

En este sentido, el discurso intelectual chileno de los últimos años se ha diferenciado de la izquierda latinoamericana (considerada por algunos como retórica) encarnada, con sus diferencias, en los gobiernos de Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa y Fidel Castro, con los cuales se busca establecer alianzas con miradas más pragmáticas que ideológicas; y con excepción de la izquierda extraparlamentaria (Partido Comunista) muy pocos hablan hoy de la "refundación de América Latina". Vivimos una época con una política más práctica y menos creyente en un discurso utópico; lo que supone el fin de un intelectual que se presenta con la capacidad de construir el futuro, provocar el cambio social, e inaugurar una nueva sociedad (Pinedo 2000: 189-232).

En los pensadores chilenos posteriores a la dictadura militar, o durante ella, no veo alusiones directas al tema de la

Segunda Independencia, al menos no de la manera en que se presentaba entre los liberales del siglo XIX y los socialistas de los 60. No se habla, por ejemplo, de tomar distancia del Fondo Monetario Internacional y, por el contrario, se acogen sus sugerencias en cuestiones de financiamiento de la educación universitaria, y otras. Tampoco se cuestiona a las empresas españolas, sino que se celebran sus inversiones, sin considerar que esto suponga una segunda conquista. Incluso, en estos años de “transición a la democracia”, que se inician en 1990, España (tradicionalmente asociada con atraso y despotismo), ha ganado en imagen como un país que nos ayudó contra la dictadura y que ha logrado constituirse en un miembro activo de la Comunidad Europea: el país que probablemente ha tenido la mejor transición de una sociedad tradicional a la actual, moderna y desarrollada.

Y si el balance económico es analizado desde el punto de vista de la cesantía, la inflación, la corrupción y el crecimiento económico, estos males son vistos como un problema, en buena medida, de administración interna. Es decir, hemos pasado de la politización a la economización, en contra, incluso, de aquellos que ayer defendían la independencia económica y que hoy reclaman que no todo es dinero en la vida humana, reencarnando una nueva venganza de Hegel contra Marx.

Recientemente, un grupo de intelectuales pertenecientes al llamado “pensamiento alternativo” ha publicado el libro *América Latina hacia su segunda independencia. Memoria y autoafirmación* (Biagini y Roig 2007), en el que se retoma el concepto analizado: ¿Cuáles son las esperanzas en esta *Segunda Independencia*? ¿De qué deberíamos independizarnos hoy?

En primer lugar, alcanzar “las causas inconclusas” de la primera independencia, que consideran “trunca o incompleta”, en cuestiones como la integración continental, una mayor igualdad social y una identidad común que recupere la memoria colectiva continental.

En esta mirada, la elección de Rafael Correa en Ecuador, junto a la presencia de Lula en Brasil, Bachelet en Chile, Evo Morales en Bolivia y, por supuesto, de Hugo Chávez en Venezuela, es vista como el inicio de la *Segunda Independencia*, y que las naciones latinoamericanas “dispongan de la capacidad para actuar

por cuenta propia" (Biagini y Roig 2007: 16)⁶⁴; pues al asociar la Primera Independencia a la liberación del dominio colonial español, la Segunda actualiza ese colonialismo representado ahora por las empresas transnacionales, los EE.UU., el Foro Económico Mundial, el neo-liberalismo y la globalización, frente a los cuales el prestigioso pensador Arturo A. Roig ha planteado la "necesidad de una segunda independencia", y las armas para lograrla son la teoría de la dependencia (años 60), y la Teología de la Liberación (años 70). Lo que Roig ha definido como un "rearme categorial" (Roig 2007: 32); es decir una independencia, también, del pensamiento postmoderno, débil y sin sujeto, que no haría sino confundir a los latinoamericanos, recuperando, en cambio, un pensamiento fuerte, que utilice sin temor las categorías que denuncian la injusticia y proponen la emancipación.

Así, de manera similar a los emancipadores mentales del siglo XIX, se trata también de una independencia del lenguaje y del pensamiento, para alcanzar un modo propio de expresión, que no imite al mundo desarrollado. De este modo, si la primera emancipación fue mayoritariamente extranjerizante, la de hoy toma el papel de su contrario, al oponerse a lo venido desde afuera en cultura, política y economía: "¿Y cuál es la actual situación de la casi mayoría absoluta de los estados latinoamericanos, sometidos a las políticas del neoliberalismo dentro de los marcos de la llamada 'globalización'? En el número de octubre del año 2002, en la edición francesa de *Le Monde Diplomatique*, en un artículo titulado "Vasallaje", el articulista decía: 'Un imperio no tiene aliados, no tiene más que vasallos'" (Roig 2007: 30).

Son tantas las esperanzas en esta nueva *Segunda Independencia*, que se podría temer que se repitan las frustraciones de la primera; pues en muchos intelectuales se observa un excesivo interés por resolver los problemas de la política y la economía, desde la filosofía y la cultura, lo que redundo en cierta confusión entre utopía y realidad, o al drama de partir, adánicamente, y una vez más, desde el inicio, con lo cual contribuyen a participar en uno de los deportes favoritos de América Latina: provocar la crisis del Estado; de un Estado que, la mayor parte del tiempo, está en crisis.

⁶⁴ A su vez, esos mismos mandatarios identifican su gestión como una "Segunda independencia".

Una propuesta en la mira del Bicentenario

El desarrollo económico, político y cultural de América Latina se debe seguir consolidando, con programas que beneficien a las mayorías, y con políticos que apliquen inteligencia y voluntad para alcanzar una, cada vez mayor, integración regional.

En este contexto, independencia significa autonomía para tomar las propias decisiones, pero también para establecer alianzas que aseguren el bien-estar colectivo. Independencia significa una América cada vez más lúcida y consciente de su memoria y orgullosa de sus logros. Independencia es no olvidar lo que hemos aprendido en los oscuros años de la muerte: a desconfiar del triunfalismo fácil y, sobre todo, de las desgracias que provoca ignorar la realidad. Hemos aprendido de la necesidad de una "política limpia" (Roig) y eficiente, pero también que un orden más equitativo en lo social, sólo se logra con crecimiento económico, y hemos aprendido del valor de la democracia, sin apellidos.

Para muchos países de América Latina la década del '80 fue mala y la del '90, peor. Y, sin embargo, no podemos renunciar al optimismo de una América que cada día produce nuevas síntesis de tradición popular y cultura universal, producto de uno de los ejes claves de nuestro mundo: el mestizaje y la interculturalidad.

Ser nosotros mismos aportando a la humanidad, es una buena manera de ser independientes, sin olvidar el desarrollo económico, que se alcanza con más investigación científica y tecnológica, mayor capital humano, es decir, más educación.

La tríada: *Primera independencia, Centenario, Segunda Independencia* hace que muchos pensadores mantengan, desde una u otra posición, ciertos temas comunes que parecían incorregibles desde el comienzo y, por tanto, la necesidad de eliminar la pobreza, extender la justicia social, y superar un estado de crisis social, y de un Estado en crisis, en que veían al país. Tal vez, el *Bicentenario* sea una buena fecha para dejar, definitivamente, esas lacras sociales en el pasado.

IV

El pensamiento de los ensayistas y científicos sociales en los largos años 60 en Chile (1958-1973): los herederos de Francisco A. Encina

Introducción

En la lectura de un grupo de ensayistas y científicos sociales chilenos de los años 60 sorprende la presencia e inspiración de los miembros de la llamada Generación del Centenario y especialmente de Francisco A. Encina. Me propongo analizar esa presencia que se debe a la idea común de que Chile vivía una crisis social y moral. A partir de este diagnóstico construirán –tanto en 1910 como en 1960– un programa similar para resolver los problemas del país, desde lo que podemos denominar como la adopción de la matriz del centenario. Me parece que las referencias a esa generación, y particularmente a Encina, puede ser un hilo conductor para comprender una parte del pensamiento de los 60.

Nuestra investigación se basa en los ensayos que se publicaron entre 1958 y 1973, período al que llamé como “los largos años 60”. En 1958 se constituyó el Frente Popular, que marcará una parte importante de la política de la década, y un año más tarde, en 1959, triunfa la revolución cubana confirmando el afán de cambio social popular. En 1973, el golpe de Estado del general Pinochet pondrá fin a la Unidad Popular y a la década. Entre ambas fechas existen, en mi opinión, los años ‘60 chilenos.

Frente al tema de la crisis, no todos los ensayistas de los años ‘60 reaccionaron de igual manera y al menos se pueden distinguir dos salidas: aquellos que asumen el proyecto de país creado por Francisco A. Encina, que se constituye en una propuesta de modernización económica, nacionalista, burguesa, antiliberal y antioligárquica. Y los que hacen suyo el proyecto creado por Luis Emilio Recabarren, de carácter internacionalista, antiburguesa y que busca un cambio popular radical.

Entre los primeros debemos incluir, y más allá de sus tendencias ideológicas, a: Aníbal Pinto, Horacio Serrano, Hernán Díaz Arrieta, Ariel Peralta, Guillermo Feliú Cruz, Raúl Silva

Castro, Luis Oyarzún, Hernán Godoy y algunos otros. Es decir, un amplio número de autores que, desde posiciones contrapuestas, hicieron suyo el pensamiento de Francisco Antonio Encina, y particularmente el expresado en su libro *Nuestra inferioridad económica. Sus causas, sus consecuencias* (1912).

Entre los que se opusieron al programa de Encina debemos mencionar a: Felipe Herrera, Alfonso Calderón, Ricardo Donoso y Hernán Ramírez Necochea; y en una línea distinta, aunque igualmente opositora, Mario Góngora. Y todavía hay pensadores que se mantienen al medio: aplauden y critican: Jaime Eyzaguirre, Benjamín Subercaseaux, Jorge Teillier, Julio César Jobet, Volodia Teitelboim.

Estos pensadores se constituyen en una paradoja, pues si las ideas de Encina impactaron sobre todo a los conservadores (Alberto Edwards, Jaime Eyzaguirre, la revista *Dilemas*, Hernán Díaz Arrieta, etc.), terminaron por abarcar a representantes de un amplio espectro político, incluidos algunos sectores de la izquierda. De igual manera, si entre los opositores a Encina se observa sobre todo a representantes de la izquierda, esto no impide que se hayan opuesto a su programa importantes representantes del pensamiento conservador, como Mario Góngora y Jaime Eyzaguirre, al menos en sus últimas obras, quienes expresaron sus sospechas frente al proyecto modernizador, en general, como al proyecto de Encina, en particular, afirmándose en una identidad popular, católica, barroca y tradicional.

Todavía, aquellos otros que postularon una tercera vía entre ambas: un proyecto modernizador, no necesariamente nacionalista, liberal y democrático burgués. Entre éstos se encuentran Eduardo Frei, Jorge Ahumada, Osvaldo Sunkel y, en parte, Aníbal Pinto, y otros miembros de izquierda y de derecha.

Debido a la gran cantidad de textos en estudio he decidido dividir este trabajo en dos partes. En el presente artículo expondré sólo el pensamiento de aquellos que acogieron el proyecto de Encina. En un segundo trabajo analizaré a los pensadores que presentan críticas a ese proyecto de país. Creo que entre ambos proyectos se puede estudiar con solidez el pensamiento chileno del siglo XX.

La matriz intelectual del Centenario

La Generación del Centenario la integran un grupo de pensadores de diversas orientaciones ideológicas e incluso de edades diversas⁶⁵ que, en medio de las celebraciones, realizaron una fuerte crítica al “estado moral” de la nación. Entre estos pensadores se debe mencionar a: Enrique Mac Iver (1845-1922), Nicolás Palacios (1854-1911), Enrique Molina, (1871-1964), Alejandro Venegas (1870-1922), Francisco A. Encina (1874-1965), Luis E. Recabarren (1876-1924), Tancredo Pinochet (1880-1957), y algunos otros, quienes establecieron un negativo balance del país, señalando que Chile fue más importante durante el siglo XIX, que en su propio presente, al cumplirse 100 años de independencia.

El pensamiento de estos autores se puede sintetizar en dos ideas básicas: la crisis moral y la pobreza económica. Por ejemplo, Enrique Mac Iver escribe:

Voy a hablaros sobre algunos aspectos de la crisis moral que atravesamos; pues yo creo que ella existe y en mayor grado y con caracteres más perniciosos para el progreso de Chile que la dura y prolongada crisis económica que todos palpan.

Y luego su famosa frase que tantas interpretaciones ha tenido:

Me parece que no somos felices; se nota en el malestar que no es de cierta clase de personas ni de ciertas regiones del país, sino de todo el país y de la generalidad de los que lo habitan. La holgura antigua se ha trocado en estrechez, la energía para la lucha de la vida en laxitud, la confianza en temor, las expectativas en decepciones. El presente no es satisfactorio y el porvenir aparece entre sombras que producen intranquilidad⁶⁶.

Tancredo Pinochet coincide en el tema de la decadencia:

Todo se nos va. Para el norte entregamos el salitre de las pampas que hemos regado con nuestra sangre; al sur regalamos los tupidos follajes de nuestras selvas vírgenes; al oriente cedemos las entrañas de nuestra

⁶⁵ El mayor es Mac Iver que en 1910 tiene 65 años. Palacios 56, Molina Venegas, Encina y Recabarren entre 34 y 40, y el más joven es Tancredo Pinochet con 30 años. Desde este punto de vista, es problemático hablar de generación.

⁶⁶ Enrique Mac Iver, “Discurso sobre la crisis moral de la República”, Pronunciado en el Ateneo de Santiago el 1 de agosto de 1900. Cito por Hernán Godoy, *Estructura social de Chile* (1971), pp. 283 y ss.

nevada cordillera, y al poniente abandonamos las olas bulliciosas que bañan nuestras playas y que sólo surcan barcos extranjeros.

Esta imagen de decadencia se contrasta con un glorioso pasado, que se constituye en el diagnóstico característico del centenario. Agrega Pinochet:

Hace siglos conquistó esta tierra de Chile el primer país de Europa en aquel entonces: lo conquistó con arcabuces, lanzas y culebrinas. Hoy lo conquistan los países que han sucedido a España en el poderío, pero no ya con arcabuces, lanzas y culebrinas, las armas de entonces, sino con trabajo y capital, las armas de ahora.

Y concluye amargamente que

(...) esta derrota de Chile en las batallas modernas del trabajo y la inteligencia no se debe a la flojedad, cobardía o raquitismo de las tropas, sino a la falta de patriotismo... (Pinochet, 1909: 140).

Alejandro Venegas, para explicar la crisis pone énfasis en la desigualdad social:

El régimen del curso forzoso de papel moneda, juntamente con aumentar la fortuna de los grandes agricultores a expensas del pueblo trabajador, ha dado a la vida de los chilenos una nueva orientación, fijándoles como Norte la acumulación de riquezas. Este mezquino ideal, junto con nuestro erróneo sistema de educación, ha hecho de nuestro país una república oligárquica que tal vez no tiene par en los tiempos que alcanzamos. La impresión más viva que recibe el viajero observador al estudiar nuestra organización social, es la que le produce el contraste entre la gente adinerada y pobres, esto es explotadores y explotados; no existe la clase media... (Venegas, 1910: 204).

Desde otro punto de vista, pero en la misma perspectiva, Luis E. Recabarren lleva su crítica al extremo al no sentirse incorporado al Estado que celebra el aniversario:

¡... miro el pasado a través de mis 34 años y no encuentro en toda mi vida una circunstancia que me convenza que he tenido patria y que he tenido libertad...! (...) ¡Celebrar la emancipación política del pueblo! Yo considero un sarcasmo esta expresión. Es quizás una burla irónica (Recabarren, 1965).

El tema de la pobreza y su presencia en la sociedad chilena es un eje de pensamiento que recorrerá buena parte del siglo XX y

aunque Recabarren posee un proyecto opuesto al de Encina, ambos coinciden en la necesidad de su superación.

Por otro lado, presentan una imagen doble de la identidad nacional popular: por una parte, una muy negativa, presente, por ejemplo, en Tancredo Pinochet:

Yo he dicho, Excelencia (le escribe a Juan Luis Sanfuentes) –cuando se asegura que el ochenta por ciento de Chile es liberal y que sólo un veinte por ciento es conservador–, que ésta es una impostura; que la verdad es que el noventa por ciento de la población de Chile es nada, ni demócrata, ni liberal, ni conservadora, ni radical. ¿Puede una vaca ser liberal democrática, excelentísimo señor? ¿Puede el inquilino chileno ser conservador o radical? ¿Puede tener ideas políticas? ¿Puede tener orientación social? He dicho que el noventa por ciento de la población de Chile no es nada, Excelencia, o es una recua de animales, a quienes se les tiene deliberadamente en este estado de salvajismo por el torcido criterio de una oligarquía de ideas sociales rancias, que no es capaz de comprender su propia conveniencia (Pinochet, 1916)⁶⁷.

Sin embargo, esa generación también expresa los mayores elogios hacia esas personas, como en Nicolás Palacios, Luis E. Recabarren, Alejandro Venegas y aún el mismo Tancredo Pinochet, al describir un chileno (incluidos los sectores populares) noble y esforzado, resistente a todo tipo de trabajo, inteligente y capaz, pero castigado por un sistema social injusto. Estos intelectuales, aunque mantuvieron escasos vínculos entre ellos, se unen en el hecho de denunciar una crisis originada en aspectos diversos: el carácter racial (Palacios), problemas económicos debido a carencias educacionales (Encina), desigualdades sociales (Venegas), la inmigración extranjera (Pinochet), etc.

El pensamiento de Francisco Antonio Encina

La idea que tenemos del centenario es de una época de protestas y malestar intelectual y social, expresada por un grupo de pensadores que se quejan de la crisis que vive el país. Una época de fuerte desarrollo sindical, de fundación de organizaciones socialistas, de huelgas y masacres populares, junto a las celebraciones y la muerte de un presidente de la república.

⁶⁷ Citado por, AA.VV., *Antología chilena de la tierra*, Santiago, Icirra, 1973, p. 83.

Pero, el centenario produjo también a Francisco A. Encina⁶⁸, quien, junto a Recabarren, además de la denuncia, postularon un proyecto coherente de país de largo alcance. Sin embargo, el proyecto de Encina muchas veces ha pasado inadvertido⁶⁹, aun cuando sus ideas, como las de ningún otro, cruzan todo el siglo XX, y particularmente los años 60. Incluso podemos afirmar que de los autores del centenario el más citado por los economistas, ensayistas e historiadores de los años 60 es, sin duda, Francisco Antonio Encina (a favor o en contra), porque además de encarnar el espíritu de su época, es el que propuso el programa de acción, que pareció más interesante para salir de la crisis.

En muchos sentidos Encina escapa al centenario: por sus largos años vividos (hasta 1965), por su participación en política activa como diputado y por su orientación más pragmática. Encina es un historiador de orientación nacionalista y antidemocrática⁷⁰, conocido por su extensa *Historia de Chile*, y autor de un libro emblemático, tanto por lo provocativa de sus tesis, como por haber sido publicado en los años cercanos a 1910: *Nuestra inferioridad*

⁶⁸ El centenario y Encina en particular han sido estudiados a lo largo del siglo XX por Cristián Gazmuri, Bernardo Subercaseaux, Sofía Correa, Alfredo Jocelyn-Holt, Hernán Godoy, Renato Cristi y Carlos Ruiz, entre otros. En todos ellos se presentan interesantes interpretaciones sobre esa generación. En esta ocasión sólo me referiré a los trabajos que fueron publicados durante los años 60.

⁶⁹ Por ejemplo, Sofía Correa *et al.*, *Documentos del siglo XX chileno*, Santiago, Sudamericana, 2001, al realizar la antología del centenario no consideran ningún capítulo de la obra clásica de Encina, *Nuestra inferioridad económica*. Cristián Gazmuri, en cambio, sí percibió la importancia de Encina, del que escribe: "La más conocida de las figuras que denuncian la crisis nacional latente en el período que nos preocupa es Francisco Antonio Encina", y agrega, "pero las concepciones de Encina no sólo están expresadas en su visión de la historia de Chile; también fue un agudo y crítico observador de la realidad que le tocó vivir". Cristián Gazmuri, *Testimonios de una crisis. Chile: 1900 -1925*, Santiago, Universitaria, 1979.

⁷⁰ Encina no puede ser leído sólo como un conservador, sí en tanto se opuso al liberalismo. De hecho, en *Nuestra inferioridad económica* no actúa como tal, sino que intenta cambiar al país y la sociedad, y desde una posición laica se opone a la aristocracia y al mundo agrícola. En Encina está presente el pensamiento de Edmund Burke (1729-1797), Joseph de Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840), es decir, los conservadores desilusionados de la revolución francesa, además del monarquismo de Juan Donoso Cortés (1809-París, 1853) y aun el positivismo de Darwin (1809-1882) y su biologización de la vida social y de la lucha por la vida. Su posición más exacta sería la de un modernizador, nacionalista, antioligárquico y antiliberal.

*económica*⁷¹. El pensamiento de Encina se puede sintetizar en 5 puntos básicos:

1) Chile logró organizar tempranamente un Estado político y alcanzar el desarrollo económico después de la independencia, por la acción de Diego Portales y más tarde por los gobiernos conservadores. En este proyecto contribuyeron, además, un grupo de empresarios pioneros –José Tomás Urmeneta, José Santos Ossa, Matías Cousiño, Diego de Almeida, José Antonio Moreno–, quienes ampliaron el horizonte económico chileno. Ambas causas permitieron que el país se desarrollara fuertemente en los primeros 60 años de la postindependencia, en minería, comercio, agricultura e industria, orden político y estabilidad social. Esta situación convirtió a Chile en un país distinto y superior en América Latina.

2) Sin embargo, al momento de celebrar el centenario en 1910, Chile vive una crisis que se manifiesta en la falta de desarrollo económico, la inestabilidad política y una nacionalidad disminuida respecto a sus vecinos. Un país que ha perdido el ímpetu inicial, dirigido ahora por una aristocracia banal y descomprometida. Un país que se cubre de conventillos y miserias, huelgas y masacres, junto a fastuosas mansiones ganadas con el esfuerzo de otros⁷².

3) La crisis comenzó con la llegada de los liberales al poder y la imposición de las políticas del economista francés Jean Gustave Courcelle-Seneuil –que permaneció en Chile entre 1855 y 1863–, que consistían en rebajar los aranceles y permitir el ingreso de productos y empresas extranjeras, con lo cual se produjo la decadencia del espíritu empresarial nacional y la entrega del país a las grandes empresas extranjeras.

Así, aunque Chile había logrado (junto con Argentina) levantar una burguesía de las más modernas y dinámicas de

⁷¹ Francisco Antonio Encina, *Nuestra inferioridad económica*, Santiago, Universitaria, 1912. El libro tuvo muchas reediciones, una en 1955 y otra justamente en 1972, lo que prueba su impacto durante nuestra época de estudio.

⁷² Existe un debate de si la sociedad chilena estaba o no en crisis, y las dos posiciones entregan buenos argumentos. Probablemente los del centenario exageraron sus puntos de vista para fortalecer la visión que ofrecían, y Encina en particular trató de convencer al país de la necesidad de un nuevo proyecto modernizador. Pero, aquellos que señalan que no había motivos para la crisis, yerran al desconocer que Chile arrastraba problemas económicos y sociales, educacionales y culturales. El gran número de huelgas y masacres populares, entre otros argumentos, dan señales de esta crisis real.

América Latina, ésta se volvió, hacia 1910, débil en comparación con las burguesías norteamericana y europea, que terminaron por desplazarla en las últimas décadas del siglo XIX, incluso del mercado nacional⁷³. A esta crisis de política económica se agrega las fallas morales del chileno medio que Encina describe en detalles: su falta de objetivos al momento de crear una empresa, su falta de rigor, la rivalidad entre empresarios y obreros, la tendencia a implementar una economía agraria que no contribuye al desarrollo por no poseer el país una geografía apropiada para ella, y su incapacidad para comprender los códigos de la economía moderna industrial.

Encina denuncia, además, un sistema educacional basado en una falsa enseñanza “humanista”, que refuerza las taras anteriores, evitando desarrollar el espíritu empresarial de los jóvenes, los que son derivados hacia las llamadas profesiones liberales (derecho, medicina) que contribuyen menos que las carreras técnicas, el comercio y la industria al desarrollo económico de Chile.

4) Una negativa imagen del pueblo chileno caracterizado por su incapacidad para asumir los desafíos de la modernización. Esta negativa imagen está presente en sus racistas descripciones tanto de la vertiente hispana, indígena como mestiza, y son estas limitaciones raciales las que explican, en su opinión, el estancamiento económico:

El español que suministró el aporte paterno de nuestra raza fue más guerrero, más audaz y más enérgico, en una palabra, un elemento étnico mucho más próximo aun al tipo netamente militar (...) Como consecuencia de esta proximidad a la etapa militar, compartía el desprecio que todas las razas en el mismo estado social han profesado por los oficios manuales,

⁷³ El pensamiento de Encina contiene evidentes contradicciones, por ejemplo, en relación a la participación o no que debe tener el Estado en la economía, sobre el tipo de español que llegó a Chile, o a la figura de Courcelle-Seneuil, al que reprocha por su liberalismo y su rechazo al Estado, aunque no perdió la oportunidad de alabarlo, pues según Encina el economista francés habría visto con claridad la incapacidad de los pueblos latinoamericanos para sostener el estándar europeo de vida que intentaban adoptar: “La ineptitud económica, la falta de laboriosidad regular e inteligente, de imaginación económica, de espíritu de empresa, de tenacidad y de sentido práctico, estaban momentáneamente suplidos por la superabundancia de riquezas naturales”, F. A. Encina, *Historia de Chile*, tomo XIV, pp. 97-100. Es decir, Encina alaba a Courcelle-Seneuil sólo cuando coincide con sus propios argumentos, en este caso con lo que Encina denominó “efecto de demostración”.

por el comercio y por la actividad económica en general.

Y respecto al indígena agrega que “el araucano, que no había salido de la barbarie, no sólo tenía invencible repugnancia por el trabajo, sino que aún no había desenvuelto las aptitudes que lo hacen posible”. Así, en base a estos dos elementos constitutivos, concluye que “el mestizo que forma el fondo étnico de la población rural descende, pues, de progenitores cuya psicología económica era, todavía, rudimentaria” (Encina, 1912: 166-167).

A partir de este diagnóstico, Encina construyó toda una antropología nacional, una imagen de Chile injusta y parcial, pero coherente a su proyecto, con la que establece la existencia de un Chile militar, agrícola y aristocrático: no mercantil, no burgués, no moderno; y un pueblo constituido por indígenas atrasados, refractarios a la modernidad y plagados de vicios. Por lo anterior, la antigua aristocracia castellano-vasca, como el sector popular y criollo, están incapacitados de asumir los desafíos de la modernización del país⁷⁴.

La misma “biologización” de la historia y la cultura se observa cuando reiteradamente caracteriza a los liberales del siglo XIX como “descerebrados”, o bien en el uso reiterado de conceptos como “mental” o “cerebral”, para referirse a fenómenos políticos o ideológicos.

5) La solución que propone Encina para superar la crisis es doble: organizar un sistema educacional que fomente el espíritu emprendedor; y un regreso al estatismo, a una política nacionalista que proteja los intereses de Chile. De esta manera se podrá pasar de la mala economía agraria, a una industrial y moderna. Ambas soluciones son bastante atípicas en una época de fuerte antipositivismo como el que se vivía en el momento en que Encina publica su libro, y que se manifestó en los debates respecto a una educación “humanista” propuesta por Enrique Molina y una “técnica” por Encina, quien asume lo que podemos denominar como un “neopositivismo”, práctico, antiintelectual y antiliberal.

Así, el diagnóstico final de Encina sostiene que Chile, de ser un país exitoso, se convirtió en uno derrotado y mutilado, y

⁷⁴ Diagnóstico muy similar al de Alcides Arguedas que, en *Pueblo enfermo*, 1909, también presenta al boliviano como un ser agotado e incapaz de asumir la modernidad. Creo que nunca se ha realizado un trabajo comparativo entre ambos autores, señalando el contexto histórico, las semejanzas y las diferencias.

recurre a ideas simples pero efectistas para probarlo, como decir que mientras en 1879 el país había ganado extensos territorios en el norte, en 1881 perdió la Patagonia, lo que influía en la débil identidad nacional actual.

Algunos títulos de capítulos de *Nuestra inferioridad económica* dan el tono de su punto de vista: "Debilidad y lentitud de nuestra expansión material". "Decadencia del sentimiento de la nacionalidad". "Nuestra inferioridad económica es un fenómeno distinto e independiente de las crisis comerciales". "El valor económico de un territorio sólo puede ser estimado con relación a la raza que lo puebla". "Psicología económica del pueblo chileno". "Causas de la debilidad y lentitud de nuestro desarrollo después de 1865". "Causas de la decadencia del sentimiento de la nacionalidad", entre otros.

En opinión de Encina, el mejor momento en la evolución histórica de Chile fue entre 1830 y 1865,

período en que se manifiesta cierto equilibrio entre la producción y el consumo, entre las aspiraciones y los medios de satisfacerlas: el país vive en relativo aislamiento, el contacto con Europa es escaso, el lujo y la ostentación se mantienen adormecidos, la vida es sencilla, la nación se desarrolla con rapidez y llega a ser la primera entre las de Hispanoamérica.

En conclusión, se trata de mantener a Chile aislado del continente, levantar una economía industrial, aranceles que protegieran la industria nacional, mejorar la educación y alcanzar el desarrollo económico. Es decir, realizar una revolución económica y cultural que permitiera salir de la "inferioridad económica". Un proyecto que se mantuvo en la conciencia intelectual a lo largo del siglo XX.

La presencia de Encina entre los ensayistas chilenos de los años 60

Después de publicado su libro *Nuestra inferioridad económica*, este fue inmediatamente asumido por intelectuales y políticos que al momento de describir la realidad social y política chilena hacen alusión a Encina. Durante los años 20 y 30, por ejemplo, Eduardo Frei Montalva (1937) en *Chile desconocido*; Emilio Vaïsse (1940), *Estudios críticos de literatura chilena*; Alberto Cabero (1948), *Chile y los chilenos*; Raúl Silva Castro (1954), *Ideas y*

confesiones de Portales, y muchos otros, se hicieron cargo de esas ideas. Pero, a partir de mediados de los años 50 e inicios de los 60, la cantidad de referencias al pensamiento de Encina aumentan en la misma medida en que el tema de la modernización económica se hacía cada vez más presente entre los pensadores, o bien por oposición a los gobiernos reformistas de la época.

Entre los que asumen el proyecto de Encina debemos incluir, más allá de sus tendencias ideológicas particulares, a Aníbal Pinto, Horacio Serrano, Hernán Díaz Arrieta, Jorge Teillier, Benjamín Subercaseaux, Ariel Peralta, Guillermo Feliú Cruz, Raúl Silva Castro, Alfonso Calderón, Luis Oyarzún, Hernán Godoy y algunos otros. Es decir, un amplio número de autores que hicieron suya, en uno u otro sentido, la matriz de Encina, coincidiendo en algunas de las cuestiones planteadas por él.

La crisis nacional y la necesidad del desarrollo económico

Casi no hay autor de los 60 que no considere, de una manera u otra, que Chile se encuentra sometido a una crisis global, ni que no postule el tema del desarrollo económico, que es la cuestión básica y a partir de la cual se elabora el resto de las propuestas de país.

El primero que estableció este tema, en nuestra etapa de trabajo, fue el economista de la CEPAL⁷⁵ Jorge Ahumada (1917-1965) en dos de sus libros: *En vez de la miseria* (Ahumada, 1958) y *La crisis integral de Chile* (Ahumada, 1966)⁷⁶. En ambos, Ahumada demuestra con cifras la crisis de crecimiento que afectaba al país, la que de continuar provocaría una detonación social, pues resulta incompatible la sofisticación del sistema político y la cada vez mayor demanda de los grupos sociales postergados, con el magro crecimiento económico que no permitía satisfacer estas demandas.

Ahumada es un economista casi desconocido en la actualidad, que publicó libros claves para la comprensión y la construcción de la época que analizamos. Con Ahumada se abre un espacio a los programas de reformas económicas y sociales

⁷⁵ El texto está dedicado a Raúl Prebisch, director de la CEPAL.

⁷⁶ Ver Pinedo (2003), "Lo que estaba en el ambiente. Una lectura de *La crisis integral de Chile* de Jorge Ahumada, y su relación con el pensamiento de los años 60 en Chile", *op. cit.*

estructurales que servirán de inspiración a los gobiernos de Frei y Allende, que intentaban alcanzar la modernidad económica y social.

Ahumada comparte con Encina la idea que alcanzar el desarrollo es posible, pero los medios son distintos. Ahumada es menos estatista y critica el proteccionismo indiscriminado que se practicaba en Chile, proponiendo la necesidad de exportar, repitiendo permanentemente lo dicho por Churchill para Inglaterra: “¡Exportar o morir!”. Además, Ahumada es un demócrata y un latinoamericanista convencido.

Jorge Ahumada pensaba que el desarrollo económico era posible de alcanzar si se modifican algunas situaciones básicas, pues el atraso de América Latina no se debía a rasgos intrínsecos de su población, ni a deficiencias de su medio natural (sus diferencias con Encina), sino a circunstancias históricas que podían superarse⁷⁷. Estas situaciones básicas exigían superar las 4 barreras que evitaban el desarrollo: el estancamiento de la agricultura, la inflación endémica, la muy desigual distribución del ingreso y el centralismo. Para superarlos, Ahumada proponía una amplia reforma educacional básica y universitaria, redefinir el rol del Estado, oposición al proteccionismo arancelario excesivo. Además, implementar una reforma agraria que permitiera la incorporación del sector agrario a la economía nacional y promover el aumento de las exportaciones.

En conclusión, para Ahumada, “Los chilenos pueden, si quieren, eliminar la pobreza extrema en un plazo de diez años”. Lo que va en conjunto con una visión optimista de América Latina. Exponer en totalidad el pensamiento de Jorge Ahumada, que supera lo económico abarcando lo sociológico y ensayístico, escapa a la función de este trabajo y deberá ser expuesto en otra ocasión.

La desconfianza en el modelo económico liberal

En el pensamiento del economista Aníbal Pinto⁷⁸ (1919-1996), el tema de la crisis económica y la presencia de Encina es

⁷⁷ Un análisis completo de las ideas de Ahumada se puede encontrar en Pazos (1992: 7-12).

⁷⁸ Aníbal Pinto, cercano al Partido Radical y a la Democracia Cristiana, estudió en la Universidad de Chile y en la London School of Economics. Su principal libro, *Chile, un caso de desarrollo frustrado*, Santiago, Universitaria, 1958, lo publicó a

manifiesta. Sus trabajos se insertan en el contexto de las reflexiones de la CEPAL y el desarrollismo, y su libro más conocido, *Chile, un caso de desarrollo frustrado*, es uno de los ensayos fundamentales del período. Pinto realiza una exposición de la (frustrada) economía chilena en una larga extensión (desde 1860 hasta 1950) para probar una tesis que nos resulta conocida: que esta economía ha ido de la prosperidad a la decadencia. Aníbal Pinto obtiene una parte fundamental de su diagnóstico justamente de la lectura de Francisco A. Encina, e incluso podemos decir que Aníbal Pinto conoce la historia de Chile a través de Encina, a quien permanentemente elogia por su clarividencia.

Así, al diagnóstico de Ahumada, Aníbal Pinto agregará la desconfianza en el modelo liberal para salir de la crisis, tal como la había expresado Encina. Pinto critica el modelo del “crecimiento hacia fuera” y al liberalismo en general, y en su opinión a pesar de las favorables condiciones que mantuvo el país a lo largo de cien años, “el desarrollo no pudo “tomar cuerpo”, por lo menos en un aumento de la productividad del sistema y de una diversificación apropiada de sus fuentes productivas” (Pinto, 1958: 13).

En segundo lugar, postula que la sociedad chilena ha tenido un mayor desarrollo de la democracia que de la economía: “El sistema de producción no está en situación de avalar o de cumplir las expectativas que va creando el régimen político. El *subcrecimiento en lo económico* y el relativo *sobreprogreso* en lo político plantean una contradicción aguda, que es fuente de roces, frustraciones y desequilibrios” (Pinto, 1958: 128).

Aníbal Pinto, como Jorge Ahumada, cree que de continuar este sistema la crisis social será inevitable, pues el sistema democrático ha tenido “mucho de fachada con escaso fondo o de edificio con cimientos precarios”. Es su tesis central: o crecimiento económico o ruptura de la democracia. Para Pinto, la tarea primordial de Chile en la postindependencia fue la de “crear un Estado; una institucionalidad apropiada; formas políticas y jurídicas que reflejaran o correspondieran al substrato económico-social existente y que permitieran desenvolverse al país dentro de

los 39 años. Otros libros suyos: *Hacia nuestra independencia económica*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1953. *Chile, una economía difícil*, México, FCE, 1964. *Tres ensayos sobre Chile y América Latina*, Bs. Aires, Solar, 1971, así como múltiples artículos técnicos publicados en revistas especializadas.

cauces ajustados a las precondiciones” (Pinto, 1958: 34)⁷⁹. Pinto, curiosamente para su orientación ideológica, coincide con Encina en destacar la labor de los conservadores del siglo XIX; y observa a Portales con admiración por su contribución a consolidar la independencia económica y política: la “mayoría de las naciones latinoamericanas ha tenido que esperar hasta este siglo para superarlo (el mundo colonial) y son varias las que todavía no lo hacen”(…) “... la solución política portaliana fue ventajosa para el desarrollo económico del país” (Pinto, 1958: 34)⁸⁰.

Obviamente Pinto nunca llegó a participar del antilatinoamericanismo de Encina, y su propia pertenencia a la CEPAL establece las diferencias, pero la idea de que el gobierno fuerte y nacionalista de Portales produjo desarrollo económico en un país pobre y lejano como Chile está muy presente en Pinto y bastante más extendida de lo que pudiera pensarse, y hasta podríamos decir que frente al tema de la superación de la crisis, las opiniones se dividen en las de tipo portaliano (no exclusivamente en la derecha), y del tipo balmacedista (generalmente en la izquierda).

Para los primeros, se trata de un país aislado del contexto latinoamericano que debe mirar a sus vecinos con desconfianza. Un país que necesita desarrollo económico y una participación política menor, por lo que los problemas de Chile son de exclusiva responsabilidad de la voluntad de los chilenos.

Para los segundos, los problemas del país están relacionados con los grandes centros mundiales. Chile es una realidad económica dependiente que por sí misma nunca podrá vencer la pobreza y el subdesarrollo, pues es sólo un país más en el contexto latinoamericano y se debe unir al resto para enfrentar juntos los problemas a los que los tienen sometidos los capitales

⁷⁹ En el prólogo a la tercera edición de 1973, recordando el momento histórico de la primera (1958) y respondiendo al comentario de Sempat Assadourian que le critica mirar la historia desde las clases dominantes, Pinto señala que el intento de su libro fue “... recoger en el pasado (...) puntos de apoyo para la formulación e impulso de ‘proyectos nacionales’” (Encina, sin nombrarlo). Y agrega: “Naturalmente, no se trataba de falsificar la historia sino de buscar hechos reales y significativos, como fueron los de la égida y representación ‘portaliana’ de los primeros decenios de la república” (Pinto, 1958: 16).

⁸⁰ Y en otro lado dice: “Sobra razón para repetir con Encina que el período que media entre 1830, cuando se consolida el armazón político, y el fin del decenio de Manuel Montt, constituye un lapso ‘que no tiene precedentes ni ha tenido continuación en nuestra historia’” (Pinto, 1958: 26).

foráneos. Epónimo de esta versión es el Presidente Balmaceda y sus intentos de rebelión en contra del imperialismo y cuya imagen se utilizó profusamente durante el gobierno de Salvador Allende. Es interesante señalar que una y otra posición desconfiaron del liberalismo económico y del capital extranjero.

En este contexto, Aníbal Pinto considera a Portales como el padre fundador de una república estructurada, que con esfuerzo se impone en el panorama internacional, sin dejar de reconocer la negativa presencia de las empresas extranjeras y especialmente de las norteamericanas en Chile. Este punto de vista, un nacionalismo proteccionista (de izquierda, como conservador) influyó más allá de Pinto, en un grupo importante de intelectuales que coincidió en aumentar la presencia del Estado, dudando del liberalismo como sistema de desarrollo. La política económica que propone Pinto, un “desarrollo hacia adentro”, que protegiera la empresa nacional, permitirá, dice inspirándose en Encina, “crear un sistema de protección y estímulo que transformó al país en la primera potencia del Pacífico y que llevó la bandera nacional a todos los mares”, esto a partir de las leyes aduaneras del ministro conservador Manuel Rengifo, de 1835.

Del mismo modo, Pinto aplaude las medidas tomadas durante el gobierno (conservador) de Montt de “gravar las ganancias extraordinarias y pasajeras de la bonanza minera a fin de ‘aplicar el impuesto a la transformación de la atrasada economía nacional’”, según la opinión de Encina en su *Historia de Chile*, a quien menciona una vez más. Es decir, un modelo basado en la acción estatal y la protección económica, por parte de gobiernos contrarios a las grandes fortunas y al despilfarro, en oposición a los liberales, presentados como soñadores, exageradamente librecambistas, que no protegieron a la industria nacional, permitiendo que las ganancias se fuesen al extranjero. En este sentido discrepa de los “historiadores liberales e izquierdistas”, quienes han escrito que las “décadas llamadas convencionalmente conservadoras se presentan como un lapso de oscurantismo y regresión, simbolizado por lo común en la figura de Diego Portales”. Pinto menciona como ejemplo a los historiadores Julio César Jobet y Hernán Ramírez Necochea, quienes, a pesar de reconocer los logros económicos durante la primera parte del siglo XIX, se negaban a darle ese mérito a Portales y a los conservadores. Así, Julio C. Jobet, escribe Pinto, define a Portales como “el restaurador de la oligarquía colonial en el poder con el auxilio de

los mayorazgos y la Iglesia”, y luego agrega que la “dictadura portaliana significó la instauración de las formas coloniales bajo la aparente estructura republicana. La estática colonial trata de imperar ahogando el único bien efectivo que nos diera la emancipación: la conciencia política y cultural, el noble anhelo de superar la inercia y el atraso de los días coloniales” (Jobet, 1955)⁸¹.

Pinto rechaza esta interpretación, pues el mismo Jobet, luego de las críticas, refiriéndose a la economía de los decenios de Bulnes y de Montt, continuadores de Portales, elogiosamente escribe:

... se producen diversos sucesos que vigorizan la economía. Desde 1845, más o menos, comienza a explotarse formalmente el carbón, debido a la labor de dos hombres de empresa: Juan Mackay y Guillermo Wheelwright (...) posteriormente la economía recibe un nuevo impulso a raíz del descubrimiento de los terrenos auríferos en California (...) Toda esa riqueza se vuelca en la realización de grandes obras públicas: se abren caminos, se construyen ferrocarriles (...) barcos a vapor recorren las extensas costas del Pacífico (...) El progreso económico y técnico transforma las condiciones de vida. El auge de la minería (...) el desarrollo de las vías férreas y el aumento del comercio produjeron el enriquecimiento de numerosas familias que pasaron a constituir una nueva clase social, vigorosa y pujante, distinta de la aristocracia terrateniente.

Pinto señala que no hay relación entre la “estática colonial” y este panorama de cambio y progreso. Y al preguntarse cuál era el problema de Chile después de la Independencia, señala que:

a la inversa de lo que pensaban los idealistas liberales, no era la implantación de una democracia ‘a la europea’. Y no podía serlo por la razón muy sencilla de que esa finalidad, con todas sus implicancias, es hija y expresión de una comunidad evolucionada y relativamente madura, en la cual el desarrollo económico capitalista ha suscitado transformaciones más o menos profundas en la estructura productiva y en los tejidos sociales correspondientes. (...) la cuestión de la democracia sigue y es consecuencia o por lo menos requiere cierto grado y tipo de madurez y diferenciación económica. No puede antecederlo, por lo menos en su traducción moderna, porque en un sistema productivo colonial, no han emergido ni “madurado” suficientemente los sectores sociales que la protagonizan (Pinto, 1958: 33).

Es decir, menosprecia, como tantos otros en los años 60, a los liberales por su afán imitativo europeo y por su incapacidad de

⁸¹ Citado por A. Pinto, 1958: 32.

percibir en profundidad la propia realidad nacional. Pero, además, porque el orden político conservador permitió el desarrollo capitalista que es condición básica para la evolución social posterior. Podemos deducir que la presencia en un pensador tan importante como Pinto de temas como el rechazo al liberalismo (económico más que político), la búsqueda de modelos propios, la participación del Estado para superar la pobreza, iba ocupando un espacio cada vez más importante en los pensadores de la época.

En cualquier caso, tanto en Ahumada como en Aníbal Pinto la crisis tiene una salida democrática, de manera opuesta a aquellos conservadores para quienes la crisis se presenta, por el contrario, debido justamente a las reformas sociales impuestas por los gobiernos de Frei Montalva y de Allende.

¿Es Chile un país pobre?

El tema de la situación económica y sus variantes: cómo salir de la pobreza, la función del Estado y el rol de la identidad nacional en este objetivo, abarcó no sólo a los economistas, sino que fue ampliamente recogido por los ensayistas que buscaban resolverlo desde su propia perspectiva. Obviamente, los ensayistas aportan impresiones e intuiciones muy distintas a los técnicos, e incluso algunos de ellos (Serrano, Díaz Arrieta) desconfiaron del uso de estadísticas y conceptualizaciones teóricas, que se iban imponiendo en la sociedad chilena.

Horacio Serrano, en su libro *¿Por qué somos pobres?* (1958), afirma que siendo Chile un país muy rico, la gente es pobre, por lo que se sorprende que Chile haya sido incorporado al grupo de los “países subdesarrollados”.

En este contexto, el proyecto de Encina resultaba muy útil, con el uso de conceptos como el de “desconformación”, y otros en los que plantea una negativa imagen de las posibilidades económicas del país si se continuaban las pautas convencionales de desarrollo:

Verdaderas o falsas, las interpretaciones del desarrollo económico nacional producen algo que es muy real y que, a falta de una mejor expresión, bien podría llamarse *desconformación económica*. A medida que el país crece, los

habitantes pierden fe en el fruto que corresponde a su trabajo. Deberían tener mucho y tienen poco" (Serrano, 1958: 9)⁸².

Serrano propone cuatro aspectos fundamentales para establecer si hay pobreza en Chile: la naturaleza, el transporte, el hombre y la actitud del hombre ante la naturaleza. Señala que "cuando todos estos términos son satisfactorios el país es rico", y concluye con Encina que Chile, país aislado y lejano, con una naturaleza escasa no puede pretender ser un país agrícola.

De cada 100 hectáreas de superficie total, 30 no tienen valor agrícola de ninguna clase -desiertos, roquerías, tierras invadidas por la arena, glaciales-, 30 son terrenos llamados boscosos, sin bosques de gran valor, son matorrales de escaso crecimiento, cerros y quebradas con alto grado de erosión. De 100, van 60 prácticamente perdidas. De las restantes 40, 30 sirven para el pastoreo extensivo, de temporada en su mayor parte. Y sólo 10, restantes de las 100 primitivas, son arables y pueden llamarse de primera utilidad (Serrano, 1958: 38).

Si la nota que Serrano pone a la naturaleza chilena es "regular", la nota al transporte "... que involucra en sí situación y accesibilidad, es en el caso de Chile, evidentemente, mala". En relación con el hombre del país, describe al indígena como "violento, áspero, duro. Valiente, dado al gozo y no al trabajo, sin complicaciones espirituales, vigoroso (...) Estos eran los araucanos". "Y aquí llegó de Europa otro pueblo también aguerrido y valeroso. Los españoles". Es decir, como en Encina, un Chile guerrero, no industrial. De paso Horacio Serrano asume otro aspecto del proyecto de Encina, y alaba a Portales que contribuyó a pasar de ese Chile guerrero al cívico:

Portales. Fue un hombre extraordinario. Fue él quien tomó al chileno y lo levantó por sobre los motines y revueltas del soldado cortando sus raíces auténticas formadas por la guerra eterna, y lo colocó, mutilado, sobre un plano de orden, de autoridad y decencia ajeno a los cuarteles (Serrano, 1958: 64).

Serrano coincide con Encina (al que cita en tres ocasiones seguidas) al considerar los mismos peores desaciertos en la historia

⁸² La influencia de Encina es evidente, cuando éste se refería a los liberales como "desconformados cerebrales". Más tarde, Hernán Díaz Arrieta utilizará el mismo concepto para definir a los partidarios de la Unidad Popular. Ver Alone, 1965c: 43.

del país: la pérdida de la Marina mercante, de la Patagonia y la entrega del salitre a los empresarios extranjeros. Incluso, también Serrano destaca la presencia de Portales en el presente y en el futuro de Chile. “¿O es que se necesita de otro Portales para terminar la obra del primero?”. Esta opinión en un libro publicado en 1958 resulta muy adelantada de la progresiva presencia que irá adquiriendo el ministro en la sociedad chilena, todo lo cual nos permite concluir que también para Serrano la historia de Chile es la que ha escrito Encina.

Respecto a la identidad nacional, Serrano define al chileno como una identidad sólo parcialmente lograda: un hombre bueno, pero sin imaginación ni capaz de enfrentar los desafíos que requiere el país para alcanzar el desarrollo.

Por último, en relación a la actitud del hombre ante la naturaleza, lo que denomina “el desafío”, la calificación, otra vez es mala, por la baja densidad, la juventud de la población, su dedicación a la agricultura, la falta de ahorro. En conclusión, tres de los cuatro elementos para medir la pobreza son considerados como afirmativos de ésta. Un país pobre.

Un diálogo entre científicos sociales y ensayistas

En esos años el economista de la CEPAL Julio Melnick²⁰ publicó en la revista *Ercilla* una serie de artículos periodísticos denominados “La incógnita de Chile” (1959b), que, aunque introductorios, resultan interesantes para comprender los temas económicos que predominaban en el ambiente nacional de la época, y sobre todo como un intento de diálogo entre ensayistas y científicos sociales.

Sintetizando las ideas de los pensadores del momento, los artículos de Melnick ponen en relieve el que he señalado como tema central de la época: la pobreza y el desarrollo. Pero, además, al ser publicados en una revista de gran divulgación, como *Ercilla*, este tema adquiriría una connotación nacional, abarcando a un público extenso. Los artículos vienen ilustrados con los rostros de Jorge Ahumada, Aníbal Pinto, Hernán Ramírez Necochea, Horacio Serrano, lo que es una prueba de la divulgación de estos autores. Por último, en estos artículos se destaca un tema que afecta a la identidad nacional en su sentido más práctico:

¿tiene el chileno la capacidad para alcanzar el desarrollo económico?

Así, por ejemplo, en el primero, segundo y tercero de estos artículos, expone el entonces recién publicado libro de Aníbal Pinto, *Chile, un caso de desarrollo frustrado*, que en opinión de Melnick se inserta en un tema más amplio, el de conocer las razones estructurales de la pobreza, y frente a la pregunta por qué no hay desarrollo en Chile, Melnick indica que la pregunta tiene su origen en Francisco A. Encina, quien “la formuló con singular intuición en su libro titulado *Nuestra inferioridad económica*”. Y luego, refiriéndose al libro de Jorge Ahumada *En vez de la miseria*, señala que “...el examen y diagnóstico de Ahumada son más rigurosos, pero hay que reconocer en Encina singularísima penetración, visión y agudeza”.

Julio Melnick celebra la fusión de ensayistas con economistas, pues no hay “soluciones técnicas ‘puras’, asepticas y pulcras, limpias de contenido político”. Melnick es partidario de formar equipos de economistas, sociólogos y políticos para enfrentar el subdesarrollo, y en relación al libro de Aníbal Pinto, celebra el uso de las categorías crecimiento “hacia adentro” y “hacia afuera”, así como haber mostrado la existencia de “una democracia formal y con insuficiente substrato económico, vis a vis, la exigencia y conveniencia de una democracia de estructura estable, descansando en pilares industriales sólidos y en una adecuada integración social”.

También comparte la tesis de Pinto (y Encina) del fracaso de la economía liberal:

En primer término, dice Melnick, está la verificación de que el desenvolvimiento chileno se llevó a efecto durante cerca de un siglo en las condiciones más favorables para que se hubieran cumplido las expectativas del credo clásico y liberal. El comercio exterior fue un resorte inestable pero dinámico; no hubo interferencias de importancia en el mecanismo de las fuerzas naturales del mercado, la paz y el orden primaron casi invariablemente; el ingreso se distribuyó en la suficiente desigualdad como para crear amplias posibilidades de ahorro en los grupos pudientes; hubo una corriente importante y sostenida de capitales y créditos extranjeros.

Es decir, aunque, “... durante un siglo se dieron todas las condiciones para demostrar todas las ventajas del libre juego de mercado y de la división internacional del trabajo; sin embargo,

todo ese desarrollo 'hacia fuera', basado fundamentalmente en las exportaciones de minerales, terminó siendo un 'caso de desarrollo frustrado''. Señala que Pinto y Encina se igualan en culpar de los males a la oligarquía y al sistema liberal:

Pinto acusa a la clase dirigente de derrochadora y de no haber tenido la capacidad de empresario que las coyunturas requerían. En el plano teórico y doctrinario, la acusa de haberse acogido con insensata fidelidad a los planteamientos del ultraliberalismo, impidiendo que se desarrollaran los gérmenes de la diversificación industrial (Melnick, 1959a: 6).

Y luego insiste en la relación entre Pinto y Francisco A. Encina:

Pinto cita a Encina para sintetizar que las teorías liberales de Courcelle-Seneuil destruyeron la marina mercante (...) La inconsciencia de un mandatario y de una aristocracia gobernante, cuerda y honrada, pero miope, destruyó quizás por siglos la única posibilidad de que Chile conservase el lugar que el orden y la sensatez le habrían liberado en el concierto de los pueblos hispanoamericanos.

Posteriormente reitera que el sistema de desarrollo "hacia afuera" no ha sido capaz, durante un siglo de aplicación, de lograr el desarrollo económico, y para Julio Melnick, cercano al estatismo de la CEPAL, la "mano invisible" del mercado, planteada por Adam Smith, es una "leyenda"; y el proteccionismo ha jugado un papel importante en el desarrollo económico de Chile, y mientras no se dieran las circunstancias favorables, no se podría implementar en forma total una economía basada en la economía liberal; probando que en el Chile de comienzos de los años 60 la corriente proteccionista tenía una gran cantidad de adeptos que reconocían el importante papel jugado por el Estado en el desarrollo económico; que veían reflejado incluso en la política norteamericana. Escribe Melnick:

El primer control de cambios se estableció sencillamente porque se estaban yendo del país las últimas reservas de oro que quedaban. El precio del cobre y del salitre bajaba, pero la "mano invisible" no funcionaba para entonar las exportaciones. USA, también cansado de esperar la reacción espontánea, aplicó la estrategia de "cebar la bomba" y puso en marcha el New Deal (Melnick, 1959c: 7)

Melnick expone las ideas de Encina a través de Aníbal Pinto:

Por lo demás, creo que no tenemos por qué avergonzarnos de proteger la industria nacional, ni los esfuerzos por diversificar la economía y dar empleo a todos nuestros factores productivos; estamos siguiendo aquí nada menos que el ejemplo de USA. Aníbal Pinto recuerda las conocidas anécdotas de Benjamín Franklin y su tosca indumentaria de manufactura nacional, en medio de la elegante corte francesa.

Melnick asume completamente el proyecto proteccionista de Encina y Pinto.

... el libro (de Pinto) trae también una muy oportuna cita respecto a la política económica del tío Sam después de la guerra civil: al final de la guerra, el porcentaje medio de las tarifas aduaneras ascendía al 47% en comparación al 18,8% que fue el promedio anterior. Esta política continuó durante todo el período de reconstrucción después de la guerra de Secesión. Entretanto, ¿qué se hizo en Chile? Pues jugar al librecambismo, no obstante, algunas previsoras voces en contrario. Ya hemos visto cómo la gestión Courcelle-Seneuil, liquidó a la marina mercante nacional.

El artículo cuarto (Melnick, 1959d: 10) está dedicado a Horacio Serrano, y es interesante en la medida que muestra, como hemos mencionado, el diálogo entre cientistas sociales y ensayistas: “Un nuevo enfoque al debate sobre nuestro desarrollo económico aporta Horacio Serrano Palma en su libro *¿Por qué somos pobres?*, cuando plantea el ‘desafío’ o actitud del chileno frente al medio”. Melnick celebra y critica el trabajo de Serrano. Por una parte, le parece que Serrano incorpora un elemento que “hacía falta”, el antropológico; para tratar desde la subjetividad del ensayo el tema de la pobreza. Aunque no deja de manifestar sus diferencias: “Planteamiento atrayente, sencillo, provocativo y elegante, tal vez peligrosamente sencillo”. Sus reparos son: “En cuanto a las tesis surgen dudas. Desde luego, no se ve bien claro, por ejemplo, cómo un hombre calificado de ‘buena calidad’, desde el punto de vista económico, tiene mala nota en ‘desafío’”. La queja de Melnick reproduce la queja de todos aquellos que intentaban profesionalizar el tema de la pobreza para transformarla en algo técnicamente superable, con criterios comprobables, más allá de argumentos vagamente identitarios o de psicología colectiva. Es decir, si en un comienzo Melnick acepta que los aportes de los ensayistas son valiosos, finalmente no lo satisfacen: “Cuando se dice que el chileno es así o asá, ¿se tiene realmente a la vista a un

tipo que pudiera llamarse representativo? El autor parece aceptar sin mayor discusión tal factor común, en virtud de razones étnicas. Para otros la cosa no está tan clara”. Concluye descartando la tesis de Serrano.

Con esta misma mirada, Julio Melnick analiza el segundo tema tratado por Horacio Serrano, de si hay o no hambre en Chile, y discrepa de la rotunda negación con que Serrano afirmaba:

Desde el punto de vista social, el país desconoce la miseria en su esencia. La propia población callampa (...) es una “maquette” para niños, si se la compara con sus congéneres en muchos países del mundo. ¿El hambre? La verdadera es rara.

Melnick de nuevo establece criterios técnicos para definir el asunto, y se pregunta, con razón, qué se entiende por miseria, con qué países debemos compararnos para establecer si somos o no pobres: “... para saber si hay o no hambre en el sentido de desnutrición y subalimentación, que es el que verdaderamente cuenta, hay que preguntarles a los técnicos. Horacio Serrano desconfía de ellos en exceso. Hay en Chile funcionarios, médicos especializados, que afirman lo contrario. En Chile hay hambre”. El economista Melnick discrepa tanto de la manera como el ensayista Serrano enfoca el tema de la pobreza, del lenguaje que utiliza, como de sus resultados. Conclusión final: “Triste y duro es reconocerlo, pero en Chile hay hambre y hay malas condiciones habitacionales”.

En el último capítulo de la serie (Melnick, 1959e: 10) analiza la publicación del historiador comunista Hernán Ramírez Necochea *Antecedentes económicos de la independencia de Chile* (Ramírez Necochea, 1959), libro que celebra porque representa: “La significativa y creciente preocupación por los problemas económicos chilenos, (que) afortunadamente, se han orientado también en el sentido de investigar el pasado, aportando útiles enfoques en profundidad”. Efectivamente, el libro de Ramírez Necochea, aunque analizaba un tema lejano a los años 60 (la independencia), sin embargo, planteaba tres cuestiones pertinentes a esos años: el de la pobreza y el subdesarrollo, la crisis social, y la invalidez del liberalismo para resolverlos.

En conclusión, resulta evidente que el proyecto de Encina pasa a los economistas y ensayistas estudiados por Melnick, y

luego éste lo difunde como un “continuum” ideológico en el que se establece un consenso en torno al proyecto conservador y que más tarde se podría ajustar al programa de reformas sociales que se iniciaba, sobre todo en la defensa de un estatismo nacionalizador, el antiliberalismo y en gravar las ganancias. El sistema que había traído bienestar y desarrollo en el siglo XIX, ¿por qué no aplicarlo a mediados del siglo XX, pero dirigido por los nuevos economistas, o más tarde, por los líderes de la clase obrera?

Un país (siempre) en crisis y Portales como la solución

Otro autor que analiza a Chile desde Encina, el nacionalismo y la figura de Diego Portales, es Ariel Peralta, en dos de sus libros: *El cesarismo en América Latina* y *El mito de Chile*. En el primero, al considerar a América Latina como una identidad histórica, sociológica y cultural, radicalmente diferente a la modernidad (por su mestizaje, su juventud, su anarquismo y su vitalidad extrema), propone aplicar una política igualmente diferente que responda a esta realidad. Una política dirigida por un César -mezcla de tirano y caudillo- como lo han sido Cortés, Pizarro, Lope de Aguirre, Bolívar, Rosas o Fidel Castro.

De estos Césares, el principal es Diego Portales, presentado según los argumentos de Encina que ya conocemos:

(...) después del consabido proceso anárquico encontró en la figura de Diego Portales al atinado conductor, quien con mano férrea impondrá una orientación unipersonalista al gobierno chileno (...) Chile tuvo la suerte de contar con un individuo de temple, vigor y clara visión futurista, en los albores de su formación republicana; “el Ministro” a quien Encina ha calificado como uno de los políticos intuitivos más geniales que han aparecido en la historia universal, dejó una impronta que aún en los instantes que vivimos parece alumbrar con destellos que no se han consolidado (Peralta, 1966: 17).

Postula un nacionalismo antiliberal y antidemocrático⁸³, inspirándose en autores tan diversos como Gustav Le Bon, Pavlov, Mariátegui, y en el libro de W. Drabovitch que recorría las librerías

⁸³ Postula que Chile sólo ha tenido paréntesis de democracia y de liberalismo: “Una farándula democrática, ni más ni menos; la división clásica de los poderes, la alternabilidad ejecutiva, los constantes procesos eleccionarios, resumen un esquematismo funambulesco, más desmerecido aún en el pensamiento de los que pregonan sus virtudes...” (Peralta, 1966: 146).

santiaguinas en los años 40, y al que cita: "... los dictadores geniales no aparecen con mucha frecuencia (...) En la actualidad, para ser un buen dictador hay que ser un superhombre" (Drabovitch, 1938). En ese contexto, Portales es presentado como el hombre que logró superar la anarquía y "... estructurar un Estado orgánico, el ya tan conocido 'Estado en forma' de Osvaldo Spengler y difundido en Chile por Alberto Edwards. En Diego Portales, como en todos los caudillos cesarísticos que dieron carácter de naciones a nuestros pueblos, vemos superado el concepto abstracto y occidental del Estado".

La mirada de Peralta, como la de su maestro Encina, se basa en razas, y para él América posee una falla básica que es la falta de unión entre el elemento indígena y el español⁸⁴. Sin embargo, para Peralta, también Chile se presenta diferente al resto de América Latina por razones igualmente racistas. "Suele verse que la relativa poca extensión de nuestra anarquía sea explicada por factores raciales positivos, en que la mengua del mestizaje, en sus elementos indígenas o negroides, determinó una "formalidad" menos violenta y apasionada". Peralta señala algo que ha sido repetido reiteradamente hasta grabarse en el imaginario colectivo nacional: que Chile es un país opuesto a una América Latina presentada como un continente convulso y sin estructura política.

Venezuela, por ejemplo, tuvo en la guerra de independencia y er caracterización de su anarquía, exteriorizaciones de verdaderas luchas clases y rivalidades de tipo racial, situación que vemos repetida en Perú Ecuador y México, donde el indio se levantó contra una explotación del hombre blanco. Y en Colombia misma, tenemos que las dimensiones religiosas y doctrinarias condujeron a situaciones de extrema violencia y sadismo. Todas estas luchas de los países sudamericanos contribuyeron y menos que a la disolución de algunos estratos sociales, como la aristocracia criolla en Venezuela, sobrepujada por el mestizaje.

Es una cita cargada de connotaciones ideológicas y racistas. De ella se desprende que Chile tuvo muy poca anarquía (en comparación con los países de América), que el indio nunca se levantó (pero no por falta de motivos, sino porque permaneció aplastado), que en Chile no hubo violencia ni sadismo, que en

⁸⁴ "Unidos los gérmenes españoles e indígenas, encontramos la raíz primaria del mal endémico de América Latina: la falta de unidad, el espíritu de campanario, que ni la propia mancomunidad de la lucha independentista podría desvirtuar" (Peralta, 1966: 60).

Chile la aristocracia permaneció intacta, que en Chile hubo muy poco mestizaje. Es decir, Chile como un (mítico) país aislado en América Latina. Y Portales como el principal constructor de ese Chile.

Así se fue creando la imagen de un país guerrero, estructurado, superior, que es una de las variantes del mito portaliano, que recoge Ariel Peralta, desde una postura antiintelectual para burlarse del pensamiento, del parlamentarismo, del bolivarismo y de cualquier modelo político de origen extranjero. Su adhesión es al hombre fuerte –“el gendarme necesario” (Peralta, 1966: 145)- y al nacionalismo, y desde Encina, expone su radical oposición a todo latinoamericanismo:

El sentimiento de la nacionalidad, en el sentido definitivo, áspero y agresivo que se advierte en Portales, no existió jamás en O'Higgins. Para él una guerra entre Chile y Perú o la Argentina, es una guerra fratricida, una discordia civil (Encina, 1934: 454)⁸⁵.

Ariel Peralta (1971) publicó más tarde *El mito de Chile*, una reflexión sobre la historia, la política y la identidad del país de manera muy cercana a los ensayistas del centenario (cita a Alejandro Venegas, Tancredo Pinochet, Nicolás Palacios y, por supuesto, Francisco A. Encina), de quienes celebra sus aportes a la construcción de una identidad nacional, a la vez que denunciaron con firmeza a los liberales y la oligarquía como culpables de la decadencia moral. La crisis que vive Chile es tan amplia que ya se perdió la oportunidad, en el sistema democrático liberal, de ser una auténtica nación y de ocupar un lugar importante en el continente, por lo que la nación chilena no ha logrado convertirse en una nación moderna, sino en una “nacionalidad aletargada” por el derrotismo del chileno medio y el escapismo de las elites pensantes. La causa la encuentra, citando a Encina, en “la crisis moral” que afecta a la República, la penetración de civilizaciones más fuertes, la falta de nacionalismo de la oligarquía, la pérdida del “vigor pionero”, y en el liberalismo que estableció la dependencia con Europa y EE.UU., frente a la cual Ariel Peralta declara admirar el sentido proteccionista de Portales y Balmaceda. Por lo que propone la creación de un Estado como el de Portales,

⁸⁵ Citado por Peralta, 1966: 138.

organizado y audaz, que fue el que le permitió a Chile diferenciarse en América Latina evitando la anarquía, por lo que se presenta como un antitradicionalista frente a la derecha y como un antiprogresista ante la izquierda. Se suma a la larga lista de ensayistas que en los años 60 desconfiaron del liberalismo y de la democracia, como un sistema en el que Chile no podría solucionar sus problemas políticos y económicos. Para Peralta, Chile ha llegado a un definitivo camino sin salida, transformándose en un “mito”, por lo que era necesario reinventarlo como país.

Hernán Díaz Arrieta (1891-1984), conocido por el pseudónimo “Alone”, en una serie de ensayos utiliza el diagnóstico de Encina para analizar la “crisis” que observa en la sociedad chilena, y propone a un Diego Portales como la solución para superarla. El diagnóstico de Alone, aunque mantiene elementos comunes con los autores precedentes, posee rasgos propios.

Díaz Arrieta publica su libro un año después del golpe militar, en 1974, pero sus artículos fueron dados a conocer durante los 60 (Alone, 1974)⁸⁶. Por la posición política de Alone no es de extrañar su cercanía con intelectuales conservadores, como Jaime Eyzaguirre, del que escribe una reseña a su libro *Fisonomía histórica de Chile* (Alone, 1973b: 19), en la que comparte la idea que Chile tiene un carácter que lo distingue de los países hispanoamericanos al haber sido marcado por el orden político creado por Portales. Tal orden, a juicio de Alone, aún permanece, pero en “restos destrozados”. Así, la crisis para Alone no es, como para Ahumada y Pinto, por los errores que se arrastran desde el pasado, sino por la presencia, en el presente, del gobierno de la Unidad Popular.

El razonamiento de Alone avanza entre las ideas de Encina y las de Eyzaguirre, y postula que Portales logró que, mientras el resto de América era presa de la anarquía, Chile tuviera una ordenada vida institucional, sólo comparable, dice citando a Eyzaguirre, a la de “Inglaterra y al período de los Antoninos en Roma”. En este caso, la admiración por Portales, o más bien el temor a la Unidad Popular, lo lleva a una exagerada (aunque permanente) idealización del pasado. Y es, justamente, por la ausencia de una figura como la de Portales que Chile vive su crisis

⁸⁶ Son textos escritos entre 1962 y 1973 (con la excepción de “La chilenidad de Don Crescente”, escrito en 1931). Cito por la fecha original de cada artículo, las páginas corresponden a la edición mencionada.

actual: "La queja, la unánime queja del momento es, ¿quién no la ha oído?, la falta de hombres, de un hombre" (Alone, 1973b: 23).

Chile vivía en los años 60 y comienzos de los 70 una situación que Alone define como "inversa" a la del conservador Portales: mientras con él había orden social y progreso económico, su ausencia (o la presencia de un gobierno como el de Salvador Allende) se traduce en desorden y estancamiento político y económico⁸⁷. Es decir, pensadores conservadores como Alone veían que frente a las reformas introducidas por la Democracia Cristiana y agudizadas por la Unidad Popular, y que consideraban como una crisis social, solamente la figura de un líder podría salvar al país. Este líder debía tener la estatura política de Portales. Y es en torno a esa figura que, en reiterados ensayos, se vuelve a cifrar el presente y el futuro del país.

Alone mantiene una diferencia con Encina y es que opina desde la oligarquía y no contra de ella. Para él, parte de la crisis del "Chile actual" se debe a la ausencia de esa oligarquía. Y, a pesar de que se escuchan, dice Alone, críticas a la oligarquía enrostrándole "su imprevisión, su rutina, su apego a los privilegios, su falta de amplitud y obstinado egoísmo", sin embargo, esta oligarquía construyó un Estado que pudo recibir a Andrés Bello, y por eso (...) "en ningún otro país de Hispanoamérica habría conseguido desarrollar el insigne Bello su poderosa y benéfica personalidad como en nuestro país" (Alone, 1965b: 30). Alone considera que Bello fue "el complemento y culminación de la empresa portaliana" y que con su obra el pueblo chileno se "civilizó"⁸⁸.

Alone abarca temas de la contingencia política con aspectos de la historia del país, de modo de ir comparando el glorioso pasado con la decadencia de los años 60. Alone señala que los extranjeros no entienden la revolución socialista que se está viviendo en Chile, porque aunque el poder ejecutivo, "no ha roto las vallas invisibles de los preceptos constitucionales y legales", sino que por el contrario "proclama su fidelidad a ellas", esto se debe a la imposibilidad de desarmar el aparato jurídico, un

⁸⁷ A la época de Portales la define como "Aurora" y a la de la Unidad Popular, como "Ocaso".

⁸⁸ Aunque en tono más moderado, también Jaime Eyzaguirre proclamó la figura de Bello como la central en la constitución del orden jurídico chileno, pero sobre todo para evitar las imitaciones, cuando dice: "Jóvenes chilenos, aprended a juzgar por vosotros mismos; aspirad a la independencia del pensamiento. Esa es la primera filosofía que debemos aprender de Europa" (ver Jaime Eyzaguirre, 1969: 66).

“edificio inmaterial sólido y consistente” construido por Andrés Bello, quien tuvo un escenario de acción creado a partir de los antecedentes históricos profundos que arrancan de la Colonia y que configuran un “orden castrense” (Alone, 1972: 34).

Por lo tanto, Chile se construyó sobre dos pilares: el orden portaliano y la campaña civilizadora de Bello, “uno de nuestros fundadores”. La herencia de estos dos pilares ha permitido un orden sólido en el que no han cabido revoluciones sociales. Esta situación jurídico-política ha permitido que Chile haya sido admirado por figuras como Rodó quien, en 1910, consideró a Chile como “maestra de naciones”⁸⁹. Esa es la esperanza de Alone frente a los nuevos cambios políticos: “que el ayer no podrá ser destruido”⁹⁰.

Alone, como Encina, insiste permanentemente en la diferencia de Chile respecto a los países del continente, y frente al desborde de aquéllos los chilenos aparecen como “escasos, medidos, escuetos de actitud, con un íntimo complejo de inferioridad que sólo compensaba la conciencia del valor guerrero” (Alone, 1965a: 37). Como se ve, la referencia a una salida militar (a través de la presencia del líder) para oponerse a la crisis también está presente en Alone, sobre todo porque aquellas virtudes habían terminado por resquebrajarse en el Chile de los 60 y resultaba urgente recuperarlas.

Los argumentos de Alone se acercan notoriamente a los de Encina, al que cita directamente al señalar que Gabriela Mistral apreciaba al “gran historiador Francisco Encina” por la calidad “fundamental” de su prosa (Alone, 1965c: 43). Pero, sobre todo, al

⁸⁹ La referencia a Rodó es importante, pues Alone y otros conservadores propondrán para salir de la crisis lo que podemos denominar como un “neorielismo”, espiritualista con el se oponen al materialismo de la época, tanto al socialista como al científico utilizado por el método de las ciencias sociales que Alone despreciaba.

⁹⁰ Después del golpe militar del 73, Alone escribió el artículo “El homenaje a don Andrés Bello en Caracas” (*El Mercurio*, 25 de noviembre de 1973), en el que señala: “Ignoran seguramente en Caracas algo que, aún aquí, no todos han advertido: el principal vencedor del 11 de septiembre, el que al otro día recogió los frutos de su victoria y pudo comprobarla con sus ojos, fue la estatua de mármol que inclina la cabeza pensativa frente a su casa, ‘la Casa de Bello’, donde él forjó la cultura de Chile. Una peste se había extendido por el país, una especie de epidemia cubría de lepra los muros de la ciudad (...) El país sufría estupefacto e impotente esa invasión primitiva en el seno de la civilización (...) Ya está limpio el pedestal de su estatua. El resto vendrá de añadidura” (Alone, *op. cit.*, p. 393).

utilizar expresiones como “desconformados cerebrales”, que tiene su origen en Encina y que Alone trae al presente para descalificar a sus adversarios políticos. El “desconformado cerebral”, dice, evidencia un desajuste con el mundo que lo rodea, no entiende bien lo que lee e intenta aplicarlo “sin coherencia a una realidad que tampoco percibe del todo”. Las teorías del desconformado parecen admirables, vistas desde lejos, pero de cerca, es un “fanático resuelto a todo y que no despierta jamás de su sueño”, y la “desconformación cerebral del ideólogo adquiere un perfil celeste, apostólico, y lo presenta a los ojos de sus fieles bajo la figura de un Mesías”.

Bajo esta categoría, Alone (como Encina) incluye a todo aquel que se oponga a su propia concepción de la vida pública, ya sea en los inicios de la República como en los años 60, ambos períodos sometidos a la acción de “desconformados cerebrales”. Por esta razón, las opiniones de Encina, señala Alone, aparecen más actuales que nunca, para denunciar a los “ideólogos”, que confunden las lecturas sin lograr comprender la realidad chilena, provocando la anarquía social. Alone, como Encina, intentaba establecer una filosofía de la historia, en la cual Chile está permanentemente sometido a dos fuerzas políticas contrapuestas: el orden social y la anarquía. En el primero están los conservadores, la oligarquía, las personas cultas y de buen juicio. Entre los segundos, los liberales (antes), los socialistas y demócratacristianos (hoy), los intelectuales y todos aquellos que propugnan la subversión del orden social. En este clima, las opiniones de Alone pasan de juicios literarios a análisis de la política contingente. En este sentido, la crisis de los 60 aparece como distinta a la de 1910, que era percibida como el resultado de la indiferencia de las clases dirigentes frente a la “cuestión social”. Ahora, por el aumento de la presencia popular en la política. Es decir, se pasa del antiliberalismo al antiprogresismo.

Del nacionalismo a la anti-identidad

Uno de los aspectos políticos que más fuertemente criticaron los conservadores como Alone a los gobiernos reformistas de los 60 fue la implementación de la Reforma Agraria, que permitía destruir el enclave de la sociedad tradicional: el latifundio. Alone particularmente se opuso a esa política en la

creencia que en ese latifundio había surgido un modo de vida que asociaba con el país completo, coincidiendo sólo parcialmente con Encina, quien se oponía tanto a la oligarquía como a una economía basada en el trabajo agrícola. Y, sin embargo, sí hay una presencia de Encina en las argumentaciones de Alone, que, olvidando la diferencia anterior, recurre al racismo del talquino para oponerse a la entrega de la tierra a campesinos cuya pobre educación los vuelve, para Alone, incapaces de hacerse cargo de esa labor.

Encina había señalado que era sólo a través de una educación técnica que se podía conseguir propietarios capaces y no repartiendo la tierra. Pero, no a la educación del liceo, ni a la cultura “humanística” basada en el cultivo de cualidades del espíritu “que no existen”, sino mediante la formación de costumbres morales. Alone coincide con el racismo de Encina cuando expresa su negativa opinión del chileno (pobre) como un hombre indolente, trashumante y no trabajador. Y agrega que “la CORA (Corporación para la Reforma Agraria) carece de todo poder de persuasión, pues no tiene en cuenta que, salvo una minoría (1%), al campesino le gusta fundamentalmente no trabajar” (Alone, 1963: 91). Y en otra parte del artículo escribe de manera casi textual a Encina:

... el impulso de cavar la tierra y sembrarla, de regarla y desmalezarla (no le viene al hombre de campo) del indio. Entre los aborígenes trabajaba la india. El hombre peleaba, procreaba y dormía. Era su papel. Tampoco del español. Al gentilhomme, y todo español lo es, le estaba prohibido trabajar (...) Hacer trabajar al indio ha sido la empresa histórica de nuestra colonización. Todavía no se logra formarle el hábito. Hay que obligarlo, empujarlo, vigilarlo, estimulándole de mil maneras, buscándole los resortes ocultos para crearle costumbres activas, sin contrariar demasiado las que, inmemorialmente, le llevan a la inercia (Alone, 1963: 92).

Hernán Díaz Arrieta reseñó el libro de Horacio Serrano *¿Por qué somos pobres?*, en su “Crónica literaria” de *El Mercurio*, el domingo 11 de noviembre de 1973. Es decir, quince años después de su publicación, y a dos meses justos del golpe militar. Alone coincide con Serrano en dos aspectos: Chile no es un país agrícola, lo que corresponde a la antigua tesis de Encina: “Ya lo dijo Encina: ningún país de Hispanoamérica ha consumido tanto esfuerzo humano como Chile”. Y, en segundo lugar, Alone descalifica la raza chilena negando que se trate de “una raza laboriosa, sobria, ordenada, tenaz y obediente. Nada de eso”. Y vuelve a citar a Encina:

El pueblo proviene de soldados españoles y guerreros araucanos, soldados admirables, guerreros heroicos, pero inhábiles para la agricultura, las industrias o el comercio y que los despreciaban como ocupación indigna. También lo dijo Encina.

Alone agrega su propia opinión del chileno a quien acusa de embustero, lo que contribuye a la pobreza:

¿Y, ha oído alguien alguna vez que un maestro gáster, carpintero, zapatero, herrero, albañil, o lo que sea, haya dicho alguna vez, siquiera por equivocación o coincidencia, la verdad?

El de Alone, como el de Encina, es un nacionalismo sin habitantes ni geografía.

En 1976 Alone publicó sus memorias (*Pretérito imperfecto. Memorias de un crítico literario*), en las que recoge recuerdos de principios de siglo, artículos literarios escritos en los años 30 y 40, apuntes de viaje de los 50, y algunos pocos textos de los 60 y 70, por lo que su utilidad es escasa para dar luces sobre nuestra época de estudio, aunque merece algunos comentarios breves.

El tono de estas memorias es completamente diferente al libro comentado. Estamos frente a un Alone sin preocupaciones políticas contingentes, aunque rechaza el presente y siempre parece preferir el ayer, y no pierde oportunidad de rechazar la democracia ("Pretender que todos los hombres somos iguales, me parece ante todo, una injusticia personal", dice refiriéndose a alguien que podría ser él mismo), está más preocupado de reflexionar sobre cuestiones metafísicas, asuntos personales, sus amistades de la clase alta, los grandes temas de la cultura occidental, el papel de la religión, y muchas lecturas francesas.

En el texto encontramos una referencia a Francisco A. Encina⁹¹ que confirma las ideas que hemos desglosado anteriormente. Es un texto sin fecha, pero inserto entre otros anotados en torno a 1965, en el que Alone cuenta una visita a Encina en su casa de Santiago, hacia 1930, para entregarle un ejemplar de su libro *Portales íntimo*. En la conversación, Alone intenta persuadir a Encina que escriba sobre Portales, lo que finalmente logra, y algunos años más tarde publica su texto *Portales* (Encina, 1934).

⁹¹ "Recuerdos de Don Francisco A. Encina", Alone, 1976: 210-216.

En su recuerdo, Alone no se priva de elogios a Encina: “Era la sencillez misma, era la llaneza campesina, era el antiguo hacendado chileno quitado de bulla, gran señor hospitalario y generoso, sin fausto, con algo de patriarcal y primitivo”. Y define a Encina como pensador, filósofo, historiador trascendental.

Guillermo Feliú Cruz (1900-1973), en *Patria y chilenidad* (Feliú Cruz, 1966) con un tono muy de Encina, también recupera el nacionalismo, proponiendo la imagen de un Chile aislado en América Latina, criticando el americanismo como una tendencia opuesta a la chilenidad, pues si ésta, basada en la homogeneidad racial y en el mayor desarrollo del Estado, dio mayor seguridad al chileno, el americanismo lo paralizó convirtiéndolo “en un país de tercer orden”. Feliú Cruz postula que Diego Portales salvó a Chile de la anarquía transformándolo en un país superior en América (Portales, 1937). En cambio, cuando el país se olvida de Portales y del nacionalismo, y acepta el americanismo, entonces dice, “Argentina pidió la Patagonia, Chile en nombre de este mismo americanismo la entregó”.

Lo popular y lo anti popular

Encina estaba convencido que el nivel de atraso (racial) del pueblo chileno era un factor que dificultaba la incorporación del país a la modernidad y al desarrollo. Sin embargo, desde el nacionalismo, él y otros miembros del centenario se opusieron a la traída de inmigrantes, pero sí fue favorable a un cambio educacional, en el que dudamos de si estuvo dispuesto a incluir a los sectores populares o sólo a los medios y altos. Su menosprecio por lo popular es evidente, y este mismo menosprecio surge en los años 60 y se expresa de diversas maneras que van desde la desconfianza en el campesino (Alone), la presencia del roto (Benjamín Subercaseuax, Horacio Serrano, Silva Castro), hasta el feísmo social (Oyazún).

Estamos frente a una paradoja, pues este nacionalismo (burgués) y su buena opinión del país tienen su contrapartida en una negativa imagen en la que coinciden muchos ensayistas de los 60, aunque con expresiones diversas. Una de ellas tiene su origen en el retrato de un país sometido a una confrontación ideológica excesiva, un país dividido por intereses contrapuestos, en una

negativa caracterología social, o aun en limitantes cuestiones raciales; aunque tal vez no todas ellas tengan su origen en Encina.

Benjamín Subercaseaux era ampliamente conocido por sus novelas y ensayos publicados con anterioridad a los años 60, especialmente *Chile, una loca geografía* (1940) y una serie de ensayos y artículos de prensa, en muchos de los cuales se opone al modelo práctico, modernizador y laico de Encina, y en los que no defiende a Portales y el autoritarismo conservador, aunque critica a la oligarquía agraria, y tiene una imagen negativa del mundo popular, y en general, estancada de Chile, por ejemplo, en dos artículos suyos: "Un Chile no conmemorativo" y "La historia del hombre inconcluso" (Subercaseaux, 1960, 1962), cuyos títulos revelan una mirada crítica hacia el chileno, como un ser "impermeable a la experiencia", un hombre de extremos, constituido por fuerzas opuestas, que lo vuelven inestable e irresponsable: "Se le cree incapaz, y lo prueba, cuando no le da la gana de hacer lo que no quiere hacer. De súbito se torna el hombre más listo, preciso y eficiente, si la cosa urge, si ésta le place, o si le va el honor o la diversión en ello". Junto a éstos, anota otros rasgos "preocupantes" del chileno: vive de la sorpresa, es tímido, agresivo y se apoya en los prejuicios. Es "un ser a disgusto" y posee un apetito por la muerte: "El hombre del pueblo es un suicida refinado, un hombre que hace que su muerte esté ocurriendo toda su vida". Concluye estableciendo que "jamás vi raza más inútil, testaruda y poco deseosa de aprender los menesteres esenciales para la existencia". Y agrega: "Nuestro país es el único, que yo conozca, donde se siembra eternamente y no se cosecha jamás. Y donde es también posible la inversa: de cosechar sin haber sembrado nunca".

Subercaseaux se presenta como un seguidor de Keyserling y su imagen de Chile como un país que practica un "culto a la fealdad", oponiéndose a los elogios nacionalistas de algunos miembros del centenario. En "La historia del hombre inconcluso" mantiene su crítica y presenta al chileno como un ser aún no terminado de formar, moral ("Chile es tierra del más o menos") y psicológicamente, por lo que tienen una conducta vaga y prefieren el menor esfuerzo, con el agravante de la petulancia, que les hace creer que las cosas resultarán bien a pesar de todo. Y de manera muy cercana a Encina, señala que "el alcohol es lacra fundamental, y en Chile no habrá raza, ni moral, ni país mientras haya alcohol". En relación al hombre del pueblo, el roto, lo define como un ser

desorientado, sin creencias estables ni ideales colectivos: “Es un hombre que no obedece a nadie, como no sea al carabinero, en el que sólo ve un obstáculo, pero no una autoridad constituida”. Anota como característico, la pereza, la inconstancia, la falta de capacidad de ahorro, y que “nuestro país carece de una verdadera finalidad”. Termina Subercaseaux con una conclusión que ya habíamos encontrado anteriormente: la causa de estos negativos rasgos los encuentra, “... en el conflicto psicológico entre dos grupos humanos separados por un período no inferior a doce mil años, y puestos en contacto ayer, en la tardía conquista española”. Es decir, una caracterología muy cercana a la de Encina.

Una perspectiva similar encontramos en el artículo de Horacio Serrano “El chileno, un desconocido” (1965), en el que, a la antiidentidad anterior se suma ahora el desconocimiento profundo que el chileno tiene de sí mismo. Serrano inicia su obra con la inscripción del oráculo de Delfos: “Conócete a ti mismo”, pues en su opinión los males de Chile derivan del “desconocimiento que el hombre del país tiene de sus actitudes genuinas, de sus vicios y virtudes”. Como en Encina, su intención no consiste sólo en reflexionar sobre ciertos rasgos del carácter nacional sino en detectar los problemas que esta identidad causa en el desarrollo del país. Por ejemplo, en el desequilibrio producido entre el chileno, su medio y su historia. Un ser ahistórico, dice, que nace cada día. Esta idea se comprende mejor cuando se le compara con el europeo: “Pascal (...) se formuló su trascendental interrogación: ¿Quién soy yo? El ciudadano chileno puede formularse a sí mismo, en cualquier momento, la misma pregunta. Y en ningún momento encontrar respuesta”. O bien en el terreno político. Por no conocerse, el chileno tampoco sabe cuáles son sus aspiraciones políticas, por lo cual vive permanentemente descontento de sus gobernantes; aunque hayan sido elegidos por él mismo. Donde otros ensayistas se quejan del conformismo, Serrano denuncia el excesivo descontento⁹².

Dice que el chileno vale más como persona aislada que como grupo social: individualmente son ponderados, de buen juicio; lo cual ha moldeado a Chile como un país donde prima la

⁹² Este autodesconocimiento lo llevará a postular lo que he denominado como una “solución culturalista” a la crisis nacional, que para Serrano se soluciona con más cultura y más filosofía, para modificar una identidad que Joaquín Edwards Bello caracterizaba como producto de una ciudad a la que definía como *Mitópolis*

democracia, con una justicia lenta pero eficiente, y con universidades de prestigio continental. El país, sin embargo, no logra el despegue definitivo; pues frente a los grandes objetivos comunes el chileno se “resta” donde otros pueblos se “suman”, mencionando una serie de ejemplos históricos para comprobar su tesis. De modo similar a Encina y los demás ensayistas analizados, termina señalando que la raíz profunda del mal se encuentra en la formación racial del chileno; que no es europeo, ni indio puro, ni tampoco mestizo en el sentido que se le da a esta palabra en América. Esta diferenciación, dice, prueba la necesidad de incrementar el conocimiento y el estudio del alma nacional.

Una perspectiva similar encontramos en la obra de Raúl Silva Castro (1903-1970), *Estampas y ensayos* (1968), constituida por un conjunto de artículos literarios en los que se vuelve a esta doble imagen de Chile: por un lado, un país poblado de “rotos” considerados como anárquicos y sin ideología, pero al mismo tiempo, libres. Y por otro, de “rotos” solitarios, tristes e incapaces. En “No más roto chileno” (1964) reflexiona sobre el significado de la palabra “roto” a partir de la expresión de José Joaquín de Mora, quien describió a los chilenos como “dandies por fuera y por dentro rotos”. En opinión de Silva Castro, De Mora quería decir que el chileno era elegante en el vestir, sonriente y educado al caminar. Actitud externa, pues en el interior lo que prima es el odio y celebrar el mal ajeno. De aquí derivan las palabras “rotadas”, “roterías”, “roteque”. Las cuales ofenden, ajustándose a la “autodenigración” que recorre el país y que se manifiesta en la necesidad de ocultarse.

Silva Castro se pregunta en “Verdejo y anti-Verdejo”, si el personaje de la revista *Verdejo* representa al verdadero pueblo chileno. Personaje al que define como un ser pringoso, mal oliente, infrahumano y como un símbolo al que debe ponerse fin, pues el chileno no puede reconocerse en este “sub-hombre”. A la imagen de “Verdejo” opone la que emitió Carlos de Borbón a su paso por Chile: “Esparta cristiana”, al observar el desprecio a la muerte junto a la caridad. Una imagen distinta a la de “Verdejo”, quien no cree en el futuro ni ama la existencia. Por estas razones propone eliminar a “Verdejo” y reemplazarlo por otro símbolo que asegure la prosperidad. Silva Castro anhelaba, como Encina, un Chile burgués y moderno y la presencia de la pobreza y la marginalidad social le mostraban lo lejano que estaba su país de su ideal.

Ideas semejantes presenta Luis Oyarzún (1920-1972), quien a fines de nuestro período de estudio, en 1973, publicó *Defensa de la tierra*⁹³, en que vuelve a mostrar algunos vicios del chileno y particularmente su falta de respeto por la naturaleza y el daño ecológico que provoca. Oyarzún en 1967 había publicado *Temas de la cultura chilena*, donde analiza cuestiones claves de la cultura nacional: la poesía de G. Mistral, la relación poesía-sociedad y una documentada crónica de su generación literaria. En el primero de ellos: “Resumen de Chile”, de nuevo se vuelve a insistir en una perspectiva muy cercana a Francisco Antonio Encina, como el aislamiento superior de Chile en América Latina, junto a la pobreza (económica y cultural) y el frustrado desarrollo del país.

Oyarzún insiste en la imagen de un país permanentemente dividido por una fuerte confrontación ideológica, entre liberales y conservadores en el siglo XIX, como a las fuertes diferencias políticas en su propio presente. Para comprender este conflicto nos habla de dos tipos de chilenos: el marginal, pobre y andariego (“roto pata de perro”), asociado a la fantasía y al cambio; y el “huaso”, sedentario y conservador. Desde esa perspectiva, como los ensayistas anteriores, nos presenta la existencia de dos países: uno en el que prima la tolerancia, la democracia, la cultura, el orden y la libertad. Un país que progresa en paz y orden social, de manera diferente a América Latina, por lo que puede incluso convertirse en su modelo, debido a la temprana creación de un Estado político (organizado por Portales), y de una hegemonía racial que le asegura fuerza y originalidad. Es el Chile blanco, europeo, burgués, ilustrado. Y el otro, un país poblado por individuos inseguros, más imitadores que creativos; un país que no logra romper el círculo de la pobreza. El Chile mestizo, popular, rural. De nuevo, la doble identidad nacional.

En ambas características están presentes los diagnósticos y los argumentos de Encina, al describir un mundo popular sin educación ni dirección de la elite, que se iba haciendo cada vez más presente en la realidad y la política. Evidentemente, hay diferencias entre Luis Oyarzún y Hernán Díaz Arrieta quien recurrió a la antiidentidad popular como una manera de oponerse

⁹³ Luis Oyarzún, *Defensa de la tierra*, Santiago, Universitaria, 1973, y *Temas de la cultura chilena*, Santiago, Universitaria, 1967. Ambos textos los he analizado en “La ensayística y el problema de la identidad. Chile 1960-1988”, en José Luis Gómez-Martínez; Francisco Javier Pinedo, *Chile: 1968-1988, op. cit.*, pp. 231-264.

a los cambios sociales, aunque ambos comparten la mirada común de un pueblo degradado y sin cultura, y el temor de que este mismo pueblo se hiciera cargo de los destinos del país. Un país poblado por un habitante que cultiva el feísmo, la marginalidad y el aislamiento no civilizado. Es una pobreza económica y cultural de la que no se puede salir. Es la población callampa urbana. Es la ruca del sur.

Esclarecedor de esta negativa imagen nacional resulta la lectura del *Diario íntimo* de Luis Oyarzún (1995)⁹⁴. En la entrada del 26 de septiembre de 1959 hace una aseveración que no explica, pero que resulta muy próxima al ideario de Encina: “Chile, país sin élite” (Oyarzún, 1995: 320). Y algunos años más tarde reitera la imagen de un país en crisis, detenido y pobre:

24 de enero de 1961: En todas partes, la miseria de Chile, miseria con desidia, con mala voluntad, con impulsos agresivos. El problema no es sólo económico sino también moral y sería iluso quien creyera que la solución de éste depende sólo de la de aquél. El chileno proyecta su feísmo de población callampa a la naturaleza y por eso no le cuesta arruinar su hermosura. El no mira el paisaje ni tiene la capacidad de verlo en perspectiva, que exige una condición mental superior, la facultad de desprendimiento estético y moral. Los montes, las selvas, las cascadas impresionan al chileno por su magnitud, como expresión espectacular de fuerza, y no por su belleza, tal como podrían deslumbrarlo un portaviones o un terremoto.

Entre otras limitaciones, Oyarzún destaca lo que podemos denominar como la indiferencia ecológica del chileno, que más que una situación política o económica, se refiere a un atraso cultural:

(...) El habitante de estos pueblos (se refiere a Carahue, Nueva Imperial, Collipulli, Gorbea) es indigno de su paisaje natural, es un fantasma ciego. (...) Son muy pocos los que conocen los nombres de los árboles o las flores y sólo la afición por la caza les permite dominar a los animales más comunes. La ruca araucana tiene una holgura, una espaciosidad, superior al rancho campesino. Es menos sórdida y hasta, se diría, más funcional, con todo a la mano y a la vista en su ruedo sin recovecos. Ruca y rancho están llenos de humo y los niños inmundos con conjuntivitis. Tal vez por eso les importa tan poco el humo de los incendios de bosque (Oyarzún, 1995: 329).

Una imagen de Chile que reitera la visión de otros ensayistas de la época:

⁹⁴ Utilizo solamente los fragmentos correspondientes a nuestra época de estudio, es decir los escritos entre 1959 y 1972.

29 de junio de 1961: En mi país, como bien lo ha dicho Benjamín Subercaseaux, todo es provisional, precario, todos están cambiándose de un momento a otro y una suerte de mediagua del alma es la ley⁹⁵.

Desde estas creencias, Oyarzún levantará su propia posición expresada en el nihilismo, y la oposición al nacionalismo popular de la Unidad Popular y sus reformas sociales. Allí donde Jorge Ahumada, Aníbal Pinto, y otros ensayistas que analizaremos posteriormente, confiaban en que sí era posible alcanzar la modernidad y el desarrollo, Oyarzún observa con desesperanza el lado más negativo de la realidad nacional. Incluso sus referencias a Portales, a partir de la llegada de la Unidad Popular al gobierno, son similares a las de Alone y los conservadores, aunque más con temor que con deseo. Tal vez, previendo la crisis social que se anunciaba, a tres años del golpe militar y dos días después de la elección de Salvador Allende, escribe:

6 de septiembre de 1970: Las condiciones y expectativas de Chile han cambiado tanto en estos últimos dos días, como si se hubiera producido un cambio de astro. Ya nunca más será el país de antes, ese bello, malo y desgraciado país. Ahora es otro. Y muchos chilenos han de sentir que en éste están de más. (...) ¿Hasta dónde llegará la elasticidad de Chile en el experimento social? No lo sabemos todavía. Tal vez no es mucha. En Chile nunca se han realizado experimentos políticos audaces. Es el país del sentido común, la República de Perogrullo. Tal vez eso es lo que llamaba Diego Portales "el peso de la noche" y, un siglo más tarde, su epígono Alberto Edwards "la República en forma". A los que sobresalen de la adobera donde se fabrica el queso nacional, les cuesta caro asomarse, abandonar la "forma". Balmaceda lo prueba. Y Alessandri (Arturo) prueba lo contrario (Oyarzún, 1995: 573).

Oyarzún expresa las contradicciones y dificultades de una época que ponía a los intelectuales en la prueba más profunda de decidir a qué modelo político y cultural recurrir para enfrentar las circunstancias. Y también un esfuerzo supremo por revisar la historia, la identidad y la cultura, para intentar comprender lo que sucedía a su alrededor.

⁹⁵ En ocasiones, citando a Nicolás Palacios, nos habla de "el ingenio de la rusticidad", pero en general desde una posición negativa.

El tema de la identidad nacional, como *Historia de las ideas*

Para concluir veremos dos trabajos de Hernán Godoy en los que recurre a los diagnósticos del centenario y particularmente a Encina, para analizar el modo como los chilenos se enfrentan a la identidad nacional.

En *Estructura social de Chile*, Godoy (1971: 632) reúne una antología de textos en los que se dan luces sobre las características socioculturales del país. De éstos nos interesan dos momentos: el IV. "Ciclo de modernización urbana (1850-1950)", y el V. "Ciclo de difusión urbana (1950-1970)". El primero cae dentro de la Generación del Centenario, y el segundo en los años 60.

El primero se divide a su vez en dos partes, a) "1850-1891. Expansión demográfica territorial y predominio de la burguesía liberal", y b) "1891-1920. La polarización de la riqueza y la cuestión social". Incluye artículos de Enrique Mac-Iver ("Discurso sobre la crisis moral de la República"), Alejandro Venegas ("Alejamiento de las clases sociales"), Luis Emilio Recabarren ("El balance del siglo. Ricos y pobres a través de un siglo de vida republicana"), Juan Enrique Concha ("Características sociales de Chile") y Francisco A. Encina ("Cambios en las condiciones sociológicas"). Godoy analiza el centenario en un contexto de polarización de la riqueza, el surgimiento de la "cuestión social", y la inmigración extranjera. Una época conflictiva en cuestiones económicas, sociales y culturales. Un país que no logra acomodarse al sistema de industrialización progresivamente vigente en el mundo. Godoy sintetiza la diversidad del pensamiento de los autores del centenario en dos cuestiones fundamentales: primero, que denuncian la situación de crisis que vive el país, oponiéndose a la celebración del centenario⁹⁶, y en segundo lugar, que se trata de un pensamiento marcado por el nacionalismo con un interés fuerte en lo chileno⁹⁷. Hernán Godoy califica positivamente el libro de

⁹⁶ Para Godoy, la crisis fue real "... la guerra civil de 1891 contribuyó a acentuar la declinación del papel predominante que Chile jugaba en América, quedando rezagado frente a Brasil y Argentina". Hernán Godoy Urzúa (1971: 243).

⁹⁷ Hernán Godoy (1971: 245). "No obstante sus diferentes orientaciones políticas - dice Godoy- poseen una común preocupación por el destino patrio y un fervoroso nacionalismo".

Encina *Nuestra inferioridad económica*, y nos dice que es “todavía actual” (Godoy, 1971: 245).

Respecto al segundo momento, los años 60, Godoy desglosa el pensamiento de Aníbal Pinto, Eduardo Hamuy, Jorge Ahumada, Osvaldo Sunkel, Mario Góngora, Pablo Huneeus, Eduardo Frei, y el discurso del Presidente Allende en el Estadio Nacional leído el 5 de septiembre de 1970.

Sin embargo, por tratarse de un análisis global sobre la época, los elementos que considera Godoy son más amplios que los ensayistas analizados anteriormente, mencionando la constitución de una sociedad de masas, el predominio de lo urbano por sobre lo rural, la creciente intervención del Estado en la economía, el incremento del cuerpo electoral con la incorporación de pobladores, campesinos, mujeres y analfabetos en política, la institucionalización de las ciencias sociales, el incremento de la clase media, y otros cambios sociales y culturales.

De esta multiplicidad de situaciones, Godoy desprende una cuestión fundamental y es que la sociedad chilena se ha desequilibrado y vive una crisis debido “a la creciente discrepancia entre el lento desarrollo económico y el considerable desarrollo político y de las aspiraciones de consumo” (Godoy, 1971: 416). Es decir, una tesis que venía desde Encina y que había sido retomada por economistas como Ahumada y Pinto, a los que analiza detalladamente. El proyecto de Encina no está presente entero en todos los autores de los 60 elegidos por Hernán Godoy, pero sí hay algo de él en la utilización de la idea de crisis, la necesidad de desarrollo económico, el antinorteamericanismo, el nacionalismo, y la desconfianza en el modelo liberal. Godoy se presenta como un autor muy cercano a una solución nacionalista pero también democrática. Un hombre insatisfecho del estado social del país y que busca, desde la propia identidad, refundar Chile. Un país que necesita más democracia, pero también más economía, y que no parece opuesto al proyecto de Salvador Allende de iniciar “el camino al socialismo en democracia, pluralismo y libertad”, según declara (Godoy, 1971: 425). Es decir, lo que podríamos denominar como un nacionalismo democrático. Al menos en este texto.

Encina después del golpe militar de 1973

El pensamiento de Encina y su imagen de país tuvieron una fuerte adhesión por parte de los militares, que lo transformaron, junto a Diego Portales, en sus pilares ideológicos e inspiradores de su accionar, basado en el nacionalismo (Encina) y el orden social (Portales). Por lo anterior, se realizaron diversas publicaciones para rescatar al historiador y al tribuno, y aun se bautizaron o rebautizaron con sus nombres edificios públicos, y el rostro adusto de Portales se obligó a colgar en cada oficina pública del país. Entre las publicaciones debemos mencionar: *Pensamiento de Encina* (Anónimo, 1974b), publicado en la antigua Editorial Nacional Quimantú (recién rebautizada como Editorial Gabriela Mistral), constituido por una selección de citas sueltas de Encina sin análisis, que en un tono elogioso y admirativo, destaca sus ideas más cercanas al mundo militar: su escepticismo en la política, su nacionalismo, la imagen de un país en crisis (esta vez causada no por los liberales sino por los socialistas), la educación humanista como causa del atraso económico, la admiración por Portales y el (positivo) aislamiento de Chile del continente americano⁹⁸.

En la misma colección y el mismo año, se publicó *Pensamiento de Portales* (Anónimo, 1974c), que consiste, como el anterior, en una antología de citas aisladas sacadas de las cartas de Portales, y ordenadas por temas como “Problemas políticos de Chile”, “Política americana”, etc. En el prólogo se establecen las semejanzas entre el golpe militar del 11 de septiembre de 1973 y la llegada de Portales al gobierno, 140 años antes. Un Portales a la medida de las circunstancias: “Portales, sin ser un político profesional, tuvo la percepción certera del mal que aquejaba a Chile y la intuición preclara del enérgico remedio requerido”. Pinochet tampoco era un político profesional y también tuvo una participación certera para aplicar el remedio requerido.

Posteriormente se publica en esa editorial, siguiendo el mismo formato de los libros de difusión de la Unidad Popular, un pequeño texto *Los pioneros* (Anónimo, 1974a), en el que se presenta a los empresarios (José Tomás Urmeneta, José Menéndez, José

⁹⁸ El golpe militar de 1973 fue para muchos justamente la prueba de que Chile no era tan diferente y que su democracia estaba menos preparada de lo que se creía, para experimentaciones sociales extremas.

Santos Ossa, Patricio Larraín Gandarillas, Ramón Subercaseaux, José Besa, Matías Cousiño), que tanto admiró Encina y a quienes mostraba como creadores de la grandeza económica chilena en el siglo XIX. El tema del arriesgado empresario que hace una fortuna y engrandece el país sin ayuda y en base a su propio esfuerzo, es una imagen muy presente en Encina, y el gobierno militar pensó que éste era el sujeto social que necesitaba para llevar a cabo sus reformas sociales y económicas.

En el prólogo se repiten de manera casi textual las ideas de Encina, para denunciar un Chile burocrático, con una ineficiente educación y una ausencia de impulsos empresariales (o sólo entre los extranjeros llegados al país), lo que produce una decaída nacionalidad propia de empleados. “En Chile, hoy, falta empuje realizador (...) Una maraña reglamentarista y burocrática envuelve a cada chileno desde sus primeras letras...” Así, de las ideas de Encina se acogen aquéllas adecuadas a las circunstancias del momento y su estatismo lentamente es reemplazado por un modelo económico basado en el empresario, y ahora debido al estatismo del gobierno de Allende se enaltece la “libertad económica del siglo XIX (que) permitió que muchos particulares, chilenos y extranjeros, desarrollaran un empuje extraordinario” (Anónimo, 1974a: 5). A partir de ahora un “chileno emprendedor”, un *self-made man*, se transformaba en el sujeto social del momento.

A ese texto le siguió *Chile y sus recursos naturales*, del Dr. Fernando Monckeberg (1975), que constituye una síntesis de su libro *Jaque al subdesarrollo* (1974), en el que plantea, de un modo muy cercano a Encina (aunque no lo menciona), cómo alcanzar el desarrollo económico. El punto de vista de Monckeberg es el de la modernización del país y para alcanzarla señala que la educación y la alimentación de la población son cuestiones fundamentales. Un desarrollo y una modernidad que al autor le parecen conseguibles si se siguen ciertos lineamientos, como el acceso al conocimiento y el adelanto científico del país.

Pero, además, plantea la necesidad de industrializar con la elaboración de nuevas materias primas, que aumenten las exportaciones, el registro de patentes y otros aspectos que permiten poner fin al subdesarrollo. Un aire innovador envuelve las páginas de Monckeberg, a través del cual nos presenta una mirada opuesta al gobierno y la cultura de la Unidad Popular, por medio de la revitalización y el encantamiento del proyecto liberal.

Habla de futuro, cambios tecnológicos, utilización de los recursos naturales, y desde una fuerte economización.

Es un neo positivismo que acepta incluso el darwinismo social como un pensamiento necesario para alcanzar el desarrollo: "Ya antes que existiera la vida inteligente, primero los vegetales y luego los animales fueron haciendo uso de estos recursos, lo que permitió su crecimiento, desarrollo y la selección de aquellas especies más adaptables a ese medio" (Monckeberg, 1975: 5). Fernando Monckeberg da muestra de una gran voluntad de desarrollo, de valentía para enfrentar el futuro y las crisis. Lo que distingue este texto es que utiliza los mismos conceptos de los años '60 (desarrollo, subdesarrollo), pero desde una perspectiva práctica para enfrentarlos. Por ejemplo, para lograr nuevas exportaciones que generen riqueza (debe ser de los primeros en usar el concepto "valor agregado") se requiere investigar la propia naturaleza nacional. Monckeberg utiliza todavía ciertos conceptos en uso en la época anterior, como "imperialismo tecnológico" para definir la actitud de las grandes potencias para frenar los intentos de desarrollo de los países periféricos, o bien recurre a las ideas planteadas por Jorge Ahumada sobre la necesidad de exportar para salir de la pobreza, pues no se debe esperar la ayuda externa.

Monckeberg, aunque es un ensayista reflexionando sobre el tema de la pobreza y el desarrollo, piensa como un economista y utiliza un nuevo lenguaje que se extenderá a lo largo de la década: estrategia, racionalidad, valor agregado, atracción de capitales, diversificación de exportaciones, investigación, tecnología. También es evidente su recomendación en bajar los aranceles y disminuir la participación del Estado en la economía⁹⁹, así como establecer una política para atraer capitales y no expulsarlos, y los modelos que propone son inversos a los anteriores de Cuba y la Unión Soviética, apuntando al Japón de la revolución tecnológica, o la revolución agrícola llevada adelante por Israel, Africa del sur o Nueva Zelanda. Con Monckeberg un nuevo lenguaje comienza a imponerse en la difusión de las ciencias sociales, lo que nos permite pensar que se inspira en Encina, pero que al mismo tiempo intenta superarlo para avanzar más lejos. Por ejemplo, Monckeberg, como Encina, Serrano y otros, participa de la idea que Chile no posee un suelo válido para actividades agrarias, que

⁹⁹ "La política de substitución de importaciones ha evidenciado limitaciones bien concretas..." (Monckeberg, 1975: 18).

él reduce a sólo un 16% del total. Sin embargo, postula algo que Encina no vio y es que esas mismas tierras, sí podían ser útiles para labores ganaderas y sobre todo forestales, o incluso para un nuevo tipo de agricultura que permitiera alimentar a “120 millones de habitantes”, mientras que en la actualidad se importaban “casi 800 millones de dólares en alimentos para mal alimentar a nuestra población” (Monckeberg, 1975: 31).

En este sentido, el texto se transforma en un recetario de productos exportables (uva, miel, hongos, hortalizas, fruta seca, etc.) o cualquier otro aspecto que produzca ganancias como el turismo, la industria forestal, la pesca. Insiste en fijar plazos para vencer el subdesarrollo y en otras medidas prácticas como la silvicultura señalando que “las posibilidades de fabricar productos de exportación son favorables, pudiendo significar una riqueza extraordinaria para Chile” (Monckeberg, 1975: 51). Para probar sus afirmaciones, Monckeberg recurre a estudios realizados durante la Unidad Popular por organismos estatales como la CORFO, con lo cual podemos colegir que a pesar de la radical diferencia en la concepción de política económica, hay cierta continuidad en muchas de sus iniciativas que venían planteadas desde, al menos, Jorge Ahumada, pero también en algunos estudios realizados durante los gobiernos de Frei y Allende, como la necesidad del consumo de pescado entre la población y el fomento de las exportaciones, pero que nunca pudieron ponerse en práctica. Por ejemplo, cita un estudio realizado por CONICYT en 1971, en el que se concluye que “la escasez de personal calificado es la mayor dificultad que Chile debe enfrentar al crear la capacidad necesaria de investigación y desarrollo de la tecnología del cobre”, la que obviamente era extensible a muchos otros ámbitos nacionales. Fernando Monckeberg es uno de los primeros, o el primero, que a partir de estas iniciativas sugiere establecer una nueva identidad geopolítica para Chile, dejando de lado sus tradicionales afanes europeístas para conectarlo con el mundo asiático y la Cuenca del Pacífico.

Podemos concluir que, en las dudas iniciales del gobierno militar, la inspiración de Portales y de Encina resultan evidentes: de aquél el orden social y de éste el nacionalismo. Pero, lentamente, comienza a surgir la imagen de un chileno emprendedor y pionero, produciéndose una cierta inversión del proyecto económico, con lo cual se abandona el estatismo de Encina y su desconfianza en el modelo liberal, aceptando a éste

(por influencia de los economistas de Chicago) como el plan para salvar la economía. Se produce así una síntesis de proyectos. O si se prefiere, es desde el mismo Estado (tan proclamado por Encina) que se realiza la revolución liberal para intentar un reencantamiento del liberalismo (sólo económico). Reencantamiento en el cual, por supuesto, Encina ni Portales nunca creyeron demasiado. Así, esta vertiente liberal y modernizadora no anuló, sino que se sumó a la nacionalista y estatal, con una identidad nacional férrea, militarista y aislada del continente.

En este contexto, el libro más importante para comprender las ideas del Gobierno militar en sus inicios es el compilado por Enrique Campos Menéndez, *Pensamiento nacionalista* (Campos Menéndez, 1974), que contiene diez trabajos¹⁰⁰, muchos de los cuales giran en torno a Francisco A. Encina como mentor de la nueva época que iniciaba el país. A los que se han agregado dos trabajos de representantes de la Generación del Centenario: Nicolás Palacios (“Decadencia del espíritu de nacionalidad”¹⁰¹) y justamente Francisco Antonio Encina (“Causas de la decadencia del espíritu de nacionalidad”¹⁰²). Obviamente, el compilador ha escogido aquellas páginas que mejor pudieran apoyar sus propias ideas nacionalistas, muy cercanas a la Junta Militar, al menos en su primera fase de gobierno, y que contravienen el liberalismo modernizador de Fernando Monckeberg.

Campos Menéndez habla desde un nacionalismo (retórico) que se extiende a toda la historia del país. “Nacionalista fue, sin

¹⁰⁰ Enrique Campos Menéndez, “Las perspectivas del nacionalismo”; Osvaldo Lira “Nación y nacionalismo”; Sergio Miranda Carrington “Raíces ideológicas del nacionalismo europeo”; Hernán Godoy, “El pensamiento nacionalista en Chile a comienzos del siglo XX”; Jorge Prat, “Pensamiento nacionalista”; Arturo Fontaine Aldunate, “Ideas nacionalistas chilenas”; Miguel Serrano, “Nacionalismo telúrico”; Ricardo Cox, “Marxismo, nacionalismo y régimen militar”; Alberto Arce Eberhard, “Arte y nacionalidad” Sergio Onofre Jarpa, “Nacionalismo y política externa”.

¹⁰¹ Corresponde a Extractos de una conferencia pronunciada en la Universidad de Chile, el 2 de agosto de 1908, y en la que insiste en la idea de un país próspero y superior al resto de América Latina, por efecto de las políticas conservadoras durante el siglo XIX; sentimiento, sin embargo, en plena decadencia por la indiferencia de los chilenos actuales respecto a sí mismos y a la vergonzosa política de acoger y proteger a los extranjeros, considerados como superiores. De paso se presentan temas como el desprecio por el liberalismo y el socialismo, y la necesidad de un líder fuerte que organice el Estado.

¹⁰² Corresponde a un capítulo de *Nuestra inferioridad económica*.

duda, el araucano que defendió con su sangre la ruca en que vivía, como el español que bautizaba con la suya el camino de su aventura". Un nacionalismo asociado a una situación ahistórica y sobrenatural: "Podemos afirmar que en estas páginas están las razones, profundas y auténticas, que explican el fenómeno mágico del 11 de septiembre"¹⁰³, y para cuyo sustento, las opiniones de Nicolás Palacios resultaban muy apropiadas: "Olvidan las doctrinas sociales económicas que una Nación es antes que todo una entidad moral y jurídica, no una asociación mercantil. El apotegma "no sólo de pan vive el hombre", es aún más exacto aplicado a las naciones que a los individuos".

El nacionalismo de Palacios podía movilizar al país en las primeras décadas del siglo XX, pero resultaba completamente añejo en 1973, postulado desde una Junta Militar, que buscaba diferenciarse de un fuerte movimiento socializador, nacionalista y popular del gobierno de Allende. ¿A quién se podía convencer en 1974, con las opiniones de Palacios que se oponía a la llegada de extranjeros y rechazaba una economía basada en la competencia liberal?: "El hermoso código político de Chile acuerda a los extranjeros mayores garantías que cualquiera de las constituciones modernas (...). El más importante de los factores que contribuyen a la decadencia de esa virtud social (el instinto de conservación nacional) es el representado por el comerciante extranjero (...). Al avance de las ideas del mercader inmigrante en las esferas de gobierno debe culparse el que se hayan verificado en estos últimos tiempos hechos que no tienen otra explicación plausible ni se han visto en ninguna otra Nación bien organizada"¹⁰⁴.

Suponemos que con la reedición de Palacios se intentaba apelar a los instintos primarios de la ciudadanía, para revitalizarla en un nacionalismo que sí compartían los militares, y que intentaron sobreponerlo a un neoliberalismo que lo negaba en la práctica. Podemos deducir que en un comienzo el gobierno militar no tiene un proyecto claro, y una alternativa que se le ofrecía era la que marca Palacios.

De igual manera, en el caso de Encina, el compilador selecciona el capítulo donde el autor explicita sus ideas en contra

¹⁰³ Enrique Campos Menéndez, "Las perspectivas del nacionalismo" (Campos Menéndez, 1974: 9).

¹⁰⁴ Nicolás Palacios, "Decadencia del espíritu de nacionalidad", en Enrique Campos Menéndez, *op. cit.*, pp. 164 y 168.

de la penetración extranjera, en contra del sistema de enseñanza por su ausencia del fomento del sentimiento de nacionalidad, y en su oposición al proyecto liberal y socialista, y en general en contra de las “utopías humanistas”. Pero, también en contra de las enseñanzas de Courcelle Seneuil y el librecambismo, lo que prueba la confusión inicial de los militares y sus seguidores en cuestiones económicas.

Justamente, debido al nacionalismo ambiente, se incluye el artículo de Hernán Godoy “El pensamiento nacionalista en Chile a comienzos del siglo XX” (Godoy, 1973)¹⁰⁵, que había sido publicado el año anterior, y en el que Godoy reitera muchos de los conceptos anteriores, pero focalizado en la idea que aunque el nacionalismo no ha estado presente en los partidos políticos, sí lo ha hecho en los ensayistas de comienzos de siglo XX, los cuales tienen la particularidad de referirse a temas concretos de la sociedad, mientras que en los ensayistas del siglo XIX (Lastarria, Bilbao) predominó “la exposición doctrinaria de ideas políticas y filosóficas con escasa referencia a la realidad inmediata”. Godoy cita a Luis Oyarzún, quien había escrito que Lastarria muestra una “acentuada insensibilidad para captar lo singular y concreto, pues los planes que bosquejan sus obras constituyen una política abstracta intemporal y desvitalizada”. O en los escritos de Bilbao, en los que, según Godoy, “este carácter es aún más acentuado; (pues) la aplicación al plano nacional de las ideas liberales y de los ideales positivistas adquieren una forma verbalista y declamatoria sin fundamento en la realidad chilena” (Devés *et al.*, 1999: 254).

Godoy señala que “ambos grupos muestran una clara preocupación política, pero mientras los del siglo pasado cifraban sus esperanzas en nuevas constituciones y en vagas reformas de la sociedad y del hombre, los autores de comienzos del siglo XX apuntan a cambios políticos, económicos y culturales específicos, en consonancia con los diagnósticos concretos y particulares que formulan en sus obras”¹⁰⁶. Es decir, aunque Godoy no aplaude a

¹⁰⁵ El texto se reeditó en, Enrique Campos Menéndez (compilador), *Pensamiento nacionalista*, Santiago, Editorial Gabriela Mistral, 1974; y en E. Devés, J. Pinedo, R. Sagredo, *El pensamiento chileno del siglo XX*, México, FCE, 1999. Cito por esta última edición.

¹⁰⁶ Hernán Godoy (Devés *et al.*, 1999: 254). Si aplicamos esta lógica al resto del siglo XX, podemos decir que los ensayistas de los años 60 serán progresivamente reemplazados por un análisis cada vez más cercano al mundo científico, y particularmente a la economía y la sociología. Pero, además, esta extrapolación

los conservadores, sí participa del antiliberalismo ya mencionado; y coincidiendo plenamente con Encina y los otros pensadores del centenario, Godoy, habla de una “intensa crisis social y moral” a comienzos del siglo XX, y agrega que uno de los factores particularmente relevante, el de la inmigración, fue el que despertó los sentimientos nacionalistas respecto a la desvalida situación en que quedaban los chilenos. Pero, además, Hernán Godoy coincide con Encina, al establecer que el motivo central de la queja es la decadencia del país respecto a la época anterior. Dice, Godoy:

Chile había mantenido una clara supremacía económica, cultural y política entre los países hispanoamericanos hasta pasada la mitad del siglo (XIX). Esa hegemonía se veía amenazada por el veloz crecimiento demográfico y las tendencias expansionistas de Argentina, que hasta 1865 tenía una población equivalente a la de Chile y la había duplicado en el curso de unas pocas décadas por la inmigración masiva, mientras nuestro país se limitaba al crecimiento vegetativo (Devés *et al.*, 1999: 255).

Cuando Hernán Godoy analiza a Francisco Antonio Encina, también recurre a su libro símbolo, *Nuestra inferioridad económica*, señalando que (por oposición al texto de Nicolás Palacios) se trata de un “libro bien estructurado, cuyas tesis se desenvuelven ordenadamente sobre la base de estadísticas y de datos históricos, interpretados sociológicamente” (Devés *et al.*, 1999: 261). Godoy establece las causas por las cuales, según Encina, la economía chilena es débil: la falta de un territorio en que sustentar una agricultura, a la que el chileno se dedica mientras que debiera fomentar la industrialización; y la negativa psicología económica del chileno, marcada por “la falta de perseverancia, la obsesión por la fortuna rápida, la incapacidad para el trabajo metódico, la debilidad del espíritu de asociación y cooperación, el derroche del tiempo, etc.”. Godoy, igual que Encina, expone que fue entre 1830 y 1865, es decir durante el gobierno de Portales y los conservadores, en que el país logró elevar sus índices económicos y alcanzar el reconocimiento internacional, e igualmente culpar las políticas liberales de ser las causantes de la decadencia, al haber desprotegido la industria nacional y fomentado la inmigración extranjera. Godoy cita lo más nacionalista de Encina:

marcará, en la lectura conservadora, a la Unidad Popular como “doctrinaria” y al gobierno militar como “práctico”.

El comerciante extranjero, para realizar sus fines de lucro, estimuló los consumos de productos exóticos y moldeó nuestros gustos en armonía con su interés, despertando nuestra admiración por las producciones de las economías extrañas. El libro europeo despertó a su turno, la admiración por las ciencias, las artes, las instituciones y, en general, por la civilización, de la cual era él mismo un producto. Y, por último, el viajero chileno difundió por el ejemplo la admiración por el traje, por el menaje, por la etiqueta y por mil detalles que el sociólogo engloba bajo el rubro de oropel social (Devés *et al.*, 1999: 262).

Y coincide, finalmente, en el argumento central de Encina sobre los males del país: la necesidad de fomentar una educación que permita desarrollar “la eficiencia económica de la población, por medio de la enseñanza que puede suplir los vacíos y contribuir directamente a rehabilitar el sentimiento de nacionalidad”. Según Godoy, los principales aportes de Encina son justamente el haber influido en la política, a través del nacionalismo, y en la cultura con un programa que intentaba educar para alcanzar el desarrollo económico.

V

Lo que estaba en el ambiente. Una lectura de *La crisis integral de Chile*, de Jorge Ahumada, y su relación con el pensamiento chileno de los años 60

Introducción

Me propongo dar cuenta del pensamiento de Jorge Ahumada, expresado en su último libro: *La crisis integral de Chile*¹⁰⁷, publicado de manera póstuma, a un año de su muerte, acontecida en Caracas en 1965. Esta lectura se realiza en el marco de una investigación sobre el análisis de las principales ideas que se expresaron en Chile durante los años 60. *La crisis integral de Chile*, que reitera muchas de sus ideas expuestas en su libro anterior, *En vez de la miseria* (1958), aunque de manera sintética, tiene el formato de un texto breve, dialogal, compuesto casi como un programa político resumido.

1. Observaciones generales sobre el contexto histórico

El libro se publicó en los años de auge de la Democracia Cristiana y de las ideas de corte social, en sus diversas versiones: colectivista, socialista, comunitarista. La Democracia Cristiana, fundaba su acción política en una base social cristiana inspirada en la Encíclica "*Rerum Novarum*" del Papa León XIII, que establecía las dificultades sociales de los trabajadores, el individualismo capitalista como causa de esos problemas, el derecho a la propiedad privada, el rechazo a la lucha de clases y la búsqueda de una solución de reconciliación entre capital y trabajo¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Jorge Ahumada, *La crisis integral de Chile*, Santiago, Universitaria, 1966

¹⁰⁸ Ver, Jaime Castillo Velasco, *Las fuentes de la Democracia Cristiana*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1968. Ricardo Yocelvezky, *La democracia cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964 - 1970)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1987. Especialmente el Capítulo II: "Los demócratacristianos antes de 1964".

Esta ideología (la demócratacristiana) era tomada tal como ellos mismos la caracterizaban; es decir, sus fuentes eran el pensamiento cristiano y sus proposiciones políticas tendían a la definición de una “tercera vía” entre capitalismo y socialismo o de una “sociedad comunitaria”¹⁰⁹.

Existe una amplia literatura sobre el tema, en la que se da cuenta de los diversos manifiestos a través de los cuales se fue estructurando el programa demócratacristiano. Por ejemplo, el texto: *A la juventud chilena*, de 1935, firmado, entre otros, por Bernardo Leighon, Radomiro Tomic y Rafael Agustín Gumucio. En este manifiesto se declara a Chile en una crisis de valores espirituales y materiales, que tiene por origen la ideología liberal que había abandonado el “principio espiritual que debe ser el alma de toda la humanidad colectiva”, como la lucha de clases, el socialismo, y la falta de moralidad; todo lo cual debía ser superado por un espíritu cristiano y solidario, aunque rechaza la vinculación de la Iglesia en las acciones políticas de sus partidarios. Se propone un Estado fuerte que amortigüe los conflictos sociales, se insta a encontrar soluciones nacionales propias, y por último, desde un punto de vista de la identidad, se afirma la existencia de una personalidad nacional enraizada en la cultura hispánica¹¹⁰. A partir de éste y otros manifiestos se fue perfilando el ideario que más tarde dará origen a la Falange Nacional, y posteriormente a la Democracia Cristiana.

Respecto a la Falange Nacional (1938-1957) cuyos principios se exponen en “Los veinticuatro puntos fundamentales de la Falange Nacional”, es pertinente señalar que aunque mantiene algunos elementos comunes (una posición desde la cual se rechaza tanto el capitalismo como el socialismo, definidas como “restauraciones imposibles”, “revoluciones destructivas” respectivamente, y mantiene la inspiración cristiana, significó un paso en adelante respecto a la posición anterior: se incorpora a la mujer, se propone la reforma agraria y la industrialización, la importancia de la educación para alcanzar el desarrollo, y desde un punto de la identidad nacional reconoce el “destino común de los pueblos hispano-americanos”.

Si la Falange no formó parte del Frente Popular, sus parlamentarios, en cambio “apoyaron todas las medidas

¹⁰⁹ Ricardo Yocelvezky, Op.cit., p. 12

¹¹⁰ En esta parte sigo muy de cerca a Ricardo Yocelvezky, Op. cit., p. 81.

propuestas por el gobierno de Aguirre Cerda que, consideraron, beneficiarían a las clases populares y rehusaron tomar parte en la obstrucción organizada en el parlamento por la derecha, a las propuestas del gobierno”¹¹¹.

Así, se fue definiendo un pensamiento y una política en la que sobresale la fundación de la Editorial del Pacífico en 1944 y la revista *Política y Espiritu* en 1945. En el mismo sentido, los falangistas (a pesar del nombre) se opusieron a la política anticomunista del González Videla, y apoyaron el derecho de voto de las mujeres (1949), como amplias reivindicaciones sociales.

Eduardo Frei Montalva es el primero en señalar que más que los conflictos entre la Unión Soviética y los Estados Unidos, lo que resultaba verdaderamente importante, era las diferencias entre los países desarrollados y los subdesarrollados. El conflicto Norte - Sur. En este contexto, en 1948 se funda la CEPAL, (Comisión Económica de las Naciones Unidas para América latina) que impulsará fuertemente el llamado desarrollismo, y en la que tendrá gran importancia Jorge Ahumada, quien estuvo muy cerca de Frei Montalva y de esa corriente económica.

Entre 1952 y 1958, la Falange va madurando las diferentes líneas al interior del partido y consolidando la ideología oficial que dará origen al Partido Demócrata Cristiano: “En términos de ideología se desarrollaron dos líneas en un nivel más general, un enfoque filosófico del problema de la organización de la sociedad, dentro de la tradición del catolicismo social, buscando una “tercera vía” que fuera una alternativa moral entre el socialismo y el capitalismo, y, en términos de problemas más concretos, los demócratacristianos comenzaron a identificarse con la ideología del desarrollo económico elaborada por los funcionarios de CEPAL”¹¹².

Finalmente, el 28 de julio de 1957 se funda el Partido Demócrata Cristiano de Chile, constituyéndose rápidamente en un partido de centro, moderno y multclasista, conquistando el espacio que ocupaban los radicales. La Democracia Cristiana se veía a sí misma como un partido “revolucionario”, es decir, absolutamente nuevo y original al interior de la política chilena.

Una de sus primeras tareas fue organizar la campaña presidencial de año siguiente, 1958, en la que el partido postuló a

¹¹¹ Ricardo Yocelvezky, Op. cit., p. 93

¹¹² Ricardo Yocelvezky, Op. cit., p. 100

Eduardo Frei Montalva. En julio de ese año, la Editorial del Pacífico publicó, *En vez de la miseria*, de Jorge Ahumada, como un programa coherente y sistemático de apoyo a esa candidatura.

Ahumada postula la tesis del desarrollismo económico. Transformar a la industria en el polo de progreso. Para lograrlo se requiere una modernización radical y completa de la sociedad chilena en sus aspectos económicos (reforma agraria, redistribución del ingreso, descentralización administrativa), y políticos (incorporación de las clases populares, más educación universitaria, toma de conciencia de la situación de crisis nacional) y, sobre todo, la creación de una conciencia civil, que se constituye en la principal tarea de las universidades.

Ricardo Yocolevzky, observa a *En vez de la miseria*, como el libro que contiene “el primer plan de desarrollo económico basado en la ideología de la CEPAL”. Y agrega que puede “ser considerado como el primer borrador del plan de desarrollo económico propuesto en 1964 por los demócratacristianos”¹¹³, a pesar de que Ahumada no formaba parte del partido, como tampoco Sergio Molina, aunque éste posteriormente ingresó.

Esta influencia mutua entre CEPAL, Jorge Ahumada y Democracia Cristiana se observa, además, en el programa que se estableció en la “Primera Convención Nacional del Partido Demócrata Cristiano”, realizada en 1959. Al leer el programa se observa la estrecha relación con lo postulado en el libro de Ahumada, pues hay allí es una cierta manera de mirar a Chile que está en el ambiente de los años 60 y que se manifiesta también en los libros *El desarrollo de la nueva sociedad en América latina*, de Julio Silva Solar y Jacques Chonchol, y más tarde en *El proceso de cambio en Chile*, de Sergio Molina¹¹⁴ y muchos otros.

Jorge Ahumada, se convierte así en uno de los ideólogos del pensamiento “desarrollista”, y uno de los que más fuertemente insistió, desde 1958, en la idea de “crisis integral” que vivía la sociedad chilena y cuyos síntomas más evidentes eran: el bajo crecimiento económico, la endémica inflación, la distribución desigual del ingreso, y la creciente dependencia externa. Se trata de creencias muy extendidas en la época. La idea de una sociedad en

¹¹³ Ricardo Yocolevzky, Op. cit., p. 106

¹¹⁴ Julio Silva Solar y Jacques Chonchol, *El desarrollo de la nueva sociedad en América latina*, Santiago, Editorial Universitaria, 1965. Sergio Molina, *El proceso de cambio en Chile*, México, Siglo XXI, 1972.

crisis, estaba en el ambiente y se hace referencia desde diversas posiciones políticas para salir del subdesarrollo.

Para Ahumada los males se encuentran en el atraso de la economía chilena y en la necesidad de activarla y ponerla al día. Es decir, no se considera poner fin al sistema capitalista, sino que modernizarlo y hacerlo eficiente, como la única manera de lograr el desarrollo económico y detener la otra revolución, la cubana. Frente a aquella se propuso una Revolución en Libertad para Chile. Un plan global para planificar el desarrollo económico chileno, que analizaré en las páginas siguientes. En mi opinión, el proyecto democratacristiano de los años 60, es el más coherente, el más estructurado y el más modernizador que ha conocido Chile en su historia, y se constituye en un proyecto que se inicia en un detallado análisis de la economía y la realidad nacional, y en el que se buscan soluciones para cada uno de los aspectos de ese análisis: la agricultura, la sindicalización, la inflación, la industrialización, los aportes del cobre, la política exterior, la educación básica, media y universitaria, y muchos otros más.

En este contexto, el aporte de Jorge Ahumada es un aspecto importante de un plan mayor, preparado por expertos, revisado y vuelto a revisar, una y otra vez y con el que se intentaba modificar la realidad nacional e insertar a Chile entre los países desarrollados.

Después de la publicación de *En vez de la miseria* en 1958, el gran libro de este autor, Ahumada se dedicó a investigar, dictar docencia y escribir artículos para promover en Chile y América latina sus ideas sobre la necesidad de establecer una política desarrollista, que pusiera en práctica cambios estructurales de la economía y la política. Enfermo, y ya con un reconocimiento adquirido, Ahumada fallece en Caracas en 1965. Posteriormente se funda el Instituto que lleva su nombre y que publicará el texto que comentamos.

2 El pensamiento de Jorge Ahumada: un proyecto de desarrollo para una sociedad en crisis

La crisis integral de Chile, se publicó en 1966 y debe haber sido escrito hacia comienzos de los 60, es decir, en los últimos años del gobierno de Jorge Alessandri (1958 - 1964) o los primeros años de Eduardo Frei Montalva (1964-1970). En el prólogo, firmado por

el “Instituto Jorge Ahumada”, se dice que este autor dio origen a un “pensamiento y una acción, de un contenido profundamente rico y original no sólo para quienes tuvieron la oportunidad de conocerlos a través de su persona, sino que para la vida de una sociedad que está buscando su verdadera expresión”. Y luego se afirma que uno de los objetivos del Instituto, es justamente la publicación del “...manuscrito inconcluso que Jorge Ahumada escribió como preparación a una exposición sobre el Programa del actual gobierno, en cuya concepción y diseño tuvo una participación decisiva”¹¹⁵.

Ya en su primer texto Ahumada había afirmado que el país vivía en una “crisis integral”, y que se manifestaba en el “espectáculo de la sórdida pobreza”. No critica la modernidad, sino que la anhela, y aunque tampoco parece estar en contra de la tradición ni de la identidad, en general las asocia a una sociedad pobre, subdesarrollada y dependiente.

Ahumada es el primero, creo, que propone la necesidad de realizar reformas estructurales a la economía chilena, como la única manera de reemplazar la miseria por la prosperidad. El proyecto de Jorge Ahumada para alcanzar la modernidad y el desarrollo, consiste básicamente en la necesidad de un cambio “estructural” de la economía y la legislación política. Los problemas no se solucionan con el cambio del Ministro de economía, sino con la imposición de un amplio programa modernizador. Es la única manera de modernizar el capitalismo y salir del subdesarrollo y la pobreza. Se trata de un libro breve, escrito en tono oral con el que el autor dialoga con un público, como en una conferencia¹¹⁶, dividido en dos partes, en la primera persiste en una afirmación que ya había sostenido en su primer libro: “... que el país vive en una situación de crisis integral, que afecta a todos los aspectos de nuestra vida como sociedad organizada”, es decir, una antigua idea que venía sosteniendo desde sus primeras publicaciones.

En muchos sentidos este breve texto de 44 páginas, es un resumen de su primer libro, es decir, una serie de opiniones sobre el estado de la sociedad chilena, pero también parte del programa de gobierno de Frei Montalva. Esta cercanía entre las propuestas

¹¹⁵ Jorge Ahumada, Op. cit., p.10

¹¹⁶ “En cuanto a estabilidad económica, ustedes han vivido...” (p. 16). “Ustedes pueden fácilmente imaginar lo que ocurriría en Chile...” (p. 17), Permítanme referirme ahora...” (p. 21)

de Ahumada y el gobierno de Frei son evidentes. Por ejemplo, en el último capítulo en el que explica, como veremos, el concepto de la “Revolución en libertad”.

A su vez, Frei Montalva, en los Mensajes leídos a la nación ante el Congreso pleno, recurre a fórmulas utilizadas por Ahumada. Por ejemplo, en el Segundo Mensaje a la Nación, leído el 21 de mayo de 1966, señala: “... a nuestro juicio, la crisis en Chile (es) integral”. Y él mismo se ve como el instrumento para superar esa crisis: “El pueblo votó por un programa que permitiera superarla y realizar las necesarias transformaciones, que no podían llevarse a cabo sin sacrificios”¹¹⁷. Esta crisis, en opinión de Ahumada, se manifiesta de tres maneras: en una crisis económica, sociopolítica, y cultural. Revisemos los tres elementos de la crisis.

2.1 La crisis económica

Ahumada señala que la velocidad del crecimiento chileno es bajo: 3,6 % al año. Con lo cual, el nivel de vida por habitante se duplica sólo cada 65 años. “A esa velocidad se hace casi imposible cerrar el vacío que se ha estado creando entre el incremento de las aspiraciones y las posibilidades materiales de satisfacerlas, y nos iremos quedando atrás en el concierto de las naciones”¹¹⁸.

Es necesario advertir que Ahumada observa a Chile en relación con los modernos, evitando instalarlo sólo junto a los países subdesarrollados. Probablemente Ahumada pensaba que Chile era un país pobre y mal administrado, pero con una larga tradición de pertenencia al mundo occidental y a los valores de la modernidad, a la que no podía acceder plenamente, justamente por su mala política y mala administración. Por esta razón, los índices económicos que utiliza Ahumada para saber el lugar que ocupa Chile, son los de los países desarrollados.

En segundo lugar, respecto a la estabilidad monetaria de Chile, señala la incapacidad del país para derrotar una inflación que dura más de 80 años, y a la que señala como la peor

¹¹⁷ Eduardo Frei, Segundo Mensaje del Presidente de la República don Eduardo Frei Montalva al inaugurar el periodo ordinario de sesiones del Congreso Nacional. 21 de mayo de 1966, Santiago, La Nación, s/f., p.3. Aunque las semejanzas se mantienen a lo largo del texto. Ver, por ejemplo, el capítulo dedicado a la “Promoción Popular”, en el que se utilizan frases casi textuales de los libros de Ahumada

¹¹⁸ Jorge Ahumada, Op. cit., p.16

enfermedad económica. Para probarlo menciona opiniones de economistas capitalistas, como socialistas. Lenin, por ejemplo, quien aseguraba en la cita de Ahumada, que “la manera más segura de destruir la economía era la destrucción de su moneda”.

En un tercer momento, denuncia la mala distribución del ingreso: “Un país está experimentando una crisis económica si la distribución del ingreso es demasiado desigual”. Luego profundiza esta idea: “En Chile (el ingreso) es demasiado desigual en conformidad con muchos criterios, pero especialmente, en el sentido que algunos obtienen una remuneración que es mucho mayor de lo que sería necesario para que produjeran el esfuerzo que están realizando, mientras otros reciben una remuneración que es mucho menor de lo que es indispensable para que den de sí todo lo que potencialmente pueden dar de sí.”

Y, por último, señala la dependencia financiera internacional, como otra prueba de la crisis, pues de los “U\$ 700 millones que importamos anualmente, alrededor de U\$ 130 millones se pagan en préstamos y del total de lo que invertimos anualmente cerca del 20% se financia con ayuda exterior”.

La crisis, en este caso nos hace perder autonomía nacional: “Se trata de que nos mantengamos dentro de límites de endeudamiento tales que nuestra vida normal no dependa de decisiones que se tomen en otros países”¹¹⁹.

2.2 La crisis sociopolítica

Ahumada, analiza tres conceptos: La participación, la representatividad y la solidaridad. La ausencia de estos tres valores, constituyen tanto una visión negativa de la sociedad chilena, como una necesidad de ponerlos en práctica. La participación “se refiere al grado de poder que tienen los distintos miembros de la sociedad para influir en las decisiones que afectan a la vida del grupo”. La crisis nacional se manifiesta en “la excesiva concentración del poder y de la riqueza conducen a que los poderosos obtengan una proporción del esfuerzo colectivo que es exagerada en relación a su contribución y conduce a quienes carecen de poder a la abulia y ostracismo psicológico”.

El tema del carácter abúlico del chileno, como un rasgo

¹¹⁹ Jorge Ahumada, Op. cit., p.17

psicológico o racial característico de los sectores populares asociados al fatalismo, será ampliamente estudiado por los ensayistas de los años 50 y 60 que he denominado "impresionistas"¹²⁰. Por ejemplo, Benjamín Subercaseaux en *Un Chile no conmemorativo*, (1960) y *El hombre inconcluso* (1962), Horacio Serrano en *El chileno, un desconocido*, (1965), Raúl Silva Castro, Guillermo Feliú Cruz en *Patria y chilenidad* (1966), describen lo que podríamos denominar una oposición psicológica y cultural radical del chileno para asumir la modernidad.

En verdad, aunque esos ensayistas no usan la expresión "modernidad" ni establecen una relación directa entre ésta, y ciertos rasgos "preocupantes" del chileno (tímido, agresivo, prejuicioso), es en la negativa relación entre unos y otros en la que están pensando al momento de caracterizar identitariamente a sus connacionales.

Así, allí donde los "ensayistas impresionistas" analizan in extenso el tema de un país abúlico, con hombres sin intereses en cuestiones cívicas, para Jorge Ahumada como es habitual en él, buscará la causa política y económica de este rasgo de identidad. Pero, además, ofrecerá soluciones, para salir de esa abulia.

El tema de la organización popular es fundamental para Ahumada, pues los hombres sin organización son hombres sin poder. "En el Chile rural semifeudal del siglo pasado los hombres eran miembros integrales de esa forma de organización social. Cuando el país comenzó a urbanizarse, la mayoría de los que emigraron se transformó en hombres aislados, más aislados mientras más pobres y más incultos. Su aislamiento, su falta de poder, consolidó su situación de ignorancia y pobreza". Esta situación de aislamiento y carencia de poder, provocará la creación de políticas sociales específicas como la "Promoción popular", la creación de Juntas de Vecinos y de la Corporación de la Reforma Agraria, etc., con un fuerte interés en rescatar a los grupos populares, darles poder de decisión, y mayor participación política. Es una idea y un proyecto que estaba fuertemente presente en el ambiente de los años 60.

Pero, además, resulta interesante que Ahumada defina el Chile rural como "semifeudal". En la época en que escribe se ha producido un gran alegato en Chile y en América latina respecto al

¹²⁰ Ver, Javier Pinedo, "La ensayística y el problema de la identidad. 1960-1988", en José Luis Gómez-Martínez; Javier Pinedo, Chile: 1968-1988, University of Georgia, USA., Series on Hispanic Thought, N° 22-25, 1988., pp. 231-264.

carácter feudal o capitalista de América latina, tanto al interior de la CEPAL, como entre grupos de académicos.

Los sectores más radicales de la izquierda señalaban que desde la llegada del primer europeo a América, ésta se había incorporado a los circuitos capitalistas, bajo cuya economía había vivido su historia colonial como republicana. Correspondía ahora, según esta tesis, dar el paso natural hacia el socialismo, debido a la larga permanencia como economía capitalista subdesarrollada.

Los sectores más moderados, en cambio, sostenían que América, a pesar de ciertos enclaves capitalistas, permanecía como una economía y una sociedad feudal. Es decir, con relaciones basadas en la autoridad señorial, el paternalismo y la gran hacienda. Por lo que, antes de dar el paso hacia el socialismo, se debía constituir una sociedad que impusiera un estilo democrático burgués. Se debía, por tanto, fomentar incluso la economía y la cultura burguesa, antes de pasar a una revolución proletaria.

En esta última postura estuvieron de acuerdo sectores de la Democracia Cristiana y sectores de la izquierda, y más tarde el presidente Allende y parte de la Unidad Popular, ante la desesperación de los sectores más radicales que veían cómo desde partidos llamados populares, se ayudaba a la burguesía, a la que consideraban su verdugo¹²¹.

La posición de Ahumada es no detenerse en el punto, pues parece considerar que esto podía llevar a interminables discusiones, muchas de las cuales se dieron entre no historiadores¹²², postergando la aplicación de un modelo modernizador que resolviera los urgentes problemas.

Por esta razón, Ahumada simplemente utiliza el concepto "semifeudal", lo que mejor definía la cultura y la economía de un continente en que una parte conocía la modernidad y la otra vivía al margen de esa modernidad. En su esquema, un continente que necesitaba poner al día su economía y su política, aumentar las exportaciones e insertarse en el mundo internacional. Pasar de lo semifeudal a lo moderno.

¹²¹ En esta discusión participan, entre otros, André Gunder Frank, Aníbal Pinto, Fernando Henrique Cardoso y el padre Gonzalo Arroyo. Esta discusión la expondré en otro artículo.

¹²² Ni André Gunder Frank, Aníbal Pinto, Fernando H. Cardoso, ni el padre Arroyo, son historiadores, sino economistas, con excepción del último. Y cuando hacen análisis históricos, como André Gunder Frank, rápidamente se observan las deficiencias.

Es en este sentido, que hay una crisis de participación en Chile, pues, aunque existe entre las grandes mayorías el deseo de participación, no se han creado las oportunidades reales de hacerlo. "El deseo se ha despertado por la imagen de poder que da necesariamente el voto secreto y universal".

Efectivamente el voto popular es un avance ("elegir a alguien para que participe a nombre de uno"), pero en el Chile de los años 60, y frente a la necesidad de grandes reformas económicas estructurales, como las que plantea Ahumada, no era suficiente. "Hay que tener también poder para asegurar que ese alguien efectivamente lo represente a uno".

Este es un tema crucial en la época: el de la integración de amplios sectores populares al sistema democrático. La masiva incorporación de personas cuyas demandas no habían sido satisfechas hasta entonces, y la necesidad de mejorar el sistema electoral y político en general. Aunque, esto mismo irá aumentando la desconfianza en el sistema democrático de muchos de esos mismos sectores recientemente incorporados al sistema democrático y que será una de las causas del derrumbamiento de la democracia en el 73¹²³.

Sin embargo, no debemos confundirnos, pues el proyecto de Ahumada mantiene su propia identidad y aunque percibe la cercanía con la izquierda, es también una manera de diferenciarse de ella. "No se trata de postular una distribución igualitaria. La igualdad es imposible, incluso en una sociedad socialista".

Ahumada quiere estar al centro, a igual distancia de uno y otro sector, lo que también prueba que en la época tanto la posición de la derecha como de la izquierda son consideradas respetables. O sea, para Ahumada el referente de la izquierda es algo real y permanentemente se compara sus opiniones con esa otra mirada. La izquierda todavía es una alternativa, en términos políticos como académicos.

Es la fuerte presencia de la izquierda en la época, una fuerza que no se puede eludir, que se dialoga con ella, que se aplaude o rechaza, pero que está siempre presente. Por supuesto, como he dicho, también es una manera de tomar distancia y de asegurar su propia identidad. Por ejemplo: "En relación con este

¹²³ Sobre el tema recomiendo Matías Tagle, *La crisis de la democracia en Chile. Antecedentes y causas*, Santiago, A Bello, 1982, p. 207, y Alan Angell, *Chile. De Alessandri a Pinochet: En busca de la utopía*, Santiago, Andrés Bello, 1993.

punto de financiamiento externo, ustedes saben que los marxistas acusan a algunos de estar entregados al imperialismo porque aceptan esta ayuda. No reaccionarían de igual modo si la ayuda viniera de Rusia, como si Rusia no fuera también un país imperialista”¹²⁴.

Sostengo que Jorge Ahumada quiere hacer una revolución en Chile, pero una revolución distinta a la de la izquierda, estableciendo una delgada línea de diferencias. Ahumada reconoce el programa de la izquierda e intenta diferenciarse de él. Pero, muchas veces esa delgada línea parece desaparecer y ambas posiciones se acercan. Más aún, en ocasiones, Ahumada parece reforzar la posición de izquierda. Pero, como he dicho, sólo lo parece, pues siempre mantiene su propia identidad y su propio programa. Volviendo al tema de la falta de participación, Ahumada vio claramente este vacío de la democracia chilena:

Si ustedes revisan la mayoría de las elecciones presidenciales de Chile en los últimos 20 años (se refiere al periodo 1940-1960), comprobarán que lo que hicieron los presidentes elegidos muestra sólo una débil coincidencia con lo que dijeron al electorado que harían. Cuando esto ocurre hay una crisis, pues la manera más segura de provocar el escepticismo sobre el sistema democrático de elección de Gobierno es la frustración¹²⁵.

Así, cuando Ahumada afirma que “Mientras la mayoría del pueblo no esté organizado de modo que mantenga permanentemente su presencia en la arena política entre elección y elección y mientras haya grupos minoritarios que sí están organizados y permanecen siempre en la arena, es muy improbable, por no decir imposible, que esas mayorías logren para sí otro sitio en la sociedad, diferente del que han ocupado hasta ahora”; es fácil darse cuenta, que este diagnóstico puede leerse de dos maneras: por un lado, tal como lo intentó la Democracia Cristiana, de ir entregando cada vez una mayor cuota de poder a los sectores populares. Pero, también podía ser entendido, como que estos sectores, ya estaban cansados de esperar esas migajas políticas y que había llegado el momento de revertir el sistema, con una solución más radical, de corte socialista. Es otro de los temas que estaban en el ambiente: Reforma o Revolución. En cualquier caso, el diagnóstico de Ahumada obligaba a los dirigentes, incluso a los

¹²⁴ Jorge Ahumada, Op. cit., p.18

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 23

de su partido, a cambiar de actitud y a comprometerse con los grupos desamparados. “Nuestros dirigentes han sido poco representativos y eso se puede apreciar examinando el juicio de los propios dirigidos”.

Es decir, desplaza el eje de la política hasta los que nada tienen, criticando de manera muy dura a la dirigencia política y las elites sociales, ante las cuales le parecía urgente la implementación de una nueva política que provocara una revolución social: “Los dirigentes políticos tradicionales fueron incapaces de dirigir a los electores; de ahí la crisis de los partidos políticos tradicionales. Los dirigentes sindicales tradicionales han sido incapaces de dirigir el movimiento sindical. Las clases ricas tradicionales han sido incapaces de generar todo el ahorro y la inversión necesarios; de ahí la crisis de nuestro sistema capitalista”.

Cada vez es más evidente que los dichos de Ahumada pueden llevar a diferentes comprensiones, dependiendo si es leído desde la izquierda, o desde el centro o la derecha. Muchos pudieron haber entendido que su afán no era intentar refundar el capitalismo, sino de terminar con él.

2.2.1 Respetto a la falta de solidaridad

Ahumada opina que es otra muestra de la crisis que vive el país, pues la “solidaridad es el sentimiento que une a los miembros de un grupo social impidiendo que se desintegre”¹²⁶.

La solidaridad es un tema central como vía de solución para la crisis que detecta Ahumada. Ésta, sin embargo, es escasa. “En Chile no hay suficiente solidaridad para las tareas de eliminar la inflación, para crear el ahorro, para proteger a la infancia desvalida. Posiblemente no hay solidaridad porque ésta se crea participando en tareas comunes, compartiendo ideas comunes.

Al analizar este concepto, de nuevo aparece la mención a la izquierda como un referente, y al mismo tiempo, como una crítica a esa izquierda. “El conflicto, decía Marx, es el motor de la historia. Olvidaba que la historia es un vehículo de dos motores. El otro es la solidaridad”. La diferencia evidente es que los seguidores de Marx en Chile no intentaban mejorar o perfeccionar el sistema

¹²⁶ *Ibíd*, p.25

capitalista, con más solidaridad y mayor participación social, sino que intentaban su destrucción y superación. Es decir, proponían un camino opuesto al de Ahumada, quien confía en que es posible hacer modificaciones dentro del sistema. En este sentido, Ahumada cada vez más pasa de lo puramente económico a analizar la peculiar identidad nacional. O más bien, a denunciar los vicios de esta identidad.

Por ejemplo, contrariamente a la idea de la chilena como una sociedad nacionalista y apegada a sus tradiciones culturales; mirada desde el funcionamiento político, se manifiesta como algo superficial, pues para Ahumada, el verdadero nacionalismo es el capaz de crear metas “comunes capaces de movilizar el esfuerzo colectivo”, que es justamente lo que considera como un valor ausente en Chile.

La sociedad chilena no tiene un nivel de nacionalismo suficiente que le permita a los diferentes grupos, optar por soluciones comunes y que vayan del beneficio personal, al bien común. Ahumada cierra este capítulo con una última alusión al *modus operandi* de la izquierda, del que, en esta ocasión, intenta aprender: Por eso es que Fidel Castro habla tanto. Él trata de crear la solidaridad nacional y para eso emplea todos los recursos psicológicos de que pueda echar mano; desde el odio hacia los Estados Unidos, hasta los concursos para cortadores de caña.

Una vez más debo insistir, que estas referencias a la izquierda son utilizadas de dos maneras: por una parte, nos dice que la izquierda existe como fuerza política y como proyecto legítimo de país. Por otro, se intenta plantear las diferencias respecto a ese proyecto.

2.2.2 La crisis cultural

Ahumada usa el concepto cultura en un amplio sentido, que podemos determinar como antropológico: como el sistema y funcionamiento de costumbres, hábitos y modos de vida de una comunidad humana.

Ahumada coincide con la noción de cultura de la época, vista (y sometida) desde la política. Una noción sin autonomía, al servicio de la política. Una noción de la cultura como un conjunto de rasgos y saberes que hacen que algunas comunidades estén, más o menos, cerca de la modernidad. Cultura, además, como una fuerza que se debe movilizar para alcanzar esa modernidad.

Aunque no se use la palabra, y considerando a los pensadores de la época, todos coinciden en otorgarle a la cultura esta misma función.

Su opinión, como se ve, va más allá de una opinión económica o sociológica y se acerca al sentir de un observador atento a una realidad mal organizada, ella misma productora de subdesarrollo. Por crisis cultural se refiere a una crisis en dos sentidos, como crisis de la organización del Estado y de la ideología.

Con la primera, Ahumada señala que la “organización política del Estado es ineficiente; y lo es la organización de los partidos políticos, la de los sindicatos y gremios, la del sistema educativo e incluso de la familia, de lo contrario, no habría tanto niño abandonado”. Es una crisis global. Es un país que debe reorganizarse de otra manera.

Respecto a la segunda, a la crisis ideológica, se refiere a “la forma como los chilenos interpretamos nuestra problemática, a la forma como proyectamos nuestra vida como ente social hacia el futuro y a la forma como concebimos cada cual nuestro papel en esta sociedad”. Ahumada va transitando desde sus primeros trabajos dirigidos a especialistas, a este último, con una opinión más amplia, con menos fundamentos probatorios pero más personal.

Así, para comprender los problemas básicos de la sociedad chilena, Ahumada se desplaza, de la economía dura, a lo identitario, a la psicología colectiva, a cuestiones culturales. Más tarde, en las décadas de los 70 y 80, muchos otros científicos sociales harán lo mismo. Desde este punto de vista, me parece que Ahumada, aunque sin perder el optimismo inicial, se va acercando a aquellos ensayistas que estimaban que, por razones psicológicas o culturales, Chile estaba (y estaría por un largo tiempo) muy lejos del desarrollo y de la modernidad.

Jorge Ahumada llegó a esta posición, convencido que para alcanzar la modernidad no bastaba con hacer análisis dirigidos a especialistas y convencer a los técnicos, sino que había que explicar ese proyecto a los ciudadanos.

Su mención, por ejemplo, a los psicólogos sociales, parece apuntar a una sociedad psicológicamente “enferma”, además de atrasada política y económicamente. Lo que se observa es algo que lentamente irá adquiriendo mayor importancia: las razones culturales del desarrollo. Lo que incluso en los años 80, algunos ensayistas van a caracterizar como la imposibilidad de alcanzar la

modernidad, justamente por razones identitarias y culturales¹²⁷.

Ahumada señala que se trata de un país que no es capaz de mirarse con exactitud. Un país con “versiones deformadas de la realidad”, lo que crea más conflictos, a los problemas económicos y sociales ya existentes. Un asunto eran los problemas reales, y otro, tal vez más grave aún, era no saber identificar esos problemas.

Además de ciencia económica, había que hacer política, en el sentido más alto de la palabra. Hay que dejar en claro, sin embargo, que Ahumada nunca se permite extremar sus opiniones hasta caer en metafísicas identitarias, sino que se mantiene en una reflexión política y económica. Con acierto concluye, que finalmente se trata de una cuestión de educación cívica (a través de la educación universitaria), y señala la urgente necesidad de hacer comprender a los ciudadanos los orígenes (y las soluciones) de los problemas del país como una manera de alcanzar ese cemento social que permitiera adquirir una voluntad común. La construcción de un gran proyecto nacional modernizador y de justicia social.

Este tema persistirá en los años siguientes. Durante los gobiernos de Frei y Allende, se harán denodados esfuerzos por hacer comprender sus programas a la comunidad social. Es lo que se denominaba “educación política”, práctica que se mantuvo hasta la llegada de los militares, quienes como es sabido satanizaron toda acción y toda reflexión política. Entre algunos de sus adherentes, incluso, se criticó esa aversión a la política, por lo difícil que resultaba establecer una economía liberal de mercado, sin explicarle a la ciudadanía en qué consistía esa economía y esa política¹²⁸.

Desde Ahumada se establece que para que una economía funcione, se requiere conciencia social e interés nacional, y que a una sociedad atomizada en la que cada uno intente su propio provecho individual, le será muy difícil superar los conflictos internos.

Jorge Ahumada está consciente de la dificultad de

¹²⁷ He tratado este tema en, Javier Pinedo, “Pensar en (la) transición. Intelectuales chilenos durante el proceso de transición a la democracia. 1990-1999”, en *Revista Universum*, Universidad de Talca, n° 15, año 2000.

¹²⁸ Ver Gallagher, David, «Chile: la revolución pendiente», en Levine, Barry, (Compilador), *El desafío neoliberal. El fin del Tercermundismo en América latina*, Bogotá, Ed. Norma, 1992.

convencer a los diversos miembros de la comunidad, y particularmente a los grupos dominados, de los sacrificios que debían realizar para conseguir el bien de todos. Explicarle, por ejemplo, a un cesante que es su propia responsabilidad encontrar trabajo y que una “ley de inmovilidad es uno de los caminos más seguros para destruir la seguridad del empleo...”, y lo mismo respecto a las personas de ingresos altos, que no hacen nada para detener la inflación. Es decir, de las enormes dificultades que supone salir del subdesarrollo.

Por el contrario, nadie parece considerar esta necesidad de actuar por el bien común, y critica que Chile es un país en que sus habitantes, incluidos sus intelectuales y sus políticos, actúan como cónsules romanos¹²⁹. Esta metáfora apunta a la prepotencia de los cónsules, pero también a lo cortoplacista de sus políticas, pues al durar sólo un año en su cargo, se veían imposibilitados de tomar decisiones de envergadura. Es decir, a un funcionario de poca utilidad en las reformas políticas que se requerían realizar.

Ahumada concluye con el temor que la crisis integral que vive Chile, si no se administra bien, y en ausencia de soluciones reales, pueda derivar en falsas salidas ideológicas, que apelen al nacionalismo, pues las ideologías también pueden provocar una ligazón entre los diversos sectores sociales. “La ideología produce solidaridad, la ideología moviliza y cohesiona”, por lo que algunos de estos símbolos son necesarios para movilizar la sociedad chilena: “La cruz, la bandera, la hoz y el martillo, son símbolos de pensamiento unificadores que son esenciales en todo proceso de cambio”.

3. La Revolución en libertad

En el último capítulo, “El concepto de Revolución en Libertad”, nos ofrece la visión de un intelectual sobre el programa de gobierno que intentaba poner en práctica Eduardo Frei Montalva, quien, a la fecha de publicación del libro, estaba en su segundo año como presidente de Chile. Ahumada recomienda como la gran tarea del gobierno, solucionar las tres grandes crisis mencionadas con anterioridad: la crisis sociopolítica, la crisis económica, y la cultural.

¹²⁹ “Como alguien ha dicho muy bien, los dirigentes tradicionales han devenido en cónsules romanos”. Y luego, respecto a su propia profesión, agrega, “Somos (los intelectuales) también una clase consular”. Jorge Ahumada, Op. cit., p. 24.

Pero, además, nos ofrece lo que podríamos denominar la “utopía” de Jorge Ahumada, es decir, un proyecto más allá de los requerimientos políticos y económicos contingentes, su deseo último para la sociedad chilena, que corresponde a la construcción de un nuevo país, en un estado de transición hacia la modernidad y el desarrollo. “Nuestro pensamiento y nuestra acción tienen que estar concentrados en la lucha contra el estancamiento, la inestabilidad, la desigualdad, la dependencia, la falta de participación, de representatividad y de solidaridad... “. Cada uno de los conceptos en los que Ahumada estructura su pensamiento: “estancamiento”, “inestabilidad”, “desigualdad”, “dependencia”, “falta de participación”, “falta de representatividad” y “falta de solidaridad”; cada uno constituye, la realidad del país, y su superación, la utopía que intentaba alcanzar Jorge Ahumada. Transformar la realidad negativa, en valores positivos. Algunos de estos conceptos pertenecen a la economía o a la sociología de la época (teoría de la dependencia y el desarrollismo). Otros, en cambio, están más cerca de una visión “humanista”, de una mirada en la que se compromete la vida diaria de las personas (Participación, representatividad, solidaridad). Este programa permitiría alcanzar la “modernización”, y la puesta al día del país en relación con los países desarrollados. Ahumada lo dice de manera explícita. Reitero la cita completa:

Nuestro pensamiento y nuestra acción tienen que estar concentrados en la lucha contra el estancamiento, la inestabilidad, la desigualdad, la dependencia, la falta de participación, de representatividad y de solidaridad, la modernización de nuestras organizaciones y la creación de una manera de pensar y de sentir nuestros problemas colectivos.

En esta opinión, como se puede ver, el modo de alcanzar la solución de las dificultades, pasa de fórmulas económicas a una nueva manera de pensar a Chile, como una prueba fundamental de la necesidad de mirar la realidad, de lograr un cambio mental. Ahumada fue un hombre convencido de la importancia de los cambios que propone y trata de persuadirnos de que son posibles. No se debe olvidar que la Democracia Cristiana tenía una concepción revolucionaria de sí misma. Recurriendo también él al concepto de moda en la época, la revolución, intenta desligarse de la cubana, a la que critica, pues, aunque permitía instalar al sector popular en el poder, no le permitía alcanzar el desarrollo

económico y la modernización social, que para Ahumada es lo más urgente y necesario: “(...) nuestra concepción de la revolución es revolucionaria, porque, aunque parezca paradójal, las nociones más populares de la revolución son añejas y tradicionales”.

Hay aquí una cuestión de fondo, pues las propuestas de Ahumada están en un punto intermedio desde el cual intenta el desarrollo económico de Chile, evitando la confrontación política armada, pero sobre todo evitando la confrontación entre capitalismo y socialismo. Así, en un nuevo intento por diferenciarse de la izquierda, señala:

La mayor parte de la gente de izquierda -marxista o no marxista- siente marcada inclinación a considerar la cuestión social desde este punto de vista (capitalismo versus socialismo), a pesar de que la disyuntiva no existe. En efecto, ¿es capitalista Italia, donde las líneas de aviación y de vapores, todo el sistema de comunicaciones, incluyendo la radio y la televisión, gran parte de la siderurgia y de los astilleros son de propiedad pública? ¿es capitalista Alemania Occidental, donde en una proporción casi tan grande como Italia, las instalaciones productivas son del Estado? ¿Es capitalista Suecia, un país con un crecimiento cooperativo tan fenomenal? ¿Son capitalistas o socialistas las grandes sociedades anónimas manejadas en gran medida por el arbitrio de funcionarios pagados?¹³⁰.

Su concepto, o mejor dicho, su programa de una “Revolución en libertad” se transforma, también, en una denuncia de las malas prácticas de aquellos que defienden la otra revolución, la socialista, quedándose en el significado de las palabras y sin pensar en los males que estos cambios podrían traer a la economía y la sociedad. La Democracia Cristiana había surgido justamente como un partido de avanzada opuesto a los partidos de centro (radical) y de izquierda (socialista y comunista), aun cuando en su interior algunas de estas tendencias tenían sus propios representantes.

Al defender la Revolución en Libertad, Ahumada critica, además, los fundamentos filosóficos del marxismo, como, por ejemplo, el concepto de luchas de clases, y a la revolución como la “acción violenta de una clase explotada contra otra explotadora”. Oponiéndose, señala que, si “esta afirmación fuese válida, las revoluciones serían hechas siempre por los explotados, pero la historia demuestra que esto es falso. Todas las revoluciones

¹³⁰ *ibid.*, p.37

han sido hechas, inspiradas y realizadas por elites disidentes”¹³¹. Lo que se desprende claramente cuando se pregunta por la identidad de su revolución: “(...) ahora bien, si nuestra revolucionaria revolución no es contra la propiedad privada, ni contra el sistema de mercado, ni procapitalista ni procomunista, ¿A favor de qué está? ¿En contra de qué está?”. En un tono abiertamente ensayístico e incluso con rasgos literarios, define su programa como un proyecto que:

Está a favor de una sociedad justa, de una sociedad en que se premia a quien contribuye positivamente al cumplimiento de los objetivos de esa sociedad y que sanciona a quien por intención o negligencia destruye esos objetivos; en que se haga efectiva la igualdad de oportunidades, para que todo ser humano, independientemente de su cuna, pueda dar de sí todo lo que es capaz de dar de sí, en que se haga efectiva la igualdad ante la ley, que expresa el interés y la voluntad de la mayoría y en que la ley exprese realmente ese interés y voluntad. Está a favor de una sociedad eficiente, que es capaz de aprovechar todas las ventajas de la técnica moderna para su mayor satisfacción espiritual y material y es capaz de absorber esa técnica sin provocar trastornos penosos. Está a favor de una sociedad libre, con libertad para criticar, para disentir, para cambiar, libre para someter a quienes en nombre de esa misma libertad interfieren con la libertad. Está a favor de una sociedad digna¹³².

Más que la opinión del funcionario de un organismo internacional, nos parece un programa político, el discurso de un candidato colmado de buenas intenciones, el ensayo de un filósofo del siglo XVIII, una prueba de la presencia de una modernidad incompleta, o de lo bajo que había que partir en el Chile de los años 60 para alcanzar el desarrollo y la democracia, asegurando primero cuestiones básicas de organización social como la libertad, la crítica y la tolerancia.

“Otros “revolucionarios” repudian el mecanismo de mercado por ser capitalista y creen que el Estado debe fijar todos los precios. Eso también es una concepción tradicionalista (...) Hoy en día la mayoría de los precios se fijan en el mercado. No podría ser de otro modo, pues hay millones de

¹³¹ No debe sorprender que Ahumada critique más a la izquierda que a la derecha, pues aquella estaba mucho más presente en términos de proyecto político en Chile y América latina y era un referente con el que ineludiblemente debía dialogar. Además, como ya he dicho, al establecer las diferencias entre ambas, le permitía afirmar su propia identidad política entre posiciones bastantes cercanas, como hemos visto.

¹³² Op. Cit., p. 30

artículos y es materialmente imposible fijarlos desde una oficina pública”.

Otra diferencia que destaca Ahumada entre “su” revolución, es el tema de la “violencia”, a la que, en una nueva crítica al marxismo, resta importancia. “Lo esencial de un proceso para que pueda llamarse revolucionario es la rapidez del cambio. La violencia es accidental.”

Es decir, la respuesta de Ahumada a la revolución leninista, corresponde a lo que podría entenderse como una “tercera vía”, aunque él mismo no use esa expresión. Lo que vemos es que Ahumada desestima para esa etapa del desarrollo el capitalismo y socialismo radical, optando por un camino intermedio para Chile, el de los países del llamado “Estado de bienestar”, que sabían sintetizar aspectos de ambos sistemas, y que en Chile y en América latina aparecían como opciones completamente contrapuestos.

Relacionar a Chile con los países desarrollados, para aprender de ellos y modernizar la economía y la sociedad, era probablemente un aspecto que no estaba demasiado presente en el ambiente de la época.

3.1 Un camino propio

Es este camino propio, el que, junto a la Democracia Cristiana, Ahumada denominará “Revolución en libertad”, lo que justamente intenta definir en este último capítulo. Con el concepto “Revolución en libertad” se quería destacar dos aspectos fundamentales:

1. Realizar profundos cambios sociales, pero protegiendo las libertades individuales y colectivas, es decir manteniendo al país dentro de la tradición de una cultura burguesa, como la que había existido hasta entonces.

Este es el sentido principal de la libertad de nuestra revolución. Al afirmar que hacemos una revolución en libertad estamos afirmando que realizaremos, en un breve plazo, cambios profundos en nuestra sociedad, renunciando al uso de la violencia para realizarlos.

2. Es decir, además de la toma del poder por el sector progresista, lo que de verdad importa, son los cambios políticos y económicos que desde allí se realicen. Lo que interesa es la claridad del

programa que, para Ahumada, por la improvisación de otras revoluciones, muchas veces, fracasa.

La revolución en libertad, más allá de sus adherentes, prueba un aspecto fundamental que estaba en el ambiente: la creencia de que Chile podía realizar cambios sociales profundos, dentro del sistema legal.

Esta revolución “en libertad” era posible de realizar en Chile, declaraban los demócratacristianos, debido a la estabilidad del sistema de partidos políticos, casi único en la región, con el que se evitaba el fenómeno del “caudillismo” tan propiamente latinoamericano. Pero, además, porque el país poseía madurez cívica, sindicalización organizada y fuerzas armadas profesionales y “no beligerantes”, como se decía entonces.

La originalidad de Ahumada y la Democracia Cristiana, como más tarde de la Unidad Popular, es haber pensado que no era posible alcanzar la modernidad, sin realizar transformaciones económicas profundas. Y en Chile, sí era posible realizar de una manera diferente al modelo revolucionario tradicional, o al de las dictaduras militares tradicionales.

Parte de este proyecto, continuó incluso más allá de los gobiernos de Frei y Allende, afectando incluso al gobierno militar iniciado en el 73, aunque había surgido como una oposición radical a los proyectos anteriores.

4. Lo que estaba en el ambiente

Si hacemos una síntesis de los aspectos señalados por Jorge Ahumada y que, en mi opinión, dominaron el ambiente de los años 60 en Chile, se deben mencionar los siguientes

4.1 En primer lugar, aquellos relacionados con el tema de la justicia social:

- Alcanzar rápidamente el desarrollo y la equidad social.
- Una visión del pueblo como un sector social moderado, responsable y constructor de la identidad nacional.
- Transformar al pueblo en protagonista de esos cambios.

4.2 Segundo, aquellos que apuntan a resolver los temas económicos pendientes:

- La necesidad de realizar un gran cambio estructural, político y económico.
- Resolver el tema de la inflación y la cesantía.
- Modernizar de modo capitalista al país.

4.3 Por último, los relativos a su posición ideológica:

- El tema de la crisis integral (económica, sociopolítica, cultural).
- El tema de la Tercera vía, o vía intermedia entre capitalismo y socialismo.
- La creencia de que en Chile sí era posible realizar estos cambios dentro del sistema legal vigente.

Lo que quiero decir es que, si el programa de Ahumada tiene rasgos propios, también recoge e incrementa ciertos temas y conceptos que estaban en el ambiente.

Se trata de un proyecto propio y ajeno al mismo tiempo, y que más tarde fue asimilado o rechazado por corrientes políticas, el pensamiento de la CEPAL, las escuelas de sociología, o los libros de Celso Furtado, Eduardo Frei Montalva, Ricardo Lagos, Aníbal Pinto, Fernando Enrique Cardoso y otros. Y que en el caso de Ahumada se sintetiza en la posibilidad del desarrollo económico como algo real: “Los chilenos pueden, si quieren, eliminar la pobreza extrema en un plazo de diez años”.

Este megaproyecto propuesto por Ahumada, algo obviamente todavía no logrado en la actualidad, no percibió otros aspectos (contradicciones culturales y sociales del capitalismo, el papel de las mujeres y problemas étnicos y de otros grupos marginales), que no fueron considerados, y quedarán pendientes para las próximas décadas.

La historia nos dice que esta buena voluntad de Ahumada se mostró sólo como tal: buena voluntad, pues los intentos de modificar profundamente al país no se lograron. Según los críticos, el gobierno de la Democracia Cristiana pasó a la historia, según la expresión de Tomás Moulián, como un “Reformismo

incompleto”¹³³. Otros en cambio, acusaban a la Democracia Cristiana de ser débil frente al comunismo¹³⁴. Lo que me interesa destacar es que Ahumada propuso soluciones que luego serían recuperadas, aunque con acentos diferentes, según los diversos actores políticos que las recepcionaban, pero manteniendo el núcleo central. Cada uno de los cuales buscaba perfilarse dentro de su propia identidad política. Es decir, me parece ver la semilla (detección de problemas y oferta de soluciones) que luego con sus particulares matices serán ofrecidas tanto por la izquierda, como por la derecha.

Salvador Allende y el socialismo democrático recogerían varios de estos puntos, sobre todo la concepción que era posible realizar los cambios estructurales (intentar una mayor participación del mundo obrero y campesino, aumentar la reforma agraria, defender la industria nacional), dentro del sistema legal vigente. El resto, distribución del ingreso, nacionalización de la gran y pequeña empresa, avanzar hacia el socialismo, vendría solo.

Los economistas de la Universidad Católica que crearon el proyecto económico de Pinochet, coinciden completamente con Ahumada, en su política de modernización monetarista, a través de la restricción del gasto del Estado, del aumento de las exportaciones, bajar los aranceles, integrar a Chile a los circuitos económicos mundiales. El resto, privatización de la salud y la previsión social, el surgimiento de las universidades privadas, vendría solo.

También prueba que en los años sesenta, al menos tres caminos políticos dominaban en el ambiente nacional democrático, y que más allá de las diferencias contingentes, los tres compartían elementos más comunes de lo que se cree.

Lo que los diferenciaba era una cuestión de énfasis: Ahumada puso énfasis en crear un gran acuerdo nacional que permitiera la modernización del capitalismo, integrar a las grandes mayorías a la economía nacional e integrar a Chile a los circuitos económicos del mundo desarrollado.

¹³³ Adolfo Aldunate, Angel Flisfisch y Tomás Moulián, *Estudios sobre el sistema de Partidos en Chile*, Santiago, FLACSO, 1985. Citado por Alan Angell, Op. cit., p.89.

¹³⁴ Ver, José Rodríguez Elizondo, *Crisis y renovación de las izquierdas. De la Revolución cubana a Chiapas, pasando por el “caso chileno”*, Santiago, Andrés Bello, 1995. También textos del tipo de, Fabio Vidigal, *Frei, el Kerensky chileno*, Buenos Aires, Editorial Cruzada, 1968.

Si pensamos que el libro de Ahumada fue publicado en 1966, y que debió haber sido redactado uno o dos años antes, me parece interesante resaltar que ya entonces, a comienzos de los años 60, Ahumada habla seriamente de la necesidad de realizar cambios sociales profundos, sin recurrir a la violencia política.

Su proyecto, nos muestra que la necesidad de realizar estos cambios estaba en el horizonte de posibilidades políticas “normales”, en las que se movían importantes sectores de la política chilena.

Al leer el texto de Ahumada, hoy resulta evidente que, desde inicios de los años 60, la Unidad Popular venía en camino. Incluso para sus contrarios. Frases como la que transcribo a continuación, nadie podría saber si su autor era un demócratacristiano o de un partidario de la Unidad Popular.

Hay quienes dudan de que sea posible realizar cambios rápidos y profundos sin recurrir a la violencia. Claro, piensan, los cambios afectan el *status* de los grupos tradicionales de poder y estos grupos recurrirán hasta la violencia para que los cambios no tengan lugar. Naturalmente, a la violencia hay que responder con la violencia. Nuestro raciocinio presume que en ciertas condiciones es posible realizar grandes cambios pacíficos haciendo imposible que los que son afectados negativamente por los cambios recurran a la violencia, o que recurran a todos los arbitrios que suelen emplear para impedir que los cambios se realicen”¹³⁵.

Estas declaraciones de alguien cercano a la Democracia Cristiana, abría el apetito de los más postergados, pero también de la izquierda, que pensó apropiarse de la administración de esos cambios que coincidían perfectamente con su sensibilidad y programa.

Como he dicho, Ahumada quiere hacer cambios económicos estructurales para modificar el total de la sociedad chilena, pero dentro de los parámetros legales y normales. Sin embargo, en ésta, su última publicación, Ahumada, comprende que los cambios estructurales de la economía inevitablemente significarán la destrucción del orden establecido, es decir, la división y ruptura de la sociedad.

Ahumada se adelanta al futuro, cuando imagina los modos en que podrían actuar los que se oponen a los cambios. Así fue como actuaron. Ahumada tiene el mérito de captar la crisis desde mucho antes de 1973: “...el chantaje mismo, la amenaza de boicot económico o administrativo, que incluye la fuga de capitales, el

¹³⁵ Jorge Ahumada, Op. cit., p. 40

cierre de fábricas, la corrida a los bancos, la resistencia sorda, el rumor”.

En la perspectiva de Ahumada, el golpe del 73 era previsible, pero por razones mucho más profundas que el enfrentamiento de un grupo de militares contra civiles, y mucho más incluso, que la violenta política contingente durante la Unidad Popular. Para evitar esas posibles desgracias, Ahumada propone tres maneras en que deben actuar las fuerzas postuladoras del cambio social.

En primer lugar, creando una gran cohesión y estableciendo una recia disciplina entre las fuerzas revolucionarias. Si no se crea una gran lealtad hacia el programa de acción que ha sido trazado, si no se perfecciona la ideología y desarrollan los símbolos, si no se crea una jerarquía que imponga una severa disciplina, el proceso de transformación social y económica no podrá llevarse a cabo.

Hay algo extraño en esta opinión. Tal vez, demasiada rigidez y cierto leninismo. Es casi como crear un nuevo partido político. Nuevas banderas y nuevos símbolos. ¿Para qué? La Democracia Cristiana ya tenía todo eso. ¿Para qué partir de cero?

En la segunda fórmula que entrega Ahumada para contrarrestar el avance de los opositores a los cambios, mantiene su postura anterior, y propone una serie de acciones en diferentes niveles sociales que permitan la defensa del proyecto. Por ejemplo, en los sectores populares:

En segundo lugar, es indispensable crear fuerzas revolucionarias en otros campos además del estrictamente político. Se necesita un movimiento sindical fuerte que sea uno de los pilares importantes de todas las reformas que hay que hacer en el campo de la legislación laboral y de la organización de la comunidad; se necesita un movimiento campesino vigoroso que apoye la reforma agraria y todas las transformaciones técnicas y económicas que es imprescindible realizar en la agricultura...;

También propone una organización similar, de aquellos que trabajan con las ideas y el conocimiento, es decir de los intelectuales, a quienes probablemente por primera vez en la política chilena, se comienza a reconocer su importancia en los cambios sociales, lo que irá en progresivo aumento, a medida que se requieran nuevos sostenedores de estos cambios: “... se necesita una organización vigorosa de estudiantes e intelectuales para

llevar a cabo la reforma de la educación...”.

Y, a continuación, aparece su identidad centrista, pues también invita a los empresarios, a participar en la construcción del nuevo Chile: “... se necesita una organización de empresarios que empuje hombro a hombro con el Gobierno para poner en práctica las tareas que hay que cumplir en el campo económico...”

Así, aunque muchos de sus diagnósticos y soluciones se acercaron fuertemente hacia la izquierda, la solución última, era diferente a ésta: Ahumada nunca dejó de confiar en un modelo de perfeccionamiento del capitalismo, de adecuarlo a los intereses del país, de extenderlo a sectores marginados, para contribuir a la creación de una burguesía nacional activa, productora de una economía dinámica. Nadie quedaba ajeno a este proyecto.

“...se necesita a todas esas organizaciones para derrotar la inflación, generar ahorro y para llevar a cabo las más importantes de todas las tareas de tipo político que es necesario realizar, es decir, la organización del pueblo para que se incorpore en forma permanente y definitiva a la vida de la nación y la reorganización política del Estado para que dé cabida a esas fuerzas”¹³⁶.

Este tipo de argumentos estaban muy extendidos en la época y probablemente ningún sector político se sorprendía con ellos. Lo que los hace especialmente interesantes, no es pues su novedad, sino que es la propia figura de Ahumada, como figura moral, que está detrás de ellos.

Pero, todavía en una tercera acción, la más importante para evitar la oposición al proyecto revolucionario modernizador, propone movilizar al pueblo, aunque en un plano cultural o ideológico (o tal vez gramsciano), lo que pudo haber sido una diferencia con los líderes más convencionales de la Democracia cristiana.

Dice Ahumada: “... hay que movilizar psicológicamente al pueblo y al partido de la revolución. Si no hay movilización psicológica, las posibilidades de llevar a cabo la revolución en libertad son mínimas.”

El uso de conceptos como “movilización psicológica del pueblo”, “el partido de la revolución”, de seguro debieron poner en alerta a la dirigencia demócratacristiana. Es evidente que él mismo comprendió las dificultades de lo que decía: “Hay quienes temen

¹³⁶ Jorge Ahumada, Op. cit., p. 42

a la movilización psicológica del pueblo, por la experiencia tan desgraciada de las expresiones populistas en tantas partes del mundo. Yo no le temo, porque creo que todas esas experiencias no demuestran las debilidades del pueblo movilizado, sino la incapacidad de los líderes. (...) Nosotros sabemos que lo podemos movilizar para construir escuelas, para combatir la inflación, para mejorar la comunidad, para plantar árboles y organizar coros, para proteger a la infancia y para cumplir los millones de tareas que hay que cumplir en este país, incluso para la tarea de mantener vivo el espíritu de la revolución"¹³⁷.

Con esa frase concluye su libro. Con un fogoso llamado a cambiar a Chile y a mantener ese cambio en el tiempo. A no retroceder, a construir un país nuevo, más justo y menos pobre. Pero, es evidente que las mismas dudas que este programa ponía en algún sector de la Democracia Cristiana, las mismas se deben haber levantado desde la izquierda, porque, finalmente qué significa "movilizar psicológicamente al pueblo". ¿En qué consiste ese proyecto, cómo se logra? Son preguntas que para muchos quedaban sin respuesta. O llevaban simplemente a establecer que la movilización del pueblo no era psicológica, sino que era simplemente la movilización del pueblo. Es decir, entregarle a él parte del poder político.

Es posible que por su necesidad de levantar símbolos de movilización social y por el hecho de haber puesto en un mismo lugar a la cruz, con la hoz y el martillo, haya despertado las sospechas de la Democracia Cristiana, por hacerla caminar por un camino que les parecía muy estrecho y peligroso.

O todavía, es posible que finalmente la propuesta de Ahumada, es decir, el avance pausado, haya fracasado, pues finalmente, la crisis integral de Chile se resolvió por otra vía, la del enfrentamiento social y la represión política en contra de los que promovían ese cambio. Al fin no se logró en Chile el cambio desarrollista racional (pacto social), sino el irracional (represión social).

La lectura del texto de Ahumada nos deja claro que al tomar conciencia de los cambios que necesitaba la sociedad chilena, la crisis tenía que inevitablemente explotar y que por algún lado se debía reordenar la sociedad y la economía nacional. Un posible golpe militar, también estuvo siempre en el ambiente.

¹³⁷ Jorge Ahumada, Op. cit., p. 44

VI

Disidentes en el poder. Cultura y cambio social en Chile durante los años 60 y 70

Introducción

La pregunta fundamental que estructura este artículo es saber el rol que juegan las disidencias cuando toman el poder político y deben poner en práctica sus proyectos, pasando de la “protesta a la propuesta”.

Vamos a entender por disidentes, especialmente a intelectuales y creadores culturales en “oposición”, o en “desacuerdo de opinión” respecto a un poder político más o menos absoluto. También a los que se separan de la doctrina, creencia o conducta común, y son catalogados de ese modo por un sistema totalitario. Aunque, un intelectual o creador cultural puede él mismo, considerarse como tal.

La relación “disidencia”, “poder político”, “censura” se cruza en muchos sentidos con la práctica cultural constituyéndose en una dialéctica permanente. Nuestro corazón está con los heterodoxos y los disidentes, y pensamos que son ellos los que promueven el progreso de la historia y la cultura, pero resulta interesante saber qué sucede con esos críticos cuando alcanzan la administración institucional.

La década de los 60 da inicio a una sensibilidad política y cultural marcada por la protesta y un modelo alternativo de sociedad, en la que influyeron situaciones internas: en 1957 se funda el partido Demócratacristiano, y se crea el FRAP (Frente Revolucionario de Acción Popular), que llevó como candidato a la presidencia a Salvador Allende, en 1958, 1964 y 1970. En el plano internacional, el 1 de enero de 1959 triunfa la Revolución Cubana; ese mes se rea-liza el Concilio Vaticano II; y en mayo de 1968, los estudiantes universitarios salen a las calles pidiendo cambios radicales. Chile vivió dos grandes proyectos políticos: la «Revolución en Libertad» de la Democracia cristiana (1964- 1970), y la «Vía chilena al socialismo» (1970-1973), de Salvador Allende.

La Democracia cristiana, propuso una «Revolución en Libertad», y pensaba que no se podía avanzar en las medidas económicas y sociales, sin considerar un cambio cultural. El presidente Eduardo Frei Montalva (1911- 1982), un lector ilustrado, había expuesto en sus libros la necesidad de reformas profundas, entre las cuales, la educacional y cultural resultaban fundamentales para la formación de un nuevo ciudadano consciente y comprometido con el país.

La Unidad Popular, pondrá en evidencia que la cultura no escapaba a una sociedad dividida en clases sociales, que no reconoce las manifestaciones del pueblo. El conglomerado de partidos denominados «Unidad Popular» (socialistas, comunistas, radicales y católicos de izquierda), en su «Programa político» establecía la creación de un Instituto Nacional del Arte y la Cultura y escuelas de formación artística¹³⁸.

Debates culturales

El contexto señalado fue propicio para el surgimiento de debates en torno a la función de la cultura para obtener tres cuestiones básicas: desarrollar la conciencia política; alcanzar la transformación social; lograr la mayor extensión de la cultura en las capas populares. Pero, protegiendo la libertad individual. Los intelectuales chilenos apoyaron al gobierno popular, ya sea porque ellos mismos provenían de ese sector, o porque tenían un origen burgués y esto les producía mala conciencia; por una sincera preocupación social, o aún, por la influencia internacional que señalaba que los intelectuales debían estar en posiciones cercanas al pueblo.

Entre los principales artistas e intelectuales podemos mencionar a Violeta Parra, Quilapayún, Inti Illimani, Roberto Matta, Pablo Neruda, Jorge Teillier, Jorge Edwards, Carlos Droguet, Poli Délano, Nicanor Parra, Gonzalo Rojas, Armando Cassigoli, Claudio Giacconi, Hernán Valdés, Antonio Skármeta, Armand Mattelart, Ariel Dorfman, Volodia Teitelboim, y tantos más. Los años 60, representan la gloria de un intelectual que, como un vidente, cree saber lo que sucede en el presente, y ofrecer

¹³⁸ Programa básico de gobierno de la Unidad Popular. Candidatura de Salvador Allende, Santiago, Imprenta Horizonte, 1970. Fue dado a conocer el 22 de diciembre de 1969 y en él se plantearon 40 medidas para avanzar al socialismo.

pautas de lo que se debe hacer, en cuestiones culturales y políticas.

Algunos de estos intelectuales habían sido críticos a la Democracia Cristiana, aunque por no ser un gobierno totalitario, no se puede hablar propiamente de disidentes, pues no hubo persecuciones ni cárcel en su contra; aunque muchos actuaban como si las hubiera habido, o en representación de los perseguidos del mundo. En este sentido hablamos de disidentes en el poder.

Ariel Dorfman, por ejemplo, fue un crítico de la D. C., así como de la literatura que se publicaba en Chile, para transformarse en un fiel adherente de la U. P., aunque no deja de lamentarse por la lentitud de los cambios políticos, pidiendo mayor poder a las bases sociales, y sobre todo por la ausencia de un Ministerio de Cultura que organizara las propuestas de ese ámbito¹³⁹.

Dorfman, mantuvo una perspectiva heroica y de manifiesto: «Durante el gobierno de Salvador Allende, los artistas e intelectuales chilenos tuvimos ocasión, por primera vez en nuestra historia independiente, de enfrentar en nuestra práctica, y de ir revelando con ella, los grandes problemas culturales que el país había venido acumulando en el curso de su existencia»¹⁴⁰. Define a los intelectuales como «trabajadores de la cultura», una manera de sumirlos en el mundo obrero y disminuir su aura de superioridad que tenían en la sociedad burguesa. La propia Unidad Popular los invitaba a integrarse al gobierno: «Si ya hoy la mayoría de las intelectuales y artistas luchan contra las deformaciones culturales propias de la sociedad capitalista y tratan de llevar los frutos de su creación a los trabajadores y vincularse a su destino histórico, en la nueva sociedad tendrán un lugar de vanguardia para continuar con su acción» *Programa básico de gobierno de la Unidad Popular*, cit., p. 28. *Ibidem*, p. 27.

Cultura y socialismo

La «Vía chilena al socialismo», consideró a la cultura como un instrumento fundamental para avanzar en la construcción de la nueva sociedad, marcada por la solidaridad, la equidad y la modificación de los valores burgueses, con un mayor

¹³⁹ Ariel Dorfman, publicó entre otros: *Imaginación y violencia en América*, Santiago, Universitaria, 1970; *Ensayos quemados en Chile. Inocencia y neocolonialismo*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1974

¹⁴⁰ IDEM, *El Estado chileno actual y los intelectuales*, en «Araucaria», n. 10, 1980, p. 35.

protagonismo de obreros y campesinos. Lo que denominó: «Poder popular».

En relación a la nueva cultura el «Programa de la Unidad Popular», establecía una definición práctica de ésta: «(...) una nueva cultura orientada a considerar el trabajo humano como el más alto valor, a expresar la voluntad de afirmación e independencia nacional y a conformar una visión crítica de la realidad»¹⁴¹.

Se pensaba que, en algún momento, al lograr la «Segunda independencia» (la económica), se alcanzaría la utopía del socialismo anunciada por Marx: una sociedad en la que cada individuo, ahora completamente emancipado, fuera al mismo tiempo creador y crítico de su propia obra, sujeto de pensamiento y objeto de creación, intelectual y hacedor, ingeniero e intérprete de labores espirituales y materiales. Un sujeto social poseedor de una identidad nacional propia y universal.

Una manera de extender la cultura fue el proyecto de la «Editora Nacional Quimantú». En la inauguración, Salvador Allende señaló: «La nueva editorial del Estado contribuirá eficazmente a la tarea de proveer a los estudiantes chilenos de sus textos de estudio, de promover la literatura nuestra y de permitir que el libro sea un bien que esté al alcance de todos los cileno»¹⁴².

Quimantú, publicó un número de libros con ediciones de más de cien mil ejemplares y con un total de 5 millones de libros entre febrero de 1971 y febrero de 1973. La casi totalidad de los intelectuales progresistas estuvieron de acuerdo en defender las acciones prácticas del gobierno, como resume Ariel Dorfman: «[...] vamos a examinar uno de los triunfos más notables del gobierno de la UP: las ediciones masivas de Quimantú. Educación política, literatura, conocimiento de la realidad chilena y del mundo subdesarrollado, libros infantiles, etc., en tiradas portentosas (30 mil, 50 mil, 130 mil ejemplares). Nunca antes en nuestro país - ni en cualquiera del capitalismo dependiente - se había producido tal cantidad de libros. Vendidos. Comprados. Incluso dicen las buenas lenguas que pronto vendrá un equipo de expertos de la UNESCO para estudiar ese “milagro chileno”»¹⁴³.

Volodia Teitelboim, celebra con el mismo entusiasmo la

¹⁴¹ Salvador Allende, Diario «La Nación», 13 de febrero de 1971

¹⁴² *Ibíd.*

¹⁴³ Ariel Dorfman, *Ensayos quemados...*, cit., p. 104.

masiva distribución de libros a obreros y campesinos, lo que sería la prueba irrefutable que Chile vivía una revolución. La ecuación era a más cultura, más conciencia y más reformas sociales. El arte y la cultura cumplían la función brechtiana de desarrollar la conciencia social¹⁴⁴.

Cultura e identidad nacional

La Unidad popular junto con la entrega de libros, recuperó la cultura popular como la verdadera imagen del país. Un gigantesco esfuerzo que cruzó todas sus acciones, pero que se manifestó en la creación de la colección “Nosotros los Chilenos” (1971), desarrollada por Quimantú con títulos como *¿Quién es Chile?*, *Pintura social en Chile*, *Así trabajo yo*, *Los araucanos*, *La lucha por la tierra*, etc.

En 1972, Hernán San Martín, publicó *Geografía humana de Chile*, en el que se pregunta sobre el «carácter del chileno» estableciendo una relación entre los diversos países que constituyen Chile (por la variedad de su geografía) con la gran variedad de individualidades que lo pueblan.

Sin embargo, este esfuerzo produjo una serie de interrogantes sobre el quehacer cultural: ¿Cómo hacer para que los obreros y campesinos conozcan los modos burgueses a través del arte y la literatura recibiendo sólo lo positivo de esas representaciones sin contaminarse con sus aspectos negativos? ¿Cómo lograr que los analfabetos se cultiven, sin perder la bondad del iletrado? ¿Cómo seleccionar las obras filosóficas y políticas de la humanidad que sólo promovieron un espíritu democrático y justo, sin caer en acciones de censura?

Cultura y neocolonialismo

El tema cultural se asoció en los años 60 a cuestiones como definir el rol de los intelectuales en una sociedad en transición al socialismo, a la decadencia espiritual de la burguesía y su reemplazo por el proletariado, a pasar de lo nacional a lo latinoamericano. Pero, además, siguiendo los trabajos de Franz Fanon, al papel que juega la cultura en una sociedad neocolonial, y

¹⁴⁴ Volodia Teitelboim, *5.000.000 de libros*, en «La Quinta Rueda», 2, enero-febrero 1973.

a los medios de comunicación de masas y su impacto en la construcción de conciencias públicas.

Para dismantlar la enajenación colonial, un grupo de intelectuales se dedicó al estudio de los medios de comunicación. Armand Mattelart, su mujer Michèle y Ariel Dorfman, harán contribuciones destacadas. Mattelart y Dorfman publicaron en 1971, *Para leer al Pato Donald*¹⁴⁵, como un intento de descolonización, al denunciar la penetración de los valores de la sociedad norteamericana, vista como un ejemplo palmario de la enajenación capitalista.

Ariel Dorfman, plantea que la «inocencia» de los lectores produce y mantiene el «neocolonialismo», y para romperla se debe enseñar a leer los mensajes ocultos: «Ese niño que usted tiene a su lado [...] es en potencia el revolucionario del mañana. Como también puede ser el más resuelto de los defensores del orden establecido. El proceso de la socialización de ese pequeño ser humano constituye uno de los puntos neurálgicos de toda sociedad»¹⁴⁶. Sigue a Franz Fanon¹⁴⁷, quien postulaba que las grandes mayorías habían comenzado a despertar del colonialismo, y si no lo habían logrado antes era por la influencia de una gigantesca empresa cultural que los obligó a no rebelarse.

Para Dorfman, el neocolonialismo produce conciencias robóticas con símbolos como Europa, libertad, progreso, infancia, que deben ser desactivados para construir una cultura propia del sujeto neocolonial, con la que puede analizar la conquista de América latina, desde el Padre Las Casas, o la conquista del Oeste norteamericano, desde «El llanero solitario», pues en ambos casos, se trata de la extensión de la civilización occidental al mundo periférico, o del centro a la marginalidad.

Del intelectual crítico al autocrítico

A pesar de lo mucho realizado, algunos intelectuales, incluidos los más cercanos al gobierno (Carlos Maldonado, Armand Mattelart, Hernán Valdés, Ariel Dorfman, Antonio Skármeta) manifestaran cierto inconformismo, pues a los antiguos

¹⁴⁵ Ariel Dorfman, Armand Mattelart, *Para leer al Pato Donald*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1973.

¹⁴⁶ Ariel Dorfman, *Ensayos quemados*, cit., p. 20.

¹⁴⁷ Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1963.

disidentes no les bastó con denunciar los gobiernos anteriores, ni que hubiera un considerable aumento de las actividades culturales, reclamaron más acciones, y sobre todo una mayor institucionalidad cultural. Incluso des-de los propios partidos del gobierno se realizaron críticas. Carlos Maldonado, resumiendo los reclamos reprocha la ausencia de una «política» cultural, aunque celebra lo mucho que se ha hecho en acciones concretas, como al integrar a nuevos sectores sociales: jóvenes rebeldes, artistas aficionados, e incluso a descontentos burgueses¹⁴⁸.

Tal vez, el Partido Comunista no quiso perder la vanguardia que da el ser crítico y permitió cierta distancia de las políticas del gobierno. Volodia Teitelboim, senador comunista y muy cercano a Neruda, mantiene la misma doble perspectiva: critica la falta de una política cultural: «Pero, diciendo francamente un secreto a voces [...] hasta ahora no ha existido aún de parte de la Unidad Popular, como movimiento, ningún planteamiento sistemático, completo, teórico y práctico sobre la naturaleza, características, premisas y elementos substanciales a la revolución cultural en Chile»¹⁴⁹.

La Unidad Popular no impidió las críticas externas ni las in-ternas, lo que permitió el surgimiento de debates de académicos, con lo cual se contribuye a la aparición de un intelectual cada vez más cercano a la contingencia marcada por una crisis anunciada desde el comienzo del siglo XX, pero que ahora se presenta ante los ojos de todos.

El ensayista Luis Oyarzún, por su parte, se fue alejando de la Unidad Popular, por temor a que se levantara una dictadura ideológica como había ocurrido en la Unión Soviética o en Cuba,

¹⁴⁸ Carlos Maldonado, *La revolución chilena y los problemas de la cultura*. Documentos de la Asamblea Nacional de Trabajadores de la Cultura del PC, realizada los días 11-12 de septiembre, Santiago, 1971. p. 8. Citado por César Albornoz, *Cultura en la Unidad Popular: porque esta vez no se trata de cambiar un presidente*, en Julio Pinto Vallejos (coordinador), *Cuando hicimos historia: la experiencia de la Unidad Popular*, Santiago, LOM, 2005, p. 164.

¹⁴⁹ Luis Oyarzún, *Diario íntimo*, edición y prólogo de Leonidas Morales, Santiago, Departamento de Estudios Humanísticos, Universidad de Chile, 1995: «Pero hay un hecho que vale irremediamente contra el Gobierno de la UP, a pesar de todos sus planes y proyectos dignos de aplauso: la voz que han alcanzado en su favor la ineptitud, el fanatismo y la ignorancia. Los mayúsculos problemas del país son abordados por oportunistas o sectarios ignorantes, que creen que la sociedad se gobierna con “ideas”, a golpe de TV y radio. Es la República de los locutores», p. 599

como formas de dominación instauradas en nombre de la libertad.

Un caso específico lo constituye el poeta Enrique Lihn, que vivió entre 1967 y 1968 en La Habana, y que en 1966 recibió el Premio Casa de las Américas por su obra *Poesía de paso*. Lihn, mantuvo una actitud crítica pero comprometida, y puede ser visto como un hombre de izquierda que mantuvo vivos sus temores al totalitarismo. En su artículo, «Política y cultura en una etapa de transición al socialismo», advierte sobre el peligro de limitar la libertad del creador, haciéndose cargo del sonado caso Padilla¹⁵⁰.

Lihn, rechaza las directrices de los partidos políticos (que en términos culturales nunca existieron de manera explícita), tratando de evitar que se repitiera la situación de Cuba, y convencido que no había que esconder el asunto, publicó una Carta abierta en la Revista «Marcha», de Montevideo¹⁵¹ en la que señala que es lamentable «[...] que no exista hasta ahora en Chile una publicación que recoja y haga público el debate de la izquierda para la izquierda, en el subentendido de que *la verdad es revolucionaria*, como lo es también la búsqueda de la misma»¹⁵². Lihn se opuso a «una política cultural errónea, paternalista, inspirada en la noción general de que bastaría culturizar al desposeído», es decir, concebida sólo como difusión masiva, y la situación del país no cambiaría sólo con la entrega masiva de libros que percibía como «una actitud paternalista», y como la suposición de que había «una cultura lista para ser envasada, etiquetada, y distribuida, y que sólo faltaría ponerla al alcance de las masas». Des-de este punto de vista fue uno de los que con mayor insistencia denuncia la intromisión estatal de la cultura, pues en su opinión en la sociedad burguesa capitalista se habían desarrollado espacios de libertad, a los que no había que renunciar¹⁵³.

¹⁵⁰ Enrique Lihn, *Política y cultura en una etapa de transición al socialismo*, en IDEM, *La cultura en la vía chilena al socialismo*, Santiago, Universitaria, 1971. El poeta cubano Heberto Padilla fue encarcelado el 20 de marzo de 1971, por «alusiones antirrevolucionarias», en su poemario *Fuera del juego* (1968), siendo forzado a retractarse públicamente. Más tarde salió al exilio donde murió en el 2000. Jorge Edwards, criticó a la revolución cubana en *Persona non grata* (1973). El libro fue contrapuesto a la imagen positiva que dio el poeta Ernesto Cardenal en su libro, *En Cuba*, Bs. Aires, Carlos Lohlé, 1972.

¹⁵¹ Revista «Marcha», Montevideo, n. 1541, 30 de abril de 1971

¹⁵² Enrique Lihn, *La cultura en la vía...*, cit., p. 40.

¹⁵³ Enrique Lihn junto a Alfonso Calderón, Ariel Dorfman, Germán Marín, Cristián Huneeus, Hernán Loyola, escritores de orígenes ideológicos diversos, publican en

Además, niega el rol de las clases sociales asociando la clase popular a la liberación y la burguesía a la dominación. Para él en la burguesía -incluso en la alta-, se producen sujetos dispuestos a ir en contra de su propio sector social, y que «no participan en la elaboración de ideas de la clase dominante», e incluso que «en el nivel de producción cultural reniegan de ella (la clase dominante), desenmascarándola»¹⁵⁴.

En verdad, Lihn critica casi todo: rechaza, el «economicismo» de las medidas del gobierno, señalando que ha sido «superado, según creo, por el marxismo». Y, la más dura de sus críticas, al rechazar la idea misma del hombre nuevo, que era el ideal más importante del socialismo latinoamericano en ese momento: «Este tipo de *hombre nuevo* en el campo cultural, ha surgido del papel que, como se sabe, lo soporta todo [...]»¹⁵⁵.

Intelectuales que se opusieron al socialismo chileno

Se trata de un heterogéneo grupo constituido por el poeta Enrique Lihn, el profesor de filosofía Juan Rivano, el escritor Mauricio Wacquez, el novelista Germán Marín, quienes se marginaron del gobierno. Todos ellos habían sido fustigadores del gobierno de la Democracia cristiana y lo siguieron siendo durante la Unidad Popular, manteniendo una actitud de trinchera.

Para ellos, la culturización popular era la mitad del problema, pues la otra mitad consistía en averiguar en qué consistía la cultura y los modos de vida populares; este complejo tema fue visto desde la idealización (Hernán San Martín), hasta la degradación (Mauricio Wacquez, Luis Oyarzún, Germán Marín); al señalar que los defectos y el atraso cultural de la clase popular no

«Revista Cormorán», n. 8, diciembre 1970, el texto: *Por la creación de una cultura popular nacional*, en el que reflexionan con algún nivel de criticidad sobre las políticas culturales de la Unidad Popular.

¹⁵⁴ Enrique Lihn junto a Alfonso Calderón, Ariel Dorfman, Germán Marín, Cristián Huneeus, Hernán Loyola, escritores de orígenes ideológicos diversos, publican en «Revista Cormorán», n. 8, diciembre 1970, el texto: *Por la creación de una cultura popular nacional*, en el que reflexionan con algún nivel de criticidad sobre las políticas culturales de la Unidad Popular.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 30. Ver, Ernesto Guevara, *El socialismo y el hombre nuevo*, Santiago, Aleph, 1968. En Chile, el Programa de la Unidad Popular, señala como uno de sus objetivos que los «(...) medios de comunicación (radio, editoriales, televisión, prensa, cine) son fundamentales para ayudar a la formación de una nueva cultura y un hombre nuevo». *Programa básico de gobierno de la Unidad Popular*, cit., p. 31.

se resolvían sólo con la distribución de libros.

Juan Rivano y Mauricio Wacquez dan por superado al marxismo y no ven en él la posibilidad de justicia social, ni de creación de nuevas formas de cultura, las cuales finalmente son ahogadas por nuevas formas de dominación.

Para Juan Rivano, más anarquista y más cercano a la desesperanza, las revoluciones terminan por destruir a quienes las producen. En torno a Rivano se formó un grupo de jóvenes de la Escuela de filosofía de la Universidad de Chile, marcados por un ultra izquierdismo durante el gobierno de Frei, que al asumir la Unidad Popular adoptaron un escepticismo radical. Allí se editó la «Revista de Filosofía» y una serie de libros denominados «En el límite», publicados entre 1970 y 1972. En estas publicaciones reprodujeron sus amargas críticas a una sociedad sometida a las contradicciones de la «transición al socialismo»¹⁵⁶. Edison Otero, uno de los líderes estudiantiles, sintetiza en una frase el estado de ánimo general del movimiento: «Meditar con ira»¹⁵⁷. La misma ira la encontramos en su mentor, Juan Rivano, una especie de intelectual iracundo que no sólo denuncia al *statu quo*, sino a los partidos de izquierda, a sus colegas académicos, a la prensa: «Yo pongo ejemplos de ideas que responden inmediata y verdaderamente a mi situación: no quiero que se prostituyan las mujeres; no quiero que los ancianos mueran abandonados en la miseria; no quiero que los hombres sean explotados; quiero que los hombres vivan con gozo su vida; no quiero la guerra; no quiero que existan discriminaciones raciales; quiero la libertad universal (...)»¹⁵⁸. Opiniones en las que muchas veces pesaba más el efectismo que la novedad de lo expresado, y que parecen encarnar a un Unamuno añejo y lejano a la realidad que vivía el país.

¹⁵⁶ Ver, Castor Narvarte et al., «En el límite», publicación seriada durante los años 1970, 1971 y 1972. Rodolfo Malverde, *Crisis del imperialismo: ideología de un siglo*, Santiago, Universidad de Chile, Departamento de Filosofía, 1972. Iván Jaksic, Eugenio Ponisio, *Ay! Toda esa gente estúpida que pasa y me mira*, Santiago, s/f. Iván Jaksic, *Academic Rebels in Chile: The Role of Philosophy in Higher Education and Politics*, Suny Series in Latin American and Iberian Thought and Culture, 1989.

¹⁵⁷ Edison Otero, *La Filosofía en el tercer mundo: marginalidad y parasitismo*, en «Revista de Filosofía», 1969.

¹⁵⁸ Juan Rivano, *Desde la religión al humanismo*, Santiago, Universitaria, 1965, pp. 189-190.

Mauricio Wacquez¹⁵⁹, por su lado, había leído a Herbert Marcuse y conocía sus críticas tanto a la Unión Soviética, como a los EE.UU., y consideraba que el cambio político resultaba infructuoso y que nada se lograba llevando a los pobres al poder, porque no había tantas diferencias entre éstos y los ricos, culturalmente hablando. Formó parte de lo que se llamó la «izquierda freudiana» (*Freudian left*), que intentaba una “liberación” no sólo de los sectores populares, postulando libertades producidas por sujetos sociales no comprometidos con el sistema vigente, como estudiantes y marginales. Por eso no observa en Chile una identidad nacional dispuesta a la liberación, sino por el contrario, un neocolonialismo voluntariamente asumido: «Nuestra cultura es cultura de otros, es cultura colonial, y con ella debemos liberarnos»¹⁶⁰. Tampoco cree en algo que pueda definirse como cultura chilena más allá de una imitación que concluye en la mala versión a través de la anticultura de masas: «La mera mención en Chile de una *cultura chilena*, otra que la administración y la economía han creado alrededor nuestro y que la educación ha llevado a fronteras delirantes, mueve más a piedad que a rebelión. Sí, somos dependientes, explotados, imitadores, un conjunto de *parecidos a*, mezclas de lagarto con mono, un oficioso resultado del *Geist* alemán, la modorra andina y el *Esprit* francés; a lo que se agrega, claro está, la Coca-Cola y los *boutons de manchette*».

Para Wacquez, Chile es un «malentendido», y su cultura es sinónimo de conflicto, ideas con las que se acerca a los ensayistas que plantearan una anti identidad nacional, como Luis Oyarzún, Benjamín Subercaseaux, Hernán Díaz Arrieta y Horacio Serrano¹⁶¹.

Conclusiones

La Unidad Popular de Salvador Allende, realizó un esfuerzo considerable para difundir la cultura entre la ciudadanía:

¹⁵⁹ Mauricio Wacquez, *Colonialismo y dependencia cultural*, en Enrique Lihn, *La cultura en la vía...*, cit. Otras obras de Mauricio Wacquez: *Toda la luz del mediodía*, Santiago, Zig-Zag, 1965. *Cultura como seguridad*, Santiago, Departamento de Filosofía, Universidad de Chile, 1971. *Excesos*, Santiago, Universitaria, 1971.

¹⁶⁰ Mauricio Wacquez, *Colonialismo y dependencia cultural*, cit., p. 123.

¹⁶¹ Ver, Javier Pinedo, *El pensamiento de los ensayistas y científicos sociales en los largos años 60 en Chile (1958-1973)*. *Los herederos de Francisco A. Encina*, en «Revista Atenea», Universidad de Concepción, Chile, n. 492, II semestre 2005, p. 101.

un total de 5 millones de ejemplares editados en pocos meses, en un país de poco menos de 9 millones de habitantes, así como la organización de múltiples festivales de cine, pintura, literatura; dan prueba no tan-to de una política cultural teórica, sino de un gran esfuerzo de difusión. Y si la Unidad Popular cometió errores en cuestiones económicas y políticas, en el plano cultural es donde ha dejado su mejor imagen de libertad y tolerancia, permitiendo, que los antiguos disidentes ahora en el poder, aceptaran la existencia de críticos en todo plano, incluido el cultural, pagando incluso con su propia derrota, el exceso de críticas a su gestión.

La Unidad Popular intentó construir un proyecto de cultura crítica, pero también propositiva que le permitiera crear conciencia social, recuperar la identidad popular y expandir la cultura. Sin embargo, estos esfuerzos no siempre fueron reconocidos y ya sea por razones externas: la negativa influencia de la Revolución Cubana; o internas: la imposibilidad de explicitar una teoría de la cultura, algo que por lo demás no estuvo considerado en el programa presidencial; muchos intelectuales se alejaron del gobierno.

Estos esfuerzos de modernización cultural, desde el poder como desde intelectuales independientes, tuvieron su fin con el golpe militar de 1973. Más tarde, con la recuperación de la democracia en 1991, se volvió a las preguntas de los 70, en torno a saber qué hacer con la cultura cuando se está en el poder, aunque ambos conceptos, "disidencia" y "poder" al final sean la historia de su fracaso, pues hasta ahora ambas prácticas han concluido superadas por la propia realidad cultural y política.

VII

Para un mapa intelectual de Chile durante el Centenario: 1900-1925

Qué es un mapa intelectual

Por un mapa intelectual entendemos un gráfico que nos muestre las rutas circuladas por un grupo de pensadores en relación con sus diagnósticos de la realidad, sus proyectos políticos y sus puntos de contacto en sus visiones de país y en las soluciones que propusieron, aglutinadas en matrices de ideas. Un mapa intelectual puede organizarse destacando diferentes criterios, tales como resaltar el lugar y vida de los autores, y a su origen social, o bien lo más importante: los conceptos con que marcaron su pensamiento y su época.

Entre los más relevantes se encuentran Agustín Ross Edwards (1844-1926), Enrique Mac-Iver (1845-1922), Nicolás Palacios (1854-1911), Alejandro Venegas (1870-1922), Enrique Molina Garmendia (1871-1964), Guillermo Subercaseaux (1872-1959), Juan Enrique Concha (1873-1931), Francisco Antonio Encina (1874-1965), Alberto Edwards (1874-1932), Tancredo Pinochet Le-Brun, 1879-1957, Luis Emilio Recabarren (1876-1924), y algunos más¹⁶².

Se trata de un conjunto de abogados, banqueros, filósofos, profesores de liceo, líderes populares, autodidactas, políticos, quienes reflexionaron críticamente en torno a ciertos aspectos de Chile, reflexiones establecidas en matrices eidéticas que continuarían debatiéndose a lo largo del siglo XX. Si bien de diferentes edades, a los miembros de este grupo, que, en medio de las

¹⁶² Cada uno de estos autores ha sido estudiado en detalle. Por ejemplo, Miguel da Costa (1999). Recabarren es probablemente quien mayor atención ha recibido. Para Venegas es conocido el análisis de Martín Pino y los de Cristián Gazmuri para el conjunto. Sobre la época recomiendo a Sergio Grez, Gabriel Salazar, Sofía Correa y Gonzalo Vial, desde un punto de vista histórico; y a Bernardo Subercaseaux, desde el cultural

celebraciones realizó un balance negativo del país, se le conoce como «Generación del Centenario»¹⁶³.

Rol del intelectual en el Chile del Centenario

Se trata de un pensador que se ve a sí mismo como la conciencia lúcida de la sociedad, pues cree saber lo que sucede en ella y poseer la solución para los problemas que denuncia¹⁶⁴; un pensador que opina desde sí mismo y para un país que es el suyo. Un pensador insular para un país insular¹⁶⁵. Excepto Recabarren, Encina y Subercaseaux (que fueron diputados), los intelectuales de la «Generación del Centenario» no estuvieron ligados al poder político, aunque la política constituye un tema central para todos ellos. Son pensadores que en sus obras intentan representar (criticar) al país completo: la clase alta, la media y la popular. Con la interrupción temprana de Luis E. Recabarren, que incorpora al mundo obrero y su necesaria organización, se desarrolla el sujeto social popular que es el más avanzado de una época en la que todavía no aparecen indígenas o mujeres como productores de opinión social.

Sus lecturas más inspiradoras fueron la generación española del 98, Marx y Lenin y más tarde Spengler (traducido al español en 1923). Pero, además, han dejado constancia de conocer a Tolstoi, Turgenev, Dostoievski, Balzac, Zola, Dickens, Kropotkin, Darwin, Spencer, Engels, Reclus, Renán, George¹⁶⁶, y algunos otros hoy prácticamente desconocidos: Novicow, Carnegie, Onofre Avendaño, Lapouge, Uriel Hancock.

¹⁶³ El mayor es Mac Iver, que en 1910 tiene 65 años. Palacios, 56; Molina, Venegas, Encina y Recabarren, entre 35 y 40, y el más joven es Tancredo Pinochet, con 30 años. Desde este punto de vista, es problemático hablar de generación. Sus ideas tampoco son homogéneas, pero tienen en común la denuncia social y el escribir en torno a 1910.

¹⁶⁴ Para Cecilia Sánchez (1999), el intento por transformar los problemas del país en enfermedades sociales, los llevó a actuar como médicos. De hecho, Alejandro Venegas usó el seudónimo Doctor Julio Valdés Cange, y el título de doctor no es casual.

¹⁶⁵ El pensar sólo para ellos mismos, se observa palmariamente en el subtítulo del libro de Nicolás Palacios (1904), *Raza Chilena. Libro escrito por un chileno y para los chilenos*

¹⁶⁶ El pensar sólo para ellos mismos, se observa palmariamente en el subtítulo del libro de Nicolás Palacios (1904), *Raza Chilena. Libro escrito por un chileno y para los chilenos*

Es, en definitiva, un conjunto de pensadores entre los cuales encontramos a representantes de la oligarquía tradicional (Agustín Ross Edwards, Guillermo Subercaseaux, Juan Enrique Concha), las capas medias de provincia (Nicolás Palacios, Enrique Molina, Alejandro Venegas), a representantes de la inmigración europea (Enrique Mac-Iver, Tancredo Pinochet Le-Brun), y a Luis E. Recabarren, proveniente del mundo popular.

Para Hernán Godoy (1999, p. 254), los pensadores de comienzos de siglo XX se refieren a temas concretos de la sociedad, mientras que en los del siglo XIX (Lastarria, Bilbao) predominó «la exposición doctrinaria de ideas políticas y filosóficas con escasa referencia a la realidad inmediata». Es decir, Godoy considera a los primeros más prácticos y menos «ideológicos»: «Ambos grupos muestran una clara preocupación política, pero mientras los del siglo pasado cifraban sus esperanzas en nuevas Constituciones y en vagas reformas de la sociedad y del hombre, los autores de comienzos del siglo XX apuntan a cambios políticos, económicos y culturales específicos, en consonancia con los diagnósticos concretos y particulares que formulan en sus obras». Y muchos de ellos, como Tancredo Pinochet Le-Brun, Francisco A. Encina o Alejandro Venegas, plantearon propuestas políticas y educacionales concretas. En este sentido, son más pensadores que intelectuales académicos¹⁶⁷.

En relación a la caracterización que se ha hecho del intelectual latinoamericano, a saber, un «arielista» mayoritariamente continuador de Rodó, de pensamiento idealista y conservador, señorial, de espaldas al mundo real y contrario al progreso técnico (F. Marsal, 1970), pensamos que es errónea y pese a que el *Ariel* (1900) fue leído, su lectura no influyó en la conciencia de los pensadores de la época y por tanto no hay, o muy poca «Torre de marfil», y aunque algunos son «aristócratas», no son aristocratizantes¹⁶⁸. En cambio, sí encontramos denuncia y

¹⁶⁷ Uso indistintamente los conceptos de «pensadores» e «intelectuales» aunque no todos coinciden con la figura del intelectual profesional moderno. Son más bien iniciadores de esa actividad que la ejercen de forma espontánea presionados por las propias circunstancias.

¹⁶⁸ José Enrique Rodó y el poeta Juan Zorrilla de San Martín representaron a Uruguay en el Centenario de la Independencia de Chile, y Rodó leyó en el Parlamento el discurso “El Centenario de Chile”, donde aportó su posición americanista (José Enrique Rodó, 1975). Sin embargo, el arielismo afectó al sector más «literario», como en los poetas chilenos Pedro Prado y Ernesto A. Guzmán

compromiso social, acción a favor del mundo popular y críticas al statu quo.

En mi opinión, domina una actitud marcada por un análisis económico y sociológico provocado por el impacto de la pobreza, la injusticia y la necesidad de desarrollo. Ni siquiera entre humanistas como Enrique Molina, se observa tan presente el espíritu de Rodó, pues también este sector buscó soluciones educacionales prácticas.

Un Centenario. Dos países

El siglo XIX chileno, sin desconocer los conflictos internos (revoluciones de 1851, 1859 y 1891) y externos (guerras contra Perú y Bolivia en 1836 y 1879), fue una época en que el país creció económicamente y se estabilizó políticamente, lo que se manifiesta en un aumento de la producción cultural (libros y periódicos), la fundación de la Universidad de Chile (1843) y la llegada de una pléyade de intelectuales extranjeros, como Andrés Bello, Juan B. Alberdi, Domingo F. Sarmiento, Ignacio Domeyko y Claudio Gay, quienes contribuyeron a desarrollar las ciencias y las humanidades. Pero, también se caracteriza por el surgimiento de enormes fortunas eco-nómicas producidas por la actividad minera, que consolidaría a la llamada «aristocracia chilena»¹⁶⁹.

Desde finales del siglo XIX, en cambio, surge una serie de pensadores que mostraban un conjunto de problemas sociales, económicos y políticos, percibidos como una muy profunda «crisis» social. Esos pensadores, denominados «aguafiestas»¹⁷⁰, han pasado a la historia por sus denuncias de las divisiones sociales, de un sistema parlamentario ineficaz, de los graves problemas en materia de educación y, sobre todo, de la presencia de una pobreza que no se condescendía con los afanes de modernización, a los que aspiraba un país con enormes fortunas individuales.

(René de Costa, 2011), y el ensayista Armando Donoso quien escribe un artículo en 1917 lamentando la muerte de Rodó.

¹⁶⁹ Es habitual denominar a la élite chilena desde mediados del siglo XIX como «aristocracia». Ver Alberto Edwards, (1924), Luis Barros, Ximena Vergara (1978), María Rosaria Stabili (2003). Además de muchos textos historiográficos de Mario Góngora, Sergio Villalobos, Gonzalo Vial. El concepto se continúa utilizando hasta el presente.

¹⁷⁰ Cristián Gazmuri habla de «autoflagelantes». Ver «Bicentenario. Centenario y re flexión», en Instituto de Historia de la Universidad Católica de Chile, <http://www.hist.puc.cl/cinfo/Articulos/gazmuri25.htm>

Así, una parte de Chile celebraba con optimismo las fiestas del Centenario debido a los logros de los primeros cien años de vida independiente: un consagrado orden institucional, un importante quehacer cultural, o cuestiones puntuales como la inauguración del ferrocarril Los Andes a Mendoza –un antiguo sueño de integración con Argentina, y cuya locomotora llevaba el nombre de Eugenio María de Hostos, intelectual puertorriqueño que había enseñado en Chile los años finales del siglo XIX– y la inauguración de importantes edificios emblemáticos, como el Museo de Bellas Artes, la Biblioteca Nacional, la estación de trenes Mapocho, y el embellecimiento y extensión de la ciudad de Santiago. Todo parecía funcionar bien.

Mientras esto sucedía, los «aguafiestas» ponían en evidencia las contradicciones y limitaciones de la sociedad chilena desde una mirada múltiple: nacionalista, antiliberal, socialista, anticlerical y anti-oligárquica, exigiendo una mayor participación del Estado en el desarrollo económico.

Junto a lo anterior, una serie de huelgas y muertes de obreros marcaban la fragilidad del modelo político y la intransigencia de la élite gobernante. En este sentido, la sociedad chilena de 1910 está determinada por una serie de debates que reflejan la crisis: la situación obrera y el socialismo, el inicio de la clase media y el decaimiento de la oligarquía, las discusiones entre parlamentarismo y presidencialismo, y el tema educacional.

Estas iniciativas para superar la crisis, que no siempre tuvieron éxito, afirmaron a nuevos protagonistas sociales y contribuyeron a la redacción de la Constitución de 1925, como expresión del poder de decisión política de estos nuevos protagonistas. Es decir, una sociedad cambiante, en la que, con la misma celeridad que se van rotando los apellidos en el poder, se modifican los discursos en las tribunas sociales y políticas y las expresiones artísticas y literarias. No obstante, la producción económica se mantendría estable: un país minero mono productor.

El historiador Gonzalo Vial habla de un naufragio de proyecto nacional con posterioridad a la guerra civil de 1891, que se mantuvo presente a lo largo del siglo XX y que estallaría en el Golpe militar de 1973. Una historia que se inicia con un suicidio presidencial, José Manuel Balmaceda, en 1891, y que concluye con el de Salvador Allende en 1973. Entre ambos hechos, la historia de un país que ha intentado el desarrollo, la modernidad y la justicia social sin conseguirlo, o sólo a medias.

En torno a esta realidad, se agruparon conservadores y liberales, modernizadores y anti modernizadores, católicos y laicos, vanguardistas y criollistas, nacionalistas e internacionalistas. Estudiarlos nos permitirá comprender el funcionamiento intelectual del conjunto de autores analizados: sus fuentes de pensamiento, sus proyectos políticos y, especialmente, la manera en cómo intentaron la construcción del país a lo largo del siglo XX. Veremos algunos de ellos.

La «cuestión social» como expresión de una sociedad en crisis

La imagen de Chile como una sociedad en crisis es probablemente el tema más importante impuesto por los del Centenario: un país que no logra resolver sus problemas¹⁷¹. Parte de la explicación de vivir en una sociedad en crisis tiene su origen en la llamada «cuestión social» (Cruzat y Tironi, 1999), que denuncia la negativa situación de los trabajadores y que se expresó en ciertos programas socialistas y anarquistas, surgidos durante el periodo¹⁷².

El tema tiene su origen en el libro *La Cuestión Social*, que Augusto Orrego Luco publicó en Valparaíso en 1887, en el cual se describía la pobreza y la emigración de los campesinos a la ciudad,

¹⁷¹ El tema de la crisis continuará en las décadas siguientes en textos como Balance patriótico, de Vicente Huidobro (1925); La eterna crisis chilena (1931); Cómo salir de la crisis, (1931) de Carlos Keller; Aún es tiempo (1942), Crisis sin fronteras (1974), de Eduardo Frei Montalva; Chile, un caso de desarrollo frustrado (1959), de Aníbal Pinto; En vez de la miseria (1958), La crisis integral de Chile (1966), de Jorge Ahumada, entre muchos otros.

¹⁷² Otro grupo que compartió la opinión crítica al estado de cosas para el Chile del Centenario lo constituyeron los artistas anarquistas. Bernardo Subercaseaux (2004) califica a esta corriente como un grupo heterogéneo que buscaba «una modernidad distinta a la del liberalismo oligárquico, una modernidad que, alimentada por la ilustración del pueblo, terminaría por demoler la ‘falsedad de la democracia burguesa’, construyendo un nuevo edificio social basado en la libertad y la naturaleza». Como integrantes de este grupo de artistas identifica a Fernando Santiván, Augusto D’Halmar, José Santos González Vera, José Domingo Gómez Rojas, Manuel Rojas, Antonio Acevedo Hernández, Roberto Meza Fuentes, Pedro Luna, Camilo Mori, Vicente Huidobro y Julio Ortiz de Zárate; el grupo de «Los Diez» y todavía Pedro Prado, Acario Cotapos, Alberto Ried, Armando Donoso y Julio Bertrand, así como a los participantes de La «Colonia Tolstoyana», que intentó llevar a la práctica el anarquismo, con Fernando Santiván, Manuel Magallanes Moure y Augusto D’Halmar a la cabeza.

que constituían grupos de seres marginales que pululaban por las calles sin medios de subsistencia. Estas ideas impactaron con rapidez la sensibilidad de la época en los grupos sociales y sus representantes en la prensa, el parlamento y la opinión pública (Grez Toso, 1995, p. 21)¹⁷³.

Francisco Antonio Encina, por su lado, señala que entre 1895 y 1900 irrumpió en Chile una ola de pesimismo, que se explicitó en la conferencia de Enrique Mac Iver, *La Crisis Moral en Chile*; pero, además, menciona otros factores que coadyuvaron a producir este estado de ánimo negativo: «El origen inmediato y tangible del fenómeno fue el fracaso de las ilusiones cifradas en el triunfo de la revolución de 1891». [...] «La profunda y prolongada crisis económica de 1894 a 1900 agravó desde otro ángulo, el pesimismo». Luego destaca que «hacia 1895 empezaron a hacerse sentir las consecuencias de un fenómeno que, en estos momentos, abre una angustiosa interrogante sobre los destinos de los pueblos hispanoamericanos. El contacto con civilizaciones más avanzadas y la difusión de la enseñanza crean necesidades que desequilibran moralmente al individuo, si al mismo tiempo no se desarrollan en él las aptitudes económicas necesarias para subvenir en ellas». [...] «El último factor que contribuyó a la gestación de la racha de pesimismo de 1895-1900 fue la muerte espiritual del régimen portaliano»¹⁷⁴ (Encina, 1999, p. 78).

Otro antecedente, todavía, lo constituye el folleto de Emilio Rodríguez Mendoza (1899), *Ante la decadencia*, en el que denuncia las enormes diferencias entre ricos y pobres y propone la educación como salida, pero con una orientación norteamericana: «Hay pues, desde luego, una marcada diversidad de ideales entre anglosajones y latinos. El primero, busca la educación práctica; el segundo, es más efecto al título, al relumbrón». Una posición contraria a la de Rodó, pues aquí se intenta imitar a los Estados Unidos (e Inglaterra) como norma económica social y cultural¹⁷⁵.

¹⁷³ Entre los antecedentes menciona los textos de Malaquías Concha, líder del Partido Demócrata, Movimiento obrero en Chile, 1888; Arturo Alessandri, futuro presidente, que en 1893 publicó *Habitaciones obreras*; Valentín Letelier, *Los pobres*, 1896; Juan Enrique Concha Subercaseaux, *Cuestiones obreras*, memoria para titularse de abogado, 1899.

¹⁷⁴ Con «régimen portaliano», Encina se refiere a Diego Portales, Ministro conservador de mediados del XIX, a quien Encina señalaba como el promotor del ordenamiento jurídico y del progreso económico.

¹⁷⁵ En todo caso el Ariel, de Rodó, se publicó justo un año más tarde, en 1900.

El abogado y diputado radical, Enrique Mac-Iver (1900), en su texto *Crisis moral de la República*, fue uno de los que más intensamente insistió en que el país vivía sumergido en un estado de anomia e igual que el resto criticó a la educación como la causante de la degradación de un país que no lograba realizar lo que se esperaba de él.

¿De dónde procedía el malestar? ¿De dónde la percepción de que la realidad completa (educación, cultura, modo de ser, ideas o ausencia de ideas), es decir, el conjunto de nociones y valores en los que funciona esta sociedad, no eran útiles para enfrentar el presente? A veces las críticas nos parecen subjetivas, como si el malestar proviniera de una situación personal¹⁷⁶.

Como sea, Enrique Mac Iver cuya percepción del malestar es una de las que más pro-fundamente marcó la época: «Voy a hablaros sobre algunos aspectos de la crisis moral que atravesamos; pues yo creo que ella existe y en mayor grado y con caracteres más perniciosos para el progreso de Chile que la dura y prolongada crisis económica que todos palpan».

Y luego su famosa frase con la que dibujó para siempre la sociedad chilena: «Me parece que no somos felices; se nota en el malestar que no es de cierta clase de personas ni de ciertas regiones del país, sino de todo el país y de la generalidad de los que lo habitan. La holgura antigua se ha trocado en estrechez, la energía para la lucha de la vida en laxitud, la confianza en temor, las expectativas en decepciones. El presente no es satisfactorio y el porvenir aparece entre sombras que producen intranquilidad».

Más adelante insiste en la idea del malestar como una síntesis de cuestiones raciales y culturales, de funcionamiento del Estado, de prácticas sociales y políticas, con una admiración por los Estados Unidos similar a Rodríguez Mendoza y Francisco A. Encina: «Es esa moralidad, esa alta moralidad, hija de la educación intelectual y hermana del patriotismo, elemento primero del desarrollo social y del progreso de los pueblos; es ella la que formó los cimientos de la grandeza de Estados Unidos» (Mac Iver, 1900, p. 17).

En otros casos, la percepción de la crisis se asocia (aunque no de forma exclusiva) con una situación económica y social, pero

¹⁷⁶ Para Godoy (1999), la crisis fue real y entre otras razones aduce que «...la guerra civil de 1891 contribuyó a acentuar la declinación del papel predominante que Chile jugaba en América, quedando rezagado frente a Brasil y Argentina»

descrita directamente desde el punto de vista de los pobres, como en Luis Emilio Recabarren, un obrero tipógrafo que se erige como una de las voces más críticas. Para él, la división es tan profunda que ni siquiera existe una identidad nacional común, sino sólo la de las respectivas clases sociales. «No es posible mirar a la nacionalidad chilena desde un solo punto de vista, porque toda observación resultaría incompleta. Es culpa común que existan dos clases sociales opuestas, y como si esto fuera poco, todavía tenemos una clase intermedia que complica más este mecanismo social de los pueblos» (Recabarren, 1910, p. 11).

A un siglo de la independencia, Recabarren expone las razones de la no existencia de una nación como un elemento común para el conjunto de habitantes. Su balance es el más negativo: «La verdad de que en cien años de vida republicana se constata en progreso paralelo de dos circunstancias: el progreso económico de los crímenes y de los vicios en toda la sociedad. La vida del conventillo y de los suburbios no es menos degradada que la vida del presidio».

De aquí surge la importancia de la organización popular: en ocasiones incluso, Recabarren habla como un apóstol que intenta redimir a los abandonados de este mundo: «Yo estimo que la patria es el hogar satisfecho y completo, y la libertad solo existe cuando existe este hogar. La enorme muchedumbre que puebla campos y ciudades, ¿tiene acaso hogar? ¡No tiene hogar...! ¡No tiene hogar...! ¡Y el que no tiene hogar no tiene libertad! Todos los grandes creadores y fundadores de la economía política han afirmado este principio: «¡El que no tiene hogar no tiene libertad!»

Se trata de un pensador crítico y denunciador que habla desde lo que ve: la pobreza, por lo que no necesita citar a otros autores para demostrar que está diciendo la verdad. Y lo que ve es un proletariado bestializado, al que se le debe un hogar, dignidad, moralidad e igualdad social. Luis E. Recabarren llega a no sentirse incorporado al Estado que celebra el aniversario: «¡(...) miro el pasado a través de mis 34 años y no encuentro en toda mi vida una circunstancia que me convenza que he tenido patria y que he tenido libertad...! (...) ¡Celebrar la emancipación política del pueblo! Yo considero un sarcasmo esta expresión. Es quizás una burla irónica».

Similar a la perspectiva de Recabarren, surgieron otras obras que todavía nos impactan por la fuerza de sus argumentos. Son considerados los clásicos del Centenario. Hay consenso en

que, entre estas obras, además de las mencionadas, se debe incluir la de Alejandro Venegas, firmada con el pseudónimo de Dr. Julio Valdés Cange. Se trata de una serie de cartas dirigidas al presidente, Ramón Barros Luco (1910-1915), sobre los problemas que aquejan a la sociedad chilena del Centenario, y en las que muestra la distancia que va del orgullo autoproclamado a la degradada realidad:

Acabamos de celebrar nuestro Centenario y hemos quedado satisfechos, complacidos de nosotros mismos. No hemos esperado que nuestros visitantes regresen a su patria y den su opinión, sino que nuestra prensa se ha calado la sotana y el roquete, ha empuñado el innecesario, y entre reverencia y reverencia, nos ha proclamado pueblo cultísimo y sobrio, ejemplo de civismo, de esfuerzo gigantesco, admirablemente preparado para la vida democrática, respetuoso de sus instituciones y de los sabios integérrimos políticos que lo dirigen, en una palabra, espejo milagroso de virtudes en que deben mirarse todos los pueblos que aspiren a ser grandes» (Valdés Cange, 1910, p. 8)¹⁷⁷.

Para explicar la crisis, Venegas pone énfasis en el cambio del patrón oro al papel moneda: «El régimen del curso forzoso de papel moneda, juntamente con aumentar la fortuna de los grandes agricultores a expensas del pueblo trabajador, ha dado a la vida de los chilenos una nueva orientación, fijándoles como Norte la acumulación de riquezas. (...) La impresión más viva que recibe el viajero observador al estudiar nuestra organización social, es la que le produce el contraste entre la gente adinerada y pobres, esto es explotadores y explotados; no existe la clase media...» (Valdés Cange, 1910, p. 204).

En efecto, basta contemplar las fotografías de la vida cotidiana del Centenario para observar personajes populares descalzos, cubiertos de ropas rotas, y con rostros sufrientes. Junto a ellos, en otras imágenes, la élite asistiendo al Sporting Club de Viña del Mar, con elegantes trajes traídos de París o de Madrid, porque aquí no hay industrias que puedan hacer vestidos, sombreros o zapatos de esa calidad.

Venegas utiliza palabras como «órgano gangrenado», «pecho carcomido por el cáncer», «charca cenagosa», «acequias pestilentes», para caracterizar una pobreza que no era nueva sino una prolongación del Chile popular del siglo anterior y de la época

¹⁷⁷ Una interesante relación entre Recabarren y Venegas se encuentra en Kaempfer (2011)

colonial: lo que es nuevo es la toma de conciencia por amplios sectores sociales, incluidos los cultos e intelectuales, de la situación mencionada. Es evidente que los pobres no se inventaron en el Centenario, pues se trata del mismo pueblo mestizo, analfabeto y embrutecido que siempre estuvo ahí y ya había sido descrito por Pérez Rosales, Lastarria, Blest Gana. La novedad es que ahora, a cien años de la Independencia, este grupo de pensadores descubre a ese pueblo como motivo de su protesta.

Es otro vértice importante de la matriz intelectual del Centenario: la percepción de dos países opuestos: uno blanco y otro indígena-mestizo, y de las dificultades de convivir entre sí más allá de los elogios nacionalistas, problemática que se continuará a lo largo del siglo en los textos de Benjamín Subercaseaux, Gabriela Mistral, Luis Oyarzún, quienes procuraron averiguar lo que se oculta bajo el concepto de «pueblo».

Alejandro Venegas reclama al gobierno y a la élite como responsables de la degradación popular, como si esa misma élite que la causó, debiera sacarlos de esa condición con el fin de evitar el desborde social, intentando un conjunto de reformas para evitar la revolución que había conmovido a México o los movimientos revolucionarios en la Rusia zarista. Las revoluciones sociales eran necesarias en algunas circunstancias, pero no en Chile.

Dice Alejandro Venegas: «En nuestro país el pueblo es ignorantísimo y hasta ahora ha sufrido las espoliaciones e inequidades con la tranquilidad pasiva de una bestia de carga; no podemos esperar, pues, su regeneración del ejercicio consciente de sus derechos. No nos queda más caminos que el de México con los inconvenientes de toda autocracia, o el de Rusia con su cortejo de lágrimas, sangre y horrores sin cuento». Las opiniones de Venegas, como las de Recabarren, impresionaron a su época e hizo que posteriores pensadores las acogieran por la valentía de su denuncia¹⁷⁸.

Algunos miembros de la élite, como Guillermo Subercaseaux, Francisco A. Encina y Agustín Ross Edwards,

¹⁷⁸ El historiador Ricardo Donoso (1963, p. 107) nos recuerda las imágenes del maestro que lo formó: «Don Alejandro Venegas nos impresionó desde la primera hora por su espíritu crítico, su coraje cívico y la profundidad de sus conocimientos. Cuando hablaba de los escritores de su predilección, a quienes profesaba una admiración sin límites, un Benito Jerónimo Feijóo, o un Manuel José Quintana, su palabra adquiría un tono profético, profundamente impresionante. Era inclinado a la crítica social...».

pusieron el acento en las reformas económicas, la necesidad de industrialización y la modernización educacional, y allí donde otros ven el tema «moral» y la crisis social, este grupo reflexiona sobre la capacidad (o no) del chileno para asumir los desafíos de la modernidad. Son dos ejes que se entrecruzan. Agustín Ross Edwards, por ejemplo, analizó los efectos de la reforma monetaria, planteando la imagen de un Chile rico y muy pobre al mismo tiempo: «Un país bello, sano, productivo, próspero y de brillante condiciones naturales, bajo un aspecto, y bajo otro dominado por una situación monetaria desastrosa, que produce enormes daños» (Ross Edwards, 1911).

Para muchos de ellos, como hemos dicho, la solución a la crisis consistía en realizar una reforma educacional, y la educación fue uno de los temas más analizados para resolver cuestiones como el tipo de educación que se debía aplicar: humanista o técnica, religiosa o laica, europea o norteamericana, memorística o práctica, «cosmopolita», apátrida o nacional, especialista o generalista, etc. A ello se añaden cuestiones adicionales sobre el rol del Estado y el carácter que debía adoptar la universidad en la formación de los futuros ciudadanos.

Como en el caso de la «cuestión social», el debate sobre la educación también venía desde finales del siglo XIX y está presente en los textos de Valentín Letelier, Abelardo Núñez, Eugenio María de Hostos, Eduardo de la Barra, Pedro Balmaceda Toro y algunos otros¹⁷⁹. Exponer cada una de ellas nos llevaría muy lejos, pero es evidente que la educación conformó un eje central tanto para los pensadores de la época, como para las acciones gubernamentales¹⁸⁰.

Un nacionalismo (casi) sin pueblo

Otro tema muy presente es un (paradójico) nacionalismo que actúa como una declaración de amor por la nación, pero con

¹⁷⁹ La bibliografía sobre la educación es muy amplia; ver, entre otros, Eduardo Devés (1999).

¹⁸⁰ Vial señala que, en 1902, existían seis escuelas normalistas, donde se formaron aproximadamente 800 profesores, que durante el gobierno del presidente Germán Riesco aumentaron en nueve más. En 1907, el 60% de la población era analfabeta, la cual hacia 1920 descendió a un 50%. En 1902, la Universidad de Chile sobrepasaba los mil estudiantes, entre los cuales se encontraban los alumnos del Instituto Pedagógico que contaba con más de doscientos cincuenta educandos (pp. 138-139).

críticas a la propia nación y que se ubica en una de las fuerzas ideológicas más presentes. Para Bernardo Subercaseaux «el nacionalismo es la fuerza cultural dominante del período» (Subercaseaux, 2004, p. 13).

Es decir, para superar la percepción de que nada funciona, con frecuencia se recurrió a una salida de doble rasero: por un lado, se evocó un nacionalismo como una mirada que desde la admiración al país permitiera evitar el escepticismo y encontrar cierta esperanza en el futuro; por otro, ese mismo nacionalismo constituía en una salida retórica que ocultaba un profundo malestar, y que hasta pudo devenir en una creencia sincera. Salida, en consecuencia, a veces retórica y a veces real, que aplicaron todos con excepción de Recabarren, quien no estuvo dispuesto a utilizar al pueblo en beneficio propio. Otros, en cambio, recurrieron al nacionalismo para explicar al exitoso Chile anterior o para incrementar el miedo a los países vecinos, y el desprecio por la capacidad del inmigrante, que aún en este triste escenario encuentra un lugar apropiado para enriquecerse. O más aún, para sostener una imagen mítica del indígena y del mestizo.

Pero al caer esa imagen debido a la crisis, solo permaneció la aspiración sin realidad. Por esta razón, no hubo el reconocimiento de un mito fundacional ni héroes individuales o colectivos, como tampoco la aceptación de los primeros habitantes indígenas o solo de forma discursiva. Es decir, no hubo un espacio nacional que sirviera de refugio identitario común.

La perspectiva nacionalista se inicia con el médico Nicolás Palacios quien, en *Raza Chilena*, establece, como un descubrimiento asombroso, que la raza chilena es mestiza de dos orígenes superiores: de los conquistadores españoles de origen godo y de los araucanos descritos como valientes guerreros, si bien Palacios no prueba lo que dice, pues se basa únicamente en los retratos de los conquistadores, en consideraciones históricas muy generales, o en lingüísticas erróneas.

El producto de esta síntesis, para Palacios, es un país socialmente estructurado y militar-mente exitoso. «La raza chilena, como todos saben, es una raza mestiza del conquistador español y del araucano, y vino al mundo en gran número desde los primeros años de la conquista, merced a la extensa poligamia que adoptó en nuestro país el conquistador europeo» (Palacios, 1904, p. 34).

A partir de aquí, comienzan sus (delirantes) interpretaciones raciales, sintetizadas en su opinión de que el

chileno es una mezcla de mujer indígena y hombre germano. «El roto chileno es, pues, Araucano-Gótico». Y luego sus largas anotaciones sobre el origen godo de los españoles llegados al Nuevo Mundo.

El descubridor y conquistador del nuevo mundo vino de España, pero su patria de origen era la costa del mar Báltico, especialmente el sur de Suecia, la Gotia actual. Eran los descendientes directos de aquellos bárbaros rubios, guerreros y conquistadores, que en su éxodo al sur del continente europeo destruyeron el imperio romano de occidente. Eran esos los Godos, prototipo de raza teutónica, germana o nórdica, que conservaron casi del todo pura su casta, gracias al orgullo de su prosapia y a las leyes que, por varios siglos, prohibieron sus matrimonios con las razas conquistadas. Por los numerosos retratos o descripciones que conozco de los conquista-dores de Chile, puedo asegurar que a lo sumo el diez por ciento de ellos presentan signos de mestizaje con la raza autóctona de España, con la raza ibera; el resto es de pura sangre teutona, como Pedro de Valdivia, cuyo retrato es tan conocido.

En Nicolás Palacios, es notorio este doble sentimiento de admiración retórica (él participó en la guerra del Pacífico contra Perú y Bolivia, por lo que celebra la «raza» que ganó el conflicto bélico), y se lamenta al mismo tiempo, por la ausencia de «nacionalidad» que siguió a ese triunfo. Así, y aunque defiende al pueblo del desprecio con que era mirado por autores como Encina, no parece sentirse perteneciente a ese mundo popular que describe desde una mirada exterior: «Yo quiero al roto; sé que es mucho mejor de lo que se le supone; admiro en él el ingenio en la rusticidad y creo que el país será grande si sabe conservar en el roto las preciosas cualidades que le distinguen. Todo consiste en alejarlo en el vicio del licor...». Un racismo nacionalista que mantuvo lectores a lo largo del siglo XX, quienes no vieron lo infundado de sus ideas, como sí lo vio Miguel de Unamuno (1907, pp. 5-6).

Más tarde, en *Decadencia del espíritu de nacionalidad*, Palacios señala su rechazo a la llegada de inmigrantes a Chile por las ventajas con que eran tratados respecto a los nacionales: «El hermoso código político de Chile acuerda a los extranjeros mayores garantías que cualesquiera de las constituciones modernas...» (Palacios, 1908).

Palacios manifiesta elementos conservadores tales como la idealización del ministro Diego Portales en calidad de fundador del Estado chileno a través del orden social constitucional. Se trata

de un nacionalismo que abarcó a sectores de la élite, que por conveniencia o por voluntad política hicieron suyo esos planteamientos, como en el caso del libro que escribió Guillermo Subercaseaux (1918), ocho años después del Centenario, y en el que concibe el nacionalismo como un programa válido para resolver los males del país. Guillermo Subercaseaux, proviniendo de un sector social y cultural alto, mantiene el mismo orgulloso sentimiento de nacionalidad y de decepción al mismo tiempo, que hemos expuesto.

Estos textos deben ser considerados como reflexiones de la élite chilena de comienzos de siglo sobre qué proyecto político deben adoptar y qué país quieren construir. En esta búsqueda se puede ser al mismo tiempo liberal (en economía) y conservador (en política y cultura), como lo había sido la clase dirigente durante buena parte del siglo XIX.

Y, por otro lado, los textos nos permiten observar el carácter del nacionalismo chileno como una ideología que oculta las contradicciones sociales: no es la actitud de los mexicanos ante los norteamericanos o de los hindúes frente a los ingleses. Aquí se trata de un discurso para ocultar las diferencias de clases a través de una supuesta igualdad identitaria nacional. Escribe Subercaseaux: «El programa nacionalista ha nacido de un estudio hecho sobre las principales cuestiones del orden económico, social, administrativo e internacional que más interesan a nuestra República en los momentos del presente. [...] El progreso económico de la nación y el mejor aprovechamiento de las riquezas nacionales por los chilenos, he aquí los rumbos más característicos de nuestra política» (Subercaseaux, 1918).

Es decir, este nacionalismo no se constituye en un movimiento de liberación nacional, pues no construye una unión real entre individuos que permanecen separados por cuestiones sociales y culturales. Por ejemplo, el nacionalista Subercaseaux no tiene problemas en reconocer a los Estados Unidos como una nación superior, un error habitual en las élites latinoamericanas, y sugiere que para alcanzar determinados logros educacionales se debe seguir los modelos anglosajones, que funcionan mejor que los propios.

El Centenario produjo también a Francisco A. Encina, quien, además de denunciar la situación social, postuló un proyecto de país que apuntaba en dos direcciones: una económica y otra educacional. Proyecto opuesto al de Luis E. Recabarren, que,

a mi juicio, son los dos que mantendrán su vigencia a lo largo del siglo XX.

Encina postula que Chile logró organizar su Estado y alcanzar el desarrollo económico durante la post independencia, gracias a la acción del autoritario Diego Portales y los gobiernos conservadores. Esta situación convirtió a Chile en un país distinto y superior en América latina. En cambio, en 1910, el país vivía una profunda crisis por la falta de ímpetu económico, la inestabilidad política y un sentimiento de nacionalidad mermado.

Como trasfondo, Encina denuncia un sistema educacional basado en una falsa enseñanza «humanista», que evitaba el desarrollo del espíritu empresarial de los jóvenes, derivados hacia las llamadas profesiones liberales (derecho, medicina) las cuales contribuyen menos que las carreras técnicas, el comercio y la industria, al desarrollo económico de Chile. Por otro lado, Encina es uno de los que presenta la peor imagen del pueblo, siguiendo sus negativas teorías racistas tanto de la vertiente hispana (militares que aborrecen del trabajo manual), como indígena (incapaces de imaginar soluciones prácticas), que afectan al estancamiento económico: «El araucano, que no había salido de la barbarie, no sólo tenía invencible repugnancia por el trabajo, sino que aún no había desenvuelto las aptitudes que lo hacen posible».

Así, sobre la base de estos elementos constitutivos, concluye que: «El mestizo que forma el fondo étnico de la población rural, desciende, pues, de progenitores cuya psicología económica era, todavía, rudimentaria» (Encina, 1912). Una negativa psicología económica marcada por «la falta de perseverancia, la obsesión por la fortuna rápida, la incapacidad para el trabajo metódico, la debilidad del espíritu de asociación y cooperación, el derroche del tiempo, etc.»

La solución que propone Encina para superar la crisis radica en organizar un sistema educacional que fomente el espíritu emprendedor, comenzando desde las bases mismas de la educación nacional. Sin embargo, la variedad ideológica de Encina lo hace difícil clasificarlo, pues siendo un estadista no es necesariamente un conservador, pero sí tradicionalista, pro norteamericano, racista, nacionalista y positivista, al mismo tiempo (Pinedo, 2005).

Más aún, Encina agrega la ausencia de un territorio geográfico en Chile que permita levantar una agricultura a gran escala, labor a la que el chileno recurre por comodidad, mientras

que debiera dedicarse a la industria. En este contexto, ser nacionalista, insisto, consiste en la construcción de un proyecto político y educacional. Pero un nacionalismo que desconfía del pueblo y de la naturaleza, un nacionalismo como idea abstracta de nación.

En ocasiones algunos de nuestros pensadores actúan con indignación, tomando ellos mismos el protagonismo de la denuncia. Es el caso de Tancredo Pinochet Le-Brun (conocido en la época como “Tancredo” Pinochet), quien en cierta ocasión se vistió de obrero agrícola y viajó desde su natal Talca hasta la hacienda del presidente de la República, José Luis Sanfuentes, donde se presentó para pedir trabajo. El relato de esa experiencia la transcribió en el texto *Inquilinos en la hacienda de Su Excelencia* (1916)¹⁸¹, en el que expone el mal trato dado a los pobres y la necesidad de una nueva educación para alcanzar la nueva sociedad.

“El inquilino chileno, Excelencia, está totalmente divorciado de la vida nacional. Pero ¿quién lo creyera?, tiene hambre de incorporarse a esta vida nacional. Siente hambre de progreso. Tiene un deseo vehemente, vagamente expresado, de salir de su condición de bestia”.

El mismo sentido de crítica social manifiesta Tancredo Pinochet en su libro *La conquista de Chile en el siglo XX* (1909)¹⁸², que, retomando los planteamientos nacionalistas, rechaza que sean los emigrados extranjeros quienes se benefician de los recursos del país, así como de las ganancias de la industria, comercio y agricultura.

Se trata de una desconfianza que se había iniciado desde la llegada de extranjeros para la colonización del sur de Chile a mediados del siglo XIX y que reflató, más adelante, con la llegada de profesores alemanes al Instituto Pedagógico, lo cual se expresó en textos como *El embrujamiento alemán*, de Eduardo de la Barra (1899), el que se burla de la influencia de los maestros alemanes en Chile. Escribe Pinochet: «El cuerpo docente de los liceos de la República ha sido formado en su mayor parte en el Instituto

¹⁸¹ El texto autobiográfico es una prueba de su condición más de pensador social que de intelectual académico.

¹⁸² El libro está dedicado a su madre, «Dedico este trabajo a mi madre, mujer chilena que, para sostener a sus catorce hijos, echó las bases de un Instituto de Educación donde se abrieron nuevos horizontes a las hijas del país y donde cerca de diez mil chilenas han ido a buscar amplitud para su cerebro y grandeza para su corazón»

Pedagógico y este alto centro de educación es dirigido exclusivamente por extranjeros que no se distinguen por su amor a Chile. Cuando fui alumno de este Establecimiento era mi habitual modo de pensar y mi deseo, como así mismo el modo de pensar y el deseo de otros estudiantes que hoy son profesores y rectores de liceos, que Chile fuera más bien una colonia alemana y no una República independiente». Es decir, la ideología de Pinochet está marcada por un nacionalismo no conservador ni racista, pero sí como un pensamiento y una acción para alcanzar la justicia social.

Como hemos dicho, se trata de ensayistas que recurren a ideologías diversas, actitud propia de pensadores vivenciales y no necesariamente académicos. Incluso en otro momento asumirá la posición de los hispanistas que más tarde serán capitaneados por Jaime Eyzaguirre, al establecer las diferencias entre el proyecto de modernidad hispano y sajón.

“Nosotros somos una nación caballeresca que vibra siempre al unísono de los más refinados sentimientos de humanidad y altruismo, razón por la cual, cuando vemos que un país toma medidas, dictadas por su egoísmo nacional, tendientes a favorecer a sus ciudadanos contra los intereses de los extranjeros, prorrumpan nuestros distinguidos diaristas en exclamaciones de sorpresa, condenando las nuevas medidas como retrógradas o medievales”.

Respecto a su nacionalismo incluimos una cita de lo que habitualmente ha sido visto como representativo de esa posición. «Al hijo del pueblo chileno lo tratamos con desprecio, lo dejamos morir en los conventillos, o lo desterramos para dar cabida en nuestro suelo al inmigrante europeo a quien reservamos todos nuestros favores». Exactamente lo opuesto a Encina y sin coincidir completamente con Palacios.

Se trata de un pensamiento contradictorio y vital que va creando un proyecto personal y voluntarioso para levantar la identidad chilena, tomando de aquí y de allá ciertos rasgos históricos o del carácter social nacional, y, sin dejar de mencionar los defectos de sus compatriotas, pues el grupo destinatario de su crítica lo compone una gama muy amplia de chilenos e instituciones que incluye a políticos, el Estado, la mala educación, la oligarquía, y, sobre todo, la sensación de que en Chile nada funciona. Un intenso sentimiento de vivir como extranjero en un país (el propio) no preparado para el combate de la modernidad. En el contexto global del Centenario, Tancredo Pinochet coincide

en que el tema de la decadencia nacional podía una vez más corresponder a una visión en ocasiones, exagerada, pues el país terminaba de salir triunfador de una guerra en la que había ganado enormes territorios a los países vecinos: «Todo se nos va. Para el norte, entregamos el salitre de las pampas que hemos regado con nuestra sangre; al sur regalamos los tupidos follajes de nuestras selvas vírgenes; al oriente cedemos las entrañas de nuestra nevada cordillera, y al poniente abandonamos las olas bulliciosas que bañan nuestras playas y que sólo surcan barcos extranjeros».

Esta imagen de debilidad y decadencia (real o no) es contrastada por nuestros pensadores con el pasado chileno considerado como glorioso. Escribe Pinochet: «Hace siglos conquistó esta tierra de Chile el primer país de Europa en aquel entonces: lo conquistó con arcabuces, lanzas y culebrinas. Hoy lo conquista los países que han sucedido a España en el poderío, pero no ya con arcabuces, lanzas y culebrinas, las armas de entonces, sino con trabajo y capital, las armas de ahora» (Pinochet, 1909). Y concluye amargamente que «esta derrota de Chile en las batallas modernas del trabajo y la inteligencia no se debe a la flojedad, cobardía o raquitismo de las tropas, sino a la falta de patriotismo» (Pinochet, 1909).

Es un tópico de la época: por una parte, percibir que este país, a cien años de la Independencia, provocaba un balance lastimero y negativo. Pero, frente a esa anti identidad, es la idea imaginada de nación, voluntariosa y muchas veces cultural, la que se propone como proyecto colectivo para superar los problemas reales: es lo que denominamos como un «nacionalismo sin pueblo».

Conclusiones

Como hemos visto, las ideas de los pensadores del Centenario están estructuradas en torno a la crisis social, la reforma educacional, el nacionalismo y la identidad nacional. Temas en los que, sin estar plenamente de acuerdo, coinciden cuando establecen un diagnóstico negativo de la realidad nacional; pero no en las soluciones propuestas que incluyen el desarrollismo, el cristianismo social (la encíclica *Rerum Novarum*,

de León XIII), el pensamiento laico, el nacionalismo y el socialismo europeo.

A partir del Centenario, Chile avanzó hacia una cultura y una política doble: por un lado, cada vez más mesocrática y popular, más estatista, antielitaria y anticapitalista. Y, por otro, desarrollista, antipopular, individualista, pronorteamericana. Un Chile oficial y otro alternativo: el oficial trata de mantener una continuidad en el modelo con algunas reformas puntuales. El alternativo, sostenido por las bases populares y sectores de la clase media, intenta modificar radicalmente la economía, la educación, la propiedad y el sistema político. Sin embargo, ninguno de los dos funcionó por sí mismo ni respecto a lo que ofrecía al sector contrario, aunque mantuvieron frecuentes choques po-líticos e intelectuales. Un esquema, éste, que se cierra el año 1973 con el golpe militar del general Pinochet quien intentó poner fin a esos debates políticos.

Pero el Chile de 1910 es, a su vez, un país en búsqueda de una identidad nacional que modele una nación reconocible para todos y que permita, detrás de esa identidad, caminar hacia el futuro. Es tan intensa la intervención de estos pensadores en esa realidad social, que Bernardo Subercaseaux (1988) habla de una «invención intelectual de la Nación». Esta búsqueda identitaria se planteará como un conflicto de «metáforas» e intereses reales, asumiendo, más allá del aislamiento del país, una antigua tradición latinoamericana: la culturización de la política.

VIII

Este es mi país y deberé cargar con el lisiado. **Imágenes de la identidad nacional en los ensayos de Luis Oyarzún**

Introducción

Nuestra intención es profundizar en el pensamiento de Luis Oyarzún y específicamente su visión de Chile, al interior de un conjunto de pensadores en una época y un espacio ideológico común. No intentamos, por ahora, comprender el origen de esa visión ni sus razones personales o intelectuales, pero sí resolver algunas preguntas: ¿Qué lugar ocupa el pensamiento de Oyarzún en los años 60 chilenos? ¿De qué manera influyó en los movimientos sociales y en las élites intelectuales, y a su vez de qué modo impactó en su pensamiento la revolución cubana, la reforma universitaria y la llegada de la Unidad Popular al poder y sus consecuencias entre los intelectuales?

Comprender el tamaño y el límite del compromiso político entre los pensadores de la época que dio origen a dolorosas, pero también irónicas miradas sobre la realidad nacional, presentes y comunes en el grupo que rodea a Oyarzún, Nicanor Parra, Mauricio Wacquez, Juan Rivano y algunos otros.

Finalmente, queremos destacar la importancia de los años 60 chilenos en la construcción de imágenes (anteriores y posteriores a los conceptos) fundamentales para la creación de una ideología de lo nacional. Por tratarse de un periodo particularmente intenso en debates intelectuales a partir de fenómenos sociales internos (reforma universitaria, y cambios sociales originados por los gobiernos de Eduardo Frei y la Unidad Popular), así como las tensiones de la Guerra Fría, que obligó a los pensadores chilenos a tomar posiciones políticas y existenciales que se expresaron con una radicalización como nunca antes en nuestra historia de las ideas.

Un pensador y su contexto biográfico, social y cultural

La obra de Luis Oyarzún ha provocado un reciente interés en los análisis de Leonidas Morales, Roberto Hozven y Óscar Contardo¹⁸³. El primero recuperó y explicó los Diarios del autor. Hozven realizó un análisis muy completo desde una mirada erudita y psicoanalítica para develar el sentido profundo del ser y la palabra del autor. Contardo estudia sus rasgos biográficos en el contexto de su época. Debemos mencionar también los aportes de Hernán Valdés, Grínor Rojo, Pedro Pablo Zegers, Olga Grau, Cecilia Sánchez, entre otros, quienes se proponen "explicar" la obra y el pensamiento de Oyarzún¹⁸⁴.

Reconociendo estos aportes nuestro trabajo se centra en un tema específico: "describir" la imagen de Chile en tanto lugar natural, cultural y político que propone este autor en el contexto de su generación, pues Oyarzún estuvo rodeado de un grupo de colegas y amigos con un origen social, una formación y una sensibilidad similar en cuestiones políticas y culturales, constituido junto a Oyarzún por Jorge Millas, Juan Rivano, Mauricio Wacquez; los novelistas Enrique Lafourcade, Jorge Edwards, José Donoso, Claudio Giaconi; y los poetas Nicanor Parra y Enrique Lihn. Un grupo unido, además, por sus críticas descripciones de Chile: Luis Oyarzún ("... un lisiado"), Mauricio Wacquez ("mezcla de pato y lagarto..."), Nicanor Parra ("... somos apenas paisaje"), Jorge Millas ("... una pesadumbre realmente catastrófica"), Enrique Lihn ("Nunca salí del horroroso Chile"). Autores que presentan una mirada diferente a la que asociamos con los "comprometidos" años 60 marcada por certidumbres y confianzas en el país y en el pueblo como sujeto creador de una nueva sociedad.

A este primer grupo se puede agregar a Humberto Giannini, Roberto Torretti, y Félix Schwartzmann que en su

¹⁸³ Leonidas Morales (1990, 1995), Roberto Hozven (2010) y Óscar Contardo (2014).

¹⁸⁴ Oyarzún ha recibido al mismo tiempo una admiración generalizada: "Veo a Lucho Oyarzún como el reverso de nuestra tontería grave, de nuestro espíritu de sistema, de nuestras supersticiones tribales". Jorge Edwards, "La tumba de Luis Oyarzún", La Segunda, Santiago, 29 de noviembre de 1996. "Intelectual famoso [...] admirado y querido por las más altas figuras intelectuales del mundo". Eugenio Matus, "El inolvidable Luis Oyarzún", El Diario Austral. Osorno, 27 de julio de 1990. "Hemos tenido en Chile un sabio...", Armando Uribe, Un sabio, Revista Análisis, 333, 28 de mayo de 1990, p. 59.

libro *El Sentimiento de lo humano en América* (1950 - 1953) se refiere a cuestiones de identidad analizando la cultura y al habitante de América desde el arte, la poesía, la literatura y el pensamiento, concluyendo de manera similar a Oyarzún en el dominio de la naturaleza por sobre el espíritu, la soledad individual y la ausencia de un lenguaje que permita expresarse, con que definen al ser humano americano¹⁸⁵. Hemos considerado las siguientes obras ensayísticas de Luis Oyarzún: *El pensamiento de Lastarria* (1954), *Diario de Oriente* (1960), *Mudanzas del tiempo* (1962), *Leonardo da Vinci y otros ensayos* (1964), *Temas de la cultura chilena*¹⁸⁶ (1967), *Defensa de la Tierra*¹⁸⁷ (1973), *Meditaciones estéticas*¹⁸⁸ (1981) *Diario* (1990), *Diario íntimo* (1995), *Taken for a ride. Escritura de paso* (2006).

Leonidas Morales propone la tesis que todos los libros de Oyarzún habrían surgido de un texto matriz que es su Diario de

¹⁸⁵ Cecilia Sánchez reconoce a Oyarzún y sus cercanos como un grupo característico del período: "los pensadores que, a mi juicio, resultan ser los más representativos del período: se trata de Luis Oyarzún, Jorge Millas, Humberto Giannini y Juan Rivano. Como se sabe, ellos comparten una cronología en común, pero lo que contribuye a validar dicha selección es su comunidad de intereses temáticos, cruzada por diversas tomas de posición". Un grupo marcado por contextos similares: la Guerra Civil española y la Segunda Guerra Mundial, la educación pública. Cecilia Sánchez, "Filosofía Universitaria y Política. Chile en el período 1950-73", *Universum*, Año 12-1997.

¹⁸⁶ Contiene 13 ensayos: Resumen de Chile. Gabriela Mistral en su poesía. El sentimiento americano en Gabriela Mistral. Gabriela Mistral, poesía perenne. Dos discursos en honor de Gabriela Mistral. El oro de California y la vida chilena. Pérez Rosales y la primera generación chilena. Lo que no se dijo - Teresa Wilms. El sentimiento de lo humano en América. Poesía y sociedad en la América Latina. Sociedad y naturaleza en nuestra literatura. Crónica de una generación. (Incluye a Nicanor Parra, Jorge Millas, Jorge Cáceres, Gonzalo Rojas. Y luego a Domingo Piga, Danko Brncic, Arturo Arias, Omar Cerda, Baeza Flores, Carlos Pedraza, Victoriano Vicario, Carlos Guzmán). Incorporación académica).

¹⁸⁷ Con prólogo de Jorge Millas: "Luis Oyarzún o la pasión de ver". Contiene 14 ensayos: Defensa de la tierra. Chile y los árboles. Una experiencia entre los pehuenches. La necesidad de los árboles. La sobrevivencia de Chile. Ramajes del desierto. Entre árboles. Flores silvestres de Chile. La sequía. Orquídeas chilenas. La destrucción del medio. El smog de Santiago. Poros y Penia. La voz admonitoria.

¹⁸⁸ Contiene 14 ensayos: Ideas sobre el arte contemporáneo. Arte moderno y trascendencia. Arte moderno: presentimientos y preguntas. Arte moderno: expresión y forma. La experiencia estética como expresión y creación de formas. Sobre experiencia estética. Sobre libertad y contemplación. Reflexiones de un escritor. Romanticismo. La idea de la inspiración en Bergson, Max Scheler y la idea del sacrificio. El asombro existencial en la literatura de Edgar Allan Poe. Tema del salvaje en el arte medioeval. Arte y humanidades.

vida: "De manera pues que estos libros (se refiere a los mencionados anteriormente), o son publicaciones parciales del Diario, o están armados con trozos suyos, o reelaboran algunas de sus anotaciones"¹⁸⁹.

Los otros años 60

Los años 60 en Chile han sido descritos por muchos protagonistas e historiadores (Ariel Dorfman, Volodia Teitelboim, Tomás Moulián, Julio Pinto, Gabriel Salazar, Eduardo Carrasco¹⁹⁰) como una época de lucha y liberación popular en la creencia que la historia tenía una dirección marcada por el materialismo histórico que permitía descubrir sus leyes y guiar la acción visionaria del pueblo para dirigir el cambio social. Estas creencias se generalizaron entre los grupos progresistas hasta convertirse en verdades incuestionadas.

Cuando se afirma que "hasta 1973, buena parte de la producción cultural estaba abiertamente comprometida con el gobierno de la Unidad Popular y jugaba un rol activo en la construcción de la sociedad socialista, divulgando conceptos y generando conciencia"¹⁹¹, se afirma una verdad pero se olvida la opinión de sectores intelectuales no reaccionarios que se opusieron a esa forma cultural.

Efectivamente, en la "sociedad en transición" que es la chilena de los años 60 y 70, esas creencias coexistieron con la de un sector de pensadores y poetas quienes presentaron dudas sobre el camino hacia el socialismo iniciado en torno a la figura de Salvador

¹⁸⁹ Leonidas Morales, "El Diario de Luis Oyarzún", *Revista Chilena de Literatura*, N° 45, 1994, p. 71.

¹⁹⁰ Ver, entre otros, Tomás Moulián, *Conversación interrumpida con Salvador Allende*, Santiago de Chile, LOM Ediciones - Universidad ARCIS, 1998. Julio Pinto Vallejos (Coordinador- Editor), *Cuando hicimos historia. La experiencia de la Unidad Popular*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2002. Gabriel Salazar, *Cultura de masa y cultura popular en Chile, 1950-2000: del fordismo al neoliberalismo*, en "Los proyectos y las realidades: América Latina en el siglo XX", Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2004. Lo anterior no significa que no hayan mostrado también los conflictos.

¹⁹¹ Juan Pablo Silva Escobar, Valentina Raurich Valencia, "Emergente, Dominante y Residual. Una mirada sobre la fabricación de lo popular realizada por el Nuevo Cine Chileno (1958 -1973)", *Aisthesis*, versión On-line ISSN 0718-7181. *Aisthesis*, N° 47, Santiago de Chile, julio de 2010.

Allende. Y, sobre todo, con una imagen negativa de la identidad nacional.

Críticos en la historia

La existencia de críticos sociales ha sido permanente entre los pensadores chilenos: en el siglo XIX Francisco Bilbao, Santiago Arcos, José V. Lastarria entre otros, y más tarde durante el Centenario sus pensadores denunciaron con dureza la sociedad que se había construido en los primeros cien años. Aunque muchas veces se trataba de críticas generales a la élite y al poder económico por su incapacidad política y moral.

Con el *Balance patriótico* (1925) de Vicente Huidobro se inicia un cambio pues las críticas descalifican no solo al grupo dirigente sino al país completo¹⁹². En este mismo sentido Oyarzún, Wacquez, Parra y Rivano, expresaron detracciones que se dirigen al chileno real y cotidiano por no alcanzar el nivel que estos pensadores esperaban de sus conciudadanos a los que describen desde una dialéctica que va desde el dolor y la solidaridad por la pobreza, a una crítica despiadada y culpabilizadora.

Una generación de mediados del siglo XX

Intentamos conocer el pensamiento de una generación insatisfecha, sin alternativas de cambio social, sin poder político ni económico, que vive un profundo malestar. El concepto generacional¹⁹³ lo utilizamos como expresión de fechas de nacimiento, líderes y hechos históricos comunes que los aglutina. Un grupo con un origen social más o menos común, con estudios

¹⁹² Escribe Huidobro: "Un país que apenas a los cien años de vida está viejo y carcomido, lleno de tumores y de supuraciones de cáncer como un pueblo que hubiera vivido dos mil años y se hubiera desangrado en heroísmos y conquistas. Todos los inconvenientes de un pasado glorioso, pero sin la gloria. No hay derecho para llegar a la decadencia sin haber tenido apogeo".

¹⁹³ Leonidas Morales, "Oyarzún revela una afinidad con Nicanor Parra. Ambos protagonizan en la literatura chilena el mismo gesto generacional: la crítica de las ideologías como visiones distorsionantes". El Diario de Luis Oyarzún, *Revista Chilena de Literatura*, N° 45, 1994, p. 79. Roberto Hozven, "Oyarzún y su generación (la de Jorge Millas, Nicanor Parra, Roberto Humeres, Jorge Cáceres, Carlos Pedraza)", op. cit., p. 73. Oyarzún en su "Crónica de una generación" (Temas de la cultura chilena), habla de "cada uno de nosotros" para referirse a un grupo formado por Parra, Millas, Piga, etc.

similares, que se conocen y citan entre ellos y con visiones de mundo afines. Inmigrantes de provincia que estudian en Santiago en establecimientos fiscales como el Internado Barros Arana¹⁹⁴ y la Universidad de Chile, ciudad que perciben negativamente pero en la que realizan su carrera literaria¹⁹⁵. Pensadores que en un inicio apoyaron el cambio social, pero que terminan rechazándolo.

Un grupo entre los que se incluye, además de los mencionados, a Gonzalo Rojas, inspector del Barros Arana, por supuesto a Violeta Parra y a Hernán Valdés. Oyarzún trató incluso a Hernán San Martín, autor de *Nosotros los chilenos* (1970), que propone una imagen confiada en el cambio social, opuesta a la suya¹⁹⁶.

La experiencia del Internado Barros Arana junto con la soledad y represión los convirtió en lúcidos observadores de su país, pero al mismo tiempo con gran interés por la cultura europea. Pedro Miras cuenta que hacia el año 1945, "...cuando me casé me fui a vivir con mi mamá, y en la pieza lo primero que pusimos fue un mapa de París en el muro"¹⁹⁷.

¹⁹⁴ "(En el Barros Arana) había otros seres extraños [...] Se llamaban Jorge Millas, Nicanor Parra, Jorge Cáceres [...]. Vivíamos bajo el mismo techo. Eso significaba que podíamos vernos siempre, cada vez que quisiéramos, apenas las clases nos dejaran libres a Cáceres y a mí. Millas y Parra eran nuestros inspectores [...] Recuerdo a Domingo Piga, hoy consagrado al teatro, y a Danko Brncic, actualmente biólogo notable, sin olvidar a Arturo Arias". Luis Oyarzún: "Temas de la cultura chilena". Editorial Universitaria. Santiago de Chile, 1967, p. 160 y ss. En otras oportunidades menciona a Alejandro Jodorowsky, Efraín Barquero, Juan Capra, Armando Roa, Juan de Dios Vial, Pablo Burchard, Benjamín Subercaseaux, Félix Schwartzmann.

¹⁹⁵ Aunque vivir en la ciudad de Santiago representaba un ascenso social, es descrita como caótica y fea por Oyarzún, Parra, Gonzalo Rojas ("la aldea de Santiago") y otros miembros del grupo. Ver la excelente crónica de Hernán Valdés, *Fantasmas literarios. Una convocatoria*, Santiago de Chile, Aguilar, 2005.

¹⁹⁶ Diario. [19 de agosto de 1966, Panimávida] "En Concepción, el martes, comida en casa de Hernán S. M., (San Martín) con Neruda, Matilde, Gonzalo Rojas, Hilda Ortiz y otros contertulios. Deliciosa sesión de humor, vino pipeño y aguardiente con Ginseng, p. 513.

¹⁹⁷ Óscar Contardo, op. cit., p. 93. Un afrancesamiento que venía desde el siglo XIX y que se conservaba a mediados del siglo XX. Incluso una mujer de cierta marginalidad como Marta Vergara, en su biografía cuenta que hacia los años cuarenta en Santiago sin dinero ni mucho que hacer decidió usar sus últimos ahorros en la compra de un pasaje pues "quería por lo menos conocer París antes de morir. Si la desesperación me llevaba a suicidarme, que fuera en la capital del mundo". Marta Vergara, *Memorias de una mujer irreverente*, Santiago de Chile: Zig-Zag, 1962, p. 36. Esta admiración, y más allá de las guerras mundiales y el pensamiento de Spengler, se manifestó no solo en Chile sino en América Latina,

Una generación marcada por el desastre de la Guerra Civil Española y más tarde por las contradicciones de la Guerra Fría: "Escucho el discurso de Krushev en la reunión del Soviet Supremo. Habla delante de una tribuna en que están sentados los miembros del Comité Central del P. C. ruso y además Mao Tse Tung, Ho Chi Minh, Gomulka, Togliatti, la Pasionaria y muchos otros"¹⁹⁸.

Un grupo de edad variado (en 1960 Benjamín Subercaseaux tiene 62 años, Parra 46, Millas 43, Oyarzún 40, Rivano 34, Lihn 31, Wacquez 21); con excepción del primero, originarios de una clase media muchas veces rural, que intentan ascender socialmente a través de las letras ("Éramos un poco arribistas"¹⁹⁹). Parra de Chillán, Oyarzún de Santa Cruz, Omar Cerda de Selva Oscura, Malleco, Claudio Giaconi de Curicó, Jorge Millas, Jorge Cáceres y Juan Rivano de Santiago, aunque este de familia de Cauquenes²⁰⁰. Un grupo que posee como referentes literarios a Gabriela Mistral (Monte Grande) y Pablo Neruda (Parral y Temuco): "Después de varios años de ausencia, Pablo Neruda regresó en 1937, con España en el corazón, que leyó en el Salón de Honor de la Universidad de Chile al fundar la Alianza de Intelectuales para la Defensa de la Cultura, en la que participaron escritores de todas las tendencias estéticas"²⁰¹.

Oyarzún deja constancia de la existencia de este grupo al que menciona reiteradamente, y también a fi guradas internacionales como Juan Ramón Jiménez que conoció en Puerto Rico, a Alfonso Reyes en México, y a Mariano Picón Salas en Chile; constituyendo entre ellos una especie de circulación local de las ideas. Nicanor Parra al recibir el Premio de la Universidad Austral de Chile en

como lo demuestra Corinne Pernet, "La cultura como política: los intercambios culturales entre Europa y América latina en los años de entreguerras", *Puente @ Europa*, Año V - Número 3/4 - noviembre 2007, pp. 66-73.

¹⁹⁸ Luis Oyarzún, *Diario íntimo*, 06 de noviembre de 1957, Moscú. Santiago de Chile. Departamento de Estudios Humanísticos. Universidad de Chile, 1995, p. 279.

¹⁹⁹ Carlos Franz en una conversación con Nicanor Parra. Espejo de Tinta espejodetinta@icloud.com. [Consultado el 24 de diciembre de 2016]. Excelentes retratos de Parra en los años 50 y 60 se encuentran en Hernán Valdés, *Fantasmas literarios*, op., cit.

²⁰⁰ Se confirma el tópico literario del provinciano en Santiago tanto en un nivel ficcional (Martín Rivas), como real (José V. Lastarria, Jotabeche, Baldomero Lillo, además de los nombrados).

²⁰¹ Luis Oyarzún, *Temas de la cultura chilena*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1967, p. 166.

1997, que lleva el nombre de nuestro ensayista, lee un poema en el que entrega una imagen de Oyarzún y su generación²⁰².

Por otro lado, Hernán Valdés describe en detalle aspectos de la existencia de Lihn, Parra, Teresa Hamel, Oyarzún, y él mismo, marcados por la insatisfacción, una vida sentimental caótica, de gran estrechez económica, pero muy valiosos literariamente hablando en un momento de gran conciencia sobre las posibilidades (o no) de un cambio social. Un grupo inestable y de gran creatividad con acceso a estudios superiores y a los viajes internacionales que les permitió observar a Chile desde una perspectiva global²⁰³.

La crítica representación de Chile que nos ofrece Oyarzún no es nueva pues continúa una tradición que se inicia, como hemos dicho, con *Balance patriótico* (1925) de Vicente Huidobro y se mantiene con Domingo Melfi, *Sin brújula* (1932), y los *Recuerdos de un cuarto de siglo* (1966) de Edwards Bello.

Benjamín Subercaseaux, por ejemplo, en *Un Chile no conmemorativo* (1960) entrega algunos de los que denomina rasgos "preocupantes" de sus compatriotas: "El hombre del pueblo es un suicida refinado, un hombre que hace que su muerte esté ocurriendo toda su vida". Y agrega que "jamás vi raza más inútil, testaruda y poco deseosa de aprender los menesteres esenciales para la existencia". Concluye: "nuestro país es el único, que yo conozca, donde se siembra eternamente y no se cosecha jamás. Y donde es también posible la inversa: de cosechar sin haber sembrado nunca"²⁰⁴.

²⁰² "La primera imagen que se nos viene a la mente / Cuando decimos Luis Oyarzún / Es la del pensador de Rodin. El pequeño Larousse ilustrado / Le decíamos con mucho cariño / Pues no era muy alto de estatura. La verdad es que sabía + que todos nosotros juntos / Incluido el mismísimo Jorge Millas / A pesar de ser el + joven del grupo". Nicanor Parra (1997) "Aunque no vengo preparado". Parra menciona además a Jorge Millas, al "pintor impresionista Carlos Pedraza / el Dr. Hermann Niemeyer / El ingeniero Raúl Montecinos / Héctor Casanova / Jorge Cáceres / que se cortó las venas en el baño / Roberto Humeres".

²⁰³ Nicanor Parra vivió varios meses en Moscú y años en Oxford y Brown. Oyarzún realizó viajes a Inglaterra, Estados Unidos, China e India. Mauricio Wacquez tuvo estadías en Francia y España. En todos ellos parece cumplirse el intento por (re) descubrir Chile desde esa experiencia internacional.

²⁰⁴ Su detracción ya no es solo contra la élite pues incluye también al mundo popular. Aunque no hay que olvidar que Alejandro Venegas como Francisco A. Encina, Tancredo Pinochet y otros ensayistas del Centenario criticaron tanto a la élite como al pueblo por su incapacidad para asumir la democracia y el progreso

Benjamín Subercaseaux percibe un ambiente de hosquedad y rudeza incluso en la poesía, y en la Mistral no encuentra la ternura femenina; a Neruda lo describe como constructor de ásperas teogonías; y a De Rokha como representante de la chilenidad feroz, por su "cósmica brusquedad". Incluso de Huidobro dice que, a pesar de su afrancesamiento, posee una personalidad volcánica opuesta a la "sensibilidad de turrón del sudamericano".

Y en, *El hombre inconcluso*²⁰⁵, Subercaseaux describe al chileno del pueblo como "[...] un hombre que no obedece a nadie, como no sea al carabinero, en el que solo ve un obstáculo, pero no una autoridad constituida".

Ideas análogas presenta Horacio Serrano en *El chileno un desconocido*²⁰⁶, donde sostiene siguiendo la máxima del oráculo de Delfos, que los males de Chile derivan "... de la ignorancia del chileno de su medio y su historia. Un ser ahistórico que nace cada día. Pascal [...] se formuló su transcendental interrogación: ¿Quién soy yo? El ciudadano chileno puede formularse a sí mismo, en cualquier momento la misma pregunta. Y, en ningún momento encontrar respuesta". Pues al no conocerse, el chileno tampoco sabe cuáles son sus ideas políticas, por lo cual vive descontento de sus gobernantes, aunque hayan sido elegidos por él mismo.

Y similares críticas y desencantos encontramos en los *Recados contando a Chile* (1957) de Gabriela Mistral y en Guillermo Feliú Cruz, *Patria y chilenidad* (1966), Raúl Silva Castro en *Estampas y ensayos* (1968), todos con (negativas) representaciones intelectuales del país que aparecen muy extendidas entre los pensadores de la época.

Visión de Chile en los ensayos de Luis Oyarzún

Luis Oyarzún plantea un conjunto de temas de los cuales nos interesa conocer la percepción del país que construyó. No nos

del país. En aquellos casos no aparece un lector ideal en el que el autor pueda confiar para revertir la situación, a no ser los jóvenes, los hombres cultos, los artistas, a quienes entregar esa misión. En Parra y Lihn ni siquiera existen estos últimos.

²⁰⁵ Subercaseaux, Benjamín (1960) "Un Chile no conmemorativo", Santiago de Chile, Zig-Zag, N° 2892, 0/09/1960. Benjamín Subercaseaux. *El hombre inconcluso* (1962). Santiago de Chile, Zig-Zag, N° 2988, 13/07/1962.

²⁰⁶ Serrano, Horacio, *El chileno un desconocido*, Santiago de Chile, 1965.

hacemos cargo de todas sus opiniones sino de las más aclaradoras de su percepción sobre la identidad cultural y física del país y de sus habitantes.

La cultura chilena como expresión histórica y social de la identidad

En uno de sus libros más conocidos, *Temas de la cultura chilena*, Luis Oyarzún describe ciertas características que nos definen como país: la poesía de G. Mistral, la relación poesía-sociedad, las características de su generación literaria. En el capítulo, "Resumen de Chile" se refiere a la correspondencia hombre y naturaleza, al aislamiento de Chile, a la pobreza (simbólica y económica), deteniéndose en la confrontación ideológica de liberales y conservadores del siglo XIX, como un conflicto permanente.

Más que reflexiones teóricas, Oyarzún concibe la cultura como un instrumento para conocer la realidad humana y propone que hay que "repensarlo todo" en un país con una limitada cultura y ciudadanos que han vivido una historia marcada por el dolor: "Una tierra con muchas sangres derramadas y sin mitos realmente propios, es decir, en este sentido antropológico, sin alma"²⁰⁷.

Una pobreza reforzada por un prolongado aislamiento: "Los grandes problemas, por cierto, de aldea: que los buques lleguen a Chile, que se extienda el ferrocarril, que llovió poco o mucho. Y es esta la realidad escueta de un país que es geográficamente una isla"²⁰⁸.

Y en muchos otros textos insiste en la pobreza como uno de los elementos constitutivos de la realidad nacional: "La nota más permanente en todas las descripciones de Chile, desde el siglo

²⁰⁷ Luis Oyarzún, *Temas de la cultura chilena*, Santiago de Chile, Universitaria, 1967, 12.

²⁰⁸ "Antonio Varas y el mito de Chile", 1962, p. 167. El artículo de Oyarzún utiliza el concepto de mito para definir al país tempranamente de 1962. Más tarde, en 1971, Ariel Peralta, publicó *El mito de Chile*, y en 1997, Tomás Moulián, *Chile actual. Anatomía de un mito*. En 35 años el mismo concepto se mantuvo vigente para interpretar la realidad nacional. Pensando todos, tal vez, en lo expresado en la Canción Nacional, al país como "... la copia feliz del edén".

XVI, aparte de la benignidad del clima, es la pobreza de las gentes. Indios pobres, miserables; colonos pobres, vecinos pobres"²⁰⁹.

Descripción y elogio de la naturaleza chilena

Aunque Chile contó con grandes naturalistas como Juan Ignacio Molina, y muchos extranjeros que aportaron significativamente a la descripción del territorio, el pensamiento nacional parece haberse preocupado menos de ese tema que de cuestiones sociales y políticas. Las reflexiones de Luis Oyarzún lo identifican por su interés, admiración y conocimiento de la naturaleza, que incluso provocaba algunas burlas entre sus amigos (Enrique Lafourcade), que calificaban de "femenina" su preocupación por las plantas y las flores²¹⁰. Oyarzún describe la naturaleza como una manera de profundizar en la relación del ser humano con su entorno e identificar formas culturales profundas. Este interés se concretó en *Defensa de la tierra*²¹¹, un texto en el que se aproxima a la identidad nacional justamente desde algunos vicios del chileno en su falta de cuidado por el entorno: "La nuestra, la tierra chilena, es el triste bien de unos hombres tristes. Las almas pobres empobrecen la tierra [...]"

Nuestras tierras han sido regadas con sangres y sudores de duelo. No tienen el légamo de la alegría colectiva, de la comunidad fundada en el amor y la justicia"²¹².

Para Oyarzún un pueblo sin cultura espiritual es causante del abandono ambiental pues una cultura negativa reproduce una naturaleza maltratada. Se trata de una admiración y una advertencia al mismo tiempo en una época más preocupada de los grandes temas sociales y el olvido del cuidado ambiental.

En este libro publicado al inicio de la década de los años 70, con la Unidad Popular en el gobierno por tres años y más tarde

²⁰⁹ "La pobreza de Chile", 1962, p. 12. Esta opinión se reiterará más tarde en los historiadores Mario Góngora y Rolando Mellafe. De este último ver, "El acontecer infausto en el carácter chileno: una proposición de historia de las mentalidades", en *Atenea*, N° 442, 2° semestre de 1980.

²¹⁰ "Lucho, la única persona sensible hacia la naturaleza que conozco: los chilenos, y en primer lugar sus literatos, consideran la naturaleza, si es que reparan en ella, con indiferencia", opinión de N. Parra, en Hernán Valdés, op. cit., p. 108 y p. 117.

²¹¹ Luis Oyarzún. *Defensa de la Tierra*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1973.

²¹² Oyarzún, Luis, op. cit., p. 3.

el Golpe Militar, que Oyarzún no vivió pues murió en noviembre de 1972, Oyarzún parece refugiarse en la reflexión individual y la naturaleza, aunque la negativa visión del habitante influirá en su relación con el entorno natural en cuya preocupación el país ha fracasado. "Los más hermosos árboles quemados por los colonizadores de todas las razas. Porque ninguna se salva. Ni los actuales mapuches ni los viejos españoles -ni menos los madereros de hoy-, ni los chilenos nuevos, ni los alemanes"²¹³.

Oyarzún propone de manera temprana el concepto ecología que más tarde retomará Parra, con sus *Ecopoemas* (1982)²¹⁴. En ambos casos el cuidado del medio ambiente está por encima del cambio político: "¿De qué valdría una revolución triunfante sobre una tierra calcinada y destruida con fallas irrecuperables?"²¹⁵.

Descripciones de un país degradado

Pobreza, aislamiento, "orfandad cultural", descuido del medio ambiente, son los conceptos con que describe al país real, conceptos reiterados en sus reflexiones más dolorosas y sinceras. Las críticas apuntan, como en Huidobro, a un país en crisis antes de haber alcanzado la madurez, que afectan, además, a la fealdad de las ciudades y la "insensibilidad" de los arquitectos nacionales, a la "rusticidad de (las) almas" de los maestros de escuelas, a la embriaguez callejera, al abandono en que sobrevive el sector popular, entre otras.

No se trata de una lista de quejas y lamentaciones, sino del dolor real que siente por la situación de Chile. Oyarzún, que parece cebarse en la mención de negatividades de un Chile formado por gentes de bajo desarrollo intelectual, económico y cultural y en el que dominan, como en Ernesto Grassi, más las leyes naturales que las del espíritu²¹⁶. Un Chile más degradado que decadente pues para estar en un estado de decadencia habría sido

²¹³ Oyarzún, Luis, op. cit., p. 16.

²¹⁴ Previamente Parra había escrito en el mismo sentido: "Defensa del árbol". Obra Gruesa. Santiago de Chile, 1969

²¹⁵ Oyarzún, Luis, op. cit., p. 56.

²¹⁶ "Aquí no se ha descubierto aún el mundo de los ojos. La gente ve con el estómago o con los órganos sexuales; en el mejor de los casos, con un corazón devorado". Santiago de Chile, la sensibilidad primitiva. Diario. Santiago, 02 de enero de 1951, op. cit. p.113.

necesario haber estado anteriormente en la grandeza. Oyarzún, en cambio, observa a Chile desde la desilusión y una extendida crisis vital²¹⁷.

El concepto "crisis" había estado presente en los textos de Enrique Mac Iver, Francisco A. Encina, Tancredo Pinochet y Alejandro Venegas, y por supuesto en figuras tan distintas como Luis E. Recabarren, Vicente Huidobro, y más tarde en los discursos de Pedro Aguirre Cerda, en los libros de la generación del 38, así como en Carlos Keller, Eduardo Frei, Aníbal Pinto y Jorge Ahumada. El concepto será ampliamente utilizado por los escritores de las generaciones del 50 y 60.

Oyarzún, hace suya la visión de un ser social popular marginal a todo beneficio de la urbanidad. Una sociedad marcada por la ausencia de una cultura que permitiera suplir con el espíritu las limitaciones de la realidad. Un país aparentemente "normal" detrás del cual se oculta el verdadero rostro del fracaso y del engaño:

En todas partes, la miseria de Chile, miseria con desidia, con mala voluntad, con impulsos agresivos. El problema no es solo económico sino también moral y sería iluso quien creyera que la solución de éste depende solo de la de aquél. El chileno proyecta su feísmo de población callampa a la naturaleza y por eso no le cuesta arruinar su hermosura. El no mira el paisaje ni tiene la capacidad de verlo en perspectiva, que exige una condición mental superior, la facultad de desprendimiento estético y moral²¹⁸.

Como hemos dicho, Oyarzún no inaugura una nueva forma de pensar, pero sí refuerza a los autores más escépticos del pasado con nuevos argumentos más profundos. Incluso el baile nacional, la cueca, se ha vuelto triste por la propia identidad nacional percibida al modo como la describió Keyserling, que se debe considerar como otro antecedente de las percepciones de Oyarzún²¹⁹.

²¹⁷ "Lucho expresa el desaliento que tantas veces mostrará en su Diario: ese desaliento por la carencia de sentido estético de este pueblo, por 'el pauperismo de su conciencia sensible". Hernán Valdés, op. cit., p. 143.

²¹⁸ "El chileno y el bosque". Lago Panguipulli, 24 de enero de 1961. Diario, op. cit., p. 130.

²¹⁹ "Al conde de Keyserling le llamó mucho la atención el culto al feísmo que halló en Chile en los años treinta. El vitor popular "¡viva Chile, mierda!" es harto singular y hiere la sensibilidad de los demás suramericanos, escribe en su obra

No se conocen en el pueblo de Chile las danzas colectivas, fuera de los bailes de los chinos, que son puramente religiosos y tan dominados por los varones que uno se olvida de que también pueden participar mujeres. La cueca es forzosamente alegre y resulta al final monótona, descolorida y triste²²⁰.

Estas observaciones surgen del hecho que nuestro autor concibe la cultura como un ligamento que une a los diversos miembros de una comunidad en un pacto de símbolos y tradiciones asumidas colectiva y reflexivamente. Y por su ausencia desprende que en Chile existe una baja coalición social incluso entre las mismas clases sociales, dominando la indiferencia, la atomización y el aislamiento entre los ciudadanos:

En efecto, toda cultura es un campo común en que se enlazan el mundo y el hombre, la naturaleza y el espíritu. Reposa, por lo tanto, en una suerte de pacto, que distribuye las cosas a partir de un común principio. Si tal *modus vivendi* no existe, hombre y mundo disuélvanse en el caos, deja de saberse -y deja de sentirse- cuáles son los territorios comunes y cuáles las fronteras²²¹.

Ante esta precaria situación, sus pensadores "modelos" los elige entre clásicos y europeos y nos sorprende que en una época de desarrollo y visibilidad de las letras y el pensamiento latinoamericano como era el llamado "Boom", escriba que:

"Meditaciones suramericanas" [...] Keyserling fue invitado al Parque Cousiño a presenciar la fiesta del 18 de septiembre. Anota: "Pocos recuerdos conservo tan plásticos como el espectáculo de la fiesta nacional chilena, precisamente porque la vi destacada sobre el culto del fondo de la belleza imperante en el resto del continente suramericano. Ninguna de las kermesses pintadas por Teniers o por Brueghel se halla tan por entero bajo el signo de la fealdad estilizada como la realidad de esta fiesta nacional. La mayoría de los rotos arrastran una vida miserable; raro es el día en que pueden matar el hambre, pero para el día de la fiesta nacional ahorran cestos enteros de comida y los llevan consigo a Santiago para consumirlos allí, asistidos por sus mujeres y sus hijos, en justas veinticuatro horas, vaciando sin tregua -también los niños-enormes vasos de un acerbo vinazo tinto. Y la cueca, frenéticamente bailada, entretanto, es el más feo de los bailes nacionales. Cuanto más grotescamente es bailada, cuanto más feos son los bailarines y, sobre todo, cuanto más viejas y avellanadas y deformes son las mujeres, mejor y más castizo estilo se le encuentra. El final de la fiesta es de un tal salvajismo, que la fuerza pública tiene que intervenir para despejar un verdadero campo de batalla". Luis Sánchez Latorre, *Pasando y Pasando. Zapateo salvaje*. LUN, sábado 17 de septiembre de 2005. El libro de Keyserling, *Meditaciones suramericanas*, había sido publicado en Madrid en 1933.

²²⁰ "La cueca triste", 06 de septiembre de 1967. Diario, op. cit., p. 108.

²²¹ Oyarzún, Luis (2006). *Taken for a ride. Escritura <de paso*, op. cit., p. 47.

en América, donde los artistas no son por lo general hombres de pensamiento ni los filósofos temperamentos artísticos, ella (la filosofía) no presenta ninguna novedad, si se piensa en los ejemplos excelsos que nos suministra la historia de la filosofía: Platón, Plotino, San Agustín, Pascal, William James, Kierkegaard, Bergson, para no citar sino a algunos de los más ilustres, fueron pensadores geniales y grandes escritores al propio tiempo²²².

Y su opción continúa siendo Europa, igual como lo afirmarían Millas, Torretti, Giannini, Wacquez. Escribe Oyarzún: "Vuelvo a sentir a Europa como el mundo en que la vida del espíritu es posible, en que la revolución del espíritu es posible, gracias a esa comunión de los hombres que es la historia, la historia de las formas espirituales del hombre"²²³.

Ni la degradada realidad, ni la insuficiente formación escolar, ni las burocráticas universidades, ni los escritores conservadores o progresistas, en su opinión, han contribuido a elevar el nivel para alcanzar ese pacto social - cultural que por lo demás no solo afecta a Chile sino a todo el Continente: "Cuesta encontrar en la cultura iberoamericana alguna expresión de pura espiritualidad, semejante, siquiera de lejos, a la música de Bach, a la pintura de Fra Angélico, o a la poesía mística española".

En cambio, y debido a esta ausencia de cultura, han proliferado caudillos y "patrones" como personajes característicos de América Latina: "[...] se cae por lo común en una suerte de escepticismo vitalista que se manifiesta bajo la forma de un culto sombrío a la vida, lo que naturalmente, lleva a la desintegración de la conducta individual y social, a la admiración del borracho, del criminal, del bandido, del disipado y del hombre fuerte, admiración exenta, paradójicamente, de desprecio"²²⁴.

En la privacidad de su Diario esta negatividad aumenta expresando en opiniones sin eufemismos, una identidad sin esperanzas: "Lo que me aterra en Chile es la torpeza humana, la elementalidad de la vida exterior. Mi país me produce la impresión

²²² Oyarzún, Luis (2006). *Taken for a ride. Escritura <de paso*, op. cit., p. 136.

²²³ "Europa, América". *Diario*. Santiago de Chile, 15 de febrero (11 de la noche) de 1951, p. 223.

²²⁴ "Notas sobre lo americano", en *Taken for a ride*, op. cit., pp. 380-381. Texto original en *Revista Pro arte*, Santiago de Chile, Vol. 3, N° 139, (09 de agosto de 1951), p. 7.

de estar habitado por ánimas de devorador e infuso subjetivismo, en un plano inferior a la espiritualidad"²²⁵.

Resulta muy difícil explicar el origen de estas creencias, que tendrán razones objetivas y subjetivas en su visión de la condición del país o del contexto político en que vivía, o tal vez por razones personales, pero lo que podemos decir de manera cierta es que pocas veces se había dibujado una estampa tan dramática de los años 60, como en una cita que utilizamos en el título de este trabajo:

Recorro los arrabales de Chile, país de arrabales y miserias. Este es mi país y deberé cargar con el lisiado, con el borracho perdido, con la mujer llena de piojos y maldicientes del todo, con los niños que se revuelven en el agua podrida, con los mineros del carbón, con los papeles y los tarros y las chancletas enfangadas en la tierra colorada apestosa con las puñaladas del pueblo y los suicidios de la burguesía²²⁶.

En esta cita incluye una amplitud y síntesis de géneros y edades (hombres, mujeres, niños), oficios y condiciones (borrachos, mineros, pobres, enfermos), clases sociales (pueblo, burguesía) todos unidos en la degradación. Si los ensayistas del Centenario se definieron como "médicos"²²⁷ (Dr. Valdés Canje) que poseían el diagnóstico y la solución a las enfermedades sociales del país, Oyarzún se presenta como un enfermero ente un cuerpo social popular incapacitado de moverse por sí mismo y que él debe "cargar" para sacarlo de la inmundicia. Esta es la metáfora básica y fundamental de su imagen del país y de su rol como escritor. Oyarzún se ve a sí mismo con la responsabilidad de levantar a Chile como quien trasporta a un padre o al hermano caído. Con amor y lástima. Con dolor y repulsa. Con vergüenza.

Roberto Hozven prefiere la metáfora del "hombre del carrito rumbo a la población callampa", para definir la imagen básica del Chile paupérrimo, que expresa Oyarzún²²⁸. Ambas

²²⁵ "Santiago, la sensibilidad primitiva". (1951), en *Taken for a ride*, op. cit., p. 111.

²²⁶ Luis Oyarzún. *Diario íntimo*, op. cit., 27 de enero de 1962.

²²⁷ Ver, Cecilia Sánchez, "La sociedad chilena en la escena del médico de provincia", Revista *Universum*, Año 14-1999, pp. 233-244.

²²⁸ "Un hombre del carrito, de mediana edad, sale por Lastarria a la Alameda. Lleva unos cajones de uva y va arriba un niño muy pálido de ojos oscuros [...] pero también comprendo y deseo la revolución viendo a ese niño". (Diario, 13 de junio de 1964). Hozven, Roberto, op. cit., p. 133.

metáforas coinciden en la percepción de un país habitado por enfermos postrados en la calle, que no logró alcanzar los sueños de su independencia y desarrollo.

Esta negativa visión tuvo su contraparte entre los pensadores de centro e izquierda que, desde mediados de los años 60, cuando el país asumía significativos cambios políticos y sociales, propusieron el mundo popular como el verdadero representante de la nación. Por ejemplo, en *¿Quién es Chile*²²⁹, una obra de divulgación política con la intención de apoyar al gobierno de la Unidad Popular, es el pueblo el que constituye el principal configurador de la identidad chilena.

En 1972 la misma colección publicó el ensayo de Hernán San Martín, *Geografía humana de Chile* que presenta un viaje por el país describiendo paisajes, habitantes y costumbres, destacando al elemento popular en contraposición a Oyarzún y los descreídos. Aquí optimismo. Allá dolor.

Es decir, Oyarzún, Wacquez, Lihn, Parra, y anteriormente Melfi, Subercaseaux, Serrano, representan una postura diferente a la de aquellos, que más tarde, apoyaron las reformas de la Democracia Cristiana y la Unidad Popular, como Carlos Maldonado y Volodia Teitelboim ligados al Partido Comunista; Ariel Dorfman, Armand Mattelart, Armando Uribe, Hernán Valdés y Antonio Skármeta, con un abierto optimismo en la renovación cultural que se estaba realizando en Chile.

Pensamiento político de una generación disconforme

¿Qué propuso políticamente Luis Oyarzún y su grupo intelectual? Pensamos que criticaron la contingencia sin ofrecer soluciones (utópicas) pues le resultaba difícil imaginar proyectos de futuro desde una identidad social degradada y prefirió denunciar las debilidades del país evitando los programas políticos que pudieran ocultarlas. La única utopía fue la propia escritura denunciadora.

Oyarzún, como otros de su grupo, se inició con posiciones progresistas a favor de las reformas sociales y sus opiniones políticas, según muchos testimonios, estaban marcadas por un

²²⁹ Editorial Quimantú. Colección Nosotros los chilenos (1971). Corresponde al primer número de un proyecto para difundir textos económicos y en grandes cantidades (50.000 ejemplares).

interés inicial en los cambios propuestos por Eduardo Frei y la Democracia Cristiana, de los cuales estuvo muy cerca²³⁰.

Sin embargo, cuando estos cambios se radicalizaron inició sus críticas a la revolución cubana y a la Unidad Popular, reafirmando un individualismo que le permitía evitar los compromisos políticos, pues para Oyarzún una revolución debía tener una orientación humanista en acuerdo con Jorge Millas, Juan Rivano, Mauricio Wacquez.

Oyarzún no fue un reaccionario y coincidirá con algunas soluciones de la izquierda como la integración de Chile con los países de la periferia, o la propuesta de entregar más cultura para la educación democrática del mundo popular; o ampliar la presencia del Estado en aquellos lugares donde ninguna otra entidad social llevaba el progreso: "Como a tantos pueblecitos de Chile, hasta aquí no llega el Estado, el monstruo que ocupa Santiago. No hay una posta de primeros auxilios, ni un practicante. Nadie sabe poner inyecciones. [...] Veo con tristeza la pobre vida chilena, la mugre, el desaliño, la falta de cosas"²³¹.

Es evidente, por ejemplo, su positiva imagen de Fidel Castro: "[...] estoy seguro de que, si seguimos existiendo el año 2000, la América de Sur estará llena de estatuas a Castro"²³², así como sus esperanzas iniciales en la posibilidad de un cambio global: "Debemos atrevernos a ser audaces y utilizar hasta el humor escéptico de nuestro pueblo, buen fruto del aislamiento y la pobreza, como correctivo de los dogmatismos que nos amenazan"²³³.

Ahora sí recupera una positiva imagen del pueblo y del líder democratacristiano: Eduardo Frei fue elegido Presidente de la República. Los marxistas preparan una oposición implacable, aun con terrorismo. El pueblo chileno ha revelado en esta elección una dignidad admirable. Un cierto escepticismo realista lo aleja de las

²³⁰ "El niño y la revolución". *Diario*, 13 de junio de 1964, p. 152.

²³¹ "Parecen estar de paso". *Diario*, 21 de septiembre de 1951, p. 119.

²³² "Fidel Castro, San Martín, O'Higgins". *Diario*, 15 de diciembre de 1961, p. 161.

²³³ Luis Oyarzún. *Temas de la cultura chilena*, op. cit., p. 34. Oyarzún, a pesar de las críticas, señala que Chile estaba mejor preparado que otros países del continente y que por esta razón recibió a muchos intelectuales y políticos de América Latina que desarrollaron aquí su talento intelectual. Ver, Javier Pinedo, "El asilo contra la opresión'. Pensadores iberoamericanos en Chile 1930-1940: exilios, conceptos y visiones del país", Taller de Letras, Santiago de Chile, PUC, N° 56, pp. 67-87, 2015.

fórmulas dogmáticas, de las esperanzas extremas. No se produjo ni el menor asomo de violencia política²³⁴.

Pero, se distanció de las reformas universitarias de finales de los años 60 y rechazó la politización de la universidad, así como sus críticas al Presidente Allende²³⁵.

Oyarzún observa preocupado las transformaciones políticas que se iniciaban, pues en su opinión a Chile le cuesta o no le gusta cambiar: "¿Hasta dónde llegará la elasticidad de Chile en el experimento social? No lo sabemos todavía. Tal vez no es mucha. En Chile nunca se han realizado experimentos políticos audaces. Es el país del sentido común, la república de Pero Grullo"²³⁶.

Oyarzún estaba en Nueva York cuando se anunció el triunfo de Allende en las elecciones de 1970 y ese mismo día escribe en su Diario: "Las condiciones y expectativas de Chile han cambiado tanto en los últimos dos días, como si se hubiera producido un cambio de astro. Y nunca más será el país de antes, ese bello, malo y desgraciado país. Ahora es otro".

Fueron dos aspectos los que aumentaron su desconfianza: la situación política y cultural de la Unión Soviética, y la decepción con que observaba a la que había sido la gran esperanza de América Latina: la revolución cubana. Ambas realidades, políticas y culturales, fueron creando un progresivo escepticismo que se agravó con la llegada de la Unidad Popular al gobierno, que habiéndose iniciado con el mismo optimismo social a poco a andar fue cayendo en el mismo desengaño; y el apoyo primero se fue perdiendo a medida que se sabía lo que sucedía en Cuba con el caso Padilla, el regreso desencantado de Enrique Lihn y Jorge Edwards a Chile, y los conflictos que mantuvieron los cubanos con Nicanor Parra y el propio Neruda²³⁷. Oyarzún nos entrega lo que pensaban algunos escritores que confirman sus propias dudas

²³⁴ "Días con acontecimientos grandes y pequeños". *Diario*, 12 de septiembre de 1964, p. 169.

²³⁵ "Frei, Allende". *Diario*, 31 de agosto de 1972, p. 175.

²³⁶ "Chile, septiembre 4, 1970". *Diario*, Nueva York 06 de septiembre (1970), pp. 172-173.

²³⁷ Ver, Jorge Edwards, 1973. *Persona non grata*, así como la correspondencia entre Neruda y Edwards en la que el poeta (03 de agosto de 1966) le cuenta a Jorge Edwards sus malas relaciones con el crítico Emir Rodríguez Monegal y con ciertos dirigentes cubanos. Disponible en: <http://e-pistolas.org/debate/el-lobby-por-el-nobel/>. [Consultado el 03 de abril de 2016].

sobre el socialismo: "Nicanor Parra me decía que, después de su experiencia de 6 meses en Rusia, había llegado a ser partidario de las revoluciones democráticas. Efraín Barquero, Jaime Valdivieso y su mujer llegaron aterrorizados de China"²³⁸.

Lihn en el artículo "Política y cultura en una etapa de transición al socialismo"²³⁹, advierte del peligro de que la literatura se convierta en ideología, tal como sucedió con la revolución cultural en China y como estaba sucediendo en la cubana, donde señala algunos inconvenientes de las dictaduras para el desarrollo de la creación cultural: "Factores entorpecedores: la censura, el sectarismo, el oportunismo, el conformismo, el burocratismo: toda esta especie de ismos que proliferan a derecha e izquierda; pero que una democracia socialista, tal como la imaginamos y queremos [...] tendría que rechazar con un persuasivo gesto lleno de energía, por una razón de principio"²⁴⁰.

Y haciendo referencia concreta a la situación en La Habana escribe su crítica en contra del giro adoptado por la revolución hacia un cierto grupo de expresiones culturales fuera de lo establecido en un comienzo en el que la política cultural cubana "se caracterizó, durante doce años, por su indefinición teórica y una flexibilidad práctica hasta excesiva, pero que servía a los fines de la Revolución". Fines que apuntaban a promover y atraer a los intelectuales del Tercer Mundo; "de preferencia a los que ahora llama Fidel Castro, 'las ratas intelectuales' de 'esas sociedades decadentes, podridas y carcomidas hasta la médula de los huesos por sus propias contradicciones"²⁴¹.

²³⁸ "Museos, América Latina". *Diario*, Lisboa, 02 de marzo de 1966, p. 234. Ver, Luis Alberto Ganderats, "Nicanor Parra sale de su escondite después de vivir un siglo: "Si no me río de alguien ando de malas pulgas todo el día": "Me declaré partidario de la UP y voté por Allende. Fui un allendista moderado. Partidario de la revolución chilena, aunque tuve algunas críticas que formular. En términos políticos yo declaré que era un socialista un poco escéptico, un poco frío. Un socialista de tipo democrático. O sea, el socialismo por las urnas y no por las armas". *Revista Caras*, Santiago de Chile, 05 de septiembre de 2016.

²³⁹ Lihn, Enrique, *La cultura en la vía chilena al socialismo*, Santiago de Chile, Universitaria, 1971.

²⁴⁰ Lihn, Enrique, "El escritor y la vida política", Original en *La cultura en México*, suplemento de la revista *Siempre*, México D. F., núm. 513, 1971> (p. 430-431. Recopilado en Enrique Lihn (1997). *El circo en llamas*, Santiago de Chile, LOM.

²⁴¹ Lihn, Enrique, "El caso Padilla", *Revista Mensaje*, Santiago de Chile, Vol. XX, N° 199, 1971, p. 432.

Pero también por las confrontaciones políticas que comenzaban a manifestarse en Chile producto de la Reforma Universitaria iniciada en 1967 y la llegada al poder de la Unidad Popular en 1970.

"Encuentro por la calle a Roberto Munizaga. Me dice que las cosas están malas en la Universidad, todo está muy mal. Eugenio González es uno de los mayores responsables. ¿A dónde vamos? Se acercan las guerrillas. Jorge Millas, en Los Vilos, me aseguraba que todo está inevitablemente mal. Juan Gómez Millas me agrega que las cosas están peor en todas partes"²⁴².

No son los únicos: Roberto Torretti declaró más tarde que se fue del país por que no podía realizar una vida académica por el desorden en la Universidad de Chile: "Me trasladé a Santiago a principios de 1964 con la idea de pasar aquí el resto de mis días. Después de cuatro años de trabajo fructífero, estalló el proceso de la llamada "reforma universitaria" que, a mi modo de ver, generaba un clima incompatible con el estudio de la filosofía y de las ciencias. Durante año y medio estuve "en la lucha" junto a muchos colegas, combatiendo no sin algún éxito las aberraciones de la izquierda. Pero ya en mayo de 1968 había tomado contacto con mis amigos puertorriqueños, pidiéndoles ayuda para salir de aquí"²⁴³.

El mismo Oyarzún observa el clima confrontacional: "Días de violencia callejera en Santiago, iniciada por la Federación de Estudiantes Secundarios. Nadie obedece a nadie. Un carabinero muerto en Concepción durante una manifestación socialista. Los dos bandos se acusan violentamente. Cualquiera de los dos pudo ser el responsable. Suenan en todas partes las tontas cacerolas vacías"²⁴⁴. Y a continuación: "La UP celebra el 2º aniversario de su triunfo. La violencia ha reemplazado al entusiasmo. Ambas partes controlan masas y contramasas"²⁴⁵.

A estas dudas sobre el socialismo se había agregado la presencia de Allen Ginsberg en el Primer Encuentro de Escritores organizado por Gonzalo Rojas en la Universidad de Concepción en 1960, quien cuenta que muchos invitados querían conocer la vida en las minas de carbón de Lota. "A la salida de las sesiones, que

²⁴² Oyarzún, Luis. *Diario íntimo*, op. cit., octubre de 1967, p. 550.

²⁴³ Torretti, Roberto. Entrevista con Alex Ibarra. Revista *La Cañada* N° 2, 2011.

²⁴⁴ "Nadie obedece a nadie". *Diario*, 02 de septiembre de 1972, p. 176.

²⁴⁵ Oyarzún, Luis. *Diario íntimo*, op. cit., 04 de septiembre de 1972, p. 617.

terminaban como a las cinco de la tarde, me iba con todos a Lota", recuerda Rojas:

Salíamos volando para alcanzar a llegar a la salida de los turnos de los mineros que habían entrado a las cuatro de la mañana, y que venían todos tiznados desde el fondo. Entonces yo les dije ¿quiénes son los valientes que se atreven a bajar al pique?, y éstos se atrevieron. Este era uno mucho más difícil y más profundo, había que meterse por las galerías. Me acuerdo que Ferlinghetti dijo que le recordaba cómo era la minería en Pensilvania el siglo anterior.

Pero, es Nicanor Parra el que agrega lo que Rojas define como un "chiste macabro": "Después de que vimos a los mineros volver del fondo de la tierra -todos éramos en ese tiempo marxistoides- yo no sé quién le preguntó (a Ginsberg) qué era lo que pensaba de esto, la explotación capitalista y él dijo: el mundo se divide en ricos y pobres. Estos ñatos han elegido ser pobres, que se cambien al otro bando: que se hagan ricos. Ese fue el chiste que hizo. Pero ese chiste hay que leerlo por debajo y por el lado, es muy complejo", concluyó Parra²⁴⁶.

En el chiste, la pobreza es una elección personal y no una fatalidad impuesta por un sistema económico. Esto podríamos pensarlo para la riqueza, una elección y la suficiente voluntad y suerte para lograrla. Pero la pobreza no se elige, sino que se nace o se cae en ella. Pero, el chiste de Ginsberg deja abierta la posibilidad de que los ciudadanos podrían pasarse de un estado a otro a voluntad, lo cual para todos en ese momento resultaba falso.

El chiste es "macabro" porque si fuera posible ser rico (o al menos no pobre), simplemente al pasarse al otro lado habría que aceptar sin chistar el modelo económico. En cambio, Parra y los demás pensaron, tal vez, en abandonar la pobreza (de la que provenían) pero sin vender su alma al sistema. Una contradicción que no lograrían resolver pues no es posible aspirar al bienestar y mantenerse al mismo tiempo como críticos sociales, porque esa crítica entonces se vuelve una trampa: vivir una vida de quejas, pero ascendiendo socialmente.

Por esta razón, y más allá del socialismo y del capitalismo se especializaron, desde la cultura, en denunciar la mala versión de

²⁴⁶ Vidal, Vadim, "Allen Ginsberg trepa por Chile". Disponible en: <http://neurona-salvaje.blogspot.cl/2006/07/allen-ginsberg-trepa-por-chile-1960.html>. [Consultado el 04 de enero de 2017].

la modernidad existente caracterizada por el consumo de productos baratos que preanunciaría la "revolución" neoliberal de los años 80, y que no lograba ocultar las profundas dificultades de un país subdesarrollado, pero con sofisticados niveles culturales: "El mundo actual y su camino masificado me abruman. La desidia de los chilenos, que es mía también. Las calles inmundas de Santiago. El aire polvoriento. La degradación de los borrachos dormidos en las aceras. Los niños desamparados. Las poblaciones callampas. La falta de fe. El ruido de las motos y motonetas. Las radios portátiles"²⁴⁷.

Lo anterior nos permite concluir que Oyarzún se mantuvo en un anarquismo individual, pero no como un programa político, sino como una forma de percibir la realidad desde un yo aislado similar al hablante del "Soliloquio del individuo" (1969) de Nicanor Parra. Escribe Oyarzún:

Me es muy difícil expresarme en un medio colectivo, más si lo siento hostil. Y me son hostiles todos los grupos en que circula un solo pensamiento, sobre todo si se trata del pensamiento organizado -una especie de máquina sin invenciones. [...] Hace años, asistí a algunas reuniones de la Junta Nacional de la Falange, hoy Partido Demócrata Cristiano. Hallé excelentes intenciones en un tono de sacristía y seguridad trascendental que me produjo desgano. [...] He confirmado estas impresiones en la Unión Soviética y en China, y he escrito claramente que yo no desearía ser ciudadano de estos países socialistas. Debo recordar que mis pocos encuentros con organismos colegiados norteamericanos me han provocado el mismo disgusto²⁴⁸.

Del mismo modo, uno de los temas más utilizados por Jorge Millas fue reflexionar sobre el lugar de la persona en una sociedad de masas, que lo llevó en ocasiones a perder la confianza en la segunda y temer por la independencia de la primera. Este tema estará muy presente entre los demás pensadores mencionados.

²⁴⁷ "Año Nuevo", *Diario*, 31 de diciembre de 1961, p. 281. Nótese la semejanza de estas últimas palabras con las de Nicanor Parra en "Noticiero 1957": "Plaga de motonetas en Santiago". Nicanor Parra (1969). *Obra gruesa*.

²⁴⁸ ¿Por qué no liberación? *Diario*. Concepción, 27 de enero de 1962, p. 284. Leonidas Morales sostiene esta posición para Oyarzún: "[...] enemigo de toda vida (y de toda sociedad) gobernada por rígidas planificaciones, que celebra la libertad creadora de la naturaleza y del espíritu...". Leonidas Morales, "El Diario de Luis Oyarzún", *Revista Chilena de Literatura*, N° 45, 1994, p. 69.

Nicanor Parra y Enrique Lihn publican una serie de poemas que podemos definir como "reflexivos" en los que describen la realidad cotidiana de Chile de manera degradada y alienante. En el caso de Parra los poemas: "Vicios del mundo moderno", "Soliloquio del individuo", "Noticiero 1957", "Chile", se describe lo que podríamos denominar como una anti identidad nacional.

De modo similar, Lihn publica el poema "Nunca salí del horroroso Chile"²⁴⁹, coincidiendo en el malestar del hablante, la inclusión de la (degradada) realidad cotidiana a través de una poesía narrativa.

Pero además, la actitud de desconfianza en las verdades absolutas los iguala y Jorge Millas en uno de sus libros²⁵⁰, en que analiza el concepto de "espíritu" en oposición al materialismo filosófico que dominaba por entonces, recurre a un verso de Nicanor Parra como epígrafe: "El espíritu sopla como puede"²⁵¹, para indicarnos que incluso aquello que se considera más armónico y estable, el espíritu, resulta frágil y limitado.

Y unifica lo cultural y lo político de una manera que se venía haciendo desde el siglo XIX chileno, al plantear los proyectos políticos desde la cultura y utilizar a esta para alcanzar o caracterizar el poder político. Oyarzún representa a un grupo intelectual bloqueado entre el apoyo a los perdedores del sistema económico y los escalofrantes vaivenes de la Guerra Fría. Un grupo que observa a su país y a su continente con dolor, pero opuestos al cambio social por no confiar en los sujetos sociales ni en los programas y líderes que proponían el cambio. Más tarde Wacquez, Lihn, Parra, Rivano criticaron el Golpe militar pero nunca lamentaron no haberse sumado a la Unidad Popular. Tal vez, sus propias vidas les impidieron aceptar las reformas sociales que se iniciaban en Chile, más allá de los errores y mezquindades de un proceso que, sin embargo, permitió estas disidencias. Criticaron a las élites políticas mesocráticas o incluso a las

²⁴⁹ Lihn, Enrique, "A partir de Manhattan", Santiago de Chile, 1979.

²⁵⁰ Millas, Jorge, *Ensayos sobre la historia espiritual de Occidente*. Santiago de Chile, Universitaria, 1960.

²⁵¹ Desconocemos el origen de ese verso de Parra ni de dónde lo obtuvo Millas.

populares como antes lo habían hecho con las élites tradicionales²⁵².

Conclusiones

La investigación nos permitió identificar junto a Luis Oyarzún una generación (Jorge Millas, Juan Rivano, Mauricio Wacquez, Nicanor Parra, Enrique Lihn) cohesionada por diversos rasgos vitales comunes y que criticaron la realidad y la identidad nacional.

En su análisis del país ese grupo se hizo cargo de los aportes más críticos del pasado (Vicente Huidobro, Melfi, Benjamín Subercaseaux, Ernesto Grassi) a los que agregaron sus escépticos argumentos constituyendo una especie de historia local de las ideas en torno a la figura de un intelectual que se percibe a sí mismo como la conciencia crítica que debe señalar defectos y contradicciones sociales, no desde posiciones ideológicas sino desde sus propias y originales percepciones, supeditando la acción política a la reflexión cultural. De manera contraria a los intelectuales del siglo XIX que pensaron desde ideologías, diferencia que Oyarzún conocía por su estudio de Lastarria.

Si consideramos que se ha recurrido a la oposición identidad/modernidad como posiciones antagónicas para interpretar la realidad latinoamericana, al estudiar el pensamiento de la generación de Oyarzún podemos concluir que constituyen una tercera posición desde la cual rechazaron tanto la (mitificada) identidad nacional, asumiendo al mismo tiempo una posición muy crítica con la modernidad y particularmente de la versión que se aplicaba en Chile. Un grupo que optó por cierta soledad intelectual, despreciando la modernidad burguesa, pero sin la posibilidad de refugiarse en una chilenidad colectiva. Lo anterior nos permite percibir a los años 60 no solo como una época en disidencia con el sistema establecido sino, además, como un espacio de debates y confrontaciones internas entre modelos diversos de país con diferentes visiones de la realidad.

²⁵² Confiesa Enrique Lihn después del Golpe: "Cuando queríamos hacer algo nos ignoraron. Ahora, los ayer poderosos y hoy perseguidos, seguramente esperan que cantemos sus glorias y condenemos su caída. La condena del agresor no implica necesariamente el elogio de la víctima". Citado por Hernán Valdés, op. cit, p. 197.

Se trata de una intelectualidad que estará más cerca de autores como Emil Cioran, Georges Orwell, Albert Camus o Eugene Ionesco, que de los esperanzados de América Latina de los años 60. En este sentido podemos concluir que estos pensadores escépticos se transformaron en los (anti) profetas como los que vendrán cincuenta años después y que corresponden a nuestro mundo cultural actual marcado por la desconfianza y el fin de las utopías. Sin abusar del concepto, postmodernos, *avant la lettre*, en el modo de pensar que hemos descrito.

IX

Pensar en (la) Transición. Intelectuales chilenos durante el proceso de transición a la democracia, 1990-1999

1. Introducción

Concluido el periodo militar, se publicó una importante cantidad de textos que analizan la realidad política, económica y cultural del país, en un tiempo marcado por el fin de la dictadura y el tibio renacer de la democracia. Estos pensadores adoptaron distintas posiciones frente a ese proceso. Me refiero a los textos publicados por Manuel A. Garretón, Tomás Moulian, Bernardo Subercaseaux, José Bengoa, Alfredo Jocelyn-Holt, Sonia Montecino, Marco Antonio de la Parra, José Joaquín Brunner, Jorge Larraín, Armando Uribe, Nelly Richard, Luis Maira, Eugenio Tironi, entre los más importantes. Estas posiciones podemos dividir las en dos grupos:

- a. Aquellos que defienden el proceso de modernización y democratización que vive el país, y las peculiaridades de la transición chilena, y
- b. Los que critican la transición, desde una posición de “malestar”, frente a una realidad social y cultural que no ha logrado modificar una realidad histórica, cultural y políticamente degradada.

Los temas en torno a los cuales se estructuran estas opiniones, se relacionan con la identidad y la modernidad, la función que va adoptando la política, la permanente presencia de Pinochet durante la transición, el pasado lejano y el presente histórico. Acudiendo a razones históricas (ausencia de sociedad civil, dominio de gobiernos autoritarios), económicas (imposibilidad permanente de alcanzar el desarrollo), sociales (temor y aceptación al mismo tiempo del orden emanado de la autoridad), y otras que para estos autores explican una realidad

caracterizada por lo que he llamado el reproche al “simulacro de modernización”²⁵³.

Así, mientras unos pocos intentaron utilizar y defender los espacios que permitía una transición débil, otros (mayoritariamente) prefirieron denunciar esa debilidad, pero no sólo desde la política, sino abarcando la identidad histórica completa del país, al no haber logrado realizar una transición digna, ni una inserción plena en la cultura del mundo moderno. No me demoraré, sobre qué se entiende por intelectuales, y acojo la definición amplia del “intelectual” como productores de ideas de impacto en la sociedad; es decir, un intelectual concebido, en el sentido de Weber, como productor de cultura, y de ideas de fuerte impacto social²⁵⁴.

2. Intelectuales chilenos en los últimos 30 años

2.1. Los años 60 se constituyen en la época de gloria del intelectual, considerado como el agente social que tiene la capacidad de leer el futuro y lograr el cambio social y la emancipación popular, un intelectual inaugurador de la nueva sociedad, que se construye desde una utopía, con la que se intenta destruir las antiguas des-igualdades sociales. Los adversarios de este intelectual son el capitalismo, EE.UU., el egoísmo individual. Se postula una nueva noción de modernidad más amplia, popular, alternativa, colectiva, solidaria. El intelectual como conciencia lúcida, a lo Romain Rolland, Unamuno, o de escritores como César Vallejo, Neruda y otros²⁵⁵.

²⁵³ Ver, Javier Pinedo, «Ensayo chileno y política: algunas propuestas de fin de siglo», en Rodrigo Cánovas, Roberto Hozven (Eds.) *Crisis, apocalipsis y utopías. Fines de siglo literatura latinoamericana*. Santiago: Instituto de Letras, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2000. pp. 429-435.

²⁵⁴ Abundantes definiciones e ideas se encontrarán en José Joaquín Brunner, Ángel Flisfisch, *Los intelectuales y las instituciones de la cultura*, Santiago, Flacso, 1983.

²⁵⁵ Véase los libros: de Roberto Fernández Retamar, *Ensayo de otro mundo*; C. Wright Mills et al., *Los intelectuales y la política*, Montevideo, Nuestro tiempo, 1968; Roque Dalton et al., *El intelectual y la sociedad*, México, Siglo XXI, 1969; Oscar Collazos et al., *Literatura en la revolución y revolución en la literatura*, México, Siglo XXI, 1970; y por cierto, *Cuadernos de Marcha*, editados en Montevideo y a los que Carmen de Sierra le ha dedicado múltiples artículos, entre otros, “Literatura e historia en el Uruguay durante las décadas de 1950 y 1960”, *Cuadernos de Marcha*, tercera época, año XIV, N° 157, diciembre, 1999. Recomiendo, además, la lectura de Fredric Jameson, *Periodizar los 60*, Buenos Aires, Alción, 1997.

2.2. El fin de la situación anterior se produce con el golpe militar de 1973, que provoca una crisis del paradigma intelectual, persecución y exilio²⁵⁶. El reverso de la medalla, dando lugar a su máximo desprestigio.

Con el gobierno militar, el intelectual fue violentamente reprimido y pasamos a un pensador mudo, producto de la censura o la autocensura. Se presenta a los intelectuales como causantes de la agudización política que vivió Chile, y desde mediados de los años 70, la palabra intelectual es sinónimo de desconfianza. Algunos incluso escribieron que el intelectual había muerto, o reemplazado por otros modos de pensar menos especulativos y más científicos: economistas e ingenieros. En los años 80, el desprestigio contra los intelectuales, no se detiene, no sólo por parte de los militares, sino que aún por otros intelectuales pertenecientes a una amplia gama ideológica: conservadores (Paul Johnson²⁵⁷), de la derecha católica (Jaime Antúnez Aldunate²⁵⁸), modernizadores latinoamericanos

²⁵⁶ Un solo testimonio, el entregado por Sergio Vuskovic en su libro, **Dawson**, Santiago, Meridión, 1984, en el que da cuenta de la situación de los Ministros de Allende y otros personeros políticos encarcelados en la lejana isla Dawson, “el campo de concentración más cercano al Polo Sur”. Señala al respecto Tomás Moulián: “Los presos, la mayor parte hombres maduros, incluso algunos enfermos como Edgardo Enríquez y José Tohá, fueron sometidos a un régimen de marchas y de ejercicios bajo la nieve o la lluvia. Lo que deseaban los militares se expresa en esta arenga de un teniente de Infantería de Marina, a cargo de los presos: “Prisioneros: Ustedes tendrán que olvidarse de lo que eran antes. Cualquier conscripto vale cien veces más que ustedes. Chile no necesita intelectuales, vagos, ociosos, como ustedes. Chile necesita soldados y haremos de ustedes soldados cueste lo que cueste. Óiganlo bien, cueste lo que cueste. El que no quiera entenderlo, se quedará botado en el camino”. La prensa de la época, por su lado, asumió el mismo desprecio por los intelectuales, después de una visita a Dawson, que los prisioneros estaban recuperando la salud debido a los ejercicios que les permitían abandonar el sedentarismo, el cigarrillo y el alcohol, y a la posibilidad del reencuentro consigo mismos, por lo que deberían dar gracias a Dios, por la nueva vida que se les ofrecía. Citado por Tomás Moulián, *Chile actual. Anatomía de un mito*, Santiago, Lom-Arcis, 1997, p. 185.

²⁵⁷ Paul Johnson, *Los Intelectuales*, Buenos Aires, Javier Vergara, 1990.

²⁵⁸ Jaime Antúnez Aldunate, *El comienzo de la historia: impresiones y reflexiones sobre Rusia y Europa Central*, Santiago, Patris, 1992. *Crónica de las ideas: para comprender un fin de siglo*, Santiago, Andrés Bello, 1988. *Amar lo creado*, Santiago, Patris, 1991. *Aquellos años 80*, Santiago, 1989. *De los sueños de la razón, al despertar: nueva crónica de las ideas*, Santiago, Zig-Zag, 1990. *En busca del rumbo perdido, Tercera crónica de las ideas*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1998.

(Álvaro Vargas Llosa²⁵⁹), Francis Fukuyama, y su fin de la historia, definida como una época en la que no habrá más filosofía ni intelectuales.

2.3. En este contexto, lo que resulta más interesante, desde mi perspectiva, es el surgimiento, desde inicios de los 80, de un nuevo grupo de pensadores que se estructuran en torno al conflicto identidad/modernidad.

Un sector que busca destacar la identidad propia de América latina y su incompatibilidad con el intento modernizador: Jorge Guzmán, Pedro Morandé, Ariel Peralta, Mario Góngora. Aunque cada uno de ellos analiza el tema desde puntos de vista distintos, se aúnan en una crítica posición ante la modernización que vivía el país, con argumentos que dicen relación con la pérdida de la fe católica, la ausencia del Estado como columna de la nacionalidad, la realidad mestiza como imposibilitadora de los planes modernizadores, etc.

Pero, además, el surgimiento de un pensamiento, llamado postmoderno, que universaliza la situación chilena al modo de lo que sucedía en otros lugares culturales, marcados por el “pensamiento débil”, el fin de los centros, la caída de las ideologías, y otros aspectos a partir de los cuales se pensaba las fisuras de la modernidad y sus principales ejes: el sujeto moderno y la razón instrumental.

Aunque, en esta oportunidad no abarcaré ninguna de estas dos posiciones; en los años 80, se observa una lenta recuperación de los intelectuales chilenos, aunque en un nuevo contexto internacional: el Eurocomunismo, el fin de la revolución Sandinista, la caída del Muro de Berlín, lo que, en mi opinión, acercó a los intelectuales progresistas a la revalorización de una democracia sin apellidos. Un intelectual que se caracteriza por asumir los errores de un pasado militante, que él provocó o que, como en el caso de José Rodríguez Elizondo²⁶⁰, lo llevan a denunciar las utopías vigentes en los 60, y particularmente la revolución cubana a la que acusa de haber radicalizado las posiciones políticas, provocando la desestabilización de la democracia chilena.

²⁵⁹ Álvaro Vargas Llosa et al., *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, Bs. Aires, Atlántida, 1996.

²⁶⁰ José Rodríguez Elizondo, *Crisis y renovación de las izquierdas. De la Revolución cubana a Chiapas, pasando por el “caso chileno”*, Santiago, Andrés Bello, 1995

A partir de entonces se producen cambios en el sistema de los intelectuales, que tienen que ver con su traslado desde las organizaciones no gubernamentales (ONG), durante el gobierno militar, hasta el palacio de gobierno con la llegada de la democracia. Un nuevo intelectual influyente en las decisiones de los partidos políticos y del Estado. He analizado este tema con más detalle en, "Tres debates culturales durante la transición chilena a la democracia: el fin de la historia, el rol del intelectual, el Quinto centenario"²⁶¹. En aquel trabajo hablé de un intelectual seducido por el poder, pero también por las posibilidades que ofrecía la nueva democracia. Resumo brevemente algunas ideas expuestas allí.

Desde la izquierda fueron muchos los que hicieron el balance de los años pasados, estableciendo una comparación entre el papel jugado por los intelectuales en los años 60 y durante el gobierno militar. Tomás Moulián, James Petras, Manuel Antonio Garretón y Gabriel Salazar. Moulián recuerda la situación en el pasado como una paradoja: «En los 60, no había intelectuales. Debido al marxismo en uso, estaban desacreditados (...) Todos éramos militantes (...) aunque, al mismo tiempo, existía una verdadera clase política intelectual. Toda una paradoja. En verdad los años 60 fueron la década de los intelectuales. Izquierdistas y revolucionarios. Eran muchos, contaban con apoyo y recursos», señalando organismos como el CEREN (Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea), CESO (Centro de Estudios Sociales), o la CEPAL, que aportaron pensadores y programas a la Unidad Popular²⁶².

James Petras defiende ese papel jugado por los intelectuales: «fue una opción necesaria y útil. Muchos se constituyeron en intelectuales orgánicos del movimiento popular.» Y agrega, «los intelectuales se nutrieron del ascenso de la movilización popular y ésta encontró apoyo y orientación en aquéllos».

Garretón, señala, que a comienzos de los 70, ya estaban preocupados de colaborar con el gobierno de la Unidad Popular, por lo que la vinculación con los partidos y el poder no es reciente.

²⁶¹ En Leopoldo Zea, *Latinoamérica, cultura de culturas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

²⁶² «Los intelectuales han muerto. (¡Vivan los intelectuales!)», en *Página abierta*, agosto-sept. de 1992.

Con posterioridad al golpe militar de 1973, los intelectuales debieron enfrentar desafíos teóricos nuevos, los que en conjunto con una «reflexión autocrítica y la constatación de la muerte de determinados proyectos políticos», les permitió avanzar e invertir la relación entre políticos e intelectuales. Estos pasan a ser determinantes en la elaboración de una nueva política para los años 80. Estos intelectuales se refugian en las ONGs, que les permiten espacios de investigación independientes del Estado.

En las ONGs, según Gabriel Salazar, aprendieron a trabajar con las leyes del mercado, a la producción y la eficiencia, por lo que «en los 80 se publicó mucho más sobre temas económicos y sociales» (...) «la investigación más centrada en lo social, se apoyó en una amplia base empírica, con respaldo histórico. La producción de los 60, en cambio, fue abstracta y economicista; se nutrió esencialmente «de la lectura y la razón». Por otro lado, en los 80 se olvidan temas como el desarrollo, el cambio social y la estructura de clases. Es el apogeo de centros como FLACSO, SUR, ILET, vinculados al socialismo renovado; o de CED y CIEPLAN a la Democracia Cristiana.

Todo lo anterior, hizo que, en los años 80, según Manuel Antonio Garretón, emergiera un pensamiento «no ideológico, que carece de marcos monolíticos y prescinde de opciones políticas específicas, como las de antaño». Se analizan los movimientos sociales, pero «sin dar una definición a priori». Domina la idea que no hay un actor privilegiado, sino múltiples que se redefinen en políticas distintas.

Por cierto, este clima intelectual influyó en algo, en el tipo de transición que vivirá Chile: «Esas concepciones fueron las que avalaron una transición pactada», señala Salazar. Es así que la práctica de las ONGs de los años 80, influidas por el mercado, contribuyeron al modelo de democracia de los 90, lo que para aquellos que podríamos denominar como «desilusionados de la democracia», como Gabriel Salazar, este sistema haya puesto fin a un intelectual provocador e interpretador de los grandes conflictos sociales: «Cuando la teoría se hace sistema y poder, ya no hay grandes preguntas, ni grandes conflictos, por eso en Chile ya casi no hay intelectuales sino administradores de modernidad». Aquí encontramos las primeras voces críticas al modelo de transición que vivirá Chile.

Manuel Antonio Garretón, en cambio, observa una mayor autonomía de los intelectuales en relación al poder, aun cuando

falta mucho para alcanzarla definitivamente, pues la incorporación del intelectual al gobierno disminuye su «masa crítica». Y así como antes los intelectuales convertían la teoría en ideología, hoy la convierten en poder: «La crítica casi no existe. Chile es un país que discute banalidades. Los intelectuales que antes criticaban el sistema, hoy lo administran, y los que con tribuyeron a refundarlo, hoy gozan de sus beneficios desde la actividad empresarial»²⁶³.

Comentarios que se realizan desde el interior mismo de los intelectuales de izquierda, que terminan por hacer un mea culpa, de su posición en una nueva sociedad que, por la rapidez de los cambios, no siempre logran describir. Nadie quiere volver al pasado, pero ninguno parece satisfecho en un presente de rutina, de conformismo y adaptación, que les parece la negación misma del trabajo intelectual. La conclusión final, en muchos casos, es de fracaso: «A pesar que el diagnóstico de los 80 era pura crítica al neoliberalismo, no hay una teoría crítica alternativa y éste es el gran fracaso de los intelectuales», termina declarando Tomás Moulián. Y Concluye: «¿Estamos entonces ante el fin de las ideas y de la historia como nos ha anunciado Fukuyama? ¿Han muerto los intelectuales?».

Todavía se puede señalar una tercera posición, la de aquellos (aunque cada vez más minoritariamente) que siguieron pensando en los intelectuales como seres en los que se concentraban las virtudes estéticas y morales de la sociedad. Seres afligidos por las mezquinas condiciones ambientales, sensibles al dolor y la belleza, cargando sobre sí las culpas de una sociedad desarrollista y ciega. Este grupo responde a la posición del «intelectual puro», que inagotablemente lee, mira y escucha esperando alguna señal de un mundo ideal. Aspectos de esta posición se puede encontrar en el *Diario* de Alfonso Calderón que, aunque corresponde a una época algo anterior a la considerada en este estudio, nos entrega luces de su modo de pensamiento. Por ejemplo, el desprecio por los militares hizo que muchos intelectuales, que con anterioridad al Golpe Militar desconfiaron de los políticos, comenzaran a volverse a éstos y a desearlos en el poder sólo por oposición a los uniformados. Así, Calderón el 20 de febrero de 1978 anota: «Escéptico. Martín (Cerde) termina diciendo que los políticos, cuando están en el poder, suelen convertirse en una deleznable canalla, pero que, con mucho, son mejores que los

²⁶³ «Los intelectuales han muerto. (¡Vivan los intelectuales!)», ed. cit.

gobiernos militares»²⁶⁴.

Sobre esta concepción pasará buena parte de los debates de la década del 80. Pero todavía en 1995 tendrá fuerte acogida en un valioso escritor como José Donoso, quien también denunció, un sistema que privilegia el desarrollo económico en oposición a la cultura²⁶⁵.

3. Transición a la democracia. contexto histórico

Someramente, se puede decir que la transición comenzó en 1987-1989, y debía extenderse entre 1990-1994, es decir el periodo de duración del primer presidente elegido democráticamente, un periodo de cuatro años, denominados propiamente de «transición» a la democracia plena.

Sin embargo, las “leyes de amarre”, diseñadas a partir de la fallida experiencia del franquismo que pretendió dejar «todo atado y bien atado», y que, sin embargo, a menos de un año después, la transición española modificaba las bases del modelo autoritario, avivaron en Pinochet el temor de que en Chile pudiera suceder lo mismo. Para evitarlo, dictó las llamadas «leyes de amarre»: el sistema electoral binominal, según el cual hay que alcanzar el 67% para sacar dos senadores de la misma coalición; la presencia de senadores designados y vitalicios; la Ley de Amnistía y la competencia de los Tribunales Militares; la reorganización de la Corte Suprema; la mantención del General Pinochet como Comandante en Jefe del Ejército para el período 1990-1998, y otras que establecen la imposibilidad de reformar la Constitución de 1980, así como la resistencia de las FF. AA., y particularmente del ejército en negarse a reconocer las violaciones a los DD.HH.; todo lo cual, ha hecho suponer que la transición se extiende hasta hoy mismo.

En este contexto, se ha levantado un amplio debate²⁶⁶: ¿Se

²⁶⁴ Alfonso Calderón, *El vuelo de la mariposa saturnina. (Diarios 1964-1980)*, Santiago, Ed. Nemo, 1994, p. 330.

²⁶⁵ José Donoso en la Feria del Libro de Buenos Aires de ese año declaró: “Chile es un país que ha olvidado su alma”, por lo que la literatura “se está convirtiendo en un hábito elitista mínimo”. Y más adelante: “Los estudios humanísticos en Chile casi no existen”; “falta diálogo con el pasado y no hay conciencia cultural”.

²⁶⁶ Rafael Otano, *Crónica de la transición*, Santiago, Planeta, 1995, reproduce una imagen tensa de la transición. Probablemente esa sea la palabra que más usa en su largo libro. Un país conflictuado, que no logra resolver sus proyectos, a pesar de

trata de una transición pactada? ¿Dirigida por Pinochet? ¿Propiamente chilena? Algunos postulan que la dictadura se prolonga. Otros señalan que todas las transiciones son distintas: “Con-ciliar el miedo de los que se van y la impaciencia de los que llegan”, cuenta Luis Maira que le dijo Julio Sanguinetti, ex presidente de Uruguay. “No pasó nada de eso en Chile: ni miedo los que se iban, ni impaciencia de los que llegaban”, concluye, Maira²⁶⁷.

Debate en el que no hay unanimidad, y en el que se destacan ciertas particularidades chilenas entre las cuales se debe mencionar el hecho que Pinochet personalizó como ningún otro, un poder que mantuvo unidos ejército y política, pero que al mismo tiempo se trata de una dictadura sometida a una Constitución. Una Democracia autoritaria, que siguió a una «dictadura terrorista», según la expresión de Moulián; pero, además, en un país que como ningún otro de América latina vivió un fenómeno como la Unidad Popular, lo que marcó también cierto temor por los experimentos sociales.

3.1. Los que defienden la transición.

En un primer momento encontramos un grupo constituido por Genaro Arriagada²⁶⁸, Edgardo Boeninger²⁶⁹, Andrés Zaldívar, Luis Maira, Eugenio Tironi, José Joaquín Brunner, quienes han apoyado la transición con sus escritos y aún en puestos de gobierno. Sus argumentos son los siguientes:

Chile alcanzó durante el periodo de transición un importante crecimiento económico: en 1991, el primer año de transición, no se produjo ninguna de las debacles que se habían anunciado, sino que, por el contrario, el país creció en un 7.3%, y al año siguiente un 11%. Y entre 1990 y 1998, con la recesión producto de la crisis asiática, el crecimiento fue de 6.6%. La inflación bajó del

poseer líderes capaces, y con gente que intenta avanzar, pero en el que dar un paso supone un enorme esfuerzo.

²⁶⁷ Luis Maira, ponencia leída durante la Feria Internacional del libro de Guadalajara, noviembre de 1999. De este autor recomiendo, *Los tres Chiles de la segunda mitad del siglo XX*, Santiago, Lom, 1998.

²⁶⁸ Genaro Arriagada, *Por la razón o la fuerza. Chile bajo Pinochet*, Santiago, Sudamericana, 1998.

²⁶⁹ Edgardo Boeninger, *Democracia en Chile. Lecciones para la gobernabilidad*, Santiago, A. Bello, 1998.

27.3% en 1990, al 6.2 en 1997. El desempleo fue de un 5.3% en 1998, una cifra récord, aunque subió en 1999 a variaciones de 8.2% hasta 11.5%.

Lo más importante, es que la pobreza ha descendido de 5.3 millones en 1987, a 3.3 millones en 1996 pero, además, a fines de los años 90, la educación básica tenía una cobertura del 95 %²⁷⁰, el agua potable alcanzaba al 86% de las viviendas, el alcantarillado conectaba a 70 de cada 100 casas. Es decir, Chile ha logrado un importante crecimiento económico y social.

Los defensores señalan que los tres gobiernos democráticos han actuado con estabilidad y sin corrupción personal o colectiva. Además, Patricio Aylwin avanzó, aunque levemente, en algunas reformas políticas, llevó a cabo la «Comisión de Verdad y Reconciliación», que investigó los muertos y desaparecidos durante el gobierno militar, y regularizó el sistema de elecciones ciudadanas. Los otros presidentes de la Concertación han continuado el mismo camino, intentando avanzar en las reformas; se levantó un monumento a los detenidos desaparecidos, y otro al presidente Allende frente al Palacio de La Moneda, así como el desafuero al ahora Senador Pinochet, iniciativas que van configurando, un progresivo juicio moral a la dictadura.

Entre los intelectuales que defienden la transición, el más conocido es José Joaquín Brunner, quien, por una parte, rechaza la existencia de una determinada identidad chilena particular que impida la adopción de un programa civil y democrático, apostando por una modernidad, que considera como un fenómeno “inevitable”.

Para comprender los argumentos de Brunner²⁷¹ se deben considerar tres contextos: respecto a la dictadura; a los ensayos que se escribieron en la década de los 80, los cuales mayoritariamente señalaban la imposibilidad de incorporar a Chile al proyecto moderno ya sea por razones religiosas (Pedro Morandé), identitarias (Jorge Guzmán, Sonia Montecino, Maximiliano Salinas), conservadoras (Mario Góngora), sociales (Tomás

²⁷⁰ Aun cuando, según encuestas recientes, el 80% de los chilenos, entre 16 y 65 años, no es capaz de entender lo que lee. Ver, “Los chilenos no entendemos lo que leemos”, *El Mercurio*, 2 julio de 2000.

²⁷¹ Ver, entre otros, «Escenificaciones de la identidad latinoamericana» en *Cartografías de la modernidad*, Santiago, Dolmen, s/f. *Bienvenidos a la modernidad*, Santiago, Planeta, 1994.

Moulián, Gabriel Salazar), o postmodernas (Nelly Richard); y por último como respuesta a los que señalan que la transición ha fracasado, sumiendo al país en el “malestar”.

José Joaquín Brunner puede ser visto como una figura típica de estos 30 años. Un pensador que apoya los cambios sociales en los 60, que se opone a la dictadura militar, y que participó más tarde, activamente en la defensa de la transición, tanto con su pensamiento como en la política activa, como Secretario General del gobierno de Frei Ruiz Tagle. En el caso de Brunner, es posible pensar que buena parte de sus reflexiones surgen a partir de la pregunta ¿qué hacer cuando la izquierda, o la centroizquierda, llega al poder?, lo que supongo que ha marcado una posición de optimismo y realismo en sus acciones y pensamientos. Brunner parece decir que después del dolor de la dictadura, no se podía perder la oportunidad de avanzar, aceptando incluso el proyecto vigente para aumentar la democracia y el desarrollo económico, no dejándole todo el espacio de la modernización a las fuerzas autoritarias.

Otro sociólogo, Eugenio Tironi, igualmente defensor de la transición, en su libro más reciente²⁷², opone “elites intelectuales” a “normalidad”: “los nuevos temas o dilemas que han surgido en un periodo que –como quiera que se llame- ha estado marcado básicamente por el signo de la normalidad”; normalidad, que sin embargo, no ha sido aceptada por los intelectuales: “...a lo largo de los 90 en Chile, las elites de todos los colores han dado batalla, y han resistido y estigmatizado la normalidad. Pero ésta sobrevivió incluso a la prueba más dura imaginable, como fue la detención del general Pinochet en Londres a fines de 1998”.

Eugenio Tironi acusa de “frívolas” las opiniones de sus críticos, a las que asocia con elites que prefieren las crisis sociales, en oposición a la gente común que elige una normalidad en la que prima lo individual por sobre lo social, el silencio por sobre la agitación, la búsqueda por sobre las ideologías. “Pero aún con todo lo que pueda tener de trivial y hasta de miserable, la normalidad es mil veces preferible al estado de crisis permanente. Lo es porque favorece el protagonismo de la gente ordinaria, con todo lo noble e innoble que ello envuelve. La crisis, en cambio, es la condición

²⁷² Eugenio Tironi, *La irrupción de las masas y el malestar de las elites*, Santiago, Grijalbo, 1999.

óptima de las elites”²⁷³.

Para Tironi la verdadera transición vivida en Chile ha sido la “difícil transición a la normalidad”, caracterizada por la disminución en el interés en la política, en los macros-conflictos, y el surgimiento, en cambio, de micros-conflictos sectoriales e individuales. Una normalidad que apuraba de cualquier manera el fin de la transición, “porque a la gente ordinaria no le gusta vivir en transición”, todo lo cual, no fue percibido de la misma manera por la clase política e intelectual. “Hasta 1998, antes de la crisis asiática y de la detención de Pinochet, cualquier observador desapasionado habría concluido que las cosas en Chile marchaban bien”.

Esto no significa que los que defienden la transición, como en el caso de Tironi, no vean lo que falta. Hay muchos aspectos que Tironi observa como problemáticos: la ausencia de reconciliación, que la transición se ha demorado demasiado, por lo que el país vive en una larga tragedia que supera las fuerzas individuales. «Toda transición tiene precios. En Chile, para las fuerzas que se habían opuesto al régimen autoritario, el precio moralmente más doloroso y con mayores consecuencias, fue la renuncia a la justicia en las violaciones a los derechos humanos ocurridas en el período de mayor represión, cubierto por la amnistía». Pero, en el conjunto la defiende: «La transición chilena ha sido un inmenso esfuerzo de voluntad para doblar la mano a un destino que mantenía a Chile en un enfrentamiento agotador e interminable».

Eugenio Tironi critica, además, ciertas actitudes escépticas, incluso al interior de los gobiernos de la Concertación, producto de una búsqueda de la modernización, pero sin darse cuenta, que ésta trae consigo nuevos problemas, cuya solución requiere de propuestas originales. Por otra parte, también reconoce, que la política chilena fue perdiendo, desde la mitad de los 90, cierto impulso, lo que afectó en el ánimo de los intelectuales. “Muchos intelectuales advirtieron la falta de un objetivo, de una orientación, de un liderazgo, que diera sentido a una normalidad que, de lo contrario, se volvía fatigosa”.

²⁷³ “En los tiempos de crisis, la vida es simplemente devorada por el activismo. Las causas colectivas lo invaden y uniforman todo. Se producen muchas obras, pero generalmente están contaminadas por la contingencia y después no resisten el paso del tiempo. Las cosas más perdurables son creadas en el silencio de la normalidad”. E. Tironi, Op. Cit., p. 130.

Lo anterior provocó el desaliento, no sólo entre algunos intelectuales opositores, sino entre los propios líderes en el gobierno. «Hacia fines de los 90, después de diez años en el gobierno, parte de la dirigencia de la Concertación llegó a sentirse profundamente incómoda con su posición. Lo que deseaba, con fuerza ya irresistible, era reinstalarse en la oposición».

Se ha buscado la modernización, pero sin darse cuenta que ésta trae consigo también nuevos problemas: «...inseguridad, contaminación, congestión urbana, uso del tiempo libre, calidad de vida, libertades individuales, globalización. Para ser capaz de gestionar estos temas emergentes hay que comprender los procesos que le dan origen, y sobre todo creer en ellos. Esto no ocurre en los partidos de la Concertación. Muchos dirigentes se sienten avergonzados de la modernización, no orgullosos de ella; quisieran suprimir sus efectos, no gestionarlos; preferirían volver a los viejos problemas antes de asumir los nuevos». Crítica, a su vez, a ciertos intelectuales, así como a otros agentes sociales (periodistas, políticos) creadores de opinión pública, y a los que denomina «profetas del Apocalipsis», que no logran ver «que la sociedad chilena, al finalizar la década de los 90, es más madura de lo que parecen dispuestos a admitir para enfrentar y procesar sus conflictos».

Tironi, que también utiliza la expresión de Tomás Moulián, ya definitivamente consagrada de «Chile Actual», postula que el país no puede perder el impulso: «Porque si prevalecen el diletantismo y la vacilación, bien podría ocurrir que en un futuro cercano estemos añorando -en la placidez que siempre produce el estancamiento-aquellos tiempos en que, aunque estresados, discutíamos acerca de los malestares de un proceso de crecimiento que dejamos escapar».

Puede resultar exagerado decir, que se trata de una reacción conservadora, y un intento por volver a los años conflictivos; aunque parece razonable, que señalar sólo las debilidades de la transición, puede detener el proceso democrático y modernizador: «se corre el grave riesgo de que sorda y progresivamente se debiliten los ejes centrales de un proceso que ha costado enorme esfuerzo impulsar y que está aún muy lejos de consolidarse y de abrirse para todos los chilenos».

Ambos intelectuales, Brunner como Tironi, no poseen una concepción negativa y frustrante de la modernidad, sino por el contrario una relativamente positiva. Brunner recupera de la

modernidad el sentido de futuro abierto, la idea de cambio, el discurso científico, un individuo informado y la existencia de «contextos de opción» en los que se expresen la educación, la empresa, la política y la cultura. Define modernidad, de la siguiente manera: «La experiencia de la modernidad se halla asociada, en el plano de las ideas, a la crítica de las tradiciones, a la valorización del discurso científico-técnico, y a una intensa y extensa socialización escolar, medio preferido para transmitir conocimientos y formar al ciudadano portador de derechos individuales. En el plano de la organización social ella se identifica con el urbanismo, el industrialismo, los mercados y la democracia»²⁷⁴. Es decir, la recuperación del sistema liberal vigente, como un espacio posible de lograr en su interior, también para un país como Chile, el desarrollo.

Para Brunner como para Tironi, la modernidad aparece como un programa cada vez más necesario en Chile, y el que no debe ser considerado como opuesto a la identidad nacional concebida como algo estáticamente esencialista. Ambos parecen estar dispuestos a entusiasmarse con los cambios de un mundo abierto que va inventando nuevas maneras de educación, nuevos contactos interpersonales, y nuevas formas de creación y transmisión de conocimientos, así como expresiones políticas y de participación ciudadana diferentes.

Como se puede observar, estos autores postulan una concepción de la modernidad y la transición no satanizada, ni culpable de los males del país y de los individuos que lo habitan. Ambos coinciden, con sus diferencias, en que, dentro de los límites, la transición ha logrado sobrepasar las dificultades políticas y culturales desde las que se había iniciado. Muchos, sin embargo, los han percibido como las figuras emblemáticas del intelectual que pasó de criticar al sistema, a su administración.

O sea, defender la Concertación, pero también cómo administrar mejor el modelo económico y social. Ningún temor a la modernización y sus efectos, enfrentar los problemas, los nuevos y los antiguos. Nueva fe en lo que se ha hecho, pensar más en el futuro que en el pasado, mirar con orgullo lo que se ha hecho. No bajar la guardia, creer más en la realidad que en las ideas. Eso es ser progresista hoy en día, los otros, los que desmayan de un lado

²⁷⁴ J. J., Brunner, «¿Hacia dónde avanza la modernidad?», en *Bienvenidos a la modernidad*, Santiago, Planeta, 1994, p. 21.

u otro, esos son los conservadores, los que no se atreven a mirar de frente a la realidad y sus complejidades.

Para Tironi, no hay nada parecido al «fin de la política», en el modo de administración actual, ni el abandono de la felicidad de las personas, sino simplemente a que ahora la política, es decir, la administración del Estado, se concibe como algo distinto, en el sentido de buscar expectativas más modestas y realizables, rechazando los grandes proyectos que muchas veces llevaron exactamente a lo contrario. «...las más atroces experiencias de intolerancia, violencia y totalitarismo que conoce la historia han estado presididas por llamados de grupos o líderes iluminados a instaurar la felicidad en la tierra». Lo que se intenta, es evitar hacer de la política algo que vaya más allá de un ejercicio en sí mismo, con el que se influya en la vida privada: «Esto podría explicar que, de pronto, se hagan desde la política promesas que son más propias de la religión. La alegría, la felicidad y, en general, el dar un sentido trascendente a la vida, son propósitos que trascienden a la política. Harían bien los políticos progresistas en no dejarse arrastrar por arrebatos mesiánicos y mantenerse en lo que es propio de su campo».

Y agrega, en una concepción liberal, supongo que influida por Rawls: «La política no tiene como fin dar sentido a la vida ni promover la felicidad, sino crear un marco de convivencia dentro del cual se provea dinámicamente de oportunidades para todos, se promueva un sentido básico de comunidad y se respete la libertad de las personas. En ese marco, cada uno verá cómo se las arregla con los eternos problemas de la felicidad y la alegría». En fin, recuperar los elementos básicos del gobierno humano, la preocupación por la infraestructura económica, y desde ésta resolver los problemas supra-estructurales y no al revés²⁷⁵.

El problema final es el de una modernización que termina cansando y expulsando a sus promotores, tanto a Pinochet como al gobierno democrático: «Cuando aún faltaba casi un tercio del mandato del Presidente Frei, parte importante de la dirigencia de los partidos de la Concertación comenzó a perder confianza en su proyecto político. (...) ¿Qué le pasó a la Concertación que se ha encontrado en esta encrucijada? Básicamente, lo mismo que en su

²⁷⁵ La concepción de la política y su función en la sociedad, es un referido desde sus primeros libros. Véase "No todo es política", en tema central del debate, al que Tironi se ha La torre de Babel, Santiago, Sur, 1984.

momento le sucedió a Pinochet. Este, en efecto, impulsó un proceso de modernización que terminó expulsándole del poder, pues aquel proceso desencadenó tendencias incompatibles con su estilo autoritario. En el caso de la Concertación, ésta extendió exitosamente las corrientes modernizadoras, para descubrir a la larga que no cree en ellas y que no quiere estar a cargo de su dirección. La Concertación creó, en otras palabras, una sociedad que le resulta ajena y de la que ahora quisiera escapar, no gestionar».

Un país conflictuado desde dos puntos de vista. Por no haber alcanzado toda la modernidad y los problemas que esta marginalidad acarrea entre una parte importante de la población, y por otro, porque el sector al que sí le ha llegado esta modernización, no se siente cómodo en ella.

«A los problemas clásicos de la falta de desarrollo (como la pobreza, el déficit habitacional, la ausencia de medios de transporte) se suman ahora los del exceso de desarrollo, asociados comúnmente a la modernidad: congestión vehicular, contaminación atmosférica, inseguridad, stress urbano, individualismo. La concertación fue una fuerza política con vocación propositiva para el primer tipo de problemas, pero no lo es para éstos de segunda generación. Y en la medida en que los primeros son desplazados por los de segundo tipo, se queda sin nada que decir. Carece de ideas y de voluntad para gestionar los problemas propios de la modernidad porque, en lo esencial, desconfía de ella».

Y en esto tiene razón Tironi: «...el país tiene por delante una doble agenda a la que debe prestar atención: una centrada en los dramas y frustraciones de la pobreza y del arcaísmo, y la otra focalizada en las tragedias y angustias de la modernidad».

En este panorama, los estilos tradicionales de izquierda, centro y derecha parecen haberse confundido: «Es cada vez más frecuente ver a viejos izquierdistas que ahora desconfían de las fuerzas económicas y expresan su nostalgia de aquel Chile que hasta hace poco querían cambiar y modernizar, mientras, del otro lado, antiguos conservadores declaran su fe en la capacidad transformadora de la economía, así como en la modernización y la globalización, no importa los costos que ellas acarreen». El panorama final es el progresivo dominio del escepticismo y la derrota: «Hay, pues, un riesgo que no debe ser menospreciado: que el país sea progresivamente conducido en función de las angustias

(reales) de las clases medias y de las elites, dejando de hecho en un segundo plano las miserias (también reales, aunque menos glamorosas y con menos prensa) de los sectores más pobres».

3.2. Los que critican la transición

En esta tendencia encontramos autores como, Tomás Moulián, Manuel A. Garretón, Bernardo Subercaseaux, Alfredo Jocelyn-Holt, Marco Antonio de la Parra, José Bengoa, y muchos otros sectores cuyas posiciones no se manifiestan en ensayos: militares, etnias, novelistas, poetas y cronistas, estudiantes, sindicatos; con-formando el conjunto un amplio abanico de voces escépticas, cuya crítica apunta a la falta de equidad en la distribución de los ingresos, y a la mala calidad (política y cultural) en que vive el país.

No se puede esperar que un conjunto amplio de intelectuales coincida con un mismo diagnóstico, por lo que destacaré los puntos en común. Sintetizando sus argumentos se puede decir, que sus reparos apuntan a: una actitud blanda por parte de la democracia frente a los poderes fácticos, debido a que los mismos que se plantearon críticamente durante el gobierno de la Unidad popular, hoy administran el sistema, dispuestos a transar sus ideas anteriores. Abandono de las viejas utopías. Excesiva economización de la sociedad y pérdida del nivel político que se diluye progresivamente. Importan sólo los índices macroeconómicos y no el cómo esos índices llegan a los ciudadanos.

En relación a la falta de equilibrio económico, cito a Volker Frank: "(...) en 1978 el 20% más rico de la población controlaba el 52% del ingreso nacional, mientras que diez años más tarde en 1998 este mismo grupo controlaba más del 60% (...) Por otro lado, en 1987 el 20% más pobre de la población recibía el 4.3% del ingreso nacional, en 1990 el 4.4% y en 1996 un 4.1". Agrega Frank, "Durante la primera mitad de los noventa, los chilenos trabajaban en promedio unas 48.5 horas semanales, lo que significa un aumento de diez horas en comparación con los años de la dictadura. Finalmente, a pesar de la reducción en la pobreza, el crecimiento del salario real ha quedado debajo del incremento de la productividad (...) Mientras en 1995, la productividad nacional aumentó en 7.4%, las remuneraciones crecieron solamente en

4.1%”²⁷⁶.

Desde mediados de los 90, muchos pensadores o intelectuales de avanzada, tienen la sensación que el país no ha logrado realizar una transición digna, y que después de dos gobiernos de la Concentración, se continuaba temiendo y respetando a los militares los que actuaban aún como protagonistas de la política. La llegada de Pinochet al Congreso como Senador vitalicio, y la aceptación del gobierno de Frei de que tal situación estaba considerada en la Constitución política y que por tanto nada había que hacer sino aceptarla, fue la demostración para muchos, del temor y la impotencia de la sociedad civil ante los uniformados, aún 8 años después de entregado el gobierno.

En este contexto, en los últimos años ha surgido un nuevo grupo de ensayistas que además de enjuiciar el proyecto neoliberal, lo hace a la propia modernización implantada en el país, por considerarla un simulacro vergonzante de un verdadero y legítimo proyecto de modernidad.

Tomás Moulián²⁷⁷, que fue uno de los primeros en dar inicio a una visión crítica, y quien transformó al «Chile Actual» (con mayúscula), en una categoría sociológica, rechazando la mala práctica de un modelo modernizador levantado sobre la base de una transición afirmada en el olvido de la violación a los DDHH., y a las iniquidades sociales. Destaca los límites de una transición marcada por un “transformismo” o gatopardismo, que quiere cambiar todo para no cambiar nada. Su tesis es que se trata de una transición planificada por Pinochet y asumida por la oposición cuando llega al gobierno: un fenómeno de “travestismo” político.

“Después de la negociación constitucional, coronada por un plebiscito donde votó más del 85% de los inscritos, ocurrió lo previsto. Han sido electos dos gobiernos de la Concertación. Cambiaron los titulares del poder, pero no la sociedad. Se ha realizado el principio del “gatopardismo”: que todo parezca cambiar para que todo siga igual”.

Desde el punto de vista de la modernidad, Moulián acierta

²⁷⁶ Volker Frank, “El movimiento sindical en la nueva democracia chilena. Perspectivas de los dirigentes sindicales de base: ¿hechos o ficción?”. *Universum*, Universidad de Talca, año 15, 2000. Su fuente es Patricio Meller, “Pobreza y distribución del ingreso en Chile (década de los noventa), en Paul Drake, Iván Jaksic, *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa*. Santiago, Lom, 1999. Ver, además, Camilo Escalona, *Una transición de dos caras*, Santiago, Lom, 1999.

²⁷⁷ Tomás Moulián, *Chile Actual. Anatomía de un mito*, Santiago, Lom-Arcis, 1997

al señalar que se confunde Modernidad con una modernización puramente epidérmica: “¿Cuál es la matriz del Chile Actual?, ¿cuáles son los ancestros, el linaje de esta sociedad obsesionada por una modernización que alegremente confunde con modernidad?”.

Un país viviendo una “revolución capitalista”, que no llega a constituirse como una “revolución burguesa”, sino en una contrarrevolución del proyecto de la Unidad Popular. Es decir, el gran esfuerzo del gobierno militar, no logró, y tal vez ni siquiera se propuso, alcanzar una verdadera revolución, ilustrada y moderna.

Su origen está en el limitado proyecto militar, pero también culpa a ciertos intelectuales en el gobierno que cambiaron de vida e ideales: “Chile Actual proviene de la fertilidad de un *“ménage a trois”*, es la materialización de una cúpula incesante entre militares, intelectuales neoliberales y empresarios nacionales o transnacionales”. Aunque, Moulián reconoce el fracaso de otras formas alternativas a la Concertación, como las del Partido Comunista.

El libro de Moulián es un inteligente análisis, que concluye con la frase: “Mientras permanezcamos allí, en ese punto cristalizado, en este nuevo paganismo que considera lo social como sagrado, podremos tener historia (que ésta nunca termina) pero habremos renunciado a la historicidad. Habremos renunciado a la esperanza del Nuevo Mundo”. Es la clave de un texto del desencanto ante un país, una sociedad, una cultura y una forma de hacer política. Como se ve, se apunta a una cuestión mayor a la transición política: a una identidad negativa, a una anti identidad, de un país que no ha logrado estar a la altura de lo que alguna vez fue: la esperanza de un Nuevo Mundo.

Aunque es a partir de este texto que se escribirán los otros, manteniendo el tono del malestar, el desencanto de Moulián es menor a los de los ensayistas que le seguirán. Un aspecto particular de esta sociedad, el afán por el consumo y la alienación social, es descrita por Tomás Moulián en *El consumo me consume*²⁷⁸, que se presenta como un análisis de “la incertidumbre de vivir en las sociedades neoliberales del capitalismo globalizado”, y su afán por inventar un discurso que transforme al consumo en el principal “deseo” de los ciudadanos transformados en “consumidores”. Lo que en su primer libro describía como: “El Chile Actual, páramo del ciudadano, paraíso del consumidor”.

²⁷⁸ Tomás Moulián, *El consumo me consume*, Santiago, LOM, 1998.

Las críticas de Moulián están fundamentadas en sus propias investigaciones sociológicas, en sus observaciones personales y en autoridades intelectuales, como en este caso: "Parafraseando a Hannah Arendt puede afirmarse que el Chile Actual es una sociedad donde el sometimiento a la "labor" consume la energía de los individuos, dejándolos sin aire para otras formas de la vida activa, sea esta la acción (histórica) o la mera contemplación, la vida interior".

Moulian acierta en muchas de sus descripciones del Chile Actual, pero creo que se equivoca al proponer una visión de la transición como continuación de la dictadura, sin resaltar las evidentes diferencias entre ambas.

Igualmente se puede discrepar de su afirmación respecto al tema del olvido: "Un elemento decisivo del Chile Actual es la propulsión al olvido. (...) La llamada transición ha operado como un sistema de trueques: la estabilidad, se dijo, tiene que ser comprada por el silencio". Lo que en mi opinión es un error, pues nadie dudará que hoy, como nunca antes, se han puesto estos temas sobre la mesa, no sólo en reportajes, sino en libros de historia, sociología y política, pero también en novelas y otras expresiones, cuyo número es altamente superior a los títulos publicados en cualquier otra época.

Como en el caso de otros críticos a la transición, uno puede aceptar muchos de sus argumentos, pero no su tesis final. Cómo convencer a Moulian que la dictadura y la transición no son lo mismo. Cómo convencerlo de algo tan simple como que su libro no podría haber circulado en los tiempos de la dictadura, o no con tanta difusión. En este sentido, llama la atención, la facilidad con que Moulian y otros críticos, actúan como diciendo: yo me lavo las manos, ustedes son culpables de no ser capaces de organizar bien al país, pero yo me lavo las manos. Probablemente la simetría al menos entre Moulian y otros críticos, es que le tienen horror al poder. Cualquiera que éste sea, y cualquiera que sea el modo de alcanzarlo, democrática o no democráticamente. Muchas de sus críticas tienen este fundamento: no sólo a la transición, sino al uso del poder político. Lo cual puede ser razonable en términos personales, no desear el poder. Pero en ningún modo se le puede exigir a la política que renuncie a él.

En el caso de José Bengoa²⁷⁹, la transición se asocia con

²⁷⁹ José Bengoa, *La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de*

modernidad y modernización, en una negativa versión caracterizada por su carácter compulsivo, lo que ha afectado la identidad del país, provocando su desmemoria, una comunidad que ha perdido parte de su identidad, provocando malestar en sus habitantes:

El crecimiento económico, persistente por más de una década en Chile, está siendo peligrosamente acompañado por el malestar. No son pocos los que observan que el anhelado desarrollo, meta de todos los proyectos sociales y políticos, provoca al mismo tiempo desazón, inseguridad, ruptura de viejas lealtades, en fin, pérdida del sentido.

Una ciega atracción por la modernización, al margen de la identidad del país, es lo que José Bengoa llama la “modernización compulsiva”, y la pérdida de la comunidad anterior. Bengoa presenta la misma visión «desencantada», debido a que el proyecto modernizador ha producido la pérdida de los «lazos comunitarios» de la «sociedad tradicional», así como una cultura y una identidad nacional, las que, en su opinión, se van perdiendo a medida que avanza el proceso de modernización y globalización.

Su rechazo a la modernidad es similar a los otros autores mencionados: «Las modernizaciones, cuando son violentas, compulsivas e irreflexivas (cursivas en original), tienen el problema de romper con las identidades pasadas, desvalorizar la cultura y provocar un enorme vacío cultural. En estos casos abunda la falta de sentido, y sus consecuencias: la falta de interés por lo público, la inmoralidad, la corrupción, la delincuencia, en fin, la falta de vínculos entre quienes viven en esa sociedad».

En esta crítica, se encuentran opiniones diversas, algunos idealizan el pasado anterior a los militares y anterior a las modernizaciones, de una manera que puede parecer exagerada. Así, José Bengoa habla de Chile como una “comunidad” que se perdió producto de estas circunstancias, lo que me parece que habría que preguntarse si efectivamente el Chile anterior, el de los

la modernización en Chile, Santiago, Sur, 1996. También, *Carta abierta a Eduardo Frei Ruiz-Tagle*, Santiago, Planeta, 1999, libro que continuó el género de “cartas abiertas” a mandatarios denunciando la situación del país; por ejemplo, Sergio Marras, *Carta apócrifa de Pinochet a un siquiatra chileno*, Santiago, Demens Sapiens, 1998; Marco A. de la Parra, *Carta abierta a Pinochet: monólogo de la clase media chilena con su padre*, Santiago, Planeta, 1998; Armando Uribe Arce, *Carta abierta a Patricio Aylwin*, Santiago, Planeta, 1998; todas las cuales retoman la tradición del ensayismo de principios de siglo, en las obras de Alejandro Venegas y Tancredo Pinochet.

años 30, 40 ó 50, aun cuando era más tranquilo y rural, por decirlo de algún modo, era más comunitario. Sin duda para las clases más acomodadas lo era: la existencia de barrios en algunos sectores de Santiago, con niños jugando en las calles y casi sin automóviles, podía resultar una situación comunitaria ideal. También las largas vacaciones en fundos, que él recuerda con sana nostalgia, podía reunir a las familias y desarrollar códigos sociales comunitarios.

Sin embargo, es evidente que esas percepciones no cubren al país completo. Una parte importante de éste, vivía en una situación de pobreza y abandono que rechaza completamente la idea de una armoniosa comunidad²⁸⁰.

Sin embargo, más que postular que antes o ahora el país tiene más o menos comunidad, me parece evidente que las comunidades son dinámicas y que el paso justamente de las "comunidades" a las "sociedades", en términos de Tönnies, es el proceso natural de la ciudad en la modernidad, lo que produce cambios que no se pueden simplemente lamentar y rechazar aferrándose al pasado anterior.

Por lo anterior, en este autor hay menos referencias a la transición que a la modernización, concebida como vértigo, cansancio, fin de lo real, de lo armónico y natural. Una ciudad gigantesca y agotadora, la pérdida del individualismo, el fin del pensamiento y la cultura, el olvido del pobre, de lo rural, de lo popular. Un mundo de baratijas. La modernidad se olvida de la libertad y de la identidad.

Nostalgia por el pasado, por un ayer con más sentido. Es entendible. Todos tenemos un pasado, o una parte de él, que no estamos dispuestos a olvidar, pero en términos históricos, claro, nadie quiere tener nostalgia, por ejemplo, del feudalismo.

En este autor el sentido de nostalgia es manifiesto: «Este libro habla de la comunidad perdida. Chile, al igual que muchas otras sociedades, posee la sensación de haber perdido parte de su identidad. Las décadas pasadas, llenas de revoluciones y contrarrevoluciones, alegrías y dolores, crisis y éxitos económicos, nos producen un sentimiento de haber roto los vínculos antiguos, y de no haber surgido aún los nuevos lazos que nos re-entusiasmen por vivir -todos juntos- en sociedad». Nostalgia por un pasado anterior a las modernizaciones: "Los individuos que, solitarios, se

²⁸⁰ Recomiendo las obras de Jorge Ahumada y sus negativos diagnósticos económicos para esa época.

enfrentan a esa compulsión, son arrollados por la corriente modernizadora, y aparecen como sujetos amargados, encerrados en sus castillos de nostalgias". La palabra, «castillos», tal vez, no sea casual.

Bengoa, en mi opinión, no parece comprender que esas mismas revoluciones y contrarrevoluciones, alegrías y dolores, forman parte justamente de la identidad colectiva, por lo que no resulta tan fácil perder una identidad social, ni menos ahora. Es fácil darse cuenta que los países no se "inventan" en 20 años.

Esta perspectiva hace que sus comentarios se originen en Freud y en uno de sus libros que lleva un título sintomático para los tiempos actuales: *El malestar de la cultura* (1930) que, entre otras, señala las relaciones de experiencias "primitivas" como la religión, en el mundo de la cultura moderna.

A partir de esta idea, Bengoa no encuentra los nexos entre el desarrollo moderno y la identidad personal y comunitaria, organizando su pensamiento en términos excluyentes: modernización e identidad: "La cultura de la "modernización compulsiva" se opone a la "cultura de la identidad". El crecimiento de la economía sin respeto a las personas y a la naturaleza, y sin la solidaridad básica de la sociedad, se opone al concepto de desarrollo, humano y también sustentable, elementos determinantes de la cultura de la identidad"; aunque es consciente que su perspectiva puede llevarlo a una posición conservadora: "La identidad, por otro lado, encerrada sobre sí misma, conduce al conservadurismo y, más allá, al fundamentalismo, al cierre de las fronteras y al ejercicio de la autoridad".

También está consciente que se trata de un complejo problema, debido a que la modernidad, aunque destruye muchos sentimientos personales e interpersonales, significa un aporte positivo en la liberación de los individuos. Por lo cual, se intenta dirigir la modernidad. Respetar las identidades particulares, volver a las comunidades, a un mundo de comunidades.

Lo que más lamenta Bengoa es la negativa transformación de campesinos que se vieron obligados a trasladarse a las ciudades, donde perdieron sus lazos comunitarios y se volvieron en "ciudadanos" parciales del Estado moderno. Lo que puede ser verdadero, de nuevo, sólo en la versión chilena de la modernidad.

Con todo, José Bengoa tiene conciencia que el dilema no es oponerse a la modernización: "El problema, como es evidente, no es "o modernización o no-modernización", sino qué tipo de

modernización”.

Me parece interesante su afirmación que observamos “un renacer de las identidades locales, resituadas en el mundo globalizado”. Identidades locales que como él mismo dice, deberán también asumir la globalidad. Es decir, la situación ideal sería asumir una modernidad que permita la no destrucción de lo local. “La ‘salida hacia fuera’ va acompañada de una necesidad centrípeta de acumulación interna de significados, de reforzamiento de seguridades atávicas, irracionales, premodernas la mayor parte de las veces. Las religiones retoman una función cultural central en los procesos de reidentificación, y ello no siempre desde un punto de vista tendiente a otorgar mayor libertad a los individuos”.

El problema es que se usa el concepto modernidad, para un país como Chile que ha tenido niveles de modernidad parciales, y en ocasiones se intenta dar por superado esa etapa histórica que aún no ha llegado del todo.

Lo mismo sucede al utilizar conceptos como “Estado de bienestar”, el que se da por superado, cuando no ha llegado aún al país. Por lo que se corre el riesgo de estar relacionando como propios, conceptos o situaciones históricas, que aquí no tuvieron una presencia más allá de las palabras. “La crisis teórica y práctica del estado de bienestar capitalista y de los sistemas socialistas, las dos consecuencias de la Revolución de 1989, han conducido a desvalorizar la idea moderna –pero ya sobrepasada- de oposición entre comunidad y sociedad. Se valorizan, por tanto, los lazos primigenios por encima de las razones que podrían mostrar la conveniencia de abolir las comunidades”.

Las diferencias están a la vista. Mientras en Europa se ponía fin al socialismo y se discutía el Estado de bienestar, en Chile salíamos de la dictadura. ¿Tenemos derecho, en esas circunstancias, a preocuparnos por la “crisis del Estado de bienestar” en Suecia o cualquier otro país europeo, o es nuestra responsabilidad afirmar la democracia y una convivencia armónica todavía muy precaria? ¿Podemos preocuparnos por la crisis del Estado de bienestar, en un país con altos índices de pobreza, desigualdad económica, jurídica y cultural, problemas de escolaridad básica? ¿Es nuestro el problema de las sociedades avanzadas del capitalismo postindustrial o de la chilena sometida todavía a fuertes componentes, injustamente premodernos?

En este contexto, resulta muy diferente, el retorno a las

comunidades desde una sociedad de la abundancia, a mantener comunidades en el atraso; en el entendido que para salir de ese atraso se requiere el uso de algunos aspectos de la modernidad: participación ciudadana, racionalidad social, sentido del progreso, entre otros.

Estoy de acuerdo con él cuando señala que: "Las sociedades (...) que más establemente han soportado la modernidad, son aquellas que combinaron de manera más equilibrada los aspectos comunitarios con los nuevos ímpetus societales de la modernidad". Pero de nuevo, me parece, que Bengoa exagera: Estas sociedades más equilibradas, dice: "Se cerraron muchas veces al exterior, pusieron fronteras que protegieran sus mundos comunitarios, aprendieron a convivir entre sí, no impusieron un sistema de credo único, hicieron de la tolerancia una cultura". Sí, pero por qué algo deseable como poseer más de un credo, o la tolerancia cultural, se asocia al cerrarse al exterior, y no a lo contrario. ¿Qué país puede oponerse hoy día al mundo exterior?

Pareciera que la mirada es exclusivamente desde el punto de vista de un ciudadano agobiado por la modernidad, que obliga a los que no la conocen a despreciarla. Y aún desde el ciudadano europeo, agotado de una modernidad que no llegó a América latina. En mi opinión, la modernidad como sinónimo de ciudades tenebrosas, frías y solitarias; con ciudadanos aplastados que se ganan la vida en fábricas de producción en serie; no es una imagen que se pueda trasladar mecánicamente a América latina.

Ese proyecto de modernidad, que no trajo las ventajas de la democracia: la emancipación del individuo, la libre información y los derechos del ciudadano; tampoco trajo los aspectos negativos: nuestra alienación es distinta a la de los países desarrollados, nuestra desesperanza es diferente, nosotros no produjimos ni podíamos producir a Kafka, ni a Eliott, ni a Celan, ni a Kundera. Sospecho que aún en nuestros autores más trágicos (Neruda, Mistral) y para qué decir Borges, Cortázar, García Márquez, Paz, Huidobro, Parra, al final del camino siempre hay un encuentro humano. En este sentido sí, nuestras sociedades son diferentes a las modernas.

Como se ve, su reflexión apunta más a la sociedad surgida en los últimos años que particularmente al tema de la transición. Es decir, en Bengoa, transición (que se menciona poco), mercados, globalización, modernidad, se oponen a comunidades, y producen

“malestar”. “Hay quienes no comprenden, ni soportan, que en medio del crecimiento económico exista malestar. Más aún, promovidos de un antiguo y trasnochado economicismo mecánico, creen que “lo que es bueno para el país también es bueno para cada uno de sus habitantes. La historia muestra muchas veces lo contrario”.

Quién puede hacer una afirmación como ésta sin pensar en lo contrario. Es que acaso lo que es malo para el país es automáticamente bueno para los habitantes. Lo que sucede es que Bengoa, y en esto tiene razón Tironi, prefiere el conflicto a la normalidad social. Dice Bengoa, añorando, supongo, los conflictivos y gloriosos años 60

“Los momentos de mayor efervescencia política no son aquellos de crisis y depresión, sino, muy a menudo, de exitismo, crecimiento y euforia económica. Allí los diversos estratos de la sociedad sienten el irrefrenable impulso a participar de los bienes y bondades que el sistema otorga sólo a unos pocos...”. Es posible, pero poco probable, ni muchos menos extensible en el tiempo, que las crisis sociales provoquen satisfacciones económicas de las mayorías, sino en cortos periodos.

Sí estoy de acuerdo que una “sociedad que no reflexiona sobre sí misma, sobre su cultura, sobre sus formas de integración, de solidaridad interna, puede avanzar irreflexivamente contra un muro en el que, sabiendo, se estrellará”.

En el fondo hay una desconfianza fácil en la modernidad: lo que llama “aprender de la historia”, que no es otra cosa que “...no pretender ser modernos al estilo alemán del siglo pasado, afán que condujo a la práctica de la mayor intolerancia criminal de este siglo.”

En Chile, en cambio, estaríamos viviendo una modernización que llega sola y no es dirigida por nadie. “En muy pocos momentos de nuestra historia, las elites, los intelectuales, tuvieron claridad sobre el tipo y estilo de modernización que requería el país. Muy pocas veces esta discusión ha llegado a los ciudadanos, se ha masificado. Por lo general las modernizaciones han llegado solas, han venido sin avisar. Es quizá lo que ocurre hoy día”.

Es decir, de nuevo, lo que más se critica es la (mala) práctica de la modernización chilena, la que ha provocado “ante nuestros sorprendidos ojos”, una serie de efectos negativos, que menciona Bengoa: la ausencia de una cultura ciudadana, la

pérdida del sentido de comunidad, el poder de unos contra otros.

Sin embargo, aunque estos efectos son ciertos y evidentes, parece exagerado decir, que algunos años de economía libre, aumento de la ciudad, crecimiento del PGB, aparición de cierta violencia deportiva y delincencial y otros, podrían llevar nos a concluir que hemos perdido identidad y sentido de la vida y de la historia. Ambas deberían ser muy frágiles para que con tan poco se hayan modificado tanto. Más bien, es de creer que estos efectos negativos estuvieron siempre presentes, pero que hoy son más fácilmente detectables. Un país no se construye en una generación, ni una generación es todo un país. Son problemas que de una u otra manera estuvieron siempre aquí, fuertemente arraigados en nuestra cultura y nuestra identidad: lo que parece obvio decir, es que la mala política chilena actual, la ausencia de "cultura ciudadana", y otros males, según se dice, es obra de chilenos.

La salida del problema debe ser hacia delante y me parece impensable, en cambio, el regreso atrás. "La (re)construcción, (re)diseño, (re)fundación de la comunidad perdida, es la principal cuestión que aflige a la cultura de este país". ¿Cómo hacerlo, cómo recuperar esa comunidad? Pero, además, cómo definir esa comunidad. Bengoa lo intenta, de la siguiente manera: "A ello se refiere el concepto de comunidad: algo que une a las personas fuera del mercado; un conjunto de significados que están implícitos en el sentido que se otorga a las palabras, a los gestos, a los silencios aprendidos y a la capacidad de producir -y reproducir- nuevos gestos, nuevos significados comprendidos por todos. La difícil unidad entre comunidad y libertad es el tema central que intento abordar".

Me parece bien el intento, pero todos esos elementos son, a su vez dinámicos, las comunidades las usan de una u otra manera según las circunstancias históricas y no de una vez y para siempre. Lo que me parece más grave, sin embargo, es la exclusión del mercado en la comunidad, pues probablemente sea uno de los elementos más aglutinantes. ¿Desde cuándo despreciamos la base económica que mueve y constituye a las sociedades humanas? ¿Podemos imaginar una comunidad sin con-tactos con el mercado? Bengoa escribe: "Es evidente que el mercado permite que existan oportunidades, pero no otorga necesariamente sentido a las personas y las cosas". Sí, es cierto, pero ¿qué significa "necesariamente"? ¿Qué en ocasiones sí y en otras no, o que el sentido depende de las personas? Estoy de acuerdo, en el en-

tendido que lo contrario también es verdadero: la ausencia de mercado tampoco otorga sentido.

Insisto que, en la perspectiva de Bengoa, que quedará como un síntoma de cierta sensibilidad de los años 90, se confunde periodos históricos de largo y corto plazo, una visión esencialista de la identidad nacional²⁸¹, con pequeños momentos de modernización, transición a la democracia y mala calidad de vida.

Intuyo que las estadísticas no dan la razón a los críticos: intuyo que como nunca antes, hoy, se han escrito y se están escribiendo libros de historia, obras literarias, ensayos, en cantidad y calidad impensables en décadas pasadas.

No será que nuestro afán por ser la “copia feliz del edén”, nos obliga a cerrarnos aún más, a insularizarnos, y a considerar que aquí y sólo aquí podrá surgir (y mantenerse) una cultura, una economía, una política y una identidad, exclusivamente propia y singular, lo que lleva a algunos, incluso a intentar detener la historia.

Los problemas de la modernidad, como los de la democracia, se resuelven con más modernidad y más democracia, no con menos. José Bengoa, quien también ha pasado de trabajos más académicos²⁸² a estos en los que mezcla un tono personal, y particularmente en su segundo libro²⁸³, en el que mantiene las críticas señaladas, pero circunscritas a una acusación al presidente Eduardo Frei Ruiz Tagle, por haber adoptado una posición blanda al momento de la detención de Pinochet en Londres, materia en la que sus críticas pueden contener las interrogantes de muchos a quienes les sorprendió la defensa que hizo el gobierno concertacionista.

Con todo, el tema del «malestar», no era nuevo. José Joaquín Brunner, desde inicios de los 90, lo había enfrentado. En sus artículos “El malestar de la cultura moderna”, y “Contradicciones culturales del capitalismo”²⁸⁴, se refiere a las

²⁸¹ “Habría que, nuevamente, subir a la cordillera, mirar los valles, cruzar las playas, entrar en los mercados y preguntarse una vez más, y sin compasión, por la pregunta esencial, la que indaga acerca de nuestra esencia como comunidad”. Simplemente, no hay esencias identitarias.

²⁸² Entre otros, José Bengoa, *Historia del pueblo mapuche: (siglos XIX y XX)*, Santiago, Sur, 1985. *Historia social de la agricultura chilena*, Santiago, Sur, 1988.

²⁸³ José Bengoa, *Carta abierta a Eduardo Frei Ruiz-Tagle*, Santiago, Planeta Chilena, 1999.

²⁸⁴ En, *Bienvenidos a la modernidad*, Santiago, Planeta, 1994.

“sociedades de bienestar” y “sociedades de malestar”.

En el fondo, de lo que se trata es de cómo enfrentarnos a los procesos de la modernidad. Me parece que Brunner, en su artículo: “La modernidad ¿el infierno?”, plantea correctamente el tema. Citando a Ítalo Calvino, señala que: “La modernidad contemporánea –aquella de la gran ciudad, los mercados globales, el aire contaminado, las industrias culturales y la riqueza mal repartida- ha llegado a parecerse a lo que Ítalo Calvino llamó alguna vez “el infierno que habitamos todos los días, que formamos estando juntos”.

Hasta aquí una definición negativa de la modernidad, en la que podrían estar de acuerdo muchos de los críticos que hemos recepcionado en este artículo. Sin embargo, Brunner, acota algo que puede ser útil. “El mismo Calvino reseñó dos maneras de no padecer sus rigores. ‘La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta el punto de no verlo más’. El recurso aquí consiste en glorificar a la modernidad y explotar sus desigualdades, hacerse parte de la corrupción allí donde existe, extremar las libertades hasta amenazar a los demás en su sentido del orden y la seguridad, abandonarse al movimiento de los mercados y dejar que éstos seleccionen a sus víctimas y las hundan, usar la modernidad contra la tradición como si ésta fuese sólo un estorbo, igual que lo sagrado, lo exigente, lo que contradice nuestras pasiones. En suma, convertir la modernidad, efectivamente, en un infierno poblado de monstruos, violaciones, desigualdades, fundiéndose en su ‘hoguera de vanidades”’.

Y luego concluye: “La segunda manera de no sufrir este infierno, según sugiere Calvino, es peligrosa y exigen atención y aprendizaje continuos. Consiste en ‘buscar y saber reconocer quién y qué, en medio del infierno, no es infierno y hacerlo durar, y darle espacio’. La idea en este caso es cultivar formas de vida que, aceptando las estructuras básicas de la modernidad, configuren un sentido de comunidad, modos de regulación de las libertades y maneras de convivencia que posibiliten la equidad, la afirmación de los valores compartidos, los lazos de solidaridad, la protección de los débiles y los caminos en los que cada conciencia se abre a la trascendencia”.

He utilizado esta larga cita, para exponer que el tema del malestar ya estaba presente en los análisis de comienzos de los 90, aunque con una perspectiva que intenta resolver el conflicto, distinta a los ensayistas más recientes. Nada de esto, sin embargo,

debe anular la posibilidad de la crítica, y supongo que ninguno de los que defienden la transición ha intentado evitar el debate.

Es completamente natural que después de la tan paradójica y violenta historia vivida en las últimas décadas, surgiera un grupo de ensayistas que intentaran resolver ciertas cuestiones básicas de la historia y convivencia en Chile. En verdad, después de muchos años, se presentaba ahora una posibilidad, casi por primera vez, en que se podía cuestionar esta historia y este modo de convivencia en un clima no ideologizado. Era natural preguntarse por la memoria, por el olvido, por los fracasos, por la vulgaridad, por el sadismo.

Pero en este contexto, criticar a los que defienden la transición, como críticos ayer y administradores hoy, me parece parcial, pues en muchos sentidos aquellos que apoyaron a la Unidad Popular, buscaban, también, aunque por otra vía, la modernización de la sociedad chilena, y esos ímpetus en buena medida caben, aunque por otros caminos, en los procesos modernizadores actuales.

En lo que sí me parece que Bengoa tiene razón, es al señalar que la modernidad trae problemas culturales. También acierta en algunas definiciones que hace de la modernidad: «La conquista de la libertad subjetiva ha sido dura para la humanidad. Se han requerido guerras, revoluciones; se ha requerido, incluso matar a Dios. El grito nietzscheano no es más que la voluntad de ser moderno, de ser libre, de no recibir prescripciones exteriores deshumanizadoras del ser humano».

En cambio, en lo que no estoy de acuerdo es en culpar a esa misma modernidad de la angustia de vivir diariamente. «Construir el quehacer de todos los días se transforma en un insoportable: la insoportable necesidad de vivir». La pregunta, de nuevo, se mantiene. ¿La angustia es provocada por la modernidad, o es anterior, en estos pensadores, a esa modernidad?

De manera similar, Marco Antonio de la Parra²⁸⁵ postula la pérdida de la memoria colectiva y el blanqueo amnésico del pasado. No se ha hecho el juicio histórico a la dictadura militar y más aún, se ha condescendido con ella. Marco Antonio de la Parra, describe un Chile, que no tiene demasiado pasado, y que vive en un permanente presente, cargado sólo de inmediatez. Un país en el que, según el epígrafe de Steiner, "Recordar es exponerse a la

²⁸⁵ Marco A. de la Parra, *La mala memoria*, Santiago, Planeta, 1997

desesperación". Pero, además, De la Parra, en un estilo que denota la levedad que denuncia, recrea una sociedad mareada de consumismo, respondiendo a la frivolidad de los medios de comunicación, manteniendo al autor, en una duda permanente de si hay algo más, o sólo la efímera superficialidad en la que desarrolla su existencia.

La intertextualidad entre estos ensayistas es permanente, por lo que resulta fácil desprender el clima cultural y político de los años 80 y 90. Autobiografía e historia social, con similares aproximaciones anti identitarias a un país que pareciera haber dejado caer la máscara de seriedad que ocultaba su verdadera figura incapaz de enfrentar los desafíos de la historia. El problema a partir de este autor, no es sólo la transición, sino la esencia misma de Chile: "Somos un invento", concluye De la Parra.

La modernidad, en su opinión, siempre ha sido algo ajeno, que adoptamos superficialmente: "Tal vez por todo esto la pasión de la modernidad nos pilló tan mal parados (...) Era la modernidad como tornado, el progreso como huracán, la estampida histórica pasando por el diario vivir, removiendo mitos y creencias, agitando los corazones, arrancándonos la piel, transformando el mundo".

La desconfianza en la posibilidad de alcanzar la modernidad es similar en su siguiente libro²⁸⁶: "¿Ha pensado que usted también ha sido responsable de la decadencia de Occidente? ¿Ha pensado que usted sea parte de una profunda decadencia de un proyecto completo que se venía abajo? La modernidad, el siglo de las Luces, la inteligencia centroeuropea de fines de siglo", diagnóstico, en el que lentamente, se va sintonizando la propia mirada personal, con el análisis sociológico, cultural y político: "Dejó (Pinochet) su famosa modernización instalada, injusta, individualista, insostenible (...) Me jodió la vida".

Y las mismas críticas a la transición: "La transición a la democracia. Lenta y dolorosa. Con leyes arruinadas, con simulacros de debate, con muchas pero muchas mentiras, con gestos de poder lanzados como manotazos de ahogado". Por último, no sólo la crítica al país, sino además la mala imagen de los propios intelectuales: "Quiénes vencieron al fin de este siglo? ¿Los intelectuales? Por favor, sólo son basura". Y todavía: "Y yo ¿quién

²⁸⁶ Marco A. de la Parra, Carta abierta a Pinochet. Monólogo de la clase media con su padre, Santiago, Planeta, 1998.

soy yo? Un intelectual. Lo hicimos fatal los intelectuales. Es cosa de mirar el siglo. Digo yo. Tanto escribir para que al final las palabras queden deshechas y el poder sea el silencio”.

Aspectos similares presentan los reparos de Bernardo Subercaseaux²⁸⁷, quien describe la cultura producida por la modernización en Chile, como una máscara ideológica para ocultar el verdadero rostro nacional, un país marcado por una sociedad de masas que vive en una ausencia de “densidad cultural”, una modernización epidérmica, plena de contradicciones; y en ese contexto, una transición política que no ha logrado cambios profundos, que vayan más allá de la contingencia.

Bernardo Subercaseaux, sin embargo, en sus libros y artículos²⁸⁸, mantiene una actitud intermedia: no rechaza del todo la modernización del país, pero tampoco la aplaude, pero insiste que durante la transición se ha ofrecido una imagen de país falsa y ocultadora de su identidad profunda. Niega el intento de universalización, la imagen de país frío. El Chile Actual se presenta confuso por procesos políticos y sociales incompletos, con una sociedad no modernizada, plena de arribismo, hipocresía, conservadurismo.

El historiador Alfredo Jocelyn-Holt²⁸⁹ expresa opiniones semejantes, con las que intenta develar nuestro modo de hacer historia y las máscaras que ocultan el rostro degradado del país: el caudillismo, la ausencia de sociedad civil, el tradicionalismo cultural, el temor. Un país que a lo largo de la historia se ha caracterizado por ser el lugar: «donde se estrellan las ilusiones»²⁹⁰.

En este contexto histórico general, Jocelyn-Holt inserta sus opiniones respecto a la transición, negando incluso su existencia:

²⁸⁷ Bernardo Subercaseaux, «Nuestro déficit de espesor cultural» en M.A. Garretón, et al., *Cultura, autoritarismo y redemocratización en Chile*, Santiago, FCE, 1993; también, *Historia, literatura y sociedad*, Santiago, Documentas, 1991; *Chile ¿Un país moderno?*, Santiago, Grupo Zeta, 1996; *Chile o una loca historia*, Santiago, LOM, 1999

²⁸⁸ Ver, entre otros, Bernardo Subercaseaux, “Chile, un país pusilánime”, Santiago, *La Época*, 10 de julio de 1994; “Yo no soy enemigo de la modernidad”, Santiago, *La Época*, 16 de marzo de 1997; “La modernidad es el destino de Latinoamérica”, Santiago, *La Tercera*, 17 de marzo de 1997.

²⁸⁹ Alfredo Jocelyn-Holt, *El Peso de la Noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*, Bs. Aires, Ariel, 1997. *El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar*, Santiago, Planeta, 1998.

²⁹⁰ Entrevista a A. Jocelyn-Holt, *El Mercurio*, 24 de junio del 2000.

alega que se puede hablar de una transición del feudalismo al capitalismo, o de la tradición a la modernidad; pero no en el caso chileno, ya que la transición fue propuesta por Pinochet en el discurso de Chacarillas (1977), en el que estableció el modo cómo Chile pasaría del gobierno militar, al civil: «En este sentido me parece patente que la década del 80 es a cabalidad la época en que se inicia la supuesta «transición», bajo las condiciones que el régimen impone». Ese programa no se ha modificado en un pelo, según este historiador, por lo que nadie puede saber ni siquiera si la transición se ha iniciado, o concluido.

Más que en transición, según Jocelyn-Holt, estamos en un proceso revolucionario iniciado en los años 60, y que ha tenido diversos momentos: la revolución que intentó realizar la Democracia Cristiana con Frei Montalva, la revolución de la Unidad Popular; la revolución neoliberal de Pinochet, y la de hoy. Una larga revolución con proyectos de país completamente excluyentes entre sí, pero siempre dirigida desde arriba. Por lo demás, en su opinión, qué democracia podíamos recuperar si nunca ha habido un régimen verdaderamente democrático en Chile, denunciando, de nuevo, la profunda realidad política del país.

De los libros de este autor, nos referiremos a *El Chile perplejo*²⁹¹, el que apunta a ser una historia de la segunda mitad del siglo XX chileno, en el que se destaca el análisis de la Unidad Popular, el gobierno militar y la llamada «transición a la democracia».

La actitud básica de Jocelyn-Holt es reconocidamente polémica y especialmente crítica. Desde esta perspectiva objeta a la Democracia Cristiana y especialmente a Eduardo Frei Montalva, califica a la UP como un «desastre» (aunque salva la vocación republicana de Allende), y sus reparos al gobierno militar, y particularmente al General Pinochet, que son aún más ácidos. En este contexto, concluye en contra de la transición y de aquellos que la llevaron a cabo.

En sus objeciones, sin embargo, se puede encontrar una lógica: un país que no ha estado a la altura de las (difíciles) circunstancias históricas, una clase política engeguedada por el poder, una falta de liberalismo básico en el actuar político, y la imagen de un país dominado por un irracionalismo que va del

²⁹¹ Alfredo Jocelyn-Holt, *El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar*, Santiago, Planeta, 1998.

«malón» indígena, la venganza desenfrenada, a la delación, al soplónaje, y al miedo. Un país dominado largamente por el miedo.

Critica especialmente a la Democracia Cristiana²⁹², por haber incitado al golpe militar, por haberse retirado del lado de los militares, y por aceptar ahora la Constitución y la transición. Críticas hechas desde una broma: «Ergo, la razón y la fuerza unidas, jamás serán vencidas».

Critica también la «lógica política entre cuatro paredes» durante la transición a la democracia. La mirada de Jocelyn-Holt sobre las décadas de los 70, 80 y 90, ofrece aspectos reveladores y ha sido capaz de captar elementos esenciales de esos años. Sin embargo, Jocelyn-Holt, como Moulian, no logran ver las diferencias entre dicta-dura y transición a la democracia. «No es extraño, por consiguiente, que al final de la década se permitiera prolongar el poder en las mismas manos: *las fácticas*. La clase política recuperó su papel. Los militares recuperaron sus prerrogativas. El marco estaría dado por una Constitución que consagraba el golpe militar. Fue lo que Aylwin terminó por reconocer una vez más».

La perspectiva de Jocelyn-Holt, como hemos dicho, va del análisis particular de un momento histórico específico, la transición, a las grandes constantes de la historia del país. Así, si la transición resultó ser, para él, una «negociación», ésta no es algo exclusivo de ese momento sino algo que se extiende en la historia: «Como siempre ha ocurrido en este país...».

Se fusionan cuestiones propias de la transición, con imágenes históricas negativas y generales, muchas de las cuales, sin duda, pueden ser consideradas como sintomáticas de una sociedad como la chilena. Es decir, parece confundirse un análisis histórico-identitario de largo alcance, con otro inmediato: la transición a la democracia.

Ironía permanente en el texto, por inclusión de canciones de la época, así como comentarios burlescos que no sólo apuntan a las circunstancias descritas, sino, sobre todo, y esto es lo nuevo, creo yo, a la naturaleza misma del país: «Así es como nos gustaba Chile, así es como debía ser en el futuro. ¡Viva Chile!». O bien,

²⁹² La opinión de Jocelyn-Holt sobre la DC., es injusta. No me corresponde a mí defender a ese partido, pero cualquiera comprenderá que en una historia tan errática como la chilena en los últimos años, las contradicciones de algunos personeros democratacristianos, sólo forman parte del conjunto general.

«Una de las palabras que más escuché en esa época de esta nueva gente era *posicionarse*. El resto, por cierto, se le concedió la fiesta, el jolgorio, la gran piñata que había que despedazar: la alegría que venía, la alegría que surgía, la alegría que se nos dijo que llegó».

Sin embargo, contrariamente a lo que dice Jocelyn-Holt, la alegría sí fue real y no fingida. Probablemente él no había sufrido la dictadura, no sólo en lo propio sino en el dolor hacia los demás, o tal vez aprovechó más que otros las ventajas del gobierno militar, y por eso la alegría le parecía falsa. Pero los que se lanzaban a las calles, incluso los que abrazaban a la policía, era el fin del gobierno más largo y dictatorial que ha vivido el país. Hay consenso entre politólogos, novelistas y testimonios, en que el triunfo del No aseguraba el fin del dolor. Si Jocelyn-Holt no experimentó esa sensación, es que estaba o entre los perdedores o entre los indiferentes. ¿Qué otro camino puede proponer?

Es de esta irónica actitud que los subtítulos de su libro se llamen: «Auto-traición y olvido», «Todas íbamos a ser reinas», «Sin brújula», con lo que entra derechamente al tema de su crítica principal: los partidarios de la concentración se negaron a sí mismos, como revolucionarios de los 60, al aceptar formar parte de ese gobierno.

«La década de los 80 no fue un período de grandes reflexiones. A nivel de discusión el debate público fue nulo. La dictadura no lo permitió». Hasta ahí bien, pero agrega, siempre desconfianza y sospecha. «Tampoco convenía. La reflexión era peli-grosa para todos. Peligrosa para el régimen, por cierto, pero también para la oposición. La oposición había sido tan culpable de la debacle y el desenlace del '73 como los militares. Reflexionar libremente habría significado tener que remover las capas geológicas que lentamente se acumulaban y mirar con ojos abiertos todo, todo lo que había pasado». Se equivoca, muchos lo hicieron, y porque lo hicieron, es que se pudo reunir la oposición.

«El gobierno (militar), ya lo hemos visto, hizo sus propias piruetas conceptuales. De ser crítico de los políticos, terminó finalmente por aceptarlos y llamarlos para que le prestaran su ayuda. En el bando opositor los saltos mortales, las volteretas, que se fueron sucediendo impactaron y sorprendieron: *renovación socialista, reevaluación de la democracia formal, fin del camino propio, aceptación del neoliberalismo, término del estructuralismo protector, del materialismo histórico, reafirmación del discurso eclesial, etcétera, etcétera*». Es así, y no es así. Jocelyn-Holt que cita habitualmente a

novelistas, no recuerda a Ostornol, ni a Délano, ni a Cerda, y otros que expresan bien, el dolor con que se debió poner fin al pasado ideológico.

Una de sus críticas recurrentes está dirigida en contra del «Informe de la comisión Verdad y Reconciliación», el que le parece la síntesis de todos los males de la transición: “Pienso que la solución fue por el lado del olvido, del entierro prematuro, y para ello se montó la idea de reconciliación, que culminó con el Informe Rettig. El Informe de la comisión Verdad y Reconciliación (1991) fue, es, un texto ideológico, funcional a una coyuntura política precisa: la que exigía, por cierto, una solución jurídica y política pero que derivó a lo más en una proposición moral”.

El resultado, de nuevo, de una política de los acuerdos, en la que, para él, se repartieron las culpas, y en que la propia petición de perdón de Patricio Aylwin lo deja indiferente. “...diría que el Informe Rettig se parece a una especie de muro de los lamentos. Nada más. ¡Nunca más! ¿Qué más? Punto final”.

Chiste, burla, risa amarga. “En un par de días todos se querían subir por el chorro, y ya nadie se cachaba quiénes habían sido gobiernistas o los amigos del alcalde...”. Y en seguida: “...se configura pues lo que han sido los gobiernos de la Concertación en los últimos diez años: un régimen cívico-militar que prolonga y proyecta en lo sustancial, al régimen militar...”. Chiste, burla, risa amarga.

La intertextualidad entre estos autores es habitual, como si entre ellos, en las lecturas de sus textos, hubieran encontrado las partes del camino que necesitaban conocer: “...hasta hace poco pensaba que la transición final se hizo después del plebiscito. Cambié de opinión, sin embargo, luego de advertir un conjunto de detalles aparentemente inocentes consignados en el libro de Marco Antonio de la Parra, *La mala memoria*, los que me revelaron una cierta pauta, me proporcionaron la clave”.

Hay aquí una preferencia por lo fundacional, por el cambio radical, pero no como algo real, sino más bien literario, a menos que pensemos que Jocelyn-Holt estaba a favor de un enfrentamiento social que pusiera fin definitivo al régimen militar. La otra alternativa, es preferir que nada cambie, si sólo va a hacerlo engañosamente, con lo cual cerramos cualquier posibilidad de cambio histórico.

“La transición terminó cuando la política dejó de ser una fuerza movilizadora, cuando dejó de ser un espacio cultural de

congregación. La política hoy [1994] es un asunto de profesionales y el cambio cultural y la fuerza social están radicados en el mundo de la producción, en un amplio sentido, y en la vida privada [...]”. De lo cual se infiere, agrega Jocelyn-Holt, “que nunca hemos tenido ‘transición’ en su versión política, sí en cambio en su versión consensuada conforme al itinerario del régimen, es decir, así de vaga. Tanto Pinochet como los Salcedo, Correa, Tironi y compañía, se *consensuaron* anticipadamente, de tal manera que al final la volverían efectivamente ‘invisible’. De hecho, Eugenio Tironi en su calidad de Director de la Secretaría de Comunicaciones y Cultura del gobierno de Aylwin promocionó, en repetidas ocasiones, la tesis de que la ‘transición’ se había terminado, tesis que en su momento parecía un disparate, pero que a la luz de este clima es más entendible”.

El libro tiene un tono ensayístico, conversacional, pero ¿a quién le habla, cuál es su lector ideal, a quién le dice: “...admitámoslo, estamos entre gente adulta”. Quiénes son estos adultos que pueden entender fácilmente lo que dice, ¿son los que nunca estuvieron con los militares, ni con la UP, ni con la Concentración, o son los que estuvieron con cada uno de estos gobiernos? Esa gente adulta, parecen ser salvables, o al menos entienden lo que Jocelyn-Holt dice, si se incluye también a los que también estuvieron con la UP y luego en la Concertación, no son tan traidores, o al menos traidores que entienden lo que les pasó.

Quién es ese lector ideal, que sobresale en un Chile en el que nada parece salvar-se: “Ambos no tienen remedio”. Quién es ese lector ideal en un país «borracho», que no conoció la moderación. El punto es, si todos somos culpables, ¿cuál es el lector ideal, con el que Jocelyn-Holt puede hablar sobre estos temas?

Por lo demás, él mismo reconoce que se trata de un periodo de la historia (los últimos 40 años) que “arroja una secuela dramática y vertiginosa, cambios no comparables a ninguna otra etapa en este país”. Una época marcada, como dice, por 4 grandes momentos que resumo:

1. El fin del Antiguo Régimen “como consecuencia de la reforma agraria de los años 60, término forzoso del orden señorial fundado en deferencias jerárquicas que habían presidido las relaciones sociales durante más de 300 años”.

2. "...el estancamiento productivo del modelo estatista interventor impulsado luego de la crisis económica de los años 30 de este siglo".
3. "...colapsa el régimen basado en alianzas partidistas abriendo cauce a modelos populistas, partidos de masas, proyectos globales, constructivistas y excluyentes, altamente ideologizados, de sesgo revolucionario y, además apoyados por potencias extranjeras".
4. "...una progresiva espiral de violencia inicialmente discursiva, luego callejera o focalizada en ciertas áreas de producción, hasta culminar en un régimen militar sistemáticamente represivo, violatorio, de los más mínimos derechos de las personas..."

Pero además agrega, al temible panorama, permanentes alzas de inflación, "manejo irresponsable de las finanzas públicas", "embates sin piedad", desabastecimiento, desempleo, mal servicio público, mala distribución del ingreso, el orden público amenazado por períodos largos de tiempo. Pero aún, altos índices de alcoholismo, violencia intrafamiliar, nacimientos ilegítimos, marginalidad, deterioro urbano, bajo acceso a la justicia, "...en fin, un cuadro muy distinto de lo que uno suele asociar cuando se habla de una sociedad desarrollada".

La conclusión final es que hemos vivido en los últimos 40 años una realidad "caótica o apocalíptica". Aun cuando en este mismo periodo todas las corrientes políticas han tenido la posibilidad de alcanzar el poder y poner en práctica sus proyectos, pero sólo para construir un mundo en el que los "golpes y costos han sido durísimos".

Si la historia de Chile en la mitad de este siglo ha sido de esta manera, vuelvo a la pregunta inicial, qué de malo es que se haya hecho una transición como la que se hizo, sin violencia, con altos índices económicos, en calma social, afirmando cada vez más los valores democráticos. No era más fácil decir que la Concertación no podía permitirse fallar.

Más interesante me parece en cambio, su posición de encontrar lo común que han tenido esos modelos excluyentes vividos en los últimos 40 años ¿No será, entonces, que estamos frente a un orden político enteramente distinto, en el que hay mucho más en común entre las diferentes posturas? En suma, que las continuidades han primado por sobre los quiebres: «Insisto,

quiero entender a quienes recientemente aparecen desdiciéndose, haciendo causa común con el régimen militar; me interesa encontrarle cierta racionalidad a una historia que de lo contrario resulta errática”.

Sin embargo, a pesar de este último cambio, su mirada nos sigue entregando pistas falsas: “De ahí que parezca que nos hemos ido volviendo más sobrios en el último tiempo, desde el plebiscito a esta parte”, y en seguida la mala imagen con que se juzga la transición, a continuación, se mantiene: “Si en los años 60 el lema era “avanzar sin transar”, hoy en los *supuestamente* ya maduros años 90 hemos, también *supuestamente*, aprendido la lección. A la mala, habríamos terminado *supuestamente* por corregirnos”. Pistas falsas, pues finalmente concluye: “No comparto la idea. Sospecho de cualquier intento por extraerle “lecciones” a la historia”.

Por otro lado, las críticas de Jocelyn-Holt han apuntado a ciertos intelectuales de la Concertación en el gobierno, a quienes acusa de haber criticado el sistema durante los años 60 y de administrarlo en la actualidad, así como por no captar, en sus publicaciones, los verdaderos problemas de la transición: «El libro de Boeninger no entusiasmó a nadie porque no le habló a nadie. El libro de Tironi, que pretendió ser una respuesta al libro de Moulián, pasó completamente inadvertido porque no tiene nada que decir»²⁹³.

La lista de “*bêtes noires*” de Jocelyn-Holt es extensa. Eugenio Tironi, Enrique Correa, Sol Serrano, en parte Brunner, y es a partir de esta oposición que establece su propio sistema político. A todos les critica la preocupación más por el futuro que el pasado. Por ejemplo, presenta y critica tres artículos de defensores de la transición. En primer lugar, uno de Eugenio Tironi, en el que escribe: “En definitiva, parece evidente que la nuestra es una sociedad que no siente su historia como una mochila que la inmoviliza. Los chilenos están corroídos por la angustia, no por la melancolía. No están interesados en emplear sus mejores energías en explorar su pasado. Lo que les quita el sueño es el presente y el futuro. No quieren ni explicaciones ni acusaciones; quieren soluciones a sus carencias. Para algunos resultará abominable, para otros fascinante; pero así es”.

²⁹³ Revista *Caras*, Santiago, N° 283, 5 de febrero de 1999. Se refiere a Edgardo Boeninger, *Democracia en Chile*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1997, Eugenio Tironi, *La transición democrática*, Ediciones Dolmen, Santiago, 1997.

De igual manera una opinión de Brunner: “Por el contrario, quienes siguen ape-gados a los viejos moldes de análisis se han vuelto profetas al revés. Anuncian lo que ya pasó o pudo ser; las utopías de la memoria. En el Chile Actual, una parte de su “*intelligentsia*” se halla más preocupada por el pasado que con el futuro. Es normal que así ocurra en épocas de precipitada transformación cultural. Suele suceder que en esas coyunturas algunos intelectuales optan por volverse arqueólogos del imaginario social”.

Por último, este comentario de Enrique Correa, del que castiga un optimismo, en su opinión, infundado: “Reflexionar y opinar sobre Chile exige un ejercicio pre-vio: reconocer que el país está bien y todo indica que seguirá estando bien e, incluso mejor”.

Estas críticas, impregnan el texto de un tono burlón, caracterizando estas interpretaciones de la reciente historia de Chile, como “estos tres profetas de un presente-futuro que da su espalda al pasado”, quienes no “suelen dar puntada sin hilo”, y que mantuvieron una postura distinta a “la que actualmente repudian”.

Y más precisamente su rechazo a su postura modernizadora: “En lo que sí persisten es en el juicio tajante e imperativo. O se está por la estrategia modernizante que dictan las circunstancias históricas, o simplemente no se está, se margina uno de la historia misma. En eso no parecieran haber cambiado”.

Entre los intelectuales criticados, se encuentra Eugenio Tironi, con el que ha polemizado en libros como en artículos periodísticos en los que expresa sus diferencias²⁹⁴.

Lo que alega, finalmente Jocelyn-Holt, es que hay muy poco liberalismo en Chi-le, o sólo un liberalismo superficial, con el que los antiguos partidarios de la Unidad Popular, hoy se identifican, así como la antigua derecha militarista, que igualmente se siente liberal. La pregunta de Jocelyn-Holt es válida: ¿quiénes son los liberales hoy en día? O, tal vez al revés ¿quiénes son los conservadores? Es un tema central en el Chile de hoy. La mutua acusación de conservadurismo, que vimos anteriormente, constituye, sin embargo, un debate del que el país podría salir ganando, si se lleva a una extensión de la práctica liberal (en el

²⁹⁴ Alfredo Jocelyn-Holt, “Carta abierta a Eugenio Tironi”, Santiago, *Rocinante*, N° 22, agosto 2000. Véase también las respuestas de uno y otro, en los números siguientes de la misma revista.

sentido más amplio de la palabra), que permita ir reduciendo los todavía amplios «enclaves autoritarios» que se mantienen en educación, censura, costumbres y vida cotidiana.

Con todo, en el mundo, excesivamente académico de la historiografía nacional, los textos de Jocelyn-Holt, resultan necesarios: una historiografía más interpretativa, con una mirada más personal, para construir textos con un punto de vista que busca desmitificar aspectos claves del desarrollo histórico. Y no quisiera que mis objeciones ocultaran esos indudables méritos.

Para concluir esta parte, me referiré brevemente al poeta Armando Uribe Arce, quien presenta la misma visión catastrófica: «Hoy no hay sociedad civil en Chile, no hay sociedad nacional, no hay nación, sino que está conformada por grumos de personas, de sectores disociados unos respecto de otros. Algunos aprovechadores y otros, víctimas, pero la gran mayoría víctimas»²⁹⁵.

Los reparos van más allá de la presencia militar, o de la debilidad de la sociedad civil, aspectos en los que se podría estar de acuerdo. Sin embargo, Uribe Arce, insiste que Chile no alcanza a constituir una sociedad «integrada ni coherente», sino apenas una sociedad compuesta por un extendido lumpen, en su etimología de “estropajos”, pero ahora extendido a todas las categorías sociales: «Hay lumpen burguesía, hay lumpen nuevos ricos, hay lumpen de la clase que a sí misma se llama alta, hay lumpen empresarios, hay lumpen de las capas del pueblo, y hay lumpen intelectuales».

En este contexto, Uribe Arce, como los autores anteriores, pasa de una situación histórica global, al análisis de las particularidades de la transición a la democracia, definida como una «transacción».

En los casos mencionados, percibimos un intelectual todavía mesiánico (o antimesiánico), que se propone percibir la profunda (y negativa) realidad del país: el mal funcionamiento de sus instituciones, la cultura retrógrada de sus habitantes, sus contradicciones pasadas y presentes. Un intelectual que discute contra otros intelectuales, aunque desde una postura más individual, y más desde la crítica que en la oferta de nuevos proyectos. Un intelectual que se concibe a sí mismo como

²⁹⁵ Armando Uribe Arce, en entrevista, «Odio lo que odio, rabio lo que rabio», *La Época*, 8/3/98.

destructor de identidades y mitos, pero además en un conflicto personal con el país²⁹⁶; ante lo cual resulta pertinente preguntarse, ¿qué podría hacer el Estado democrático?, ante intelectuales que representan a un país que parece no quererse.

Lo anterior, ha producido, desde mediados de los años 90, un ambiente escéptico muy diferente a la sensación de optimismo con que se inició el proceso de transición a la democracia en los primeros años de esa década. Reconociendo el fundamento de muchas de las críticas, pareciera que, en el fondo, muy pocos percibieron las dificultades que significaba vivir en un Estado democrático, como si se hubiese idealizado en exceso una democracia que en la práctica hubo que construir casi desde sus cenizas, y cuya cultura debía extenderse progresivamente a todos los niveles y a todas las prácticas sociales.

Estas visiones «desencantadas», aunque se aproximan desde posiciones diferentes, denuncian la mala disposición del país para alcanzar un proceso verdaderamente moderno. Razón por la cual proponen cambios en la política cultural, incorporación de nuevos elementos de la individualidad, y sobre todo nuevos agentes sociales (mujeres, homosexuales, grupos étnicos), desde los cuales plantean una marginalidad que al mismo tiempo sirve de refugio contra los avances de los *mass media*, y de la posibilidad de alternancia en la política oficial. Pero no a través de partidos o programas políticos concretos, como podría haber sido en los años 60, sino fundamentalmente desde una postura cada vez más individual o circunscrita a un sector social. Es notorio que cada vez más, Marx y Milton Friedman, van siendo reemplazados por Oscar Wilde.

Como se ve en estos ensayos, también está incorporado el tema de la identidad; pero -y esto me parece nuevo- no para premiarla ni recuperarla como en el caso de los nacionalistas de izquierda o derecha, sino para mostrar sus limitaciones. Ahora se presenta un chileno mediocre e incapaz de originalidad cultural, que vive en la apariencia de una modernización anhelada y temida al mismo tiempo. En estas críticas es donde estos intelectuales observan su responsabilidad, aunque sin un programa definido, simplemente denunciando la situación del país, su política y constitución identitaria profunda.

²⁹⁶ Esta posición se había iniciado en años anteriores, con antecedentes en Ariel Peralta, *El mito de Chile* (1971), y Jaime Valdivieso, *Chile un mito y su ruptura* (1987).

Ensayos que grafican una triple crítica: a la modernidad en sí misma como un proyecto limitado que no ha logrado cumplir las promesas que ofreció. A la aplicación concreta que hicieron de ella los militares, versión que resultó negativa y parcial. Y, por último, a un chileno que no ha sabido responder a las exigencias del proyecto moderno, antes de la transición, durante, o más allá de ella.

El tema del “malestar” ha continuado desarrollándose, confluyendo las críticas mencionadas de una u otra manera, con el pensamiento postmoderno, la desconstrucción, la vida en una ciudad ecológicamente colapsada, la modernización asociada sobre todo con la norteamericanización de las costumbres, y el poco espacio para la cultura²⁹⁷; hace que muchos suscriban la idea que la democracia no ha otorgado las respuestas que se esperaban, por lo que se oponen abiertamente, aunque sin alternativas, al proceso modernizador.

Es decir, para los ensayistas mencionados, el problema es cada vez menos la dictadura que se va alejando, y cada vez más el propio país visualizado como inca-paz de resolver y administrar sus inevitables crisis. Es posible que este generalizado sentimiento de “malestar” tenga parte de su origen como respuesta a la identidad excesivamente exitista y por lo tanto falsa, que los militares propusieron del país, pero es fácil concluir que al final puede resultar tan peligrosa una como la otra. Si los países no necesitan épicas falsas, tampoco solamente anti épicas: descontento, desencanto, insatisfacción. Pero también auto-flagelo y en algunos casos, cierta angustia financiada.

3.3. El malestar social según el informe del PNUD.

A las críticas anteriores se agregó un elemento nuevo: el informe del PNUD²⁹⁸ que estableció la asintonía existente entre los «enormes avances de la modernización y una subjetividad insegura», y en el que un alto porcentaje de chilenos se declara, y a pesar que reconocen un mejoramiento económico, menos feliz,

²⁹⁷ Esta percepción ha sido confirmada, más allá del ensayo, por novelas, películas y obras de teatro que reiteran una imagen enferma y decadente del país, contribuyendo a profundizar la misma negatividad identitaria.

²⁹⁸ *Desarrollo humano en Chile. Las paradojas de la modernización*, Santiago, PNUD, 1998.

poco interesado en los asuntos políticos, con pérdida de sentido de pertenencia.

El informe, al que por problemas de espacio, sólo podré referirme brevemente, levantó una amplia polémica que se encuentra contenida en el texto *El debate de la Concertación*, que contiene entre otros los artículos de Norbert Lechner, «Nuestros miedos»; José Joaquín Brunner, «Malestar en la sociedad chilena: ¿de qué, exacta-mente, estamos hablando?»; Norbert Lechner, «Carta a José Joaquín Brunner en res-puesta a 'Malestar en la sociedad chilena'», Eugenio Ortega, «¿Estamos obligados a construir una sociedad del malestar?»; Carlos Huneeus, «Maletar y desencanto en Chile: legados del autoritarismo y costos de la transición»; Eugenio Tironi, «El des-aliento», «Contradicción vital», «Neo-conservadores»; José Joaquín Brunner, «Apuntes sobre el malestar frente a la modernidad»²⁹⁹; cada uno de ellos con reflexiones sobre el malestar, lo que prueba la importancia que ha ido adquiriendo el problema.

El informe fue mencionado por aquellos que señalaban el “malestar” como una situación evidente de la sociedad chilena, aunque presente todavía en un plano personal, y que ahora se demostraba su extensión al mundo social horizontal, al constatar que el crecimiento económico no trae aparejada la felicidad: “molestia subterránea”, o que la modernización dejaba atrás las “subjetividades”, provocando escepticismo, desconfianza, frustración. Es decir, venía a confirmar lo declarado por los críticos de la transición.

3.4. La insistencia de los que defienden la transición.

Este informe, así como las críticas anteriores, fue respondido por Eugenio Tironi y José Joaquín Brunner. Este último, en un artículo reciente, observa un triple origen del “difuso malestar (que) recorre Chile”: por un lado, el Informe del PNUD, (o más bien una mala lectura del informe), por otro, en la baja participación en las elecciones parlamentarias de 1997, y por último, en los ensayistas mencionados más arriba. Es decir, el

²⁹⁹ *El debate de la Concertación*, Santiago, s/f. El texto está en Internet y no ha sido publicado. En el libro se presenta una tercera posición, representada por Eugenio Ortega y Norbert Lechner, discrepante de las menciona-das aquí, y que por ahora no puedo exponer.

malestar es básicamente una creación de los intelectuales³⁰⁰.

Aunque en parte acepta que en la sociedad actual hay un malestar intrínseco debido a que siempre se supo que la modernidad tiene dos caras, una de realización y aventura, otra de conflicto y frustración, y que resulta imposible que sólo una de ellas, la positiva, pueda llegar a Chile.

En este contexto, Brunner alega que el "malestar" actual no es social, por lo que no se puede probar ni científica ni estadísticamente. Pero, sobre todo lo que intenta Brunner, creo, es que ese malestar no detenga los procesos de modernización, a través de actitudes conservadoras, o nostálgicas, como las que observa en algunos intelectuales anteriormente mencionados.

Brunner denuncia que el malestar se ha puesto de moda y que hoy resulta de buen tono vivir en él. "Acoger sin más este diagnóstico y los argumentos que lo justifican es considerado 'políticamente correcto'. Declararse intelectualmente insatisfecho con él y su argumentación probatoria y explicativa constituye, por el contrario, una señal de autocomplacencia. Dicho en otras palabras: hoy para ser crítico hay que no serlo respecto del diagnóstico y la argumentación de los críticos. Para no ser autocomplaciente hay que ser complaciente con la tesis del malestar. ¿Y qué pasaría si ésta estuviera equivocada?", concluye Brunner³⁰¹.

Eugenio Tironi, por su lado, se refiere explícitamente al Informe, en estos términos: «En el curso de 1998 -justo cuando surgían las primeras señales externas de la crisis económica- se hicieron públicos algunos estudios y documentos que hacían ver el malestar subterráneo que había creado entre los chilenos y chilenas el crecimiento y la llamada modernización. Lo que destacaban era el stress que produce el cambio; el individualismo al que induce la extensión de las relaciones capitalistas; el debilitamiento de las tradiciones como efecto de la modernización; el temor y angustia que genera la adaptación a un sistema de mercado; la amenaza a la identidad nacional que comporta la globalización; el riesgo sobre los equilibrios ecológicos del crecimiento económico; y así por delante»³⁰². Y luego, criticando a aquellos progresistas de ayer, que se han vuelto conservadores hoy, anota: «Y, curiosamente, los

³⁰⁰ José Joaquín Brunner, "Malestar en la sociedad chilena: ¿de qué, exactamente, estamos hablando?", en *El debate de la Concertación*, Op. cit., pp. 33-44.

³⁰¹ José Joaquín Brunner, Op. cit., p. 34.

³⁰² Eugenio Tironi, *La irrupción de las masas y el malestar de las elites*, Op. cit., p. 208

viejos revolucionarios de ayer, los mismos que llamaban a no prestar atención a los dolores y los costos que acarrearía el nacimiento de la «nueva sociedad» de tipo socialista, fueron los primeros que alzaron la voz ante los malestares asociados al crecimiento y la modernización.» El malestar ha sido provocado por los (positivos) cambios sociales y especialmente el desarrollo y una modernización que no se quiere asumir.

Para él es una reacción conservadora la que se ha apoderado de los espíritus: volver atrás, detener el proceso modernizador. «Con todo, de imponerse esta reacción conservadora en la fuerza que gobierna el país y que desea seguir haciéndolo en el próximo sexenio, se corre el grave riesgo de que sorda y progresivamente se debiliten los ejes centrales de un proceso que ha costado enorme esfuerzo impulsar y que está aún muy lejos de consolidarse y de abrirse para todos los chilenos»³⁰³. Reiterando la idea que el malestar no sólo ha sido producido por intelectuales críticos, sino, además, por los propios dirigentes de la Concertación, cansados después de 10 años de gobierno. Es esta elite (dirigentes e intelectuales), los que han caído en el «desaliento», y no «la gente en general»³⁰⁴.

3.5. Faúndez o la presencia del clientelismo.

La misma crítica a los críticos, se observa en las opiniones del periodista y analista cultural Ascanio Cavallo³⁰⁵, quien ha enfrentado el tema a partir de la popular figura de Faúndez, como representante del fin del espacio político, el clientelismo, y la aparición de grupos sociales emergentes que asocian la política a la resolución de problemas inmediatos, los que han sido, justamente, algunos de los temas más utilizados por los críticos.

Hace unos años atrás, una propaganda de TV mostraba la imagen de cinco o seis ejecutivos de empresa, bien vestidos con trajes de marca de finas telas y corbatas de seda que mantienen el

³⁰³ Véase, además, Eugenio Tironi, «Neo-conservadores», en *El debate de la Concertación*, Op. cit., p. 98.

³⁰⁴ Eugenio Tironi, «El desaliento», en *El debate de la Concertación*, Op. cit., p. 96.

³⁰⁵ Ascanio Cavallo, «El cambio, el malestar y las elites», entrevista en *El Mercurio*, 2 enero de 2000. Se hace referencia a un artículo suyo en *La Tercera* el 12 de diciembre de 1999. Una continuación del tema en Agustín Squella, «La tensión entre minorías y mayorías es fecunda», *El Mercurio*, 26 de marzo de 2000.

tono de sus ropas, quienes ingresan al ascensor en un moderno edificio. En el último momento, justo antes de cerrarse la puerta, aparece un personaje de otro estrato social, un hombre bajo, vestido de guardapolvo y gorra, un gáster, un obrero calificado o un jefe de taller de reparaciones, que ingresa apuradamente al ascensor. Al subir éste, suena un teléfono. Los jóvenes ejecutivos rápidamente buscan en sus bolsillos a quien de ellos se le está llamando. Sin embargo, no es a ninguno de sus teléfonos al que se llama, sino al de este personaje de cara sonriente, que responde diciendo que habla «Faúndez», y se presenta con una larga oferta de servicios que incluyen jardinería, transportes, soldaduras, arreglos eléctricos y reparaciones varias. A sus espaldas, los jóvenes ejecutivos sonrían irónicamente.

Esta propaganda, de una gran compañía telefónica, indicaba que su cliente principal ya no era, o no solamente, los hombres ricos o socialmente fuertes, sino que deseaba extender su negocio a las clases medias emergentes, lo que desató una amplia polémica respecto a la presencia de ese personaje en la sociedad chilena.

Faúndez corresponde a la clase media baja, que en una economía liberal y fuertemente modernizada impone su presencia, no sólo en el mercado como un cliente masivo, sino también en la cultura y la política. Su presencia afectó y dividió también a los intelectuales en dos grupos. En el primero, aquellos que mostraron su rechazo por considerarlo vulgar y arribista. Otro grupo señaló que el hecho mismo de rechazarlo estaba indicando una reinterpretación elitista de los cambios sociales. El problema con él es que no se puede concebirlo como perteneciente a las dolientes clases bajas, a las que se tiene simpatía y solidaridad, sino que, por el contrario, a un personaje social que no pide simpatías, sino que lo dejen solo porque él sabe arreglárselas muy bien, sin ayuda de otros, ni siquiera del Estado. Faúndez está dispuesto a pagar por la educación de sus hijos, por su salud y vivienda, y postula que él puede lograr ese bienestar social, y el acceso a un consumo más allá de lo básico, como el uso de sistemas telefónicos sofisticados.

Faúndez representa una parte importante de la sociedad chilena actual y también de la occidental: una sociedad en la que nadie quiere ver pobreza, nadie quiere pertenecer a los pobres, pero, además, que de la pobreza se sale solo, con esfuerzo y voluntad. Aquellos que no lo logran, es responsabilidad de ellos mismos.

Este es el fenómeno típico del clientelismo o de la ocupación de la sociedad con-temporánea por las masas individualizadas, al menos en el consumo y en su cultura. Con Faúndez se presenta con fuerza su figuración pública. Sin embargo, aunque se desprecia su arribismo y su falta de delicadeza y de cultura, todos quieren contar, en política con su voto, y en economía con su compra, pero a los cuales resulta imposible acercarse a través de la simpatía individual, más allá de la constatación de su arribismo individualista. Muchos análisis se han escrito sobre este personaje, relacionados con la irrupción de lo privado en la esfera pública, pero, sobre todo, es la encarnación palmaria del fin de las utopías sociales de corte colectivista. Es el fin del heroísmo ideológico. Faúndez no quiere mirar hacia atrás, sino a un futuro conservadoramente mejor. En opinión de los que han defendido la transición, en cambio, estos comentarios tienen un origen conservador y elitista, en un intelectual que se niegan a reconocer los cambios sociales del fin de siglo.

Ascanio Cavallo, defiende la presencia de Faúndez, justamente como prototipo de los tiempos y crítica a los intelectuales, por su actitud frente al desplazamiento social vivido en Chile en los últimos años, marcados por una clase media emergente, ante la cual la «elite intelectual», se avergüenza. Un intelectual, dice, más enfocado hacia el Chile que se intenta construir y no hacia el país real, lo que, en su opinión, viene, de la función clásica del intelectual ligado a los grandes relatos: «La función clásica del intelectual ha estado vinculada a los grandes relatos, hayan desaparecido o no. El gran relato no es la descripción de lo que somos, sino una propuesta de lo que vamos a ser. La alternativa opuesta a este relato como forma de reflexión estaría en otra forma de análisis, que está pendiente, que busca reconocer los signos de la realidad en lugar de sólo destacar sus vacíos o carencias».

Conclusiones: intelectuales contra intelectuales

La sensación de vivir en “malestar” es antigua en Chile, y a ella se han adscrito una importante cantidad de escritores y pensadores. Desde Alonso de Ercilla que concluye su obra llorando, hasta Huidobro, Neruda y muchos otros han manifestado una situación de infelicidad. Y ciertas obras

testimoniales de Vicente Huidobro, Joaquín Edwards Bello, Salvador Reyes, y tantos otros, describen la vida en la ciudad de Santiago como violenta y poco grata, una ciudad poblada por gente pobre, por gente agresiva y hosca, mal educada en muchos aspectos, seguramente apunta directamente al tema del malestar³⁰⁶. Nicanor Parra desde los años 60 describió a Chile como el reverso del Paraíso y a los chilenos como personas enfermas. El mismo hablante lírico de sus Anti-poemas, se presenta como en permanente delirio y confusión mental. Y para qué decir, las novelas, poemas y obras de teatro escritas después del 73.

Por lo demás, una parte importante de textos publicados, no sólo en Chile, sino en Europa y Estados Unidos en las últimas décadas hacen referencia al tema del “desencanto”, o a la recuperación del encanto en un mundo desencantado³⁰⁷, que tiene su origen en Weber y su visión de la modernidad como una época “desencantada”; aunque, en mi opinión, si bien es cierto que el sociólogo alemán utiliza ese concepto, lo hace no como sinónimo de malestar sino en oposición a una concepción religiosa, “encantada” del mundo, que es lo que se había perdido con la racionalización moderna.

Por tanto, el tema del malestar no es nuevo y estos antecedentes están presentes en muchos de los ensayistas que hemos mencionado. Por lo demás, no sólo el ensayo (político, sociológico, histórico) ha destacado el malestar. También, como dijimos, la novela chilena escrita en los años 80 y 90 ha fustigado la modernización del país como algo vulgar (el consumismo, las masas sin identidad, la violencia delictual, etc.), y la vida en esa sociedad como aburrida y sin ideales ni liderazgos³⁰⁸. Aunque, una cosa es criticar para extender la democracia, y otra son opiniones sobre una sensación aburrida de la vida, perfectamente aceptables,

³⁰⁶ Muchas de estas críticas (además de las de Jenaro Prieto, Gabriela Mistral, Benjamín Subercaseaux, Guillermo Blanco, etc.) han sido recogidas en Cecilia García-Huidobro, *Tics de los chilenos*, Santiago, Sudamericana, 1998.

³⁰⁷ George Ritzer, *El encanto de un mundo desencantado*, Ariel, Barcelona, 2000.

³⁰⁸ Tironi cita la novela: *Antigua vida mía* de Marcela Serrano, en la que una de las protagonistas señala lo siguiente: “En Chile empezaron los “nuevos tiempos” y se acabó, aparentemente la transición. Todo está bien. Parece normal. Los empresarios producen, los políticos se dedican a la política, los estudiantes estudian, los obreros trabajan. Todo marcha como debe, pero en realidad nada marcha. Tenemos todo lo gris de la eficiencia, pero no es enteramente eficiente. En el fondo, es una lata”. Eugenio Tironi, *La irrupción de las masas...*, p. 129.

en términos culturales, pero que mezclados con diagnósticos políticos, pueden llevar a confusión y parálisis social.

La intensidad del debate, entre partidarios y opositores, ha provocado, tanto en unos como en otros, aunque tal vez más en los críticos, un cambio también en el aspecto formal: estamos frente a textos más creativos, más interdisciplinarios, más autobiográficos; una mirada que vuelve a un impresionismo libre y personal. Ensayos que han ido abandonando la rigidez de las ciencias madres (sociología, historiografía, literatura), por un estilo que acepta también la reflexión subjetiva.

José Bengoa, por ejemplo, asume la nueva modalidad de esta ensayística en la fusión de aspectos personales, con análisis social: «Muchos de ellos (los capítulos del libro) expresan un testimonio y confunden el tono impersonal propio del ensayo con la primera persona, la voz del autor». En este contexto, incorporará recuerdos de niñez, reflexiones libres, para dar cuenta del Chile Actual.

En el mismo sentido, observamos que las obras de Bernardo Subercaseaux han pasado de un ensayo puramente académico, como el que caracterizaba sus primeros textos, inscritos en el ámbito de la historia de las ideas³⁰⁹, a uno en el que incorpora lo autobiográfico e impresionista, y que recurre a la cotidianidad para establecer sus reflexiones. En su último libro³¹⁰, por ejemplo, nos presenta la misma tendencia a describirnos los sucesos de los últimos años desde una perspectiva personal, en la que incorpora sus impresiones particulares, con reflexiones académicas, recuerdos y evocaciones. Uno de los artículos del libro: “El sueño de la razón produce monstruos (y también su vigilia)”, lo define de la siguiente manera: “Todavía no tengo claro si lo que viene a continuación es una descripción de sensaciones, o periodismo ficción, o si es simplemente un delirio”.

Tomás Moulian, probablemente el que produce textos más académicos, también, en el epígrafe de su libro *Chile Actual*, citando a Foucault, señala que: “Mi libro es ficción pura y simple. Es una novela, pero no fui yo quien la inventó”. Con la misma perspectiva recurre al uso de expresiones coloquiales: “Poniéndose

³⁰⁹ Bernardo Subercaseaux, *Cultura y sociedad liberal en el siglo XIX: Lastarria, ideología y literatura*, Santiago, Aconcagua, 1981. *Fin de Siglo: la época de Balmaceda. Modernización y cultura en Chile*, Santiago, Aconcagua, 1988.

³¹⁰ Bernardo Subercaseaux, *Chile o una loca historia*, Santiago, Lom, 1999.

el parche antes de la herida”, o una aproximación “metafórica” a la realidad chilena actual; cambiando el sistema habitual de la sociología, por uno más personal: “¿Cómo describir esos infiernos, transmitiendo emociones que permitan la “comprensión”, con el lenguaje circunspecto, congelado, grave, falsamente objetivo de las “ciencias humanas”? Y, del mismo modo, recuperar la noción de ensayo, como un género de libertad teórica y formal: “Este es un ensayo. Su destino no se juega ni en la coherencia absoluta ni en la demostración formal de cada hipótesis. Se juega en la insinuación.”

Alfredo Jocelyn-Holt, retomando el estilo utilizado por Marco A. de la Parra, y aún más lejos en el tiempo por Eduardo Devés³¹¹, ha incorporado aspectos personales y una prosa irónica que lo distingue de los tradicionales manuales de historia. Las referencias en este sentido son tan habituales que cualquier lector podrá percibir este cambio de estilo.

El texto de Tironi, participa también de ciertas características formales del ensayo reciente, al ir abandonando una perspectiva profesional, en este caso sociológica, y su reemplazo por una escritura más cercana a la columna de opinión, a la crónica diaria. El uso de la primera persona («Me contaron...»), denota esta escritura, que lo asemeja, a los que se opone.

Escapan a esta tendencia, al menos hasta la escritura de este artículo, los textos de José Joaquín Brunner y Manuel Antonio Garretón, que se han mantenido dentro del oficio del análisis sociológico.

Otro punto de contacto, es que todos estos ensayistas, tienen un aire de balance y de resumen de la historia del país, en un periodo que habitualmente va más allá de la transición a la democracia, o de una dictadura caracterizada como el gobierno más corrupto de la historia de Chile.

Pero el cambio, no sólo se expresa en cuestiones de estilo, sino además en el modo de aproximación a los objetos de estudio. Textos más centrados en la propia realidad del país, ya sea para criticarla o defenderla. Ya no más la modernidad como un proyecto lejano y global, sino analizar su propia y característica aplicación en Chile, y un descarnado análisis de su identidad. Un ensayo más autorreferente, más intertextual, en el que se privilegia los diagnósticos sobre la propia aplicación del proyecto moderno en un país en particular. Es decir, el análisis de la modernidad en

³¹¹ Eduardo Devés, *Escépticos del sentido*, Santiago, Nuestra América, 1984.

la vida cotidiana, lo que podría conducir a la aparición de una “nueva conciencia epistemológica” que ha ido provocando cambios en las ciencias sociales, al decir de Monika Walter³¹².

Analizar lo problemático de la situación particular de Chile, “donde las tradiciones aún no se han ido y la modernidad no acaba de llegar” (según la expresión de García Canclini), o donde se vive un “déficit de modernización” (Subercaseaux), o aún “lo precario de su propia modernidad” (Lechner). De aquí se desprende un nuevo estilo de pensador, definido por Brunner como un cambio “del intelectual en cuanto representante de valores universales, recogiendo las ideas europeas, como portador de un discurso general, como organizador de la ideología de clase, o sea, en su papel clásico como difusor de los valores de la modernidad”, a la función actual:

Lo que tiene que ver también con una cuestión de método: intelectuales con lecturas e intereses más variados, que no representan a una sola escuela, y cuyo tema de análisis está centralizado, incluso en la vida cotidiana. Es decir, pareciera que, en comparación a los ensayistas tradicionales, los nuevos, han mantenido la línea de un intelectual “constructor de país”, pero con diagnósticos negativos o con defensas que llevan mucho más lejos sus argumentos, en uno y otro sentido: Chile, con su historia particular, su modo de hacer política y cultura, su democracia y dictadura, el rechazo a la mala versión del liberalismo, y al conservadurismo reinante. Un país en el que está ausente una verdadera modernidad. Pero, sobre todo, un intelectual en conflicto con otros intelectuales.

Un intelectual que pone el acento en las carencias que presenta el país, y que cada uno subraya la que le parece más importante del atraso y malestar del Chile presente. Así, mientras Bengoa rechaza la rápida y neurótica modernización vivida en los últimos años, Jocelyn-Holt criticará el hecho que en Chile nunca se dio un pensamiento y una práctica verdaderamente liberal y democrática, tanto en la política como en las costumbres; o bien, en el caso de Moulián, una falta de equidad históricamente extendida por largas etapas, o la falta de “espesor cultural”, en el caso de Subercaseaux. Todos apuntan a cuestiones de fondo de la constitución de Chile, en las que, sin duda, tienen parte de razón, y

³¹² Hermann Herlinghaus y Monika Walter, *Postmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*, Berlín, Langer, 1994.

es fundamental que se mencionen estas carencias, como una forma de identificarlas y trabajar en ellas.

Mis reparos a los críticos tienen dos observaciones: estas carencias no se pueden asociar sólo con la transición a la democracia; y son carencias, no asociables sólo al presente, sino que se refuerzan unas con otras de manera circular, en un largo tiempo histórico. Efectivamente, no hubo liberalismo, porque no hubo burguesía, ni revolución moderna, y ésta porque no hubo reforma religiosa, o renacimiento, etc.

Con todo, se debe reconocer que la transición ha tenido más éxitos que fracasos, y que la Concertación ha probado algo muy simple, pero fundamental: que hay otras formas de gobierno posibles y mejores, que la dictadura. Y que la modernización es más necesaria, incluso al interior de ella misma, de lo que se cree.

Pero en lo microscópico, sí se deben señalar las paradojas de una vida cotidiana todavía marcada por sentimientos tan contradictorios que van de la extrema autocomplacencia, al profundo malestar. El problema final, como dice Moulián, y muchos otros, es el complejo problema de vivir en un país donde prime la felicidad, al que este autor hace referencia desde el epígrafe de Fernando Pessoa: «...en mis deseos existe/ lejanamente un país/ don-de ser feliz», un tema de fondo que será retomado por el resto de los críticos. Y en este punto parece un error señalar que la política no busca la felicidad, o no es responsable de ella, al menos en términos sociales, más allá, por cierto, de la responsabilidad que le pueda caber a un determinado gobierno en la felicidad de los individuos. Probablemente alcanzar una cultura de la felicidad es tarea de toda la comunidad y no sólo de un ministro o un presidente, pero sin duda que ciertas políticas pueden llevar a más o menos felicidad individual. Sin olvidar, con este argumento, los todavía urgentes requerimientos de infraestructura básica, como país subdesarrollado, en los que los gobiernos deben poner su esfuerzo.

Ese es el punto. Moulián y los críticos, se aproximan a una época, en su opinión, «...plagada de experiencias límite, trágica para muchos, con actores viviendo un mundo donde la aplicación de cierta racionalidad estratégica (la del terror) los con-dujo a la actuación delirante. Aquellos que intervinieron o masacraron los cuerpos indefensos de otros, se comportaron como si existiera una moralidad en la práctica del sadismo impuesto a las víctimas, un uso de la crueldad justificada por el "bien común": uso patriótico,

humanista y cristiano”.

Sin embargo, aunque el tema no es nuevo, el ensayo actual se diferencia de aquellas antiguas crónicas de enumeraciones de rasgos identitarios negativos; pues ahora me parece que, aunque mantienen muchas de las aproximaciones impresionistas, pero con un nuevo sentido en el que junto a las perspectivas de las ciencias madre (sociología, historiografía, etc.), intentan una mirada histórica de largo plazo. Un país de carencias, que no son el resultado de los procesos sociales de las últimas décadas, sino que tienen una presencia mucho más profunda en la historia del país.

Tampoco tiene sentido aplaudir a fardo cerrado la transición, y probablemente pudo haber hecho más. Pero hay que ponerse en el contexto en que actuaba la Concertación, que era una historia marcada por una extrema polarización apenas 20 años atrás, y por tanto parecía razonable establecer una política que evitara que esa confrontación continuara.

Es cierto que la transición fue planificada por el gobierno militar. Pero no se dice que elegirla fue una opción (hasta donde sé imaginada por Patricio Aylwin), según la cual era posible derrotar la dictadura en su propio juego. Lo que, sin duda, resultó y fue un acierto del que dudaron muchos escépticos. Pero, elegir esa opción significaba, aceptar también los tiempos marcados en la agenda inicial. Se aceptaba el plebiscito de 1989 y las elecciones presidenciales de 1990, señaladas por los militares, y en las que se pensaba ganar, pero también su Constitución. El resultado final, fue que se cambió una dictadura por una democracia, y la Concertación, pudo, ni más ni menos que poner en práctica la democracia en los próximos años.

Por otro lado, a partir de los críticos, se llega a una negativa identidad nacional y a una mala disposición hacia la modernidad, lo que no nos debería extrañar, pues existe una larga tradición de ensayistas y escritores en América latina, que han mirado a la modernidad como algo desconfiable. No podía ser de otra manera: nacimos desconfiando de la modernidad, pues no conocimos sus raíces y estructuras básicas. La diferencia es que anteriormente se desconfiaba de la modernidad desde una identidad nacional concebida como refugio; mientras que ahora, en general, ambas son cuestionadas. Pero, además, que en oposición a los años 90 no se presenta este rechazo como una alternativa global, como en los 60, en los que no ser moderno era la posibilidad de alcanzar un proyecto alternativo; sino que ahora, en

los 90, se encuentra detrás una actitud más individual, con la que no han logrado vencer la modernización, manteniéndose casi exclusivamente en un abatido rechazo.

Los ensayistas analizados, de uno y otro grupo, parecen comprender que, para ser reconocido como moderno, no bastan las declaraciones y hay que dar pruebas que lo acrediten: cierto desarrollo industrial, político y cultural. Tal vez, no se exija cumplir con todas, pero en algunas inevitablemente la modernidad exige estar entre iguales, o al menos en una de ellas se deberá ser reconocido por el resto. Y sin trampas. No podemos decir que somos democráticos, si no lo somos; o que hemos inventado el modelo del desarrollo para los países del tercer mundo, si sólo vivimos del ahorro internacional, o que tenemos la sociedad más alfabetizada de América latina, si nuestro 98% de los que saben leer, en buena parte nunca han leído ni siquiera el programa político del candidato por el que eligieron votar. Sin trampas. No se trata de una modernidad a cualquier costo. No hay marchas forzadas a la modernidad, sino deseándola, y con un amplio respaldo de la población.

Otra cosa es que se diga que la Concertación de Partidos por la Democracia no ha actuado tan democráticamente, o que una cosa es ganar elecciones y otra saber usar el poder, pero nadie sensatamente podrá dudar que hoy el país es otro, y que aquellos que establecen que la dictadura se prolonga; o no conocieron sus rigores, o no han sabido comprender los cambios vividos hasta hoy, los que para la mayoría de las personas es algo fácilmente comprensible, no sólo intelectualmente, sino simplemente en su vida diaria, en su siquis, y en su piel.

En conclusión, asistimos a un diálogo en el que unos y otros se acusan de conservadores. Una curiosa situación política en la que los estilos de izquierda, centro y derecha parecen haberse homogeneizado, por una práctica de la política como la exclusiva resolución de problemas cotidianos en desmedro de grandes proyectos; diálogo realizado en un espacio público marcado todavía por cierto desprecio a la democracia y la modernidad.

El debate que hemos presentado ha sido, como pocas veces antes, casi exclusiva-mente entre intelectuales. En una confrontación en la que no sólo se ha pensado en la transición política, sino que se han pensado ellos mismos y su propia función como intelectuales. Han pensado en la transición, pero también en transición. Al medio de algo que se rechaza y de algo que se

anhela, buscando una nueva etapa en la que tanto el país, como sus intelectuales logren ir más allá de los conceptos de dictadura, neoliberalismo, consumismo, banalidad, ramplonería y sobre todo de una identidad colectiva culpable. Un pensamiento que no logra concluir una etapa y pasar a un futuro generoso y abierto. Probablemente era necesario analizar detenidamente el pasado reciente, y tal vez el proceso no ha terminado. No podía ser de otro modo. Cuando un país está en transición, también lo están sus intelectuales.

X

Una metáfora de país: un debate sobre la modernización y la discusión en torno a la presencia de Chile en el pabellón Sevilla 1992

Introducción

Desde un punto de vista histórico, el gobierno militar fue derrotado en las urnas en el plebiscito del 5 de octubre de 1988 con el triunfo de la opción "No", lo que le impidió prolongarse por 16 años más (dos periodos de 8 años cada uno, si hubiera ganado la opción "Sí"). Por haber vencido la otra alternativa, el gobierno militar se extendía hasta el 11 de marzo de 1990 y estaba obligado a llamar a elecciones presidenciales, las que se realizaron el 14 de diciembre de 1989. En éstas se impuso el candidato de la oposición, Patricio Aylwin con el 55,2 %, y asumió el 11 de marzo de 1990 Sin embargo, aunque los presidentes en Chile habían tradicionalmente gobernado por seis años, para este primer gobierno democrático se puso una duración de 4 años, dando como razones el que se trataba de un gobierno de "transición"³¹³. La transición del gobierno militar (el más largo, duro y transformador de estructuras económicas que haya conocido el país en su época republicana), a uno democrático, constituido por importantes partidos de centro y de izquierda (Democracia Cristiana, Partido Socialista, Partido por la Democracia), así como por otros de menor tamaño, en un amplio conglomerado encabezado por Patricio Aylwin.

El concepto de "transición ", que supone un estado intermedio o el paso de una situación a otra, tiene fechas más amplias que las del gobierno de Aylwin (1990-1994)³¹⁴. Para un amplio sector del país, la transición había comenzado con anterioridad, en el "diálogo" que se estableció después de marzo de 1989 entre el

³¹³ En las reformas a la Constitución del 80, plebiscitadas el 29 de junio de 1989, se rebajó el periodo presidencial a 4 años.

³¹⁴ Véase, Patricio Aylwin, *La transición chilena. Discursos escogidos*. Marzo 1990 - 1992, Santiago., Ed. Andrés Bello, 1992

gobierno militar (Carlos Cáceres su Ministro del Interior) y la oposición encabezada por Patricio Aylwin.

En relación a su término, tampoco corresponde el fin del gobierno Aylwin, y no está claro, ni aún en la actualidad, cuando concluya en términos políticos. Dos acontecimientos (entre otros menores) hicieron flexibilizar la fecha de su término. El acuartelamiento de los militares, (el "boinazo"), acontecido a mediados de 1993, producto de su malestar por las conclusiones del "Informe Rettig" que dio a conocer, los casos de violaciones a los Derechos Humanos acontecidos durante aquel gobierno. Igualmente atentó contra la autonomía del poder civil, las permanentes declaraciones del Comandante del Ejército, General Pinochet, para referirse a conflictivos temas políticos más allá del silencio y obediencia que debía al gobierno en una democracia plena. El caso más difícil que debió afrontar la "transición" fue el juicio y detención del General Contreras, antiguo Director de la DINA, quien fue condenado a siete años de prisión por el atentado y muerte del ex canciller Orlando Letelier ocurrido en Washington en 1976. La condena, después de diecisiete años de juicio, se dio a conocer en junio de 1995 y una serie de acontecimientos realizados para impedir su encarcelamiento, mostraron las conflictivas relaciones entre el gobierno y los militares, e hizo pensar a muchos que la "transición" sólo concluiría en 1997 cuando se cumpliera el plazo de remover a los Comandantes de las FFAA y Carabineros por el Presidente Frei. Sólo entonces, se pensó, se habría logrado el "fin de la transición" y la "plena recuperación de la democracia"³¹⁵.

Durante este periodo, y otros inmediatamente anteriores, surgieron una serie de debates político-culturales en los que se expresaron las posiciones de amplios actores sobre un tema básico del momento: la discusión entre modernidad e identidad³¹⁶. Los

³¹⁵ Algunos señalan que la "transición a la democracia" es un proceso largo que se viene realizando desde los años 20, en el sentido de una progresiva democratización del país que terminará con el fin del autoritarismo, la secularización, el desarrollo político y económico, etc. Ver, Alfredo Jocelyn-Holt, "Veo bastante lejano el fin de la transición", en *Qué Pasa*, Santiago, 24 de junio de 1995.

³¹⁶ Tal vez el problema trascienda los límites de esta época y se manifieste a lo largo del siglo XX o aún de toda la historia del país: resolver el tamaño y la forma de la modernización que se deba aplicar en Chile. En el caso del periodo que tratamos, el gobierno militar se había jugado fuertemente por la modernización económica (expresada en políticas de exportaciones e inversiones extranjeras, detención de la inflación, aumento del ingreso per cápita, etc.) En líneas generales, el gobierno de Aylwin propuso un proyecto de país en el que se continuaba lo anterior, pero

debates tienen que ver con el rol de los intelectuales en una sociedad liberal, con el papel o fin de las ideologías opositoras a ese proyecto liberal, el análisis y definición del concepto de "postmodernidad", la renovación del mundo político, la economización de la vida cotidiana, etc. Muchos de los argumentos utilizados en estos debates se expresaron en las diversas posiciones expuestas en la discusión que exponemos aquí: el de la participación de Chile en Sevilla.

La presencia de Chile en la Feria Internacional de Sevilla

Hacia mediados de 1991, Chile vivía un estado de ánimo que se puede caracterizar como positivo. La transición del gobierno militar al democrático se desarrollaba con éxito y según lo previsto. Se mantenían los índices económicos heredados de los uniformados y al mismo tiempo (aunque con prudencia) se avanzaba en resolver oscuros aspectos relativos a las violaciones a los Derechos Humanos. En general se instalaba en el país la democracia política en el Congreso, las municipalidades, y otras instancias estatales³¹⁷. En este contexto, fue surgiendo una imagen del país como moderno y confiable. Un país posible³¹⁸. Chile se miraba a sí mismo con optimismo, como si después de divisiones, conflictos o éxitos parciales, podía ahora presentarse como un país en el amplio sentido de la palabra: en lo cultural, político y sobre todo en lo tradicionalmente más difícil, el desarrollo económico. En este contexto, Chile decidió participar con un pabellón individual y de alto costo, en la Feria Internacional de Sevilla que se realizaría al año siguiente.

Ante tal panorama, un grupo de académicos iniciaron la publicación de una serie de artículos en periódicos, en defensa de un

abriendo canales de participación a grupos sociales resistidos durante el gobierno militar

³¹⁷ La "transición" no tenía por qué ser fácil ni exitosa: el panorama de los países vecinos así lo estaba mostrando. Argentina lo había logrado en lo político con Alfonsín, pero en lo económico se había constituido en un rotundo fracaso llegando a niveles de inflación incontrolables. Los casos peores fueron los de Brasil y Perú, en los que junto al fracaso económico floreció una corrupción que tiñó negativamente las nuevas democracias.

³¹⁸ Ese es justamente el título de un libro de Alejandro Foxley, *Chile y su futuro. Un país posible*, Santiago, Cieplan, 1987. En esta misma línea se inscriben los siguientes textos: Eugenio Tironi, *Es posible reducir la pobreza en Chile*, Santiago, Zig-Zag, 1988; Rafael Aldunate, *El mundo en Chile*, Santiago, Zig-Zag, 1992; Andrés Benítez, *Chile al ataque*, Santiago, Zig-Zag, 1992, etc.

Chile menos preocupado del éxito económico y la inserción internacional. Un Chile más cercano a lo popular, a la cultura local y al cultivo de la identidad nacional. Otro grupo, en cambio, adhirió a la modernización y al derecho del país por lograr un reconocimiento en el ámbito internacional. El debate entre ambos, como se ve, se realizó en torno a una cierta imagen del país³¹⁹. Para unos, Chile era un país "frío", eficaz y confiable, seguro para invertir. Un país con ingenieros y técnicos solventes, con industrias y tecnología de avanzada, con medios de transporte eficaces y con un personal humano de calidad internacional.

El otro grupo consideraba esta imagen como parcialmente falsa o exagerada. Este sector observaba un país que no lograba resolver sus problemas, debido a sus ineficientes instituciones, sobre todo por un sistema educacional incompleto y una anticuada formación profesional. Es decir, unos vieron lo que querían ser, y otros lo que una parte importante del país era todavía. Para unos, el fin de la historia había llegado para todos los pueblos y Chile debía incorporarse a los vencedores; para los otros aún quedaba mucho por resolver. La amplitud y extensión del debate permitió que participaran en él, representantes de distintas profesiones: sociólogos, economistas, ingenieros, hombres de cultura, diseñadores, literatos, etc. quienes discutieron en torno al tamaño y forma que debía adquirir la modernidad en Chile.

Bernardo Subercaseaux inició el debate con el artículo "Chile: ¿un país moderno?", publicado en *La Época* el 1 de septiembre de 1991. Se refiere a los publicistas a quienes se encargó: "relanzar la marca de Chile" y "reposicionar al país" en la comunidad internacional como un país eficiente, confiable y moderno". Subercaseaux visualiza el pabellón de Sevilla reproduciendo lo expuesto por Fernando Léniz, uno de los organizadores del pabellón: "La idea es que Chile se vea como un país moderno. Aquí no hay problemas étnicos, no tenemos una gran traición precolombina. Chile es básicamente un país nuevo. No nos interesa impactar al europeo con la imagen de un país exótico (...) porque no lo somos. En el pabellón tendremos personas de excelente presencia, bilingües, bien vestidas y esto no por esnobismo. Es simplemente la necesidad de

³¹⁹ La permanente presencia del tema de la identidad, en el sentido de saber cómo somos, cómo nos vemos y nos ven, probaba para algunos la existencia de aspectos básicos no resueltos de la nacionalidad.

que nos vean iguales a ellos"³²⁰. Y en otra publicación se señala: "Chile se siente capaz y lo demuestra. Compite y gana. Estudia y hace nuevas y sorprendentes proposiciones. Crece. Este es el nuevo país. Un país moderno con posibilidades ilimitadas"³²¹.

Este proyecto, que no satisface a Subercaseaux e incluso en ocasiones le molesta, lo sintetiza en tres ideas-fuerza que se intenta vender: "Chile país diferente", "Chile país ganador", "Chile país moderno". En relación al primero rechaza el intento de aislar Chile del resto de América latina con la cual mantiene más semejanzas que diferencias, sólo para satisfacer "la imaginación europea al modo de ser latinoamericano: el tropicalismo, la informalidad y lo premoderno". Ser rechazado por otro lado, el intento de acercarse a Chile con países como Taiwán o Corea del Sur con los cuales el gobierno militar había intentado fortalecer los lazos comerciales, debido a su mayor competencia económica que los propios vecinos: "Paul Johnson (...) muy apreciado en estos círculos (del gobierno militar), avalando el aislamiento de Chile del resto de los países de la región, decía: "Si se meten dos enfermos en una misma cama, la condición de ambos, lejos de mejorar, empeora".

Subercaseaux, en todo caso, no se opone a la modernización del país, pero postula que ésta debe considerar la "dimensión cultural", es decir su propio espesor cultural, así como el lugar en el que está inserto, su identidad y diversidad cultural. En este plano, aun cuando sus opiniones son rescatables, sobre todo en lo referente al rechazo de una humanidad "transnacionalizada y homogénea", en ocasiones parecen utópicas. Pedir una modernidad para Chile (o para cualquier país) que se ajuste sólo a sí mismo y a cada uno de los sectores culturales, "como un guante a los dedos de la mano" parece una elegante manera de oponerse, por imposible requisito, a la modernización del país.

En relación al segundo tema (un país ganador) que corresponde más bien a un tono o una actitud, lo rechaza por representar una visión parcial que asocia el éxito a la llegada al país

³²⁰ Fernando Léniz, comisario de Chile ante la Exposición Universal de Sevilla. *La Época*, 1 septiembre 1990

³²¹ Material para la Feria. Citado en "Chile, modernidad helada" *Apsi*, N° 394, agosto 1991. El pabellón chileno junto con mostrar un resumen de la historia de Chile en sus aspectos histórico, político y cultural, incluía una gran novedad publicitaria: un colosal bloque de hielo extraído de la Antártida y conservado en medio del calor de Andalucía. Con ese símbolo, los organizadores querían aludir a Chile como un país eficiente, frío y moderno.

de cadenas de tiendas norteamericanas, manteniendo todavía una economía frágil y dependiente. Por último, en relación a que Chile sea un país moderno, Subercaseaux señala que esa imagen se traduce sólo en términos de "eficiencia y desarrollo económico". Para él, en cambio, la "modernización es un medio para enriquecer la calidad de vida, concluyendo que la verdadera modernización supone un verdadero espesor y "heterogeneidad cultural" así como la autonomía de la sociedad civil y política. Por lo anterior, estamos en el comienzo de alcanzar la modernidad, razón por la cual la imagen del país propuesta en Sevilla es parcial y limitada.

A la semana siguiente (8 de septiembre de 1991) se publicó la respuesta a las "críticas ideas" de Bernardo Subercaseaux, por parte del director artístico del pabellón chileno en Sevilla, Guillermo Tejeda, el que expone una nueva concepción del quehacer artístico, criticando a su vez a aquellos que se opusieron a la realización del pabellón, como sujetos prisioneros de las antiguas concepciones del quehacer cultural, lo que se destaca en el título de su artículo: "Hielos mentales en la cultura chilena".

Ante la pregunta de si Chile es un país moderno señala que la modernidad recorre "como un fluido" el planeta extendiéndose por todos los rincones, a través de la tecnología y la cultura. Tejeda defiende el Pabellón Chileno en Sevilla como una muestra de innovación: "Un pabellón de madera de pino que, cual arca de Noé chilota, alberga a una gran instalación de hielo antártico y a un gran mercado de los méritos de Chile. Unos exteriores de metal representando un jardín chileno de pasto gigante una fuente de soda en el interior, un umbral de figuras y rincones urbanos pintados por Enrique Zamudio, películas hechas por cineastas nacionales, animación callejera a cargo de Andrés Pérez, son algunas de las características de esta propuesta global que de alguna manera nos parece una de las propuestas significativas de la modernidad cultural chilena, si es que esta modernidad existe".

La idea global, en su opinión, consiste en mostrar una parte del bagaje cultural del país, y superar el "estereotipo que de lo chileno se tiene en el exterior, un estereotipo que nos condena a una imagen sudaca, penosa, lejana, polvorienta, infecciosa, revolucionaria, contrarrevolucionaria y confusa".

Además, el pabellón se presenta como un ejemplo de "la nueva institucionalidad", ya que ha sido el gobierno en conjunto con la empresa privada, han decidido apostar a estar en la feria de Sevilla. Destaca la labor del gobierno, y su relación con el desarrollo de la

creatividad, en oposición a la conflictiva relación que tuvo el gobierno militar con los intelectuales y artistas. Por otro lado, Tejeda destaca la labor de la empresa privada, superando igual que en el caso anterior, las antiguas relaciones negativas y sospechas que tradicionalmente existieron entre el sector empresarial y los artistas. Aun cuando muchos creadores e intelectuales (como el caso de Subercaseaux) señalaban que esta nueva relación era imposible, esta es una prueba de que importantes concepciones del país estaban cambiando de manera profunda en amplios sectores de la ciudadanía.

En la propuesta de Tejeda se intenta el surgimiento de un país confiado en sí mismo, vencedor de sus propios temores, y con la capacidad de haber superado un pasado tenebroso pero coherente, con un cierto intento de alcanzar la modernidad y el desarrollo.

Lo que Tejeda (y su equipo) intentaba era superar la posición de Chile como un país aislado, lejano, dependiente, frustrado: "La modernidad implica en parte importante el abandono territorial de la periferia como zona predilecta de la cultura". Igualmente, novedosa resulta el nuevo lugar que le asigna al intelectual y al artista: "La historia reciente de nuestro país puso a los artistas en situación de reserva moral, en permanente interdicción o exilio interior y exterior, y en un persistente aire de conflicto con el poder". Su intento es superar (es decir, no negar, pero tampoco eternizar) el lugar del intelectual dentro de la sociedad como un lugar de conflicto. Lo que se intenta, más bien, es obligarlo a dar un paso en adelante y vencer también con las leyes del marketing y la venta.

El tema era más que espinudo, pues existe en Chile una larga tradición de un tipo de intelectual como un ser que se autoasigna un lugar social no contaminado, desde el cual puede decidir sobre los demás, o reservar para sí espacios de libertad individual que niega para otros. Es un tema muy amplio que supera este trabajo pero que sin duda sus implicancias estaban presentes en las partes en conflicto.

Por cierto, el proyecto del pabellón de Chile en Sevilla imaginado por Guillermo Tejeda no está libre de supuestos o de concepciones del país que podía molestar a algunos. Por ejemplo, intentaron recuperar y presentar ciertos símbolos de lo que podríamos llamar: el eterno Chile de la clase media, expresado a través de conocidos elementos cotidianos ("la marraqueta que con su aroma y su forma atraviesa todos los grupos sociales. La manguera del antejardín con la señora o el caballero regando. Condorito exigiendo una explicación. Las aventuras y desventuras de Colo

Colo. La miel de palma. La hora del té"), así como su proyecto y concepción del futuro: "un país joven, con cicatrices que ha superado y está superando los traumas de una infancia difícil (..) Un país que sabe ventilar sus problemas en casa y no necesita testigos mundiales para sus terapias sociales".

Otro aspecto que destaca es la relación de Chile con América latina y que era central en el debate iniciado por Subercaseaux: "Lo que no nos agradaba era lo de sudacas. El sudaca es la encarnación de lo confuso visto desde Europa, es aquel estereotipo indiferenciado que nos condena a la periferia del mundo abandonar el estereotipo sudamericano que no es lo mismo que abandonar Sudamérica". Y luego agrega aclarando: "No queremos ser confundidos con nuestros vecinos, lo que no tiene nada que ver con el afecto que les tengamos". Hay en Tejada un intento diferenciador, que opta por lo singular más que por una identidad continental previa: "Sólo en la medida en que seamos percibidos como lo que somos, vamos a poder relacionarnos bien con los demás." En un claro intento por imaginar y proponer a Chile como un país que no calza con el prototipo tropical: "Así es que el hielo nos venía muy bien. Nuestros papagayos y palmeras tropicales son insostenibles, la guayabera nos sienta mal, el merengue y el cha-cha-cha chilenos, no tienen el sabor de los genuinos tropicales".

En este sentido es que se evitó incluir el mapa de América latina por ser un símbolo que se asocia a "pueblos oprimidos y seres concientizados", que sin embargo la historia reciente no ha hecho suya. Se critica el latinoamericanismo, por constituir, más un discurso, que una voluntad de acciones concretas: "Si el discurso latinoamericanista no ha dado frutos políticos, no ha dado frutos revolucionarios, si no ha entregado datos culturales de relevancia, es quizás hora de re-examinarlo con algo más de seriedad".

Se rechaza igualmente la falta de sentido empresarial de los artistas chilenos, los que terminaban en la "periferia marginal": "becas, concursos, exposiciones simbólicas, manifiestos, conformaban un estilo en el que se palpaba la decisión de ausentarse de las decisiones del poder salvo por la vía crítica". Esta concepción, en su opinión, ha terminado, pues ahora dominan los cruces y encuentros de diversos sectores sociales: "el arte busca el mercado, la cultura busca a la televisión; la empresa a la cultura artistas y publicitarios se unen para trabajar con políticos o psicólogos".

Lo que se critica, en fin, en el artículo de Guillermo Tejada es el "arquetipo del intelectual o artista socialmente comprometido que

se acuñó en los años 60 (...) Nació así el llamado arte comprometido. Obsesionado por el todo, nuestros artistas se veían éticamente obligados a hacer asomar en cada una de sus obras todos los sufrimientos del pueblo (...) todas las contradicciones sociales del momento, toda injusticia, todo malestar posible".

Y en una alusión casi directa al artículo de Subercaseaux señala: "es preciso no perder de vista lo que es una exposición universal: un acontecimiento festivo, internacional, (...) en donde los países compiten por sacar musculatura y hacer sus respectivas ofertas de futuro. No es una exposición universal el sitio para que el país haga una profunda autoevaluación crítica: para eso están las instituciones del país". Por último, termina con una reflexión en torno al tema de la ética. Haciendo una velada alusión a ciertas ideas de Paul Johnson, señala que "el patrimonio ético que sin duda se corporizó en los intelectuales ya no es privativo de ellos", lo cual no significa, sin embargo, que estemos en un mundo despiadado, sin ley ni moral alguna como no sea la del mercado". "Sigue habiendo buenos y malos, pero no podemos creer que los pintores sean buenos y los empresarios malos; que los poetas sean buenos y los publicitarios malos; que el espíritu selecto deba escuchar las radios de música clásica y no encender jamás la tele". Y en una última referencia a Subercaseaux (a quien veladamente incluye entre los "estrictos"), señala: "Quizás para nosotros la ética no esté amarrada a las sinfonías sino más bien a la tolerancia. A ser y dejar ser, a aceptar que nadie es capaz de tener toda la verdad artística o toda la pureza cultural. A no pedirle a cada propuesta cultural que se haga cargo de todos los problemas que están por resolver..."

Un par de semanas más tarde terció en el debate, Manuel Espinoza Orellana, con un artículo: "El ser nacional en Sevilla 92", publicado el 29 de septiembre de 1991, en el que se acerca a aquellos que rechazan la propuesta en torno al iceberg. Los argumentos resultan conocidos. Chile pertenece a América latina con la que comparte un pasado común. El 40 % de la población chilena está catalogada como pobres, lo que desmiente cualquier posibilidad de pretender una modernidad plenamente alcanzada. Por cierto, aunque acepta que no hay alternativas ideológicas al modelo vigente, se muestra crítico del sistema neoliberal: "La política de libre mercado no es una panacea y lo que concita hoy un devoto entusiasmo puede, a corto plazo, dispersarse en un derrumbe estruendoso". Reclamando que la realidad social del país devela una condición de modernidad fallida: "Un país en desarrollo no puede

exhibir lacras como cinco millones de habitantes en condiciones de miseria, un servicio de salud en condiciones tan precarias y un sistema de educación que recién se reorganiza, y sobre esta base, un movimiento cultural sostenido por minorías..."

La segunda parte de su artículo consiste en ofrecer algunas soluciones de cómo se debió organizar el Pabellón de Sevilla, en la que ofrece una imagen de país que podemos definir como: pobre pero digno, honrado pero aburrido, chato, hermano de todos, eternamente fracasado, más lleno de conflictos que de futuro. En sus argumentos, hay referencias textuales a Guillermo Tejeda a quien cita críticamente. Lo que es nuevo, sin embargo, son las referencias a la desideologización, a la sociedad de masas, al consumismo, a la aparición de realidades sociales múltiples que marcan heterogéneamente a la sociedad chilena, señalando así que aún dentro de los más apegados al pasado, algo nuevo estaba sucediendo.

Posteriormente, Ana Pizarro, en "Todos los Chile: Chile", publicado el 13 de octubre de 1991 intenta conciliar las posiciones en debate, recurriendo a conceptos conocidos: se trata del conflicto entre identidad y modernidad. Ana Pizarro establece una serie de consideraciones metodológicas y generales que no corresponde reproducir aquí, en torno al lugar y la forma de la construcción de la cultura y del papel del intelectual durante la época republicana en Chile, pero en lo medular su posición consiste en aceptar lo bueno de las dos propuestas, celebrando de paso el que se produzcan debates culturales en Chile después de los años del silencio militar.

Coincide con Guillermo Tejeda en destacar la importancia de la participación de Chile en el Pabellón de Sevilla con algo original, como lo fue la Torre Eiffel en su tiempo. Pero sobre todo está de acuerdo con Bernardo Subercaseaux, en que es necesario aumentar el "espesor" cultural del país, así como pluralizar el campo de la cultura por medio de debates críticos, que contribuyan a superar la idea de un país (superficialmente) moderno: "La imagen de país moderno, productivo, competitivo en el mercado, tal vez nos ayude a vender, pero no responde a lo que somos. Es una realidad parcial. En este sentido los planteamientos de Bernardo Subercaseaux me parecen exactos, al poner en tela de juicio el discurso de país moderno". Por ciertos sus críticas apuntan de nuevo al "mercado" y la excesiva economización de una sociedad que deja fuera la preocupación por los problemas culturales. Coincide igualmente con Subercaseaux en la pertenencia de Chile al mundo latinoamericano, con el que

mantenemos semejanzas de sociedades "fractales" (Gruzinski), en las que la homogeneidad es parcial: "La modernización no ha operado en general por sustituciones sino por adosamiento, ruptura, superposiciones parciales". Lo que marca el carácter de nuestra modernidad como "periférica", en la que la mezcla de símbolos de tradición distinta, conviven en un mismo mundo. Chile es múltiple y plural y por tanto la imagen que se intente proyectar de él deberá aceptar sus diversos rostros. Lo anterior explica el título de su artículo "Todos los Chile: Chile", que hace alusión a los relatos de Julio Cortázar, en el que lo múltiple y variado ("Todos los fuegos, el fuego") estaba a la base de su visión de mundo. "Aún no hemos logrado dar ese salto que significa no renunciar a la modernidad, algo que difícilmente alguien quisiera hacer - sin renunciar a nosotros mismos". Es decir, seguir el camino que ni más ni menos inauguró la literatura latinoamericana en la que el conflicto identidad/modernidad fue superado con imaginación y creatividad.

Posteriormente participó en el debate Hernán Garfias, director de la exitosa revista *Diseño*³²², con el artículo: "A propósito de Chile en Sevilla", publicado en *La Época* el domingo 20 de octubre de 1991, en el que afirma que la presencia de Chile en Sevilla 92 representa la formulación de un país inserto en la modernidad. Esto se debía, en su opinión, a las políticas económicas del gobierno de Aylwin que supo manejar eficientemente el sistema económico heredado de los militares. Es decir, la unión exitosa del pasado inmediato con la actualidad: un país con una historia continua, sin quiebres.

Los creadores del pabellón chileno en Sevilla lograron, en su opinión, plasmar una idea que concretizaba la proyección de la nueva imagen que se ofrecía de Chile: un país que crece eficientemente y que poco a poco ha ido transformando sus estructuras para alcanzar la modernización, junto a "una nueva conciencia nacional de su capacidad y su talento". El objetivo final era superar la traumática etapa anterior en función de asumir los nuevos desafíos e instalarse con firmeza en el próximo milenio, en el concierto internacional.

Las características del pabellón de Chile en Sevilla

³²² Revista que se menciona como uno de los logros de los profesionales chilenos: se vende y ha sido celebrada en países tradicionalmente fuertes en esa área (Italia, España) y ha obtenido premios en ciudades en las que el diseño es importante (Barcelona, Milán, etc.)

responden, agrega, a esta nueva identidad: tiene una gran estructura y amplio lugar interior donde destaca con fuerza el "iceberg" que, a pesar de sus detractores, corresponde a una imagen publicitaria creadora que no se detiene en la búsqueda de nuevos espacios imaginativos. Por último, Garfias, en un ánimo reconciliador, señala que no hay que cometer el error de los países que priorizan el mercado por sobre la identidad cultural.

Bernardo Subercaseaux participó en el debate con un nuevo artículo, "Al Calor del Iceberg", publicado en *La Época* del 3 de noviembre de 1991, en el que cuestiona otra vez el concepto de modernidad implicado en el pabellón chileno de Sevilla, ya que allí se propone una imagen (equivocada) del país que olvida el lado humano y cultural que en muchos sentidos dista de ser moderno.

Subercaseaux aduce que la categoría con la que se quiere enfrentar la presencia chilena en Sevilla es cuestionable, pues el objeto con el que se está tratando no es un producto comercial, y en la medida que "el discurso triunfalista de una nación moderna (que en realidad está en vías de serlo) ceda el paso a un discurso más sobrio, que preste atención no sólo a la dimensión mercantil, sino también a la dimensión cultural y humana de ese perfil, se estará aproximando a la imagen del producto". La modernidad no es una cuestión de estilos, sino de significado, por tanto, lo que hay que hacer es darle contenido al concepto relacionándolo con el proyecto de país y para esto se deben abordar por lo menos tres componentes básicos: expansión económica, desarrollo autónomo de las diferentes áreas del quehacer nacional y una democratización que incorpore a todos los habitantes a una mejor calidad de vida. En definitiva: colocar a la persona humana al centro del proyecto moderno. Por lo tanto, en opinión de Subercaseaux, todavía queda mucho por hacer.

Una semana más tarde, el domingo 10 de noviembre de 1991, *La Época* publica una larga entrevista al cientista político de FLACSO, Norbert Lechner y al sociólogo Juan Enrique Vega, titulada "En el mercado de las ideas está el desafío de la modernidad para América Latina", indirectamente relacionada con el tema y por cierto más cercana a las posiciones de Subercaseaux. Los especialistas exponen sobre la génesis del problema que vive la región el que se relaciona con los dos desafíos de lo moderno para América Latina: la modernidad que engloba el campo de las ideas y la modernización que abarca el campo de la economía, cuestiones que no siempre van juntas. En el hecho de que siendo América latina un producto de la modernidad, no ha logrado alcanzar plenamente la modernización.

Para Lechner el proceso de modernización es global y planetario, en cambio, la modernidad queda encerrada en instituciones fundamentalmente nacionales. Para Vega el advenimiento de lo moderno en América se realiza a través de España, la que tiene una visión diferente al mundo anglosajón, que estaba poseído de una suerte de vanguardia de la modernidad.

Lechner explica que tras la "colonización" y por la confluencia de sus culturas fue difícil para América constituirse como una unidad. Sus divisiones entre indígenas, criollos y españoles influyeron en la no integración y esto se ve aún más claro en la época actual ya que la modernización acentúa las diferencias. Para Vega lo anterior explica el por qué América Latina no se puede consolidar en forma hegemónica como lo hizo EE.UU. La historia de la región es de una permanente inestabilidad que sólo se soluciona por la vía de la emergencia y en la aparición de caudillos que se suceden con rapidez.

El problema radica en cómo integrar al mundo a nuestra sociedad, cuando hay una parte de ella que ni siquiera está integrada a la sociedad. Como señala Lechner, si no se logra en la democracia la integración de todos los ciudadanos en la sociedad, siempre estará el peligro de las dictaduras.

Como conclusión, ambos están de acuerdo en que la única forma de insertarnos es construyendo mundos integrados dentro de nuestras sociedades. El proceso central de América Latina es articular la diversidad para integrarla al mundo, concluye Vega³²³.

La única referencia de *El Mercurio* al tema es un breve artículo de Jennyfer Salvo Cofman, publicado el 15 diciembre 1991: "Un iceberg para Sevilla: Por la magia del realismo". Es un artículo que celebra la hazaña de un grupo de chilenos de ir hasta la Antártida a recoger bloques de hielo para armar una escultura de 60 toneladas. No hay nada crítico en el artículo, sino que aplaude la original idea, la que "ya tiene un éxito garantizado: el público. Pero es más que una estrategia vendedora. Es una aventura poética".

En una segunda lectura se puede desprender la expresión de las buenas relaciones entre los oficiales de la armada a cargo del

³²³ En esta perspectiva se puede desprender que estamos frente a una sociología que retoma los temas y planteamientos propios de la ensayística latinoamericana. Nelly Richard observa algo similar en *La insubordinación de los signos*, Stgo., Cuarto propio, 1994; y José J. Brunner había expuesto ideas semejantes en *El caso de la sociología en Chile*, Stgo., Flacso, 1988

carguero Galvarino y el grupo de civiles (incluidos algunos artistas) durante el viaje: "Entre Juan Carlos (Castillo, el escultor) y el capitán se formó un diálogo entre dos creadores..." Este diálogo entre artistas y militares puede ser visto como una opción que el periódico estaba intentando fomentar.

El domingo 29 de diciembre de 1991, *La Época*, publica "La marca de la chilenidad", donde Bernardo Subercaseaux analiza varias interrogantes sobre qué somos los chilenos y hacia dónde vamos, a raíz de la conmemoración de los quinientos años y la participación de Chile en la feria de Sevilla.

Parte definiendo la cultura como algo cambiante, una suma de interpretaciones y sentidos, proceso de inclusiones y exclusiones que se ha ido perfilando a lo largo de la historia. La cultura chilena se inscribe en la cultura liberal, la que, junto a la conservadora, fue adquiriendo hegemonía en la sociedad chilena dominando todo el espectro de la historia republicana chilena.

El itinerario liberal arrastra un pecado original que redundaba en un marcado nacionalismo, puesto que el momento fundacional surge por oposición a lo español y la adhesión a otras formas europeas, encontrándose en la paradoja de fundar una cultura propia a partir de elementos foráneos. Ello representa que lo "chileno" surge como una abstracción para los intelectuales, antes de tener una existencia real.

Subercaseaux incorpora el concepto de "Déficit de Espesor Cultural" para referirse a esta "marca de fábrica" que rige la sociedad chilena, en cuanto a que la hegemonía liberal ha negado ese "espesor" ya que, por ejemplo, el progreso equivalió en el siglo pasado a desespañolizarse y a secularizar la sociedad, lo que significa que los parámetros culturales sólo se encontraban en la parte de la sociedad "urbano ilustrada". A ello se suma la pobreza de aportes "demográfico culturales" o de distinto origen étnico. Esto explica que las ideas se constituyan en la fuerza dinámica de una cultura que lleva a una identidad "blanda y gris", a una ética del disimulo y al intento por pasar inadvertido.

Para Subercaseaux, el marco en que se inserta el debate de Sevilla se sintetiza en el hecho que durante las dos últimas décadas se ha ido corroborando la idea de que la "cultura chilena durante el siglo XX ha sido en gran medida un subproducto de la práctica social y política". Más que celebrar la modernización del país o su inserción en los centros internacionales, la tarea pendiente, en su opinión, consiste en resolver los problemas culturales internos producto del

desequilibrio económico y político, de una modernidad dispareja.

El artículo de Subercaseaux fue respondido por Manuel Espinoza Orellana el 12 de enero de 1992, en "Una chilenidad sin marca". Espinoza, en un estilo más bien confuso y aceptando permanentes prejuicios sobre Chile como país pobre, menor y marginal, pasa examen a la historia del país, concluyendo que aquí no ha habido cultura porque "se ha aceptado pasivamente los elementos extraños a su identidad". Espinoza retrata un Chile no sólo no moderno, sino completamente ajeno a esa cultura. Un país poblado por seres tristes, nostálgicos, huraños y ásperos. Seres sombríos, que cultivan un triste feísmo, sarcásticos y caricaturescos. Un pueblo sin identidad propia como no sea la que las minorías europeizantes le impuso desde la colonización.

Retomando el tema de Sevilla, Jorge Guzmán Iturra publica en *La Época*, el domingo 26 de abril de 1992, "De París a Sevilla". Se refiere a un artículo publicado por la *Revista de la Exposición Universal de París* sobre la muestra internacional que se realizó en esa ciudad el año 1889. Allí, en un último apartado, se nombra a Chile destacando la arquitectura de su pabellón y su prosperidad como país.

Guzmán recuerda cómo en esa época, ya Chile asistía a una exposición de esta magnitud, producto del desarrollo económico alcanzado por las exportaciones del salitre, cobre y trigo, lo que le permitía gastar millones en participar con un pabellón que los cronistas definieron "como Palacio proyectado y construido en Francia para luego traerlo a Santiago", y presentando un producto ingenioso: "el papel de embalaje de fibras de palma chilena".

Ese momento se transforma en un hito paradigmático para el autor a partir del cual señala que durante el siglo XX, Chile tuvo profundos cambios en su economía y política, lo que demostró que el destino de los chilenos no era diferente a la de otros países latinoamericanos, sino que éste comprendía vicisitudes y etapas de dolor, tanto para el pueblo como para el desarrollo del Estado, cuestión que ha fortalecido al país y ha logrado que las experiencias sean asimiladas para renacer e instalarse hoy en Sevilla, permitiendo demostrar que Chile ha crecido y que surge como una nación moderna que "acepta los retos del mundo". Guzmán Iturra adopta, como se ve, una perspectiva a favor de la modernización, del desarrollo y de la presencia de Chile en los escenarios internacionales, no viendo en esa política nada pernicioso para el país.

Una variante interesante del tema tratado, es la entrevista ("Todos quieren ser blancos") realizada a la antropóloga Sonia Montecino y publicada en *La Epoca*, el domingo 27 de junio de 1993, a propósito de la publicación de su libro: *Madres y Huachos*. La autora reactualiza algunas tesis de Octavio Paz, en torno a "la bastardía que conforma la palabra huacho" usada como metáfora de la constitución de nuestros pueblos: la mezcla entre la indígena y el español, de la cual surge un mestizo ilegítimo fruto del no matrimonio. Este mestizo ocupará las capas más bajas de la sociedad, viviendo con un estigma que trata de olvidar, lo que promueve el proceso de "blanqueo" o de ocultamiento de su origen. Blanqueo que busca acercarlo a lo extranjero y en especial a Europa. Aquí está, en su opinión, la base de nuestra cultura³²⁴.

Sonia Montecinos insiste en que la Conquista marcó la sociedad latinoamericana con el mestizaje, una de cuyas consecuencias es el ocultamiento que se expresa en los chilenos, en actuar de una manera cuando se piensa de otra. Los modelos económicos que aspiran a la modernidad han desconocido esta realidad cultural mestiza.

Señala que la sociedad latinoamericana es permeable a sociedades como la estadounidense debido a que el sistema de libre mercado y el consumismo socializan sin trascendencia, negando elementos marginales como el mestizo, el huacho y la mujer.

Estas formas mestizas se enfrentan a un discurso público homogéneo, que busca un falso consenso, equivalencias y olvidos. Chile, en la obra de Sonia Montecino, es presentado como un lugar poco propicio para que se exprese este componente mestizo, pues la demanda cultural es netamente europea, es decir blanca. Hay que dejar de lado los estereotipos y las universalizaciones para comenzar a saber lo que somos, concluye. A Chile (país mestizo) no le corresponde "blanquearse" ni intentar sobresalir en ningún escenario internacional.

Es una postura cuyo objetivo es reconocerse como lo no blanco y, por tanto, perteneciente a una cultura distinta, auténticamente aislada, que no tiene lugar ni en Sevilla, ni junto a un

³²⁴ Hay dos textos fundamentales en el trasfondo del tema: *Diferencias latinoamericanas*, de Jorge Guzmán (1984), y *Cultura y modernización en América latina*, de Pedro Morandé (1984). Sin embargo, por haber sido ambos publicados en fechas diferentes a las que abarca este trabajo, se ha preferido no incorporarlos en esta ocasión.

Iceberg.

Como se puede ver en el debate sobre la participación de Chile en Sevilla finalmente se enfrentaron visiones del país más profundas de lo que podría parecer: creencias más que ideas, relativas a la identidad nacional y al modo cómo se debía hacer cultura, economía, política. Para unos, todos los esfuerzos por acercarnos a Europa eran pocos, pues de allí venimos cultural o racialmente. Otros, en cambio, echaban de menos en el pabellón chileno en Sevilla más presencia indígena y mestiza, más rostros cercanos al de la madre oculta. Esta última postura, que tiene algo de romántica admiración por el ser social perdedor, no reconocido e injustamente despreciado, pero que oculta en su rostro oscuro el alma de un país, y que había llevado a la autoinmolación y el sacrificio de los años sesenta; en los noventa se presenta con un lenguaje distinto más acorde con la semántica del presente (transgresión, ethos, posmodernidad, cultura materna, etc.), pero sobre todo es una postura más cultural, en el sentido de no asociarla, como en los 60, con partidos políticos. Esta reflexión, ahora, se mantiene en un ámbito propio, autónomo a la política, tal vez más escéptica, sin esperar cambios inmediatos, como no sea la pura denuncia de la exigencia de una mayor presencia en el ámbito cultural.

El debate anterior se relacionó con la polémica surgida en torno a la participación de Chile en la Feria Internacional de Sevilla de 1992, y que dio origen a una serie de reflexiones (en periódicos) en torno a qué tipo de modernidad se deseaba para el país, y si ésta era inevitable.

Presento diez artículos dedicados a analizar ciertos debates intelectuales que marcaron la “Historia de las Ideas” en el Chile del siglo XX. Cada uno de ellos ha sido publicado previamente en revistas y libros y he querido reunirlos en un solo volumen para mostrar cierta unidad entre ellos y facilitar una mejor comprensión a aquellos a quienes va dirigido este trabajo. Se trata de artículos que analizan lo planteado por autores dedicados a “pensar a Chile” desde el Centenario de 1910 hasta el Bicentenario del 2010, pasando por la época del Frente Popular, los años de la CEPAL, los revolucionarios años 60, la dictadura militar, la transición y la recuperación de la democracia (J. Pinedo)

ISBN: 978-956-8416-61-4