

LA « APUESTA CONSERVADORA » DE MARIO GÓNGORA*

ERWIN ROBERTSON

Universidad Metropolitana de
Ciencias de la Educación, Santiago

Resumen: el autor discute la calificación del historiador Mario Góngora (1915-1985) como “conservador” en un sentido político y pasa revista a distintas expresiones de su pensamiento, desde sus escritos juveniles hasta los de sus últimos años.

Palabras clave: Góngora, Mario – conservadurismo – tradicionalismo – fascismo – revolución conservadora.

La Jornada Mario Góngora en que se presenta esta ponencia lleva por título “La apuesta conservadora de Mario Góngora”. Este título es, en sí mismo, una apuesta. En lo que sigue, quiero discutirla; esto es, discutir la definición de Mario Góngora como “conservador” o como representante de un “pensamiento conservador” expresado en Chile. Es posible que nuestro historiador pueda ser llamado, en algún sentido general, “conservador”; pero si no queremos rehuir en los conceptos un significado específico, debería aclararse en qué sentido y respecto de qué Mario Góngora lo era¹. Los conceptos, desde luego, no son inocentes y llamar “conservador” al autor del *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile* tiene una intención polémica.

Porque, en primer lugar, el concepto “conservador”, en la historia política de Chile y durante la mayor parte de la vida de Mario Góngora (1915-1985), hace referencia a un partido político que se extinguió en 1965: el “partido de la Iglesia”, el partido que se gloriaba de haber nacido con la República y contar entre sus Padres Fundadores nada menos que al Ministro Diego Portales; el partido que tenía su base política especialmente en las provincias campesinas del Chile central y en la vieja clase latifundista en ellas arraigada. Este partido fue, en todo caso –y ello es un dato esencial para el problema-, básicamente liberal en lo político y en lo económico².

¹ Una aproximación al sentido del término “conservador” en el pensamiento político europeo puede encontrarse en Mannheim 1963. Revisión en Fernandois 1993.

² Cf. Pereira 1994; Correa 2005 y Díaz 2000, pp. 26 ss.

Es verdad que Góngora perteneció a la organización juvenil de este partido durante algunos años de su mocedad. No siempre la adscripción formal a una estructura partidaria será realmente decisiva, y menos si es por tan breve tiempo; aun si la adscripción formal es reforzada por declaraciones íntimas del mismo período³.

El Góngora maduro podría ser calificado de “conservador” por su distanciamiento crítico de los rumbos tomados por la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II. Pero en este caso se extrapola un concepto político al campo religioso, y a un campo que atañe a un sentimiento íntimo⁴. Por supuesto, el Góngora historiador escribía de temas que, a su vez, pueden ser llamados “conservadores”: el Estado, la propiedad, la “constitución social aristocrática” de la época colonial, Tradición y Tradicionalismo. Claro está que no es el método más fino inferir el pensamiento de un historiador de sus “temas”; y el mismo Góngora advirtió, en respuesta a algunos críticos, que un historiador no tenía por qué adscribirse a determinada ideología, defendiendo el carácter de “saber contemplativo” propio de la Historia. Esos críticos podían sentirse desconcertados acerca de la “ideología” que inspiraba su pensamiento⁵.

Sin embargo, en la que es seguramente la más importante obra sobre el pensamiento conservador publicada en nuestro país, Mario Góngora viene a representar la culminación de toda la tradición de este pensamiento en Chile⁶. En la honrosa compañía de Alberto Edwards, Francisco Antonio Encina, Jaime Eyzaguirre, Osvaldo Lira y Jorge Prat –para no mencionar a Edmund Burke y Joseph de Maistre-, y junto a otros cuya adscripción a la misma tradición es, como se verá, discutible, Góngora constituye a modo de la autoconciencia que el pensamiento conservador chileno tiene de sí. El historiador no sólo es autor de una interpretación conservadora de la historia política y social de Chile, sino que quiere demostrar y fundamentar la existencia de una tradición auténticamente conservadora y chilena, sostiene R. Cristi⁷. Pero, cualquiera que haya sido la intención de Góngora –y considerando, como queda dicho, que sostuvo que su ánimo era el de *historiador*, no de ideólo-

³ Las oscilaciones del sentimiento político del joven Góngora, desde su adscripción “condicional” al conservadurismo hasta su rechazo del derechismo, resultan de su *Diario* de 1934-37: Góngora 2013, *passim*.

⁴ Cf. los artículos en las revistas *Dilemas* y *Vigilia* (décadas de 1960 y 70), reunidos en Góngora 1987.

⁵ En crítica al *Ensayo*, A. Fontaine Talavera se preguntaba si la posición de Góngora radicaba en el tomismo, en el pensador carlista español Vázquez de Mella, en el corporativismo o en un socialismo al estilo de los militares peruanos de Velasco Alvarado: Fontaine 1982 y respuesta en Góngora 1982.

⁶ Cristi & Ruiz 1992, en especial Cristi, *ibid*. El autor cita especialmente a Góngora 1981 y 1987 a, b.

⁷ Cristi 1992, 148, 151.

go-, el problema es si la corriente de pensamiento presentada en esta obra puede ser denominada simplemente “pensamiento conservador”, y si ella tiene la unidad y coherencia para constituir *una* corriente. Cristi y Ruíz han hecho un brillante intento de demostración, pero subsisten las dudas, sobre todo cuando este conservadurismo es homologado finalmente con el neoliberalismo⁸. Con seguridad, Góngora no tenía que ver con éste.

Más recientemente, Góngora ha sido adscrito a una variedad de la derecha chilena: la social-cristiana⁹. No se le llama explícitamente conservador, mas se le integra así en una corriente política que se hace comenzar en el siglo XIX con los liberales José Victorino Lastarria y Diego Barros Arana y los conservadores Abdón Cifuentes y Zorobabel Rodríguez (este último al menos, también liberal) para culminar –nuevamente- en Jaime Guzmán, quien habría intentado una síntesis entre “conservantismo político y liberalismo económico”¹⁰. Es difícil que Mario Góngora pueda haberse reconocido en toda esta corriente¹¹.

El conservador revolucionario.

El joven Góngora ha militado, en efecto, en el partido Conservador chileno; o, más precisamente, en el Movimiento Nacional de la Juventud Conservadora¹². Llegó a ser director de *Lircay*, la revista de los jóvenes conservadores (1936), y a tener cierta figuración pública a nombre del Movimiento, pronunciando un discurso que quería ser una definición doctrinal en la convención nacional de la organización (las “Bases Espirituales del Orden Nuevo”). Sin embargo, se ha decidido a entrar en la política sólo “condicionalmente” y

⁸ En la obra de Cristi & Ruiz, el “pensamiento conservador” parte liberal con Edwards, se hace biólogo con Encina, católico y corporativista con Eyzaguirre, nacionalista con Góngora, neoliberal con Gonzalo Vial, Jaime Guzmán y Fontaine Talavera, sin dejar de ser pensamiento conservador. A partir de 1973, el neoliberalismo “logra emplazarse como el sistema de ideas dominante al interior del conservantismo”; *ibid.* 156, 140. Con todo, es muy interesante la explicación que dan los autores del paso del conservadurismo corporativista al neoliberalismo en el “gremialismo” de J. Guzmán y sectores afines; *ibid.* 109 y ss., 128 y ss.

⁹ Herrera, 2013, 78 y 92-99. Junto a la corriente social-cristiana, aparecen allí como parte de la tradición de derecha la corriente “nacional-popular”, representada por Alberto Edwards y F. A. Encina, y la “síntesis” de Jaime Guzmán, que, como se ha visto (n. 8), para otros análisis representa el momento de hegemonía del neoliberalismo.

¹⁰ Herrera, 2013, 80.

¹¹ Herrera, 2013, reconoce que, además de la tradición del cristianismo social (“que nunca abandonó”), las raíces del pensamiento de Góngora están en autores “usualmente poco manejados en profundidad por la derecha chilena como Kant, Hegel, Heidegger, Jaspers, Nietzsche o Burckhardt” (*ibid.* 93), lo que suena casi como eufemismo. Respecto de Góngora, se puede hacer reserva de los dos primeros.

¹² El Movimiento Nacional de la Juventud Conservadora no sólo era una organización partidaria autónoma, sino que resultó de la inserción, como grupo, de los jóvenes de organizaciones católicas en el tronco del viejo partido. Sobre las vicisitudes de esta juventud, que se hizo llamar ulteriormente Falange Nacional (y, mucho después, Partido Demócrata Cristiano): Pereira 1994, 55-73; Arancibia 1995, 27-147; Díaz 2000, 65-77, y testimonio de Silva 1949, 45 ss.

consigna íntimamente sus dudas (entre 1934 y 1937), no sólo acerca de la conducción política del partido, sino acerca de la bondad de dedicarse a la política contingente¹³.

Se puede sentir reticencia por la actividad política y tener, con todo, determinada mentalidad política o determinada preferencia ideológica. Por lo demás, las dudas de Góngora acerca de la acción política eran compartidas por muchos jóvenes católicos de su generación, que se preguntaban si para buscar la realización

de la doctrina social de la Iglesia debían necesariamente tomar parte en política y si –supuesto que fuera así– el “partido católico”, el Conservador, era el instrumento adecuado para ello¹⁴. Esos jóvenes podían disentir de la posición del partido Conservador, y en especial de su liberalismo político y económico; con tonalidades anticapitalistas en algunos de ellos¹⁵. Discutían acerca de la organización corporativa de la sociedad, que parecía el desideratum de su cristianismo social¹⁶. Los jóvenes chilenos podían mirar con interés el fascismo, pero admiraban en especial los regímenes de Oliveira Salazar, en Portugal, y de Dollfuss, en Austria, como modelos de corporativismo conservador y cristiano¹⁷. En el plano local, algunos jóvenes católicos sentían la atracción del Movimiento Nacional Socialista, el *nacismo*¹⁸.

¹³ Arancibia 1995, 69 y ss.; Góngora 2013, *passim*.

¹⁴ Arancibia, *ibid.*; Silva 1949, 36; Vial 1986; Díaz 2000; Correa 2008, 471 ss.

¹⁵ Para el radicalismo político y social de los jóvenes católicos –especialmente de los “ligueros” que permanecieron al margen del partido, entre los que se destacaba Jaime Eyzaguirre y su revista *Estudios*–, cf. Vial 1986 (discutido respecto de Jaime Eyzaguirre por Ruiz 1992, 100-102) y Correa 2008, 475.

¹⁶ Cristi & Ruiz 1992, pp. 76 ss; Díaz 2000, 194 ss; Correa 2008, pp. 471 y ss. Una puesta a punto sobre el origen del corporativismo –que, por cierto, no se reducía la variante fascista–: Góngora 1980 a. Hubo también un corporativismo de izquierda: Fernández de la Mora 1985. Una síntesis de las doctrinas corporativistas se encuentra en la obra del tratadista rumano M. Manoilescu, quien distinguía un corporativismo “puro”, en el que la fuente del poder público eran las corporaciones mismas, y un corporativismo “subordinado”, en que la fuente era un partido nacional revolucionario (el caso del fascismo): Manoilescu 1941. Hasta cierto punto, esta distinción corresponde a la que trazan entre *thèse nobiliaire* y *thèse royaliste* Cristi & Ruiz 1992, 10-11.

¹⁷ Admiración el fascismo italiano (y probablemente por el rexismo belga) entre la juventud conservadora: Díaz 2000, 60-65, 196-98; Arancibia 1995, 84, 140-41; en la revista *Estudios* (pero no así respecto del nacionalsocialismo): Vial 1986, 116-18. La Juventud Conservadora tomó el nombre de Falange Nacional a imitación de la Falange Española (aunque la creían “libre del todo de influencia totalitaria”): Silva, 70-71. Las ideas de José Antonio Primo de Rivera “vendían mucho” entre los jóvenes falangistas: Pereira 1994, 66. Retrospectivamente, Góngora 1986, 38-39, cita entre las recepciones de la generación de 1932-40 –la suya– al “socialcristianismo pontificio”, el “Renacimiento Católico” francés de comienzos de siglo y corrientes neo-conservadoras como la de los cancilleres Seipel y Dollfuss en Austria, junto al marxismo, “en su vertiente heterodoxa”, los socialismos latinos o indoamericanos, como el APRA, el fascismo y el nacionalsocialismo, las filosofías de la vida de Spengler y Bergson, Keyserling, etc.

¹⁸ Radomiro Tomic, uno de los fundadores de la Falange, recordaba que el nazismo penetraba entre los universitarios católicos “como cuchillo caliente en mantequilla” (cit. por Arancibia 1992, 77-78); y otro de los

No cabe duda de que en el pensamiento de Góngora en el período afloran muchos tópicos de este conservadurismo, incluyendo “cierta inclinación al fascismo”¹⁹. La apreciación del fascismo cambiará, como veremos²⁰. En general, apenas madure el pensamiento del joven conservador, se encontrarán en él ideas que ya no correspondían a lo que hasta entonces se había entendido en Chile –y se siguió entendiendo– por “conservador”.

*

Así se podía apreciar ya en la revisión que emprendía Góngora de la imagen del Ministro Diego Portales, fundador putativo del régimen conservador o “pelucón”. No sólo se desconocía a Portales, decía en la revista *Estudios*; además se distorsionaba su significación. Para algunos, era una figura petrificada de un panteón académico:

(...) Otros... encuentran cómodo para sus posiciones partidistas del momento presente interpretarle a través de las tendencias o prejuicios de hoy día, para poder así apoderarse de su herencia y proclamarse continuadores de su tradición (...).

Es verdad que Portales actuó dentro de determinados bandos políticos o sociales..., pero ellos nada tienen que ver con las tendencias formadas en épocas posteriores para satisfacer necesidades de esos momentos (...)²¹.

Pues en su época, Portales fue un revolucionario: un revolucionario que, tomando en cuenta los factores reales de la sociedad, y gracias a su genialidad intuitiva, hizo posible el nuevo orden republicano.

El régimen pelucón (*sic*), lejos, pues, de ser reaccionario, es una revolución en el sentido más real y científico, una vida nueva que, gracias a la profundidad de sentido histórico de su creador, puede asimilar uno de sus elementos capitales de su misma estructura del régimen anterior, pero dándoles un sentido nuevo, una esencia revolucionaria²².

fundadores hablaba del “peligro formidable en que estuvo el (...) catolicismo [en Chile], de verse conquistado por la tendencia nacistá”; Silva 1949, 91. Cf. sobre el naciismo Robertson 1986.

¹⁹ Así en las primeras entradas de su *Diario*, junto con reconocerse un talante antidemocrático y antiparlamentario; pero también, “simpatía por el liberalismo aristocrático”: Góngora 2013, 49, 52-54. Reprocha en Gil Robles, el líder de las derechas españolas, ser un Mussolini sólo en las palabras, no en los hechos, como hubiera debido ser (*ibid.* 389); y celebra el levantamiento de Franco y Mola contra el “régimen vergonzoso” del Frente Popular (459). Se entusiasma, a pesar suyo, por la conquista italiana de Etiopía, que resucita el imperio romano (444) y no cabe duda que admira los “magistrales golpes políticos” de Hitler (408). Pero también, siguiendo a Maritain, aprueba la condena de la Acción Francesa por el Vaticano (454), y llegará a deplorar la identificación de la Iglesia con el franquismo (552). Sus posiciones públicas pudieron ser más matizadas; en *Lircay* (1934-36) celebraba los regímenes portugués y austríaco: Arancibia 1995, 84-85, 101-103.

²⁰ No obstante, parece que lo que eventualmente admira en los fascismos es la manifestación de la energía y de la voluntad y la mística, que también pueden encontrarse en otros lados: “¡Qué interesante es vivir en la época de Mussolini, de Hitler, de Roosevelt y de Stalin! (...). Hombres de genio, grandes conductores de pueblos” (Góngora 2013, 313). “Los sucesos de España y la lucha de la mística comunista y la mística fascista por las armas hacen comprender al mundo los nuevos modos del desarrollo de la vida social” (*ibid.* 462).

²¹ Góngora 1993, 6.

²² *Ibid.*, 7.

Sin embargo, el Estado organizado por Portales fue finalmente derribado por una clase dirigente transformada por la introducción del capitalismo en Chile. El Estado del período 1891-1920 dejó su función activa y directora de la vida nacional, suplantado por las fuerzas del capitalismo extranjero y nacional. Frente a la crisis revolucionaria del presente, concluía Góngora, no servía de nada tratar de mantener las formas caducas de una legalidad vacía; había que edificar el nuevo orden revolucionario, saltando por encima de lo que había de muerto y rutinario en la organización vigente:

Hay que re-crear la concepción del Estado fuerte y activo, para oponer al partido económico dirigente los criterios y valores de justicia y de bien común y para crear las estructuras sociales que reclaman los tiempos.

Portales era, pues, desvinculado del partido que pretendía ser su legatario y, en lugar de ser entendido como paradigma de la conservación o de la reacción, era visto como un ejemplo revolucionario; con su concepción fundamental –decía Góngora–, adecuada al presente, la juventud chilena, “las nuevas generaciones revolucionarias”, harían la obra “más sustancialmente tradicionalista y nacional”²³. Tanto en el uso en sentido positivo del concepto “revolución”, como en la crítica a “las fuerzas económicas dominantes del capitalismo extranjero y nacional”, al “partido económico dirigente” (del que sería difícil excluir al propio partido Conservador), y en la invitación a edificar el nuevo orden revolucionario “saltando por encima” de lo que se estimara caduco, el joven Góngora apenas podía ser llamado conservador²⁴.

El *Discurso sobre las Bases Espirituales del Orden Nuevo*, pronunciado por Góngora en la convención nacional de su organización partidaria (octubre de 1937), es aún más radical. Góngora comenzaba por advertir a “muchos hombres de derecha” –que parecían creer otra cosa– que los jóvenes conservadores no iban a prolongar la posición política y espiritual de la generación anterior, que no se limitarían a defender, con medios nuevos, las viejas instituciones y los modos de pensar del mundo burgués²⁵. Góngora hablaba el mismo lenguaje “generacional” que el joven Miguel Serrano, entre otros coetáneos, lanzaba casi al

²³ *Ibid.* 8.

²⁴ Para otro estudio de Góngora sobre Portales, publicado en *Lircay*, cf. Arancibia 1992, 120-121. Análoga interpretación de Portales –constructor de un Estado derribado por las fuerzas de la oligarquía liberal y del capitalismo extranjero– se encontraba contemporáneamente en el *racismo*: referencias en Robertson 1986, 15-16. Ambas interpretaciones eran, a su vez, tributarias –en parte al menos– de la de Alberto Edwards en *La Fronda aristocrática* (1928) y de F. A. Encina en *Portales* (1934).

²⁵ Para todo lo que sigue, Góngora 1937. Un amplio comentario del discurso en Arancibia 1992, 125-32.

mismo tiempo: la invocación a una generación que se enfrentaba polémicamente a sus mayores²⁶.

Proseguía Góngora en el *Discurso* declarando que de los cuatro costados de la Tierra brotaba el llamado a la revolución contra el poderío de la burguesía capitalista. Aludía a continuación a la génesis de esta burguesía, que había utilizado la ideología de la Revolución Francesa no para liberar al hombre, sino para liberar al capital.

Lo que nos interesa ahora acentuar es que, en América, la existencia de las formas y del espíritu capitalista no es sólo un tema académico, cuya discusión nos interese desde un punto de vista puramente especulativo. Es un hecho real y positivo que el capitalismo europeo y americano, desde fines del siglo pasado, tienden al imperialismo y a la expansión, penetrando en las naciones cuya economía no ha llegado al período industrializante; y esta penetración incontrolada en Hispano América ha traído como consecuencia la destrucción del sentido nacional.

Y continuaba señalando cómo el imperialismo, liberado de la tutela estatal, había destrozado la antigua estructura social hispanoamericana; la clase dirigente se había aburguesado y asimilado al espíritu capitalista, rompiendo progresivamente con el espíritu hispánico tradicional. Góngora no vacilaba en acudir a Marx: errada como canon absoluto, la idea de determinismo económico marxista era sin embargo una interpretación certera de la época capitalista; todos los principios económicos y jurídicos del individualismo no eran sino la justificación teórica del poder de los propietarios del capital industrial y financiero. Remarcaba Góngora: la democracia liberal había permitido a la burguesía conquistar el Estado y la sociedad.

El régimen democrático moderno se funda en el sufragio universal inorgánico, que deforma el sentido íntimo de la elección, haciendo del pueblo una masa informe que se limita a sancionar las decisiones de los dueños del dinero. Así, tenemos la paradoja de que la democracia y las libertades políticas (...) triunfan en el terreno de los hechos durante el siglo XIX; pero, automáticamente, en el momento de la victoria (...), se anulan a sí mismas, pierden su vitalidad, para convertirse en ficciones jurídicas, tras de las cuales no hay sino el poderío plutocrático.

La observación sobre la destrucción de la antigua estructura social hispanoamericana y la denuncia del “sufragio inorgánico” podrían ser expresión de una mentalidad conservadora. Pero lo que seguía estaba bastante lejos de serlo. Señalando la defección del mundo cristiano, aburguesado, respecto del Reino de Dios, Góngora sentaba que la defensa de la dignidad de la persona y la posibilidad misma de una nueva cultura humanista estaban ligadas a la instauración de una “economía colectivizada o comunitaria”, orientada hacia el Bien Común. Pues hablar de espiritualidad, de libertad o de renovación interior, cuando la

²⁶ Cf. Serrano 1939. Sobre esa generación: Góngora 1981, 111-12 y n. 127; 1986, 38 ss.

mayor parte de la humanidad estaba sumida en la miseria, era una posición tan cómoda como hipócrita, decía Góngora. Es evidente que, precisamente aquí, se esboza una de las diferencias mayores entre el “joven-conservador” y el Góngora maduro.

Pero no se escapaba a Góngora que la realización concreta del orden nuevo era una cuestión práctica, sujeta a las circunstancias históricas de cada nación y cada época. No recomendaba en el corporativismo –definido como un “tipo de economía dirigida por los mismos elementos participantes en la producción”- un ideal absoluto de sociedad, sino el régimen que satisfacía mejor las necesidades económicas y los problemas sociales del presente; que, por lo tanto, tenía un valor relativo y contingente. Góngora admitía la “dirección estatal de la Economía” allí donde no hubiera bases adecuadas para la implantación del nuevo sistema. Reconocía incluso que una ordenación corporativa sería una tentativa más o menos tímida por modificar exteriormente el régimen capitalista; tendría que ser acompañada por una reforma fundamental en el sistema de propiedad. Y la evolución lógica del corporativismo lo llevaría a abolir las bases mismas del capitalismo, “es decir, el asalariado (*sic*) y el sistema de empresas”. La economía comunitaria debería tender a suprimir la división entre capital y trabajo, y dar a la clase proletaria el papel de elemento principal y eficiente en la producción.

Sobre todo, decía, el orden nuevo debía restaurar el sentido de la persona humana; y aquí naturalmente la concepción del joven conservador era espiritualista y tributaria del neotomismo de Jacques Maritain. Humanismo era el nombre de la doctrina liberadora. Pero, ante las dos ideologías en pugna en el siglo XX –rivales, a la vez, del humanismo conservador-, el marxismo y el fascismo, Góngora estaba dispuesto a ser más benevolente con la primera. Se podrían discutir los medios empleados por el marxismo en la Unión Soviética –sostenía-; pero había que reconocer que la humanización de la economía, hacia la cual marchaba el comunismo, era una concepción de auténtica raíz moral y cristiana. Sólo que este sentido humanista estaba comprometido, en el marxismo, por su alianza con las concepciones hegelianas; erigiendo al proletariado en Absoluto, el comunismo, si bien liberaba a la colectividad de la tiranía económica, sometía en cambio a la persona individual a un “automatismo rígido” que la deformaba y empobrecía radicalmente.

Por su parte, el fascismo, que abrevaba en la misma filosofía hegeliana, elevaba a realidad absoluta la nación y la raza. Todo orden espiritual quedaba así despojado de su sentido trascendental. Esta deificación de los valores nacionales o raciales hacía del fascismo “el enemigo más peligroso de la unidad espiritual y cultural de los hombres”. No sólo eso: Góngora, curiosamente, recogía la interpretación marxista del fascismo como última posibilidad de salvación del capitalismo²⁷.

Finalizaba el orador defendiendo la proposición política de los jóvenes conservadores como una política heroica que se proponía aquella finalidad que parecía perdida en el mundo actual: la liberación total del hombre. Pues lo único que importaba era el avance del hombre en “el descubrimiento de su rostro eterno, de su destino, de su divinidad”.

En el Discurso del Orden Nuevo había, pues, invocaciones que pueden estimarse propiamente conservadoras: la cultura hispánica tradicional, las antiguas aristocracias dirigentes —imbuidas “de la tradición, del servicio nacional, de la sangre”—; la Iglesia y el derecho natural. Como se ha dicho, la crítica anticapitalista se encontraba igualmente en otros sectores de la juventud católica; el Góngora maduro recordaría que ya en el temprano tradicionalismo del siglo XIX aparecía esta crítica²⁸. Sin embargo, tal vez iba más allá la no definida noción de “economía colectivizada o comunitaria”; aparentemente no era lo mismo que una economía de propiedad estatal. El adjetivo “comunitario” fue retomado en las décadas de 1950-1960 por algunos de los que habían sido “jóvenes-conservadores”, para designar una suerte de “tercera vía” entre capitalismo y comunismo; en su momento señaló Góngora que el comunitarismo conservaba el núcleo de sentido del corporativismo²⁹. El Góngora del *Discurso* no se demoraba en los detalles de la organización corporativa, al revés de tantos teorizadores de la época. Como hemos visto, la consideraba casi una solución provisional. No explica, por tanto, cómo la corporación (en la versión más corriente, la reunión de sindicatos obreros y patronales por rama de la producción) podría evolucionar hacia la abolición del salariado.

²⁷ Góngora había hecho una evaluación más equilibrada del fascismo en un artículo de *Lircay* de octubre de 1936: Arancibia 1992, pp. 111-13.

²⁸ Góngora 1987 b, 65. Mannheim subrayaba que la crítica al capitalismo fue iniciada por la “oposición de derecha” para ser adoptada después, gradualmente, por la “oposición de izquierda: Mannheim 1963, 102.

²⁹ Góngora 1981, 127-28. Corporativismo reemplazado por el comunitarismo: Díaz 2000, 214-18; supervivencias del corporativismo en la Democracia Cristiana de los años 60: Correa 2008, 477.

Más problemático es el juicio sobre el fascismo (término que, en el *Discurso*, evidentemente comprendía al nacionalsocialismo), habida cuenta de la “inclinación” de tres años antes. Mientras la reserva que al respecto sentían los sectores católicos radicaba por lo general en el carácter “pagano” de estas doctrinas, la crítica de Góngora era ahora más “sociológica”, por así decir: el fascismo venía a ser un epifenómeno de la burguesía. Góngora, en todo caso, parecía no darse por enterado de que el movimiento al que pertenecía (la Falange) había tomado su nombre de un partido fascista; ni de que el admirado (todavía en 1936) régimen de Dollfuss era “fascista” para la opinión de izquierda³⁰. La fuerte crítica se entiende, en parte, porque, como idea mundial, el fascismo era un rival en la oposición al pensamiento liberal democrático; específicamente, como se ha dicho, el movimiento que pasaba por la variedad local del fascismo europeo, el *nacismo*, era un competidor entre la juventud católica. El nacionalsocialismo chileno –por cierto, no exactamente asimilable al homónimo alemán– hablaba un lenguaje parecido al de Góngora en la crítica al capitalismo, al imperialismo y a las instituciones liberales; igualmente rechazaba el nacionalismo como chauvinismo o como afán de dominación y mostraba, también, una relativa comprensión hacia el marxismo³¹. En este caso, y no fue el único, hubo también una evolución hacia un mayor radicalismo social y hacia el rechazo de la propia identificación con ese común denominador de “fascismo”³². La posición de Góngora en el *Discurso*, con respecto al fascismo, podría describirse como de “hermano-enemigo”³³. La influencia del humanismo de Maritain, en tránsito desde cierto tradicionalismo al liberalismo, será, en definitiva, accidental.

En lo inmediato, aparentemente los compañeros de Góngora en la organización juvenil se sintieron interpretados por “una de las exposiciones más brillantes y acabadas del pensamiento falangista”, como diría retrospectivamente un dirigente falangista y demócrata-

³⁰ A pesar de la categoría de “austrofascismo”, a veces empleada, el socialcristianismo de Dollfuss es considerado generalmente un caso de conservadurismo autoritario más que de fascismo: cf. la tipología (derecha conservadora, derecha radical y fascismo) de Payne 1982, 21 ss.

³¹ Desde luego, el nacismo partía de otros presupuestos. Se profesaba espiritualista, aunque desde un punto de vista laico y más bien vitalista. Referencias en Robertson 1986.

³² El nacismo terminó trasladando la etiqueta de “fascismo” a Gustavo Ross, candidato presidencial de las derechas en 1938, con el cual no quería tener nada que ver. La “matanza del Seguro Obrero” precipitó su evolución hacia la izquierda, pero no fue este el único caso entre los movimientos genéricamente denominados “fascistas”: Robertson 1986.

³³ Por lo demás, toda esa generación, de nacistas a socialistas, pasando por los universitarios católicos, presentaba un sello común en sus actitudes vitales, según Vial 1986, 138.

ta-cristiano³⁴. El Discurso del Orden Nuevo, sin embargo, podía no ser acogido del mismo modo por los dirigentes del Partido o por los miembros de la jerarquía eclesiástica³⁵.

Góngora, por su parte, se sentía ya cada vez más distante del “derechismo” y terminó apartándose del partido para llegar al extremo opuesto, militando por un tiempo en el partido Comunista³⁶. La Juventud Conservadora, llamada Falange Nacional desde 1937, también rompió con el tronco partidario, constituyéndose en una fuerza independiente destinada a tener mucha gravitación en la historia política chilena. Pero las razones del falangismo no fueron las mismas de Góngora³⁷.

En suma, el Góngora del período 1934-1938 sólo por un momento puede ser llamado “conservador”, en el sentido habitual del término y en el de la pertenencia al viejo partido chileno. Difícilmente la denominación cuadra para el conjunto el período³⁸. Ni siquiera su fe religiosa lo acercó de modo permanente a la derecha conservadora. Ciertamente, la relativa y pasajera simpatía por el fascismo no lo hace más conservador³⁹. En cambio, podría ser apropiada para él la categoría de *revolucionario-conservador*, según la terminología de Armin Mohler⁴⁰. Sin embargo, como se verá más adelante, tampoco es inapropiada la categoría de tradicionalista, en la que sí se reconocía nuestro autor.

El historiador maduro

La experiencia comunista de Góngora no duró demasiado. Él mismo explicaría a un amigo el fin de su paso por el partido de Lenin:

³⁴ Jorge Cash, cit. por Arancibia 1992, 138. Según Silva, la exposición de Góngora “causó verdadera impresión por la novedad del planteamiento que sigue muy de cerca el de Maritain tal vez sin fidelidad perfecta, y por la profundidad trascendente de sus proyecciones”: Silva 1949, p. 87. Desde la revista *Estudios*, Jaime Eyzaguirre celebraba el discurso de Góngora: Vial 1986, 112. Para el mismo Góngora, su discurso había sido “un gran gesto de locura..., lleno de audacia, revolucionario, magnífico”: Góngora 2013, 546.

³⁵ Arancibia 1992, pp. 138-144; Silva 1949, pp. 87-88. La misma idea corporativa no era bien acogida por la jerarquía eclesiástica ni por el partido Conservador; el partido rechazó incorporarla a sus principios. Correa 2008, 474; Pereira 1994, 114, 121.

³⁶ Cf. Arancibia 1992, 145-147, y la última entrada del *Diario*: Góngora 2013, 552.

³⁷ Góngora señalaría sus distancias con la evolución ulterior de la Falange Nacional: “nosotros eramos corporativistas y portalianos, seguíamos a Edwards y Encina, autores en absoluto democráticos”; entrevista por Teresa Pereira en 1984, cit. por Arancibia 1992, 147. La Falange abandonó progresivamente los ideales corporativistas para adoptar en plenitud la democracia liberal y el capitalismo: Correa 2008, pp. 475-76.

³⁸ Para Cristi & Ruiz 1992, 143, con el Discurso, Góngora era ya netamente nacionalista y se había distanciado del “corporativismo social” (meramente conservador).

³⁹ Sobre la aproximación, por parte del marxismo, entre fascismo y conservadurismo, Fermandois 1996, 13: “Ya en su tiempo esta idea violentaba la realidad”. Cf. entre otros Payne 1982, Sternhell 1989 y Locchi 1991.

⁴⁰ Cf. n. 11.

Salí del comunismo, feliz, a fines de 1940: la chispa vino, no del catolicismo (en el fondo nunca lo dejé) sino de la lectura de Nietzsche⁴¹.

Una experiencia de dos años probablemente no sea determinante en el desarrollo del pensamiento maduro de Góngora. Lo que sí es relevante es la razón aducida para el cambio: la influencia de Nietzsche. No es precisamente la motivación que se esperaría de un “conservador”.

El Góngora maduro es el autor de *El Estado en el Derecho Indiano* (1951) y *Encomenderos y estancieros* (1970), entre otros títulos. Su obra de historiador profesional no tiene que reflejar necesariamente un pensamiento político. En cambio, éste puede advertirse más claramente en los ensayos y artículos de opinión de la misma época; de modo significativo, publicados en revistas académicas de escasa difusión. En ellos, Góngora discutía las tendencias desarrollistas en boga en los años 1960; apelaba a ideales de formación cultural, o entraba de lleno en una cuestión histórico-política, la existencia –o la posibilidad- de un tradicionalismo en el país.

En el primero de ellos, en plena época de la “Reforma agraria” y de otras “reformas estructurales” que estaban en la discusión pública, Góngora criticaba los supuestos de la “teoría del subdesarrollo” –un “esquema mecanicista ahistórico en la comprensión del hombre y la sociedad”- y el consiguiente intento de reproducir –en Chile y en América Latina- el capitalismo de las sociedades de la Europa nórdica:

La aspiración de crear una clase capitalista nacional que dirija ese tipo de cambio social que se denomina hoy ‘desarrollo’ no es cosa fácil en Hispanoamérica. No se trata solamente de crear un grupo que persiga el lucro a través de la empresa, de la racionalización y del contrato libre de trabajo... Habría que formar, además, una convicción de la legitimidad de su existencia y de su predominio..., una creencia en la eticidad y valor de su género de vida. (...) ⁴²

La idea de que extirpando los supuestos vicios del carácter popular –“el carácter indómito, el despego por el trabajo intensivo, metódico y sedentario”- sería posible desarrollar un capitalismo avanzado parecía ingenua a Góngora. Vicios y virtudes, en los pueblos como en los individuos, eran solidarios y, a fuerza de intentar la supresión de aquellos, se corría el riesgo de eliminar estas últimas. Las críticas de Góngora eran contra el “planificacionismo generalizado”, pero en términos que adelantaban la crítica que después se ha he-

⁴¹ Arancibia 1992, 253.

⁴² Góngora 1966, 537-38, 540.

cho a la Globalización y al neoliberalismo: ignorancia de la geografía, de la historia, la sociedad, la psicología colectiva; imitación colonizante de los *países más avanzados* (“reiteración literal de una expresión del progresismo vulgar del siglo XIX”); economicismo. Reconocía en todo ello un fenómeno que le era familiar como historiador: el utopismo⁴³.

Obviamente, Góngora no defendía un capitalismo “arcaico”, ni era el suyo el punto de vista de quienes contemporáneamente se oponían a las reformas impulsadas por el gobierno demócrata-cristiano. Si veía en el social-cristianismo el abandono del carácter tradicionalista y corporativista de los orígenes, era su alianza con el neocapitalismo lo que criticaba; y, con todo, valorizaba en él la afirmación de lo “social” frente a lo “técnico”, como en la reforma agraria en favor del campesinado y en el comunitarismo. Observaba Góngora que, aparentemente, del planificacionismo nivelador sólo lograban escapar las sociedades comunistas, donde, por obra de un proceso de amalgamación histórica, parecía haber mayor respeto por las tradiciones vernáculas. Pues una revolución, decía, cuando es genuina, se alimenta siempre de una tradición latente⁴⁴. Llamaba a reflexionar con sentido humanista, relatividad histórica y respeto de los propios valores, a fin de lograr un íntimo equilibrio para que el economicismo y el moralismo –“ídolos del foro baconianos”- no significaran “destrucción de[l] alma”⁴⁵.

En el diagnóstico de una Hispanoamérica no enteramente “contemporánea” de las civilizaciones industriales de Occidente, Góngora observaba la perduración en ella de rasgos “arcaicos” como el inicial carácter guerrero, los valores épicos, los modos personalistas de dominación. Estos rasgos no desaparecieron del todo en los tres siglos de dominio burocrático español, reapareciendo con fuerza en la Independencia, y, de nuevo, bajo apariencias “modernas”, en el siglo XX, con los caudillismos populares, dictaduras, guerrillas. Todavía subsiste bajo la forma de una democracia de masas aliada al polo monárquico-presidencial del poder: una democracia “caudillesca” o “plebiscitaria”, la llama también; en la que la legitimidad tradicional ha desaparecido y sólo subiste el carisma personal, sujeto

⁴³ *Ibid.*, 540-41; cf. Góngora 1981, 126-27. Sobre el utopismo, cf. Góngora 1980.

⁴⁴ *Ibid.*, 538, 541-42.

⁴⁵ *Ibid.*, 542.

sin embargo a las fluctuaciones de la “opinión pública”⁴⁶. Góngora comprueba, pues, las constantes de la historia cultural hispanoamericana.

Ahora bien, para entender la “situación cultural” hispanoamericana, el historiador sugiere el concepto spengleriano de *pseudomorfosis* (“cristalizaciones culturales bajo formas impuestas”). Esto es, bajo los rasgos culturales impuestos en una “cultura de conquista”, en Hispanoamérica podría estar en germen una nueva “cultura” –nuevamente en el sentido de Spengler-, aunque, por cierto, ninguna necesidad obra aquí. Lo “arcaico” puede ser un cimiento en el que se afinquen nuevas formas culturales.

Mas al respecto Góngora echa de menos los ideales de formación cultural. Como todo mundo “arcaico”, el mundo hispanoamericano es muy sensible a la influencia de civilizaciones de mayor prestigio –en este caso, la occidental, civilización tardía, y la “civilización colonial” norteamericana-, y trata de asimilárseles. Sólo que en el presente se abandonan los ideales de formación humanista, y predominan las “fuerzas mecánicas”, el puro dinamismo técnico y económico, “con todos sus subproductos ideológicos de justificación y glorificación” (de los imperialismos). A las presiones desde afuera, se suman, al interior de este mundo, movimientos nacionalistas y desarrollistas que ya no confían en el carácter nacional, sino que están movidos por parecidas tendencias a las que reinan en países dominantes. “No hay nacionalismos cultos, como hasta 1870, o como en el movimiento de Gandhi”, repara Góngora. Y un tanto abruptamente, Góngora concluye señalando la gran dificultad del momento para la formación cultural:

Se ha fabricado una ‘opinión mundial’, un aparato cuyo totalitarismo sustituye con creces a los totalitarismos estatales. Ella exalta el Poder y desprecia toda individualidad espiritual, de un hombre o de una cultura⁴⁷.

El problema de la tradición y del tradicionalismo en Chile preocupó asimismo a Góngora. La sociedad chilena en el siglo XIX puede llamarse todavía, en un sentido general, “tradicional”, pero no hay propiamente un tradicionalismo en esa época⁴⁸. Pues el tradicionalismo no es la mera perduración vegetativa de las tradiciones, ni siquiera su veneración –advierte el historiador-: supone “el haber pasado por la crisis revolucionaria, el

⁴⁶ Góngora 1969; cf. Góngora 1987 a, 187-88, y Góngora 1981, 57-59, 82-83. Desaparición del *ethos* republicano: *ibid.* 125.

⁴⁷ Góngora 1969, 5.

⁴⁸ Góngora aclara, en cuanto a Chile, que el partido Conservador, desde la década de 1870, era incondicionalmente adicto al clero y, a la vez, política y económicamente liberal; profesaba un “liberalismo cauteloso”: Góngora 1987 a, 186-87; 1987 b, 65-66.

haber detectado a fondo ese fenómeno y su profundidad abismal, para actuar en su contra”⁴⁹. Por ello, como en América Hispana no hubo verdaderamente experiencia de la Revolución Francesa, el tradicionalismo europeo que reaccionó contra ella repercutió aquí sólo a medias; en tanto la vivencia de la Revolución Rusa llegó de modo más directo y así se sintió también la influencia de las “formas nacionales nacidas durante y en contra de la revolución del siglo XX”: Góngora alude a los fascismos, al nacionalsocialismo y a otros movimientos contrarrevolucionarios europeos. Así también en América surgieron cristeros y sinarquistas mexicanos, el integralismo en Brasil, el nacionalismo argentino y el peronismo; y, en Chile, los movimientos juveniles católicos y los diversos nacionalismos. Ideas tradicionalistas eran el hispanismo, el corporativismo, la veneración por figuras simbólicas como Rosas o Portales (Rosas se había enfrentado a Inglaterra, y Portales había adivinado, “asombrosamente temprano”, lo que sería el imperialismo norteamericano, destaca Góngora).

Pero esa corriente de ideas llegó a un brusco final con la intervención norteamericana en la Segunda Guerra Mundial, a la que se plegaron los estados hispanoamericanos en la forma que se sabe. El nuevo alineamiento de fuerzas aniquiló toda posibilidad de triunfo de ideas tradicionalistas o nacionalistas. Y tras el término de la guerra, la nivelación internacionalista, institucional y mental, el marxismo, el desarrollismo y la tecnocracia, han aportado lo suyo al mismo resultado⁵⁰

De este modo, Góngora describe anticipadamente lo que ha llegado a llamarse Globalización: nivelación, internacionalismo, economicismo, pérdida del alma de una cultura, totalitarismo de la opinión... El historiador *describe*; mas implícita está una opción por valores diferentes a los de la cultura liberal del capitalismo mundial.

El Ensayo sobre la noción de Estado

El Góngora maduro ha sido descrito como un hombre retirado a su “encierro interior”⁵¹; claro está que no participaba activamente en política. En medio de la intensa polarización política de 1970-73, se declaró todavía “apolítico”; sin duda una manera de manifestar su distancia de los dos bloques entonces enfrentados. Después del golpe militar pudo declarar: “Por la violencia de la contrarrevolución, he comprendido la violencia de la revolución” y –de cara a un grupo de estudiantes–: “a Dios gracias, se ha restablecido el princi-

⁴⁹ Góngora 1987 a, 189.

⁵⁰ Góngora 1987 a, 189-91. Cf. Góngora 1997, sobre los efectos de la “Globalización”.

⁵¹ Villalobos 1990, 380.

pio de autoridad”⁵². Expresiones que, más que “conservadoras”, son las de un maestro que tal vez sólo quiere que lo dejen tranquilo en su cátedra y en sus investigaciones⁵³.

En 1981, sin embargo, se publicaba el ya citado *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile*, en una pequeña edición independiente al cuidado de Renato Carmona Flores, quien también participa en estas Jornadas⁵⁴. Allí Góngora abordaba, “sin ninguna pretensión de sistema, ni con las exigencias rígidas de una monografía”, el estudio de esta noción que juzgaba capital para la existencia de Chile⁵⁵. Era fruto, decía también, de la angustia y preocupación de un chileno que había vivido la década de 1970 a 1980, “la más crítica y grave de nuestra historia”⁵⁶. Desde ya se puede observar que el período así delimitado reunía las experiencias de signo contrario de la Unidad Popular y del gobierno militar.

Como se sabe, dos son las tesis fundamentales del *Ensayo*: primero, Chile había sido, históricamente, “tierra de guerra”. Cada generación había librado su guerra, y de aquí un patriotismo “guerrero”, todavía vivo hacia 1900. Sólo en el siglo XX, decía Góngora, la guerra había desaparecido del horizonte de la opinión pública, pasando la política interna a primer plano. La segunda tesis “fuerte” del *Ensayo* era que, en Chile el Estado era el que había dado forma a la nacionalidad. Junto a las guerras, que fueron el “motor principal”, ésta se había constituido gracias a otros medios “puestos por el Estado” (símbolos patrióticos, unidad administrativa, educación). En respuesta a algunas objeciones, Góngora reconocería después que hubiera sido conveniente un tratamiento comparativo más amplio del tema de formación de Estados y naciones, para mayor claridad de su planteamiento. Aludía a los ejemplos de Estados nacionales configurados por dinastías —es decir, por una voluntad “desde arriba”⁵⁷.

⁵² Testimonios personales del autor, alumno del Departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile (Santiago) en el segundo semestre de 1973.

⁵³ No faltaron opiniones explícitamente políticas de Góngora en un período en que oficialmente la política estaba proscrita: soy opuesto, declaró en una entrevista al recibir el Premio Nacional de Historia (1976), “por un lado al comunismo, y por otro al economicismo y [a la] tecnocracia de derecha”; Góngora 1976; *cf.* Góngora 1976 a.

⁵⁴ Bajo el sello de Ediciones La Ciudad se publicaron asimismo una traducción de Borges y María Kodama del místico Angelus Silesius, y una antología del escritor Joaquín Edwards Bello. El editor era a la vez responsable de la editorial de la Universidad Católica de Valparaíso, donde publicó los *Estudios de Historia de las Ideas y de historia social* (Góngora 1980).

⁵⁵ Krebs 1990, 387-88.

⁵⁶ Góngora 1981, 5-6 (prefacio).

⁵⁷ Góngora 1982 y 1982 b.

Pero sobre todo, a través de la obra, como un *Leitmotiv*, se insiste en el valor fundamental del Estado en una nación como Chile. Reitera Góngora que el “Bien Común” ha sido el fin del Estado, de acuerdo a la tradición clásica, pero también en la inspiración concreta del Estado chileno en el siglo XIX y parte del XX; y que esa noción comprendía la guerra, la justicia, la economía, la educación, incluso el patronato sobre la Iglesia, todavía para los presidentes “portalianos”. Evidentemente, el historiador polemiza con las tendencias antiestatales del neoliberalismo, entonces elevado a doctrina oficial. Pero reconoce que tales tendencias vienen de larga data. La inflexión la advierte a partir de 1891, con la última guerra vivida por los chilenos y la caída del “Estado portaliano”: se tiene desde entonces “la pérdida del sentido vivo y organico del Estado” y el crecimiento correlativo de la noción de “sociedad” (en el sentido de Hegel, dice, como un tramado de intereses particulares). A ello se agrega el influjo de las ideologías: el humanitarismo, el socialismo – libertario o marxista-, un cristianismo “secularizado y convertido en moral altruísta”, el materialismo práctico y utilitario, “para el cual el sacrificio por la patria resultaba ridículo”⁵⁸.

Con todo, el sentido del Estado se mantiene aún en los “caudillos” de los años 1920 y 1930, Alessandri e Ibáñez, que representan una “democracia plebiscitaria”, en los términos de que ya se ha hablado: ellos aplican un socialismo de Estado como un “recurso conservador”, a lo Bismarck⁵⁹. Se mantiene el sentido del Estado en los presidentes radicales del período 1938-1946 (por su “política imaginativa en grande” en materias territoriales y oceánicas); y en general en la política internacional, que, con todas sus dificultades, ha procurado por lo general mantener la independencia (es decir, la neutralidad en los grandes conflictos)⁶⁰.

Mas son decisivas las “planificaciones globales”, que definen la época (desde 1964): esto es, los grandes cambios que pretenden abarcar no sólo la economía, sino también la sociedad y la cultura, inducidos desde el poder. Primero de signo desarrollista, siguiendo la influencia de la CEPAL y de la política norteamericana (bajo la Democracia Cristiana, olvidada según Góngora de sus orígenes corporativistas); luego, de signo marxista (la Unidad Popular) y, finalmente, neoliberal, bajo un gobierno militar. Lo común en estas

⁵⁸ Góngora 1981, 96-97.

⁵⁹ Góngora 1981, 59, 75, 88.

⁶⁰ Góngora 1981, 122 (presidentes radicales); política internacional: *ibid.* 88-89, y *cf.* 94 y ss.

experiencias es su carácter de utopías, “o sea, grandes planificaciones”, de acuerdo por lo demás al “espíritu del tiempo”, ya diagnosticado en un escrito anterior:

Se quiere partir de cero, sin hacerse cargo ni de la idiosincrasia de los pueblos ni de sus tradiciones nacionales o universales; la noción misma de tradición parece abolida por la utopía. En Chile la empresa parece tanto mas fácil cuanto más frágil es la tradición⁶¹.

Sin embargo, el juicio de Góngora sobre estas “planificaciones globales” no es unilateral. Se refiere con evidente aprobación a la adquisición por el Estado de parte de la propiedad de la gran minería del cobre (“chilenización”), así como al inicio de la reforma agraria (hubiera creado “una clase media campesina, independiente, conservadora como en Europa, y próspera”), bajo el gobierno demócrata-cristiano⁶². Asimismo, advierte que la noción de Estado se mantiene bajo la Unidad Popular –aunque “por razones meramente tácticas, no sustanciales”–, anotando la culminación de la nacionalización del cobre (“el sentido nacionalista” impone la aprobación de la ley respectiva por la unanimidad del Congreso Nacional)⁶³. Del mismo modo, piensa que la toma del poder por las Fuerzas Armadas –esto es, fuerzas “que han sido la columna vertebral del Estado chileno”–, el 11 de septiembre de 1973, *pudo* representar la reanudación de la idea de Estado Nacional⁶⁴.

En la “Declaración de Principios” del gobierno militar (1974), Góngora veía la inspiración del tradicionalismo español y, específicamente, de la concepción tomista; subrayaba en esta Declaración las referencias a la tradición cristiana e hispánica, al nacionalismo, a las nociones de “poder social” y de bien común⁶⁵. Todas estas ideas aparecían enfrentadas polémicamente al marxismo y al liberalismo. Sin embargo, el “principio de subsidiariedad” que, en la Declaración y en su contexto propio, significaba “una concepción orgánica del Estado”, tendiente a evitar la “nivelación centralizadora”, se convirtió en el hecho, y por obra de la escuela de Milton Friedman, en el principio operativo único en sentido antiestatal. Una “revolución desde arriba” –el “planificacionismo generalizado”, como lo llamaba Góngora en el artículo de 1966– quería no sólo borrar toda huella de planificación estatal o de “Estado empresario”, sino además dismantelar el Estado tradicional chileno:

⁶¹ Góngora 1981, 138.

⁶² Góngora 1981, 128-129. Un juicio sobre la transformación de la democracia cristiana: *ibid.* 127-28.

⁶³ Góngora 1981, 131-32.

⁶⁴ Góngora 1981, 133; cursiva nuestra. El movimiento militar sucede a una perspectiva de “guerra civil todavía no armada, pero catastrófica, analoga a los últimos meses de la Republica Española, antes de julio de 1936”; *ibid.* 132.

⁶⁵ *Ibid.*, 133.

[Mientras que] la idea cardinal del Chile Republicano es... que es el Estado el que ha ido configurando y afirmando la nacionalidad chilena...; y que la finalidad del Estado es el Bien Común en todas sus dimensiones: defensa nacional, justicia, educación, salud, fomento de la economía, protección a las actividades culturales, etc. [...], ahora, en cambio, se expande la tendencia a la privatización, y la convicción de que la “libertad económica” es la base de la libertad política, y finalmente de toda libertad, se enuncia por representantes del equipo económico, sin tomar el peso a la semejanza de este postulado con los de un Marxismo primario⁶⁶.

La planificación global efectivamente había partido de cero, contrariando o prescindiendo de toda tradición:

Los ideales tradicionalistas y nacionalistas de la primera hora, de la *Declaración de Principios*, han quedado relegados al olvido ante el materialismo económico ambiente, por lo demás común a todo el mundo de masas⁶⁷.

Con von Hayek y contra Karl Popper, Góngora criticaba el constructivismo racionalista —él lo había llamado utopía— y admitía un liberalismo que se limitara a renovar, pero adhiriendo a una vieja tradición⁶⁸. Pues el tradicionalismo —había señalado en otro lugar, hablando de la Contrarrevolución y citando a de Maistre— no supone una revolución contraria, sino “lo contrario de una revolución”. Esto es, una evolución, que conservara incluso lo que de positivo pudiera haber en la revolución⁶⁹. Un liberalismo de tipo hayekiano, que estaba dentro de constelación de ideas favorecidas en el régimen militar, era pues compatible con la noción de Estado que Góngora defendía.

Había además una consideración de orden práctico; un límite “tal vez impasable” a la ofensiva contra el Estado: este país, situado a la defensiva en cuanto a la conservación de su territorio, requería una política exterior y unas Fuerzas Armadas poderosas. La noción de Estado seguía siendo capital para Chile. Con todo, la mirada de Góngora era más amplia que la pura coyuntura chilena, e implicaba los límites de la posibilidad de reafianzamiento de la “noción de Estado”. Rostro de la época era la “planetarización o mundialización”, cuyo resorte último era “técnico-económico-masivo, no un alma”. Todavía podían producirse acontecimientos “decisivos” —como el golpe militar de 1973, que había implicado salir de la órbita soviética—

Pero la civilización mundial de masas marcó muy pronto su sello. La política gira entre opciones marxistas a (*sic*) opciones neoliberales, entre las cuales existe en el fondo ‘la coincidencia de los

⁶⁶ Góngora 1981, 133-34. Góngora reconocía empero la recuperación económica impulsada por el gobierno militar: *ibid.*, 136.

⁶⁷ Góngora 1981, 136.

⁶⁸ Góngora 1981, 137, citando una entrevista a F. von Hayek en *El Mercurio* de Santiago, 19/04/1981.

⁶⁹ Góngora 1987 b, 66.

opuestos', ya que ambas proceden de una misma raíz, el pensamiento revolucionario del siglo XVIII y de los comienzos del siglo XIX. Otras vías aparecen cerradas...⁷⁰

La última obra de Góngora llamó la atención más allá de los círculos académicos, porque fue la primera crítica de fondo a las tendencias dominantes bajo el gobierno de Pinochet⁷¹, y porque no se hacía desde los puntos de vista del liberalismo o del marxismo de los opositores de entonces. Desde la *intelligentsia* neoliberal vinieron las objeciones: “tesis peligrosa”, no proporcionaba una buena base para construir el porvenir de Chile⁷². Góngora se vio bajo el cargo de “estatismo”, aunque había explicado claramente que no hablaba del fisco ni del “Estado-empresario”⁷³.

En los años siguientes, Góngora no se abstuvo de criticar ciertos aspectos del gobierno de Pinochet. Manifestó en especial su oposición a la “Ley Minera” que garantizaba las pertenencias mineras del capital extranjero, celebrando en su antiguo camarada Radomiro Tomic, principal vocero de la campaña contra esta ley, “una actitud auténticamente patriótica y nacionalista”, y concluía: “(La escuela de) Chicago ha sido el real enemigo interior del 11 de septiembre (de 1973)”⁷⁴. Por otra parte, pudo precisar todavía lo que era el tradicionalismo, y recordar que la gestión de la economía no excluía la preocupación por la libertad política⁷⁵. Mas, si el historiador recibió al morir los homenajes correspondientes, el pensador político fue casi olvidado.

*

A la hora de intentar un balance, parece claro que Mario Góngora no ha sido un pensador político “conservador”; no, desde luego, en el sentido del partido que existió en Chile hasta 1965. El conservadurismo y la derecha chilena en general han sido ajenos a la gran tradición conservadora y contrarrevolucionaria europea; tampoco se han interesado por la guerra ni por el Estado en los términos defendidos por Góngora.

Góngora puede ser llamado conservador en cuanto aprueba, en tantos pasajes de sus escritos, la mantención de una tradición en las sociedades; y sin duda porque ve en la Con-

⁷⁰ Góngora 1981, 138.

⁷¹ Cristi & Ruiz 1992, 56.

⁷² Tesis peligrosa: la observación de Góngora que, en la democracia de masas, la manipulación de la opinión por la propaganda suple la intervención gubernamental o el cohecho de épocas pasadas: Fontaine 1982.

⁷³ Góngora 1981, 5; 1982 a, 150. Cf. González 2012.

⁷⁴ Góngora 1983.

⁷⁵ Góngora 1987 b y 1986.

trarrevolución –como los tradicionalistas europeos- “lo contrario de una revolución”. Pero esto es demasiado general. Si admira el romanticismo y tradicionalismo del siglo XIX –y los llama conservadores-, ha destacado también en ellos la veneración al Estado y la crítica del capitalismo⁷⁶. Cuando aprueba en Alessandri e Ibáñez –como en el caso de Bismarck- el empleo de “un recurso conservador”, este incluye formas de socialismo de Estado. Se trata de rasgos –en especial el último- que no suelen encontrarse en el conservadurismo moderno *sensu stricto*⁷⁷. En todo caso, Góngora pareció ir más allá de la tradición conservadora en el radicalismo social de sus años juveniles; o, en sus años maduros, en la valoración del Estado propietario de las grandes minas de cobre. Que se haya sugerido como base ideológica del *Ensayo* un socialismo nacionalista al estilo de los militares peruanos en la época, sugiere que no se identifica sin más con esa tradición⁷⁸.

Góngora se interesó también por la corriente de ideas denominada *Revolución Conservadora*, en la Alemania de 1920-30⁷⁹. No se trata de conservadores que empleen métodos revolucionarios para defender un viejo orden; sino de una corriente compleja, afín al fascismo en alguna medida, síntesis de conservación y de revolución de un modo singular⁸⁰. Sin asimilarlo necesariamente al modelo alemán, la contradictoria denominación podría servir para calificar a Mario Góngora⁸¹.

Góngora asocia en diversas ocasiones los conceptos *tradicionalismo* y *nacionalismo*. Fascismos, nacionalismos y tradicionalismos se originan durante y contra “la Revolución del siglo XX”, la mundialización materialista tiende a excluir ideas o movimientos nacionalistas o tradicionalistas, los ideales nacionalistas y tradicionalistas de la primera hora del gobierno militar chileno de 1973-90 fueron olvidados. Declarando haber sido partidario del Eje Roma-Berlín durante la II Guerra mundial, Góngora sostenía pertenecer a una generación que, entre 1900 y 1940, había sido “todo (comunista, fascista, tradicionalista, falangista, rexista, etc.), antes que partidarios de la realidad y de la palabra democra-

⁷⁶ Góngora 1987 b, 65-67. *Cf. supra*.

⁷⁷ *Cf.* Fermandois 2008, donde el conservadurismo es aproximado en cambio al liberalismo.

⁷⁸ Fontaine 1982. *Cf.* n. 5.

⁷⁹ *Cf.* Fermandois 1982, ix, y la contribución de Carmona Flores en estas mismas Jornadas.

⁸⁰ Cristi & Ruiz 1992, 40-41, aplican el concepto “conservador-revolucionario” a Edwards, pero no citan la obra fundamental de A. Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932* (Stuttgart 1950, Darmstadt 1972). *Cf.* sobre la “Revolución Conservadora”: Fermandois 1988. Su afinidad con el fascismo: Locchi 1991.

⁸¹ Así se definía el mismo Góngora, según su hija, cit. por Peña 2005.

cia”⁸². Los adversarios del pensamiento liberal aparecen reunidos en esta negación de Góngora; pero, mientras no se le puede llamar seriamente fascista, y menos comunista (salvado el breve período en que efectivamente lo fue), llamarlo tradicionalista o nacionalista tendría mucho sentido. Se ha visto que echa de menos nacionalismos cultos, como el de Gandhi, y, de hecho, precisó en una ocasión al autor de este artículo: “me siento más tradicionalista que nacionalista”.

El tradicionalismo defendido por Góngora no es, claramente, lo que Karl Mannheim entendía como una actitud psicológica general, manifestada en la tendencia a adherirse al pasado y el miedo a la innovación –a distinguir del conservadurismo⁸³. Ya se ha visto que, para aquél, el tradicionalismo supone haber pasado por el fenómeno revolucionario, haber comprendido su fondo abisal y, congruentemente, tomar posición en contra. No obstante, el tradicionalismo de Góngora debe ser distinguido del tradicionalismo católico, existente en España e Hispanoamérica. Distinguen a éste la idealización de la monarquía española de la Contrarreforma y el apego ortodoxo a la escolástica católica. El Romanticismo alemán, Nietzsche, Spengler, caros a Góngora, fueron desconocidos para esa corriente⁸⁴.

Por lo demás, el tradicionalismo ha sido considerado también como una corriente de ideas por su propio derecho, una radical oposición al “mundo moderno” que forma parte de la historia intelectual del siglo XX, y que no se confunde con el conservadurismo. Enlazado en parte con la tradición esotérica, este tradicionalismo ha lindado en algunos casos con el fascismo; en otros ha coincidido con las izquierdas en su anticolonialismo o (en los años 1960) en su radicalismo social y político⁸⁵. Aunque Góngora no se refirió especialmente al tradicionalismo en este sentido, sí éste es compatible con su pensamiento; y nos consta que leyó a sus principales representantes, René Guénon y Julius Evola.

Seguramente no todo en el pensamiento de Góngora puede explicarse por el tradicionalismo así entendido. Mientras, en general, los tradicionalistas están conscientes de vivir el fin de un ciclo, algunos pueden haber profesado un “decisionismo”, en el sentido de creer en la posibilidad de acelerar el “reenderezamiento”. El pesimismo de Góngora es

⁸² Carta a Isidro Suárez (1980), cit. en Arancibia 1995, 253.

⁸³ Mannheim 1963, 111-14.

⁸⁴ Para la distancia entre Góngora y el historiador católico tradicionalista Jaime Eyzaguirre, ver Villalobos 1990, 379.

⁸⁵ Cf. Sedgwick 2004; Bisson 2013.

más bien de tono “spengleriano”: la “civilización mundial de masas”, por definición una época tardía, se opone fatalmente a las épocas vivas de una cultura. Eso clausura posibilidades. Y sin embargo, en una entrevista declaraba: “Siempre es posible para el espíritu una esperanza”, y terminaba con una cita de Heidegger: “Sólo un dios puede salvarnos”⁸⁶.

Góngora puede haber sido políticamente escéptico en sus últimos años, mas, con todo, el tradicionalismo, nos parece, es el concepto que más apropiadamente da cuenta de su pensamiento.

Bibliografía

- Arancibia, Patricia. 1995: *En busca de sí mismo*. Santiago: Fundación Mario Góngora.
- Bisson, David. 2013: *René Guénon. Une politique de l'esprit*. Paris: Pierre Guillaume de Roux.
- Correa, Sofia. 2005: *Con las riendas del poder. La derecha en Chile en el siglo XX*. Santiago: Random House-Mondadori.
- . 2008: «El corporativismo como expresión política del socialcristianismo». *Teología y Vida*, Vol. XLIX, 467 - 481.
- Cristi, Renato & Ruíz, Carlos. 1992: *El pensamiento conservador en Chile*. Santiago: Universitaria.
- Díaz Nieva, José. 2000: *Chile: de la Falange Nacional a la Democracia Cristiana*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Fariña, Carmen. 1987: «Notas sobre el pensamiento corporativo de la Juventud Conservadora a través del periódico "Lircay" (1934-1940)». *Revista de Ciencia Política*, vol. IX, n° 1, 27-45.
- Fernandois, Joaquín. 1982: *Política y transcendencia en Ernst Jünger 1920-1934*. Santiago, Andrés Bello (edición mimeografiada).
- . 1988: «Encuentro con la Historia y la Política: Thomas Mann, Hugo von Hofmannsthal y la 'Revolución Conservadora'». En: *Reflexiones sobre Historia, Política y Religión. Primera Jornada de Historia Universal. Homenaje a Mario Góngora*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile:81-107.
- . 1996: «Movimientos conservadores en el siglo XX. ¿Qué hay que conservar?» *Estudios Públicos*, 62 (otoño 1996).
- Fernández de la Mora, Gonzalo. 1985: *Los teóricos izquierdistas de la democracia orgánica*. Barcelona: Plaza & Janés.

⁸⁶ Góngora 1982 b, 149 (se refiere específicamente a la esperanza de reafirmación de una idiosincrasia nacional) y 150.

- Fontaine, Arturo. 1982: «“Un libro inquietante”, en *Economía y Sociedad* 2ª época N° 3, junio: 22-23.
- García de la Huerta, M. 1987: «Nación-estado y legitimidad en Chile. Reflexiones sobre un libro de Mario Góngora». *Opciones. Revista del Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea*. N° 10, enero/abril: 155-167.
- Godoy, Hernán. 1972: *Estructura social de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- . 1973. «El pensamiento nacionalista en Chile a comienzos del siglo XX». *Dilemas* N° 9 (diciembre). Santiago: 32-39.
- Góngora, Mario. 1937: «Bases espirituales del Orden Nuevo.» *El Diario Ilustrado* 11 de octubre de 1937: 2-5.
- . 1966: «Materialismo neocapitalista, el actual "ídolo del foro".» *Dilemas* N° 1 (agosto). En Godoy 1972: 537-542.
- . 1969: «Qué puede dar el pensamiento histórico a la formación cultural hispanoamericana». *Dilemas* N° 5 (Setiembre). Santiago: 2-5.
- . 1973: «Sobre la descomposición de la conciencia histórica del catolicismo». *Dilemas* N° 9 (diciembre). Santiago: 46-51.
- . 1976: «Historia es conciencia del pasado.» Entrevista *El Mercurio* 26 de agosto de 1976: 17 y 20.
- . 1976 a: «Entrevista a Mario Góngora. Parquedad.» *Qué Pasa* N° 281 (1976 9 de septiembre): 20-24.
- . 1980: «El Nuevo Mundo en algunas escatologías y utopías de los siglos XVI a XVIII». En Góngora, Mario: *Estudios de Historia de las Ideas y de Historia Social*. Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso: 13-48.
- . 1980 a: «Polémica Villalobos-Vial». *Qué Pasa* N° 500, 12/11/1980: 6.
- . 1981: *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Santiago: La Ciudad.
- . 1982: «Respuesta a A. Fontaine Talavera.» *Economía y Sociedad*. 2ª época, N° 3, Julio. Fotocopia del original en poder del autor, y en Góngora 1990: 320-325.
- . 1982 a : «Chile: un Estado formador para un país de proyectos». Entrevista. *Revista Universitaria* P. Universidad Católica de Chile, N° 8: 145-150.
- . 1983: «Concesión plena.» Carta en *El Mercurio* 11 de Noviembre de 1983: 2.
- . 1986: «Libertad política y concepto económico de gobierno en Chile hacia 1915-1935.» *Estudios Históricos* N° 8. *Historia* N° 20: 11-46.
- . 1987: *Civilización de masas y Esperanza*. Santiago: Vivaria.
- . 1987 a «Reflexiones sobre la Tradición y el tradicionalismo en la Historia de Chile». *Revista Universitaria* N° 2, 1979, Santiago. En: Góngora 1987: 183-201.
- . 1987 b: «Romanticismo y Tradicionalismo.» Conferencia. En: Góngora 1987: 57-68.

- . 1990: *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. 2ª ed. con anexos, Santiago: Ed. Universitaria, 1987. 3ª ed., 1990.
- . 1993: «Portales.» *Estudios* N° 55, Junio de 1937. *Ciudad de los Césares* N° 31, Julio/Septiembre de 1993: 6-8.
- . 1997: «La única cultura iberoamericana es la del resentimiento». Entrevista. *Hombre y Universo*, junio de 1982. *Noreste*, Junio de 1990. *Ciudad de los Césares* N° 46, Invierno de 1997: 13-16.
- . 2013: *Diario*. Santiago: Universitaria-UC Ediciones.
- González Cañete, Diego. 2012: «¿Estatismo como nostalgia? Mario Góngora y la génesis de una tesis polémica». Seminario de Estudios de la República. Facultad de Derecho, Universidad de Chile. estudiosdelarepublica.cl
- Herrera, Hugo. 2013: *La derecha en la crisis del Bicentenario*. Santiago: UDP,.
- Krebs, Ricardo. 1990: «El historiador Mario Góngora.» En: Góngora 1990. 387-88.
- Locchi, Giorgio. 1991: *L'essenza del fascismo*. Il Trident, 1981. *La esencia del fascismo*. Buenos Aires: Tizona.
- Mannheim, Karl. 1963: «El pensamiento conservador.» En: Mannheim, *Ensayos sobre sociología y psicología social*. México: Fondo de Cultura Económica, 84-183.
- Manoilescu, Mihail. 1941: *El siglo del corporatismo*. Santiago.
- Nolte, Ernst. 1967: *El fascismo en su época*. Madrid: Península, 1967.
- Payne, Stanley. 1992: *El fascismo*. Madrid: Alianza.
- Peña, Cristóbal. 2005: «La revolución conservadora de Mario Góngora»- *La Tercera* 4 de diciembre de 2005: 31.
- Pereira, Teresa. 1988: «'Lircay' (1934-1938): una expresión política-doctrinaria del joven Mario Góngora». En: *Reflexiones sobre Historia, Política y Religión. Primera Jornada de Historia Universal. Homenaje a Mario Góngora*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile: 59-79.
- . 1994: *El Partido Conservador 1930 - 1965. Ideas, figuras y actitudes*. Santiago: Vivaria.
- Robertson, Erwin. 1986: *El naciismo chileno*. Santiago: Ed. Nuestramérica. Ahora, cf. versión corregida y ampliada en *Pensamiento nacionalista en Chile*, Santiago, ICP, 2024, pp. 183-388
- Sedgwick, Mark. 2004: *Against the Modern World: Traditionalism and the Intellectual Secret History of the Twentieth Century*. New York: Oxford University Press.
- Serrano, Miguel. 1939: *Un discurso de la América del Sur*. Santiago.
- Sternhell, Zeev, Mario Sznajder & Maia Asheri. 1994: *Naissance de l'idéologie fasciste*. Paris: Gallimard.
- Vial, Gonzalo. 1986: «El pensamiento social de Jaime Eyzaguirre.» *Dimensión Histórica* N° 3: 99-139.

Villalobos, Sergio. 1990: «El historiador Mario Góngora.» En: Góngora 1990, 378-81.

*Publicado inicialmente en Gonzalo Geraldo y Juan Carlos Vergara (ed.), *Mario Góngora: el diálogo continúa...* Santiago, Historia Chilena, 2017, pp. 195-223.