

JAIIME EYZAGUIRRE

EN SU TIEMPO



ÁLVARO
GÓNGORA

ALEXANDRINE
DE LA TAILLE

GONZALO
VIAL



Universidad
Finis Terrae



CAPÍTULO SEGUNDO



LA FORMACIÓN DE UNA PERSONALIDAD (1925-1945)

Jaime Eyzaguirre egresó del Liceo Alemán, terminando su enseñanza secundaria, la que hoy llamaríamos «media», el año 1925. Desde entonces, y hasta aproximadamente el final de la Segunda Gran Guerra (1945), su vida tuvo una extraordinaria intensidad en los más diversos aspectos... las relaciones humanas —maestros, amigos, el matrimonio—, la religión y la Iglesia, la Historia enseñada y escrita, el periodismo del intelecto y la cultura, el compromiso socialcristiano, etc. Empezó a concebir una visión cultural-histórica proyectada hacia el futuro de Iberoamérica y Chile: el «hispanismo».

Hacia 1945, su personalidad humana e intelectual se había conformado plenamente.



EL MUNDO Y NUESTRO PAÍS, 1925-1945

Coincidió esta efervescente existencia personal de Eyzaguirre, con años también apasionados y relevantes para el mundo y Chile, años que culminaron y —a la vez— fueron trágicamente frenados en 1939.

EL MUNDO

Experimentó éste la Gran Crisis (1929-1932), con sus terribles efectos: la producción y el comercio de todos los países, paralizados; el consiguiente, masivo y universal desempleo y, corolario inevitable de lo anterior, una dolorosa y extendida miseria. De aquí nacería o incrementaría su profundidad el desprestigio liberal, tanto en lo político —la democracia parlamentaria— como en lo económico: los principios, ya un tanto caricaturescos, del *laissez faire, laissez passer*, el Estado Gendarme, y la libre empresa de los grandes

capitanes de industria capitalistas. Como reemplazo, se postularía una creciente intervención y planificación estatal para la economía y la sociedad, que auspiciaban los expertos más considerados (Lord Keynes, *Teoría General del Empleo, el Interés y el Dinero*, 1936) y los políticos y gobernantes de mayor popularidad y arrastre (Franklin Delano Roosevelt y el «New Deal» estadounidense, 1932).

La tesis anti liberal y pro intervención económica del Estado se torna extrema —hasta, a la verdad, cambiar de índole— con los movimientos totalitarios que nacen y se expanden en Europa estos mismos años.

Respecto de lo político, paralelamente, estos movimientos auspician la ideología y el partido únicos, la negación de cualquier disenso, y el unificarse todos los poderes en un Estado de líder infalible, omnipotente y mesiánico... el *duce* italiano del fascismo (Mussolini, jefe de gobierno, 1922), el *führer* alemán del nacionalsocialismo (Hitler, Canciller del Reich, 1933). «Todo dentro del Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado» (Mussolini).

Será la ocasión europea para los caudillos «providenciales», algunos ideológicamente totalitarios, otros no... los referidos, pero además Horthy (Hungría, 1920), Atatürk (Turquía, 1923), Oliveira Salazar (Portugal, 1928), Dollfuss (Austria, 1932) y finalmente Franco, (España, 1936).

Rama totalitaria más antigua (1917), pero de igual raíz hegeliana, la marxista/leninista/soviética, o bolchevique, se consolida mientras tanto en la U. R. S. S., y expande su acción a toda la tierra por intermedio de la IIIª Internacional (*Komintern*). Al paso que, muerto Lenin (1924) —primer jefe bolchevique—, se afirma internamente el poder absoluto de Stalin, luego de su victoria sobre Trotzki (1927).

Los regímenes totalitarios, especialmente el soviético y el alemán, cometen excesos que, por su carácter ideológico, crueldad y número de afectados, no tienen anterior ni posterior paralelo histórico. Pero ello no será revelado en plenitud sino concluida la guerra (1945) respecto de Alemania, y todavía después (1950, XXº Congreso del Partido Comunista Soviético) respecto de la U. R. S. S.

La Iglesia Católica —de tanta importancia para Chile y los fieles suyos de este país— experimenta cambios de alta trascendencia: litúrgicos, de lecturas y estudios bíblicos, teológicos (modernismo, neotomismo) y de doctrina social. Los últimos alcanzan su nivel máximo el año 1931, cuando el Papa Pío XI (electo el '22) publica la encíclica *Quadragesimo Anno*, que conmueve y divide a los católicos.

El año 1936, también, estalla la Guerra Civil Española, otro factor conmocionante y conflictivo para todos, especialmente para los católicos, por la persecución que sufren en la zona republicana, y de modo paralelo

capitanes de industria capitalistas. Como reemplazo, se postularía una creciente intervención y planificación estatal para la economía y la sociedad, que auspiciaban los expertos más considerados (Lord Keynes, *Teoría General del Empleo, el Interés y el Dinero*, 1936) y los políticos y gobernantes de mayor popularidad y arrastre (Franklin Delano Roosevelt y el «New Deal» estadounidense, 1932).

La tesis anti liberal y pro intervención económica del Estado se torna extrema —hasta, a la verdad, cambiar de índole— con los movimientos totalitarios que nacen y se expanden en Europa estos mismos años.

Respecto de lo político, paralelamente, estos movimientos auspician la ideología y el partido únicos, la negación de cualquier disenso, y el unificarse todos los poderes en un Estado de líder infalible, omnipotente y mesiánico... el *duce* italiano del fascismo (Mussolini, jefe de gobierno, 1922), el *führer* alemán del nacionalsocialismo (Hitler, Canciller del Reich, 1933). «Todo dentro del Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado» (Mussolini).

Será la ocasión europea para los caudillos «providenciales», algunos ideológicamente totalitarios, otros no... los referidos, pero además Horthy (Hungría, 1920), Atatürk (Turquía, 1923), Oliveira Salazar (Portugal, 1928), Dollfuss (Austria, 1932) y finalmente Franco, (España, 1936).

Rama totalitaria más antigua (1917), pero de igual raíz hegeliana, la marxista/leninista/soviética, o bolchevique, se consolida mientras tanto en la U. R. S. S., y expande su acción a toda la tierra por intermedio de la IIIª Internacional (*Komintern*). Al paso que, muerto Lenin (1924) —primer jefe bolchevique—, se afirma internamente el poder absoluto de Stalin, luego de su victoria sobre Trotzki (1927).

Los regímenes totalitarios, especialmente el soviético y el alemán, cometen excesos que, por su carácter ideológico, crueldad y número de afectados, no tienen anterior ni posterior paralelo histórico. Pero ello no será revelado en plenitud sino concluida la guerra (1945) respecto de Alemania, y todavía después (1950, XXº Congreso del Partido Comunista Soviético) respecto de la U. R. S. S.

La Iglesia Católica —de tanta importancia para Chile y los fieles suyos de este país— experimenta cambios de alta trascendencia: litúrgicos, de lecturas y estudios bíblicos, teológicos (modernismo, neotomismo) y de doctrina social. Los últimos alcanzan su nivel máximo el año 1931, cuando el Papa Pío XI (electo el '22) publica la encíclica *Quadragesimo Anno*, que conmueve y divide a los católicos.

El año 1936, también, estalla la Guerra Civil Española, otro factor conmocionante y conflictivo para todos, especialmente para los católicos, por la persecución que sufren en la zona republicana, y de modo paralelo

—cuando son separatistas— en el País Vasco bajo el dominio «nacional» (franquista).

Terminará la guerra hispana prácticamente junto con iniciarse la mundial, despertando ésta un interés y un compromiso todavía mayores.

Serán años, asimismo, de intensa actividad artística y científica.

Vivirán sus momentos cumbres pintores de muchas escuelas vanguardistas —expresionismo, cubismo, surrealismo—, que han roto los esquemas tradicionales del arte de Occidente. Ejemplos: Picasso, Miró, Dufy, Rouault, Dalí, Klee, Munch. En la misma línea, escultores como Epstein, Moore, Calder, Giacometti; arquitectos como Le Corbusier —el chileno Roberto Matta trabaja con él—, Gropius, Wright, y la célebre escuela Bauhaus; músicos como Honegger, Berg, Stravinsky, Rachmaninov, Shostakovich, Bartok.

Rara vez, igualmente, se habrá juntado una cohorte literaria —novelistas, dramaturgos, poetas, filósofos, historiadores, ensayistas— similar a la que, estos años, configuran Hemingway, Faulkner, Sinclair Lewis, Dos Passos, Priestley, Fitzgerald, O'Neill (Estados Unidos), Coward, Eliot, Shaw, Huxley, Orwell, D. H. y T. E. Lawrence, Graves, Toynbee (Gran Bretaña), Malraux, Gide, Claudel, Sartre, Valéry, Eluard (Francia), Kafka (libros póstumos), Brecht, Mann, Heidegger, Spengler (Alemania y Europa Oriental), Ortega y Gasset, Unamuno, Juan Ramón Jiménez, García Lorca (España)...

Mención aparte requieren dos autores y sus teorías las cuales, al «bajar a la plaza pública» —simplificando su conocimiento especializado—, revolucionan no ya el pensar del intelectual, sino el común, y aún la vida corriente del siglo: Freud (la sexualidad) y Marx, asociado a Lenin y Stalin (el carácter decisivo de lo económico).

Otro párrafo aparte: la *Acción Francesa* y sus grandes escritores (algunos sólo simpatizantes): Barrés, León Daudet y —*primus inter pares*— Charles Maurras... La influencia del movimiento galo sobre las derechas mundiales, la chilena más culta inclusive, aún después de ser condenado por Roma (1926), sería importantísima. Reconciliaba el pensamiento autoritario, el antisemitismo y la tradición católica, pero una tradición sin fe... «la Biblia sin su veneno», al decir de Maurras.

Paralelamente a la efervescencia literaria, surgirán múltiples movimientos artísticos de avanzada, combinando literatura, teatro, ballet, música y pintura: nuevamente el surrealismo, el dadaísmo, el creacionismo (del chileno Huidobro), etc.

Algunas obras escritas marcarán hitos del pensar y literatura de la época: *Sin novedad en el frente* (Remarque: apología del pacifismo), *Los siete pilares de la sabiduría* (T. E. Lawrence: el mundo espiritual del Oriente Medio), *El*

amante de Lady Chatterley (D. H. Lawrence: reivindicación de la sensualidad), *Ulises* (Joyce: el hombre construyéndose a sí mismo por sus actos... pero actos sin sentido), *La náusea* (Sartre: escapar de la irracionalidad del mundo, por el arte), *Las dos fuentes de la moral y de la religión* (Bergson: la filosofía liberada de los «sistemas»), *Estudio de la Historia* (Toynbee: el sucederse de las civilizaciones). Y uno anterior (1920), pero de extraordinario influjo: *Decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler: las culturas como seres vivos, que nacen, crecen, envejecen y mueren.

La ciencia y la tecnología darán igualmente pasos agigantados: tras la relatividad, algo anterior pero decisiva (1915), los cuantones (1926), la radioactividad (1934), el ciclotrón (1934), la división del átomo y la fisión nuclear (1938).

Tecnológicamente, será el tiempo de múltiples inventos que trastornarán la vida cotidiana —la de entonces y la futura—, desde los acrílicos (1930) hasta el bolígrafo (1938).

Vendrá además un fenomenal desarrollo de las comunicaciones aéreas, con vuelos transoceánicos (partiendo por el muy célebre de Charles Lindberg, Nueva York-París, 1927) y correos regulares en aeroplanos. Brevemente encantarán al mundo los aerostatos dirigibles, v. gr., el célebre *Graf Von Zeppelin* alemán. Los aviadores serán los héroes del tiempo.

Se globalizará del mismo modo la entretención, con los bailes «modernos» —desde el charleston (1925) adelante, y al europeizarse el tango—, y con el espectacular desarrollo de la radio, y del cine, que añade el sonido (1927) y crea y hace comerciales los dibujos animados (1928); los inicios de la TV (1928), y la aparición de sensacionales actores (Chaplin, Dietrich, Garbo) y directores (Renoir, Clair, Von Sternberg).

Los peligros de la guerra y los alivios de la posguerra, han producido un considerable aflojamiento de la ética tanto cristiana como burguesa, particularmente tocante a lo sexual (Freud, «en la plaza pública», juega aquí su papel). Símbolo y epítome de este aflojamiento serán ciertas ciudades, v. gr. el Berlín de los tiempos de Weimar, cuya «decadencia» los nazis erradicarán implacablemente.

Esta faz del mundo se alterará por completo, en todos sus aspectos y matices, con la Segunda Gran Guerra (1939-1945). La derrota de la Italia Fascista, la Alemania Nazi y el Japón; el Holocausto; los mataderos atómicos en Hiroshima y Nagasaki; el arrasamiento material sin precedentes que sufre Europa; el auge norteamericano; la expansión y poderío de la U. R. S. S. y el comunismo; el gran salto científico y tecnológico consecuencia del conflicto universal... son factores decisivos para el viraje histórico post 1945 que, al hacerse la paz, apenas podía ser entrevisto.

CHILE

Los hechos mundiales que hemos esbozado, tienen por supuesto impacto en nuestro país, que enfrenta además encrucijadas propias.

Anotamos ya que los últimos tiempos de su secundaria coincidieron para Jaime Eyzaguirre con los golpes militares de 1924 y 1925; el exilio y posterior retorno en gloria y majestad del Presidente Arturo Alessandri, también el '25; una nueva Constitución el mismo año; y un segundo ostracismo de Alessandri, expulsado esta vez por su Ministro de Guerra, Carlos Ibáñez, al terminar dicho año de tantos acontecimientos.

Mientras estudiaba Derecho (período que abordaremos de inmediateo), el joven Eyzaguirre seguiría viviendo acontecimientos de alta importancia histórica: la presidencia-dictadura de Ibáñez; luego la Gran Crisis (iniciada el año 1930 en Chile), que junto con un movimiento de estudiantes y profesionales terminaría por derribar a don Carlos (1931); y después, hasta el término de la emergencia económica (1932), una anarquía política de «cuartelazos», «juntas de gobierno» y «presidentes provisionales», sucediéndose con velocidad cinematográfica.

Es sabido que, entre todos los países del mundo, Chile fue el más afectado por la Gran Crisis. Ya que su monoproducción de exportación, el salitre —del cual dependíamos servilmente, tanto respecto de los ingresos públicos, como tocante a las divisas para importar bienes imprescindibles—, dejó de venderse, cualquiera fuese el precio que en nuestra desesperación le fijáramos. El motivo era simple: los países altamente consumidores de antes, preferían ahora su propio salitre, artificial o «sintético». Inferior al chileno, pero que no les significaba desembolsar la escasa moneda extranjera de que disponían, y además proporcionaba plazas de trabajo en medio de una desocupación que era flagelo del mundo entero.

Lo fue también aquí, por tanto, y con mayor causa. Los cesantes del Norte y sus familias, invadieron la capital y otras ciudades. Vivían de «ollas comunes», particulares y del Estado; pululaban por miles, atochando míseros albergues que improvisaron las autoridades; los consumían los hielos invernales —y consiguientes enfermedades respiratorias—, la alimentación deficitaria, el desaseo, el tifus exantemático y, sobre todo, el forzado ocio y la desesperanza. La mortalidad de los albergues era alta, en particular la infantil. Según Enrique Zañartu, después de una lluvia prolongada, invariablemente aparecían muertos tres o cuatro niños de cada albergue santiaguino, «como suele pasar (con los corderos) cuando hay un temporal a campo abierto en la época de parición de las ovejas»¹.

La juventud acomodada sufriría el remecedor impacto de todo esto.

La política y partidismo tradicionales y sus jefes —cuya mayor parte provenía del antiguo e ineficaz régimen parlamentario (1891-1925)— desilusionaron a esa juventud. Los últimos eran tachados de ineficientes y corruptos, y los muchachos recordaban la obsecuencia o cuando menos debilidad que mostraran (decían) con el «tirano» Ibáñez. La crisis era atribuida a errores de gobierno, postura simplista —sin duda— pero quizás inevitable. La anarquía 1931-1932 reforzó el descrédito de la política. Los jóvenes, o la repudiaban, o la querían totalmente renovada.

Por otra parte, la Gran Crisis desnudó las lacras sociales del país que —como siempre sucede— sus clases acomodadas y medio-altas disimulaban, autoengañándose. Ahora se ponían a la vista, agravadas horriblemente por el desastre económico, en los albergues e interminables filas de las ollas comunes. La conciencia de los jóvenes se rebeló. Coincidiría este sacudón, respecto de los católicos, con la ya mencionada encíclica *Quadragesimo Anno*, que denunciaba aquellas lacras de la sociedad, proponiendo soluciones que el *establishment* social no digeriría fácilmente.

En 1932 se normalizó la institucionalidad del país mediante la elección, por segunda vez, de Arturo Alessandri Palma como Presidente de la República.

Mas, pese a esta normalidad, los hechos político-sociales del período anterior, 1924-1932, y las repercusiones del apasionante proceso europeo, fueron modificando notoriamente la sociedad chilena. Se le plantearon cambios urgentes, por jóvenes líderes y nuevos partidos o movimientos. La década del 30, en efecto, aparecieron un socialismo ya robusto (Partido Socialista, 1933); un nacionalismo de corte fascista (Movimiento Nacional Socialista, el «nacismo» chileno, 1932); y un socialcristianismo remozado, fruto de *Quadragesimo Anno* (Falange Nacional, partido autónomo desde 1938, raíz de la Democracia Cristiana de los años 50). Se renovó también el Partido Comunista, entrando —con el Frente Popular (1935-1936)— al sistema de alianzas y de participación en el régimen democrático-electoral, que hasta ese momento repudiara. Los líderes juveniles de esta flamante galaxia partidista se llamaron Gabriel González, Salvador Allende, Eduardo Frei, Bernardo Leighton, Radomiro Tomic, Manuel Garretón, Jorge González Von Marees, Ricardo Fonseca, etc. Casi todos ellos, y sus respectivas colectividades, irían dominando progresivamente el escenario político de Chile, desde mediados de los años '40.

Los movimientos más a la siniestra originaron una alianza de avanzada político-social, el «Block de Izquierda». Al transformarse éste en «Frente Popular» por la inclusión del radicalismo, subrayó las tendencias que venían apuntando desde 1920, y que la Gran Crisis había robustecido: conducción

del país por determinados sectores mesocráticos —profesionales e intelectuales, básicamente— y populares (aquellos mejor organizados: sindicatos, partidos de predominante origen obrero); Estado intervencionista; perfeccionamiento progresivo de la democracia electoral, etc. Tendencias que desembocaron y se solidificaron en las presidencias radicales (1938-1952).

La Guerra Civil de España fue seguida aquí con un apasionamiento mayor aún, si cabe, que el del resto del mundo.

Lo mismo sucedería respecto a la Guerra Mundial, que tuvo para nosotros, además, graves secuelas económicas, justificando y acelerando el proceso de industrialización sustitutiva iniciado a raíz de la Gran Crisis.

Los católicos chilenos, de otra parte, se vieron conmovidos por los cambios de la Iglesia Universal, y violentamente golpeados por la incidencia religiosa de acontecimientos políticos como el conflicto hispánico, y después el del mundo; la formación y luego el triunfo del Frente Popular; y el nacimiento de la Falange Nacional, que dividió al Partido Conservador, histórico baluarte de la Iglesia. Con esto último se relacionaría también la viva polémica intercatólicos por la interpretación y aplicación aquí de la encíclica *Quadragesimo Anno*.

Todos los chilenos, con su singular propensión imitativa, compartieron las modas del Viejo Mundo, desde los bailes —que el clero solía estigmatizar como inmorales— hasta las hazañas de aviación, pasando por la radio. En 1932, Santiago tenía siete radioemisoras y Valparaíso tres. Los aficionados, a menudo verdaderos fanáticos, las escuchaban mediante receptores «a galeña», que les servían asimismo para oír, dificultosísimamente, transmisiones exteriores.

Letras y pensamiento. Literariamente, para Chile, la época que recorremos es poética, y la domina Neruda, quien disminuye a Huidobro —no obstante publicar éste, ahora, los que algunos consideran sus mejores libros— y a la Mistral, que guarda relativo silencio entre *Desolación* (1925) y *Tala* (1938). Pablo Neruda se involucra en la guerra española (*España en el corazón*, 1937). Ella, la campaña pro República que el vate libra aquí y afuera, y su paulatina adscripción al Partido Comunista, son una caja de resonancia que difunde la obra poética del futuro Premio Nobel. Sostiene feroces polémicas con Huidobro y Pablo de Rokha. También lo atacará el surrealismo chileno (grupo *Mandrágora*), eco del europeo.

El Partido Comunista, siguiendo —en Chile como en todas partes— la orientación de la *Komintern*, utiliza con suma habilidad a los intelectuales y artistas para promover sus dos grandes intereses del momento: la tesis de los Frentes Populares —cuyo objeto es proteger a la U. R. S. S. contra el nazismo germano— y la causa republicano-española. Ello; la presencia de exiliados

peruanos, e hispanos pro República; y el influjo de Neruda y sus seguidores hacen (por lo demás se trata de un fenómeno mundial) que el mundo artístico-literario sea de izquierda. Idealiza a la U. R. S. S., y el Partido adquiere sobre él una influencia desproporcionada, que a menudo deviene verdadera y fría manipulación.

«Esperábamos que (la Unión Soviética) fuera un poderoso centro de irradiación humanista que corrigiera las mezquindades del capitalismo», recordará después, melancólicamente, Luis Oyarzún².

Ni siquiera el pacto Von Ribbentrop-Molotov (1939) desvanece esta ilusión.

La poesía aparte, poco nos queda, estos años, de la literatura chilena. El «criollismo» — Mariano Latorre, Luis Durand, Eduardo Barrios, etc.— domina el relato, novela y cuento, pero su valor permanente es hoy puesto en duda. Lo ataca entonces con dureza Hernán Díaz (*Alone*), que comienza a perfilarse como el monarca de la crítica literaria, sucesor del sacerdote francés Emilio Vaisse (*Omer Emeth*). Hay nombres aislados que escapan al criollismo, dejando obra más perdurable. Por ejemplo, el enigmático y difícil Alvaro Yáñez (*Juan Emar*), que sólo en la actualidad va siendo reconocido. O María Luisa Bombal, con *La última niebla* (1934) y *La amortajada* (1938). O el escueto José Santo González Vera, de cuidadoso e impecable estilo (*Vidas mínimas*, 1923, *Allué*, 1928). O el descarnado cronista-crítico de la realidad nacional, Joaquín Edwards Bello. Pero son pocos.

El teatro chileno de la época registra febril actividad... numerosos locales, compañías, autores, obras de todas clases. Pero el comercialismo es craso y la calidad mediocre. Algunos nombres escapan del adocenamiento, partiendo por Antonio Acevedo Hernández, dramaturgo de origen popular, muchas de cuyas producciones reflejan el ambiente campesino. Otros obtienen sensacionales éxitos de público: Germán Luco (*La viuda de Apablaza*, 1926), Armando Moock (*Del brazo y por la calle*, 1939), Alvaro Puga (*Lodo y armiño*, 1944), etc. La prolificidad de estos autores, subraya su carácter fugaz e improvisado. Carlos Cariola, por ejemplo, estrenó medio centenar de comedias, entremeses, «juguetes», «humoradas», revistas musicales, etc. Pertenecen a esta generación, aunque empalmando con la siguiente (Capítulo Tercero), dos autoras de categoría: María Asunción Requena e Isidora Aguirre.

En el campo de la Historia aparecen un par de libros claves, que influyen no sólo ese ámbito —y a Eyzaguirre dentro de él— sino el general de las ideas, y el político. Uno es *La fronda aristocrática* (1928) de Alberto Edwards, primera interpretación completa de nuestro pasado republicano. Y el otro es *Portales* (1934), de Francisco Antonio Encina, que marca su ingreso a la literatura histórica. Cuando analicemos la obra de Jaime

Eyzaguirre, volveremos sobre estos libros capitales (Capítulo Tercero).

A partir de 1940, se publicarán paulatinamente los veinte tomos de la *Historia de Chile* del mismo Encina, renovando y popularizando el género con una clara originalidad de enfoque y estilo. Ella no obstará a la deuda del autor con Edwards, el colonialista Medina, el doctor Palacios y sus dudosas teorías étnicas, y aún con Barros Arana, tan vapuleado por don Francisco Antonio... y después por Jaime Eyzaguirre.

La inmigración de republicanos españoles tras la victoria de Franco tiene un símbolo: la nave *Winnipeg* que, repleta de refugiados hispanos, echa anclas en Valparaíso el día que comienza la Segunda Gran Guerra. Estos inmigrantes revitalizan nuestro ambiente cultural, particularmente las artes plásticas, la literatura, la edición de libros y el periodismo. Los dos últimos, se ven además influidos por los exiliados peruanos del *APRA*. Las editoriales *Ercilla* y *Nascimento* difunden las novedades literarias del mundo y de Chile. La primera tiene períodos en que publica un libro diario; la segunda es el paño de lágrimas de los escritores nacionales.

Autores extranjeros, como los que más arriba citamos, son devorados por la juventud intelectual de Chile. Particular es el impacto de Spengler, Ortega y Gasset, Valery, Eluard, etc.

Durante este agitado tiempo dicha juventud entra asimismo al tema de la hipotética unidad cultural, con posibles repercusiones políticas, que existiría entre los pueblos americanos. El pensamiento izquierdista la deriva, generalmente, del ancestro aborígen... es el indigenismo, cuyo reflejo plástico son los pintores de murales mexicanos, y que en política se expresa por lo que escriben dos brillantes hijos del Perú: Raúl Haya de la Torre, fundador del *APRA*, y un heterodoxo del comunismo, José Carlos Mariátegui. Los católicos y los sectores nacionalistas restringen la unidad a las naciones de raíz hispánica (o ibérica, cuando más, para incluir el Brasil), y la sustentan en el mestizaje indígena-español. Dos libros contemporáneos, muy leídos y que suscitan polémica, reflejan este concepto unitario, ni exclusivamente indigenista, ni tampoco exclusivamente hispanista, aunque se acostumbre conocerlo por la última denominación: *La raza cósmica*, de José Vasconcelos (el admirador y protector mexicano de nuestra Gabriela), publicado en 1925, y poco después *Defensa de la Hispanidad*, del vasco Ramiro de Maeztu, asesinado durante la Guerra Civil.

Un tercer, posible «ismo» americano, el panamericanismo —que engloba a los Estados Unidos—, no halla simpatía en la intelectualidad ni en la juventud. Es una bandera que despliegan solamente los círculos oficiales. Parecido sucede con la voz «Latinoamérica», comprensiva de los orígenes español, portugués y francés.

Veremos que la filiación hispánica de América es tema fundamental para Eyzaguirre como pensador histórico.

Entre los jóvenes católicos, los ojos admirados se vuelven hacia el grupo de escritores franceses que —compartiendo esa fe, o cercanos a ella— han rechazado sin embargo la sociedad y religiosidad «burguesas». Así León Bloy; los brillantes conversos o semiconversos que éste entrega a la Iglesia: Jacques y Raissa Maritain, Charles Peguy (muerto en la batalla de El Marne), Pieter Van Der Meer y Georges Bernanos; y después Camus, Psichari, Claudel, Mauriac y otros. Simultáneamente, la ambición y esperanza de redimir la modernidad, reorganizándola según la *imago mundi* del catolicismo, despierta entre esos jóvenes el interés por otros conversos y apologistas, los ingleses —un Gilbert K. Chesterton, un Hilaire Belloc—, y por *Una nueva Edad Media*, del emigrado ruso Nicolás Berdiaeff (1924).

Nuestros intelectuales católicos se verán también afectados por el desenlace de la Segunda Gran Guerra. Entre ellos, el repudio a los fascismos, el descrédito de las soluciones corporativas, la posibilidad de acciones comunes con izquierdistas y hasta comunistas, son nuevas actitudes, provenientes de aquel devastador conflicto y su término.

Sin duda la intelectualidad católica de nuestro país —a la que Eyzaguirre pertenecerá— es, en conjunto y los años que analizamos, más reducida y de menor vuelo y brillo que la de izquierda, casi siempre agnóstica.

Las artes plásticas. Corriendo la Presidencia Ibáñez, y desempeñándose transitoriamente como Ministro de Educación Pablo Ramírez —el capaz pero ultraoriginal Ministro de Hacienda, favorito del Mandatario—, discutió éste clausurar los cursos de pintura de Bellas Artes (manteniendo la enseñanza del dibujo) y becar en Europa a sus profesores y alumnos destacados, bajo la «inspectoría» de Isaías Cabezón y luego de Camilo Mori. La Gran Crisis los fue haciendo regresar. Constituyeron la llamada «generación de 1928» (Inés Puyó, Armando Lira, Héctor Cáceres, Augusto Eguiluz), eclecticismo de todos los movimientos vanguardistas que esos chilenos vieran en Europa. Coexistirían con el anterior «grupo Montparnasse», o «generación del '23» (Mori, Cabezón, Luis Vargas, Enriqueta Petit, José Perotti, Julio Ortiz de Zárate), generando una polémica formidable desde su primer «salón», el año 1929.

Finalmente, la plástica sentirá por igual el influjo —en el contexto de izquierda e indigenista que ya hemos anotado— de los mexicanos Rivera, Orozco, Siqueiros, etc., y sus enormes, coloridos e intencionados murales. Éstos hallarán aquí también sus cultores, como Gregorio de la Fuente en la Estación de Ferrocarriles de Concepción.

La plástica se revoluciona, asimismo, para los católicos jóvenes. Repu-

dian el arte sacro-comercial del XIX y el XX, llamado «sansulpiciano» (por el templo parisino de San Sulpicio) y «bondieusard», término intraductible, que deriva de las palabras «Bon Dieu», «Buen Dios». «Bondieusard» equivaldría a «beato», en su acepción despreciativa. Reaccionando, se vuelven hacia los pocos católicos de la plástica contemporánea, v. gr. el pintor francés Georges Rouault (igualmente seguidor de Bloy, aunque el escritor jamás comprendió el arte de Rouault), y hacia la Edad Media y el Renacimiento.

Resumiendo, los años que recorreremos a vuelo de pájaro, los jóvenes ven surgir a su alrededor la negación o discusión de todas las formas que vivieron sus padres —políticas, económicas, sociales, culturales y artísticas— y la búsqueda de otras nuevas, que se supone serán más verdaderas, más eficaces y más justas.

Los muchachos católicos, adicionalmente, autocuestionan su religiosidad tradicional; asisten a una efervescencia interior de la Iglesia, sólo parangonable (si bien menor) a la que experimentará los años '60 (Capítulo Cuarto); y presencian cambios —promisorios para unos, inquietantes para otros— en la liturgia, los estudios bíblicos, la teología, la doctrina social y varios aspectos adicionales de parecida importancia.

Tienen estos jóvenes —dirá en 1937 uno de ellos, futuro arzobispo— una «preocupación filosófica», y «maestros de pensamiento»; protagonizan «un gran despertar litúrgico», y colocan «los primeros cimientos» para «rehacer la organización social sobre principios cristianos»³.

El término de la Segunda Gran Guerra —1945— abre la puerta de nuevos cambios, apenas intuibles ese año, pero que ya se adivinan formidables e inquietantes.



DESCARTANDO OPCIONES

A) LA POLÍTICA

De todas estas aguas, avanzando los años '20, y luego los '30, beberá ansiosamente Jaime Eyzaguirre, en mayor o menor medida... salvo de la política contingente.

Jamás intervino ni se interesó en ésta, de ninguna manera.

La juventud de su tiempo vivió intensamente por lo menos dos ins-

tantes políticos de la época que analizamos: la lucha contra Ibáñez los años 1930 y 1931, y a fines de este último la campaña presidencial de Juan Esteban Montero. Los muchachos de la Universidad Católica participaron destacadamente de la primera, incluidos desfiles, combates callejeros con la policía, y la «toma» de la Casa Central de la Chile; destacáronse allí los futuros falangistas Bernardo Leighton y Manuel Garretón (estudiante del plantel fiscal), el más tarde parlamentario liberal Raúl Marín y otros. Prolongando el «civilismo», los mismos jóvenes solieron incorporarse, como anticipábamos, a la candidatura Montero. Para activarla, v. gr., Leighton se trasladó al Norte y Eduardo Frei al Sur (Frei no era aún conservador). Posteriormente, el año 1932, las Milicias Republicanas —movimiento por igual «civilista», pero organizado de modo paramilitar— atrajo mucha juventud acomodada. Pero ninguna de estas instancias interesará a Eyzaguirre.

Tampoco la división del Partido Conservador ni el triunfo del Frente Popular y Aguirre Cerda (1938). No parece haber compartido los terrores que ese triunfo despertó entre los miembros de su clase.

La postura de Eyzaguirre ante los partidos, dirigentes y «grandes momentos» políticos, reproduce los rasgos irónicos y escépticos que reflejaba la composición literaria del Liceo Alemán ya citada (Capítulo Primero).

Esta postura no variará por el resto de su vida.

Desconocía Jaime Eyzaguirre los detalles de la cotidianeidad política —tan absorbentes para la mayor parte de los chilenos—, no le interesaban en absoluto, y sus juicios sobre los partidos —v. gr. la derecha liberal-conservadora, o los falangistas, después demócratacristianos— se referían exclusivamente a temas relacionados con la fe católica. Así, respecto de la derecha, alababa que defendiera la libertad de enseñanza, pero censurándole simultáneamente una supuesta reticencia a aceptar la doctrina social de la Iglesia. Y de los falangistas-demócratacristianos se consideraba cercano por esa doctrina social, pero muy lejos por la debilidad, ambigüedad, que, según él, mostraban ante el comunismo como ideología.

Los dirigentes de derecha, en especial conservadores, tuvieron siempre distancia con Jaime Eyzaguirre.

Lo acusaban de «robarles» juventud católica con su escepticismo político. Y por cierto éste —queriéndolo o no queriéndolo Eyzaguirre— alejaba de los partidos a muchachos valiosos. En ello operó un factor muy importante: la ironía de nuestro biografiado. No podemos hoy reproducirla, pues la manifestaba casi únicamente de palabra. Y no tan sólo ni tanto durante las clases, sino más bien después de ellas, desenvolviéndose las interminables charlas de corredor o de camino a su casa que mantenía con los alumnos. O en apartes informales, y hasta involuntarios, especie de recreos o descansos,

cuando para otros objetos —académicos, religiosos— les abría su casa. Y fue mediante la conversación, veremos (Capítulo Tercero), que se ejercitó primordialmente la influencia persona a persona de Eyzaguirre. Pero la ironía «hablada», aunque para don Jaime resultara casual, incluso involuntaria, se evidenciaba efectivísima... muchas veces excediendo de lo que él mismo pudiese haber pensado o deseado. Verdadero arte, Eyzaguirre no sabía sujetarlo, y se tornaba demoledor (tampoco era raro, según nos dirá el Capítulo Tercero, que constituyera un pelambre liso y llano). Con los jóvenes, la destrucción de algo por el cauterio del ridículo, suele ser total. Los políticos —que a la postre sólo cumplían su propia y honorable vocación— se quejaban amargamente ante esta actitud de Jaime Eyzaguirre. Quien, es probable, en el fondo, les encontraría razón... pero la próxima vez, se dejaría arrastrar nuevamente por su facilidad sarcástica.

Agreguemos que, los años '30, no fue la recién explicada la única causa de roce entre Eyzaguirre y los personeros de la derecha.

Por una parte, don Jaime sostuvo siempre que los jóvenes católicos no debían hacer política sin completar previamente su formación religiosa, ética y social. Aquella quedaba excluida en forma absoluta, pues, durante las «humanidades» (nuestra enseñanza media de hoy) y ni siquiera parecía recomendable corriendo los estudios universitarios. Es de advertir que el Padre Hurtado pensaba lo mismo; que ambos —Eyzaguirre y Hurtado— habían recibido la idea del jesuita Fernando Vives, su maestro común; y que para los dos, también, fue motivo de ácida crítica conservadora.

Por otra parte, los jefes derechistas incluían no pocos admiradores del fascismo italiano, y aún del nazismo alemán. Jaime Eyzaguirre nunca aceptó postura semejante, pues no era la que sustentaba la Iglesia Católica, y ello, se verá, le ocasionó choques muy difíciles.

Este caso aparte, ¿cuál fue el origen de una asepsia política tan extrema?

Algunos la asignan a la influencia del ya mencionado jesuita Fernando Vives. Pero Vives, según luego diremos, era anti-conservador, no anti-político. Afirmaba que debía comenzarse por la pura acción social, mas para que ella —a su momento, como había sucedido en Italia— generase naturalmente una acción política de la clase obrera, un partido o movimiento de ésta, católico aunque no confesional.

Es cierto que algunos discípulos de Vives desembocaron en el apoliticismo absoluto, entre ellos Eyzaguirre (y también Julio Philippi, Clotario Blest y otros). Tampoco cabe discutir, nos parece, que la pugna entre los obispos chilenos y la Liga Social de Vives por la libertad política de los católicos —que narramos más adelante— debió reforzar el apoliticismo y el anticonservantismo de Jaime Eyzaguirre.

Pero creemos que el fenómeno calaba más hondo, era una vivencia propia e inerradicable de don Jaime.

Sin embargo, la había racionalizado magistralmente (y sinceramente) a fines de los años '40.

La Humanidad, decía, atravesaba un momento histórico de excepcional peligro, que robustecía la obligación de vivir el cristiano su fe con gran fuerza, y aplicarla a lo temporal, sin desdoblarse «en dos planos: exclusivamente religioso el uno y totalmente laico el otro». «Distinción, observaba, no es separación». Aplicando así la fe, el cristiano generaría una «poderosa actividad», en «lucha y ruptura radical con el mundo», para crear «doctrina» y «conciencia» sobre los problemas y soluciones temporales, sobre el ser y el deber ser de la sociedad.

Llamaba Eyzaguirre a esto «alta política», declarándola estricto deber de los católicos.

Mas la política contingente no aprovechaba a aquélla, habiéndose tornado una mera lucha intrapartidista para conquistar el poder por el poder. Don Jaime no creía en los partidos, considerándolos un factor de divisionismo, y preocupados sólo de aquella lucha. No les cabía, desgraciadamente, comportarse distinto, pues sus orígenes eran el liberalismo y la ideología. Incompatibles ésta y aquél, agregaba, con «el más franco interés nacional», superador de «clases y banderías». Un tiempo, Eyzaguirre supuso que la inyección de juventud socialcristiana en el conservantismo, anticipaba que el viejo partido católico abandonaría las ideas liberales. Reasumiría entonces los «principios del Derecho Natural», y la noción de un «Estado Nacional, con un fuerte poder político, libre de influencias extrañas que puedan presionarlo y apartarlo de servir el bien común». Pero pronto se desilusionó de semejante esperanza.

La solución, para Jaime Eyzaguirre, fue el corporativismo cristiano —vale decir, libre, no estatista—, que reasignaba el poder político y el económico conforme a las realidades de la vida social.

Volveremos sobre estos puntos (Capítulo Tercero), que ahora apenas esbozamos para explicar la diferenciación eyzaguirreana entre «alta política» y «política contingente o partidista», la primera asumida, la segunda rechazada.

No obstante, comprendía don Jaime la necesidad práctica de que los cristianos, de todos modos, hicieran política partidista, so pena de abandonar el campo al enemigo doctrinario. Pero juzgaba que ella exigía un grado de realismo con demasiada frecuencia equivalente o conducente a abandonar los principios esenciales. Y esto le resultaba intolerable. En presencia de Gonzalo Vial, discutiéndose el tema, un alumno le dijo: «Alguien tiene que hacer



☉ Jaime Eyzaguirre y su madre en marzo de 1925, en vísperas de entrar a estudiar Derecho en la Universidad Católica.

política, don Jaime». Su respuesta: «Sí, igual que alguien tiene que meter las manos en el agua sucia. Pero, ¿por qué he de ser yo?».

Otra vez, preguntándole Lenka Franulic qué frase de los políticos le parecía la más insincera, respondió: «El amor al pueblo».

A fines de los años '40, proporcionaría una explicación adicional de estas actitudes:

«Si rehuyo toda actividad política... es porque así preservo mi sagrada independencia de profesor e intelectual».

No obstante —paradoja final—, solía decir: «Nunca he sido conservador, pero nunca he votado por quien no lo fuera»⁴.

Y para una elección juzgada decisiva, creyó su deber moral intervenir personalmente. Resistió apenas unos días, si no horas, retirándose asqueado de lo que había visto.

Es posible y probable —como hemos insinuado— que todas las racionalizaciones precedentes de su actitud antipolítica, estén demás. Que Jaime Eyzaguirre guardara con el viejo conservantismo, por motivos de tradición, familia y clase, un vínculo sentimental, no meditado; y que el día a día político de cualquier partido le produjese una invencible repugnancia.

B) LA ABOGACÍA

Fue Eyzaguirre Bachiller en Humanidades —requisito entonces indispensable para seguir una carrera universitaria— el mismo año 1925 que lo viera egresar del Liceo Alemán. Al siguiente, lo acogería la Escuela de Derecho (Facultad de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales) de la Universidad Católica. Aquel tiempo, este plantel no podía tomar sus propios exámenes de curso, ni el de licenciatura: todos ellos se daban ante la Universidad de Chile.

Los estudios jurídicos de Jaime Eyzaguirre serían dignos, pero no sobresalientes; se halló en la mitad superior pero no en los primeros puestos del curso. Tampoco éste, por lo demás, tuvo mayor destaque. De los compañeros de don Jaime, el único que pudo mostrar figuración posterior de importancia, como abogado, profesor de derecho, ministro y autoridad universitaria, fue el comercialista Julio Chaná. Es de notar que esos años hubo promociones excepcionales, como la ingresada el año 1928, el «curso de los sabios», que —amén de Eduardo Frei, Presidente de la República— incluyó senadores, diputados, maestros universitarios, altos miembros del Poder Judicial, y numerosos juristas de reconocido prestigio. No pasó igual con la promoción de Eyzaguirre.

Rindió éste su licenciatura en Derecho el año 1931, con dos «colora-

das» —votos de distinción— sobre un máximo posible de tres. Casi inmediatamente la Corte Suprema le expidió el título de abogado.

Nunca trabajaría, de verdad, en la profesión, si bien una fuente afirma que durante dos años tuvo oficina abierta... pero sin clientela. Bromeando, y remitiéndose al tradicionalista español Vásquez de Mella, afirmaba don Jaime no haber ejercitado la abogacía por amor a la justicia.

Sin embargo, las leyes le sirvieron en su vocación histórica, y se relacionaron con ésta —según veremos—, y también en sus incursiones diplomáticas.

C) LA DIPLOMACIA

Desempeñó nuestro biografiado un pequeño cargo en el Ministerio de Relaciones Exteriores. Lo llamó a éste Germán Vergara, fue allí subordinado del notable diplomático Félix Nieto del Río —quien le tuvo mucha estimación— y compañero de trabajo de Ismael Pereira, futuro parlamentario conservador, anudándose entre ambos una amistad perdurable. Entró Eyzaguirre al Ministerio siendo todavía estudiante de leyes, y ya lo había dejado cuando se casó.

Era un puesto sin importancia, de los que solían conseguir mediante amistades sociales los jóvenes de familia aristocrática y cortos haberes, y que les ayudaban a mantenerse durante sus estudios.

Pero, esto aparte, Jaime Eyzaguirre poseía dotes diplomáticas, que se evidenciarían treinta y tantos años más tarde, como veremos, en la Academia Andrés Bello creada por el Ministerio.

Desde luego, su memoria de prueba para licenciarse había versado sobre *Privilegios Diplomáticos. Síntesis histórica y de legislación comparada*. No sólo la editó a su costo la Universidad de Chile, el año 1932, sino que la Cancillería hizo llegar ejemplares a todas nuestras representaciones exteriores.

Era un verdadero manual, de obvia utilidad práctica, escrito de modo pedagógico, claro y sencillo. Leerlo, resulta sorprendente para quienes conocen el estilo barroco de Eyzaguirre—historiador en algunas de sus obras (v. gr., *Ventura de Pedro de Valdivia*, 1942), aunque se acerca al de otras, como ser al de *O'Higgins* (1946). Y sobre todo es la forma de escribir Eyzaguirre para la enseñanza media. Ejemplo: su texto de economía política (1937).

Hacemos esta observación (profundizada por el Capítulo Tercero) pues ella indica en Eyzaguirre —bajo el apasionamiento que mostraba, nada fingido, abordando materias relacionadas con la fe, la doctrina socialcatólica o la

historia patria— una mente ordenada y sintética... una mente de buen abogado.

Se evidenciaba cuando exponía respecto a los límites de Chile. Allí se juntaban todos sus conocimientos paralelos... Historia, Geografía, Derecho, y el resultado era impresionante: una argumentación fundada, mesurada, completa, convincente. Javier González hizo la experiencia cuando Jaime Eyzaguirre le resumió, el año 1960, un protocolo recién firmado con Argentina relativo al Canal Beagle, explicándole el contenido del documento y sus pros y contras.

«Quedé con la boca abierta... No conocía a este Jaime»⁵.

Veremos que los límites del país y su defensa fueron también una nota constante en la obra escrita y oral (clases, conferencias, entrevistas) de Jaime Eyzaguirre. Y que, a la postre, por intermedio de la Academia Diplomática, estos conocimientos histórico-geográfico-jurídicos de don Jaime sirvieron notoria y notablemente a la política exterior de Chile.

D) LA GENEALOGÍA

Tuvo Eyzaguirre un interés temprano, y que duró toda la vida, por los estudios genealógicos y heráldicos, en particular por los de su propia estirpe. Escribió sobre ellos numerosos artículos, folletos y un libro (*Archivo Epistolar de la Familia Eyzaguirre*, 1960). Fue miembro honorario del Instituto Chileno de Ciencias Genealógicas, y correspondiente de instituciones similares de Francia (desde 1931), Argentina, Perú y México.

Por supuesto, la Genealogía y aún la Heráldica son importantes ciencias auxiliares de la Historia. Por otra parte, vimos que la familia Eyzaguirre había tenido en nuestro país, el XVIII e inicios del XIX, una actuación destacada, digna de memoria. Pero también suelen doblarse esas ciencias de un cierto prurito nobiliario, y afición a los «árboles» de ascendientes, escudos de armas, condecoraciones, etc.

No podemos decir que un declive así fuera ajeno a Eyzaguirre, especialmente cuando joven. En 1926 se le otorgó la Cruz de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno. Tenía 18 años. Es prácticamente imposible que haya hecho méritos justificatorios para esta condecoración. Nos es menester, entonces, concluir que la gestiónó, o que permitió se la gestionaran. Un muchacho de esa edad a la busca de una condecoración pontificia, es ya decidor.

En 1934, presentó documentos para ser recibido como Caballero de Honor y Devoción de la Soberana Orden Militar de Malta. Pero el Canciller de la Orden debió responderle, «con tristeza», que no reunía los requisitos

necesarios a ese fin. Le ofreció sin embargo ser Caballero Magistral, un rango que suponemos inferior, por 4.530 liras.

Ignoramos cómo terminó el episodio, pero la forma de encabezar el Canciller su carta-respuesta a Jaime Eyzaguirre era insólita:

«NOBIL UOMO

D. JAIME de EYZAGUIRRE Dei Conti de SANTA ANA de EYZAGUIRRE, dei M. si de VILLAPALMA, ecc. Cavaliere dell'Ordine di S. Gregorio Magno».

Nuevamente, debemos pensar que advocación tan solemne sólo podía provenir del interesado.

La afición genealógica subsistió —aunque muy disminuida, y enderezada ya, fundamentalmente, a la comprensión de la Historia— hasta los años maduros de Jaime Eyzaguirre. Sus hijos relatan que se preocupó, sin que ellos lo supieran y siendo adultos, de inscribirlos como miembros de la «Asociación de Hidalgos a Fuero» española (1961), lo cual significaba trámites, documentos... y gastos, que salieron de su bolsillo.

Enrostrándole uno de los inscritos, Rafael, esta diligencia reservada y aparentemente fútil, replicó don Jaime que era preciso «conservar la tradición del apellido». No por «sentimiento aristocrático», sino más bien por una idea histórica, la memoria social —para usar términos modernos— de la importancia que revestían un apellido antiguo y quienes, llevándolo, mediante sus hazañas se la hubieran hecho ganar. Sin embargo, y al mismo tiempo, el propio don Jaime se burlaba un poco del asunto, especialmente en razón de que el «hidalgo a fuero» debía probar cierto número de generaciones de sangre «limpia» (ni judía ni mora). Número que se daba para los Eyzaguirre hijos, pero no para el padre, debido a la ascendencia Herzl⁶.

Quizás, por otra parte, esta autorburla era sólo un velo que don Jaime tendía sobre sus auténticos sentimientos. Pues la «hidalguía», se verá (Capítulo Tercero), significaba mucho para él, espiritualmente hablando y ya muy lejos de preocupaciones genealógicas.

Éstas, pues, el genealogismo puro (es decir, prescindiendo de su utilidad para la Historia), eran consideradas por Eyzaguirre hacia 1960 —y aún mucho antes, mediados de los '40— como una pequeña manía, inofensiva aunque algo pueril. Un día del año 1945, Rafael Gandolfo lo encontró en la calle, contemplando «atentamente» la vitrina de una «tienda de prendas femeninas». Le explicó Eyzaguirre, entre bromas, que lo hacía para eludir las disertaciones de un «genealogista lenguaraz y repetitivo» que rondaba, allí cerca, esperando la ocasión de abordar a don Jaime.

—«Entiendo que Ud. también cultiva la genealogía», le observó Gandolfo.

—«Eso es otra cosa —respondió Eyzaguirre—... Tengo buen cuidado de averiguar la genealogía de los otros, no la mía»⁷.

¿Cuál habrá sido el origen de esta inclinación?

Quizás ella prolongara los mundos imaginarios e imaginativos de una infancia solitaria... los mundos del Imperio Vergara y el Imperio Eyzaguirre (Capítulo Primero). Quizás integrase la autodefensa de un joven aristócrata, pero pobre, en orden a que su falta de medios no lo hiciera caer socialmente, «asiuticarse». La posterior maduración intelectual y sobre todo religiosa de Eyzaguirre, sin duda lo condujo a trascender estas pequeñeces... mas, sin eliminarlas completamente.

Ellas, no obstante, nunca lo hicieron conferir mérito al ancestro noble o aristocrático por sí mismo. Más bien lo veía como una carga, una exigencia de servicio público y social, rara vez llenada después del 900. Destacaba el lema de los Eyzaguirre: «El señor es el primer servidor». «Desciendo de dos Presidentes», decía un muchacho en su presencia. «Así es —repuso don Jaime, mientras su mano hacía en el aire un elegante y ondulado movimiento, desde lo alto hacia el suelo—, Ud. *desciende* de dos Presidentes»⁸.



LOS MAESTROS DE EYZAGUIRRE

A) LEÓN BLOY

Los hombres decisivos para formar la personalidad de Jaime Eyzaguirre, fueron cuatro: su «padre en la Historia (así lo llamaba de adulto), el sacerdote Eduardo Lüdemann, del Verbo Divino, que lo introdujo a esta ciencia en el Liceo Alemán, según nos dijo el Capítulo Primero; el escritor francés León Bloy; el presbítero Juan Salas y el jesuita Fernando Vives.

Debemos agregar a la lista una influencia importantísima pero no individual, sino colectiva: la benedictina.

Los campos de Lüdemann, Salas y Vives son claros: respectivamente la ciencia histórica; la religiosidad teñida de milenarismo; y la doctrina social de la Iglesia. La Orden de San Benito pesa sobre Eyzaguirre por lo que toca a la liturgia y a la interioridad religiosa, y como experiencia de vivir en común la fe.

El área de influjo de Bloy sobre Jaime Eyzaguirre, es más difusa y compleja.

León Bloy (1846-1917), venido de la pequeña mesocracia (su padre era un mediano empleado público), la abandonó para dedicarse enteramente a la literatura. De naturaleza irascible, brutal franqueza, tendencia panfletaria, y lenguaje duro y agresivo, estos caracteres hacían pareja con un desprecio absoluto por la sociedad y hombres de la época, colegas escritores inclusive. Eran los «burgueses», objeto de sus más virulentas invectivas. Inevitablemente fue aislado, quedó sin trabajo, y se hizo silencio —un silencio conspirativo, según Bloy— respecto de sus obras, cayendo en la pobreza más extrema.

Durante ella, vivió una experiencia de suma importancia para su futuro personal y artístico: la intensísima relación amorosa que tuvo con una mujer de gran personalidad y oscuro pasado; la conversión de ambos al catolicismo, obra de un abate con fama de santidad: Tardif de Moidrey; y la enfermedad y muerte de ella. Dos libros novelada y parcialmente autobiográficos: *El Desesperado* y *La Mujer Pobre* —(en los cuales Bloy y su amante son «Caín Marchenoir» y «Verónica», respectivamente)— reflejarían años tan decisivos y terribles.

Bloy, converso, desplegó la misma vehemencia que antes, agnóstico. El burgués continuaría siendo su enemigo primordial, y las figuras literarias entonces más famosas del establishment católico fueron implacablemente demolidas por el incómodo recién llegado: los novelistas Paul Bourget y Joris-Karl Huysmans, el dramaturgo y poeta François Coppée, etc. No admitiría diferencia entre el «buen burgués», católico, y su paralelo desprovisto de fe; aquél, aún, sería el peor de los dos para Bloy, por involucrar una caricatura sacrílega del cristianismo.

En casa de Coppée, justamente, antes de que rompieran, Bloy conoció a Jeanne Molbeck, cuyo padre era un poeta danés. El aspecto del atormentado escritor resultó tan impactante para Jeanne, que preguntó por él a una hija del anfitrión.

—«¡Es un mendigo!», fue la respuesta.

—«Seré su esposa», se dijo Jeanne «en su corazón»⁹.

Y lo fue.

Llegó a ser tan fervorosa católica como él, y de carácter entero y —contrastando con su marido— sereno.

Los años iniciales del matrimonio serían muy dolorosos. Hubieron los cónyuges cuatro hijos, sobreviviendo solamente los dos menores, mujeres. Según León Bloy, la miseria mató a los otros.

Después, la vida de los Bloy se tornaría más apacible, pero siempre dentro de una severísima pobreza. Se mantuvieron con los modestos dere-

chos de autor cobrados por el *pater familias* —vendía al año unos mil ejemplares de sus libros, que le representaban alrededor de 500 francos—, esporádicas colaboraciones pagadas que conseguía colocar en la prensa, y pequeños préstamos y regalos monetarios de amigos, conocidos... y hasta desconocidos. Dineros que Bloy aceptaba casi como si le fueran debidos y él hiciese un favor al recibirlos. Así ganó el apodo de «mendigo ingrato», que exhibía orgullosamente.

En la intimidad, Bloy era tranquilo y afectuoso, arduo trabajador —no obstante la poca demanda por sus esfuerzos— y de vivísima fe y práctica religiosa: constante lectura de ambos Testamentos y escritores místicos, misa y comunión diaria, y culto de los santos. Veneró particularmente a la Virgen de La Salette, aparecida a unos pastorcitos franceses en los abruptos y austeros Alpes del Delfinado (1846).

Los escritos de León Bloy, uniéndose al vínculo personal que por ellos estableció con lectores selectos, le significaron amistades profundas, e intelectual o artísticamente muy distinguidas: el pintor Georges Rouault (según señalábamos arriba), el geólogo Pierre Termier, el escritor Pieter Van Der Meer, el filósofo Jacques Maritain —renovador del tomismo— y su mujer Raissa, etc. Algunas de estas amistades se convirtieron, por Bloy, al catolicismo, v. gr. Maritain, protestante, y su mujer, de origen judío ruso.

El contraste del violento Bloy público con el tímido y acogedor Bloy privado, hace sospechar algún recoveco psíquico que le dificultara la comunicación con el prójimo sino en planos muy elevados o personalísimos.

Escribió León Bloy numerosos libros. Entre ellos, los fundamentales fueron los dos ya señalados, y además *La Salvación por los Judíos* (cuya trascendencia respecto de Eyzaguirre apreciaremos), *La que llora* —la Virgen de la Salette—, *La Exégesis de los Lugares Comunes*, y la monumental serie de sus *Diarios*, varios tomos.

¿Qué significó Bloy para Eyzaguirre?

En su madurez, don Jaime hasta cierto punto minimizaría o velaría el profundo influjo del francés sobre él, atribuyéndose «de ese loco» (dicho con simpatía) sólo la comunión diaria. Ésta —por otra parte— le era vital, como lo había sido para Bloy¹⁰. Pero a la verdad la influencia fue mucho mayor:

—Los conceptos o vivencias capitales de la religión en Bloy eran tres: el imperativo de la santidad («Una sola tristeza hay en el mundo, la de no ser santo»)¹¹; la exigencia cristiana de vivir una pobreza efectiva, y no solamente un desprendimiento respecto de los bienes terrenos («No se entra al Paraíso mañana, ni en diez años más, se entra hoy, cuando se es pobre y crucificado»)¹²; y el mandato del absoluto. Esto último implicaba para el católico cumplir rigurosa y totalmente la palabra de Cristo, sin la distinción —común

para los moralistas— entre el «precepto», obligatorio, y el «consejo», camino de perfección, que sería recomendable pero no requisito *sine qua non* para salvarse. Precepto es lo que no molesta, consejo lo que molesta —retrucaba Bloy—, sarcástico.

Hallamos todos los conceptos anteriores en la religiosidad de Jaime Eyzaguirre, especialmente el intenso deseo de ser santo, y la adhesión vitalicia a una pobreza verdadera, elegida y no impuesta por las circunstancias. Juan Salas ratificaría esta enseñanza, como veremos.

Una de las primeras publicaciones de Eyzaguirre es *León Bloy, Peregrino de lo Absoluto* (1940). La revista *Estudios* le hace propaganda con esta cita del escritor galo: «El burgués es un chanchito que quisiera morir de vejez», frase entonces inauditamente provocadora. Incluye una selección de citas de Bloy.

—Fue radical el pesimismo de Bloy sobre la sociedad moderna. La consideraba enteramente corrompida, católicos inclusive, y encaminada a una completa ruina. Ésta, aún, era de desear, en cuanto indispensable para luego construir una nueva sociedad de fundamentos cristianos. La destrucción del mundo moderno, según León Bloy, no sería gradual ni menos pacífica, sino causada por una catástrofe brusca y apocalíptica... una catástrofe humana, fruto envenenado de la rebelión del hombre contra Dios. Durante toda la *belle époque* el escritor galo anunció esa catástrofe en términos que, a la postre, resultaron proféticos:

«Pienso, pues, una vez más —decía el año 1902—, que estamos en el prólogo de un drama inaudito, como no se ha visto otro desde hace veinte siglos»¹³.

Y tiempo después: «Espero a los cosacos y al Espíritu Santo»¹⁴.

Los cosacos —la brutal invasión de la barbarie eslava— representaban el arrasamiento integral del occidente burgués, y el Espíritu Santo la reordenación humana por un cristianismo auténtico.

El pesimismo hizo de Bloy un melancólico permanente, rasgo quizás, también, de origen o acentuamiento síquico.

Murió Bloy durante la Primera Guerra Mundial, convencido de presenciar el cumplimiento de aquellos augurios. El nombre elegido para el último tomo de su Diario, remarca esa convicción: *En el umbral del Apocalipsis*.

Semejantes ideas repercutieron aquí, poderosamente, en la juventud católica de clase media. Ésta, los años '30 y '40, leyó mucho a los franceses «apocalípticos» de la misma fe, o cercanos a ella, cuya melancólica *imago mundi* se justificaba aparentemente con la Gran Guerra y sus secuelas: Bloy, Peguy, Psichari, después Camus y Bernanos. En el burgués, tan ferozmente

retratado y criticado por el primero, esos muchachos creyeron ver dibujada a la despreciativa oligarquía chilena. Bloy alimentó así el oscuro e informe resentimiento social de algunos, no todos, los juveniles mesócratas que se movían en la ANEC (Asociación Nacional de Estudiantes Católicos), la Acción Católica, el Partido Conservador, luego la Falange Nacional, etc.

Por supuesto, el joven Eyzaguirre no abrigó esos resentimientos. Pero también se rebelaría contra el católico-burgués, identificado con el aristócrata, especialmente agrario, que se negaba a aceptar la doctrina social de la Iglesia. De otra parte, el sesgo apocalíptico de Bloy, unido al milenarismo de Juan Salas (que se analiza más abajo), hicieron de Eyzaguirre, hasta su muerte, un hombre más bien melancólico y pesimista... los «signos de los tiempos» serían para él, corrientemente, señales de próxima catástrofe.

Pesimismo y melancolía en Eyzaguirre no eran enteramente equilibrados, igual que en Bloy.

—El año 1941, Editorial Ercilla publicó *La salvación por los judíos*, de León Bloy, con prólogo de Jaime Eyzaguirre.

Allí, el pueblo escogido es presentado como inmerso en una abyección que hace palidecer la descrita por cualquier escritor antijudío.

Sin embargo, según León Bloy, semejante abyección se debe al quiebre entre Dios y su pueblo. Mas éste devendrá nuevamente —al final de los tiempos— el instrumento divino para la salvación humana (de allí el título de la obra, que es también una cita de Cristo: Evangelio de San Juan, 4, 22). Por lo demás, para Bloy, es el judío burgués el que personifica tal abyección; el israelita pobre y perseguido, de contrario, simboliza al Crucificado.

Algunos judíos sólo vieron en el libro de Bloy el vívido cuadro de esa supuesta abyección, y lo rechazaron enfurecidos como antisemita. Otros, v. gr. Raissa Maritain, penetraron hasta el fondo la obra y su auténtico pensamiento.

La sangre judía, y la coincidencia entre Bloy y el milenarista Lacunza —cuyo impacto respecto de Eyzaguirre analizaremos pronto—, hicieron que asimismo en este punto el escritor francés influyera sobre nuestro biografiado.

Pero Eyzaguirre mostraría siempre cierta reticencia respecto al tema judío. Su propio ancestro israelita no lo incomodaba, y hacía bromas tocante a él y a cómo pudiera reflejarse en su físico y modos de pensar y actuar. Pero, paralela aunque más reservadamente, le preocupaban e interesaban el misterio religioso y humano del pueblo judío y de sus inenarrables sufrimientos históricos; el ya aludido papel que —según ambos Testamentos— jugaba en la salvación; y su manera de relacionarse con los católicos y la Iglesia.

Por ello, los años '30, cuando hubo un reavivamiento del antisemitismo entre ciertos católicos de derecha, Eyzaguirre repudió terminantemente esta

tendencia, lo cual —se verá más abajo— le ocasionó diversas dificultades.

Hacia 1949-1950, impulsó formar una asociación entre alumnos judíos y cristianos de la Universidad Católica (Escuela de Derecho), dirigida a superar los prejuicios recíprocos. Tuvo corta vida, quizás porque Eyzaguirre y sus discípulos veían en esta sociedad un objeto último, la conversión israelita al catolicismo, que naturalmente los muchachos judíos no aceptaban¹⁵.

Todavía el año 1946, al conmemorarse el centenario del nacimiento de Bloy, *Estudios*, la revista cultural-católica de Jaime Eyzaguirre que luego analizaremos (Capítulo Tercero), le consagraba un ejemplar entero (N° 161, junio).

B) JUAN SALAS

El presbítero Juan Salas Infante es relacionado, comunmente, con la difusión del «milenario», doctrina del chileno Miguel Lacunza, religioso dieciochesco (1731-1801), uno de los jesuitas expulsados de su país y del Imperio Hispánico en 1767 por Carlos III. Fue esa doctrina la materia de su célebre obra *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, completada hacia 1790, durante el exilio... un exilio que nunca terminaría. La fama de la *Venida*, muy intensa hasta circa 1830, empezó a declinar después.

Es cierto que Salas la revivió, propagando aquí el milenario lacunciano. Levantaría con ello una pequeña tempestad en el medio teológico de Chile, siguiéndolo Jaime Eyzaguirre entre muchos.

Pero el milenario no fue importante para la vida religiosa de nuestro biografiado. Él mismo lo decía, reconociendo además haber leído sólo el primer tomo de la *Venida*.

Nos parece que don Jaime fue milenarista más por Salas que por Lacunza, sin perjuicio de que existiera una antigua tradición familiar de los Eyzaguirre, favorable a esa creencia¹⁶.

Pues el presbítero tuvo una fuerte influencia en la religiosidad de don Jaime. La misma que ejerció sobre otros jóvenes intelectuales católicos de los '30. Por ejemplo, sobre el historiador Mario Góngora, el siquiatra Armando Roa, el arquitecto Juan Borchers, el jurista Julio Philippi, después cuñado de Eyzaguirre, etc. Los testimonios son múltiples. «Una de las personalidades espirituales más altas de nuestro tiempo» (Góngora)¹⁷. «El más importante instrumento que la Providencia puso en mi camino» (Eyzaguirre). «Le debo mi fe», añadía don Jaime¹⁸.

Salas adquiere esta influencia desde aproximadamente 1931... el año que arrecia la Gran Crisis, cae Ibáñez, retorna a Chile Fernando Vives, se

publica *Quadragesimo Anno*... Es una influencia no buscada. El sacerdote, tímido y modesto, desempeña labores de párroco en Santiago (primero vicario de la Asunción, luego titular de San Juan Evangelista), predica misas y retiros, y da conferencias bíblicas ni muy elocuentes ni muy comentadas. Pero su atracción fluye de la novedad en lo que dice y hace como sacerdote, y de la vida religiosa que lleva, ejemplo extraordinario, insuperable de piedad y ascetismo.

Su prédica y conferencias son escriturísticas, una especie de «hermenéutica directa», no un «catecismo de segunda o tercera mano». Alienta la lectura de la Biblia, mirada anteriormente con cierta desconfianza. Muchas de las conferencias dadas por Salas —todas las tardes en San Juan Evangelista, antes de la igualmente diaria misa vespertina (7 P. M.)— resultan «inolvidables» (Roa)¹⁹.

La misa no es digna de nota, únicamente, por la homilía y la liturgia —de raíz benedictina (que abordamos más adelante) y «resplandeciente significado», con exégesis de los textos, canto gregoriano y empleo del misal—, sino por hacer Juan Salas del sacrificio eucarístico otro acto evangelizador, una «afectuosa persuasión».

«Celebraba la Eucaristía con unción y respeto conmovedores, como secreto participante de una gracia y comunicación especiales que transmitía, sin duda, a los asistentes»²⁰.

Éstos, sobre todo los jóvenes —fascinados— buscarían vincularse personalmente a un hombre y un sacerdote tan notable, novedoso y atractivo. Al hacerlo, los conmocionaba su estilo de vida. Se había deshecho de una fortuna familiar no despreciable. Practicaba la pobreza absoluta, y también dirigía el apostolado hacia los pobres, los indigentes materiales, sí, pero asimismo los indigentes del alma.

«Recuerdo —dirá Armando Roa— la primera vez que nos convidó con Mario (Góngora) a comer. Fue después de la misa... Nos sirvió un caldo de fideos, frío, desabrido, pero nosotros estábamos como transportados por lo que... nos estaba hablando. En un momento dado, abrió de nuevo la Biblia y nos preguntó si nos interesaba el Apocalipsis. Empezó a leerlo y nos fuimos como a las doce de la noche... pisando entre algodones...»²¹.

Buscaba vocaciones al sacerdocio —insistiría porfiadamente en la de Góngora, que no cuajó—, pero más bien produjo intelectuales y profesionales laicos, comprometidos a evangelizar mediante sus respectivas actividades.

«Toda mi profesión —escribió medio siglo después un médico destacado— adquirió desde entonces hasta ahora aspectos nuevos. Se ha ido enriqueciendo con el servicio que procuro dar a mis enfermos y con la docencia que trato de dar a los alumnos. Pero no cualquier servicio asistencial... tam-

poco cualquier medio de enseñar diagnóstico. Ahora veo que tras el rostro... (del) paciente hay casi siempre angustia y, misteriosamente, está la faz del que he llamado nuestro Hermano Mayor, aquel que nos vino por los judíos. De todo esto hablaba Juan Salas. Para mí fue una gran luz, que se acomodaba a mi condición y a todas las condiciones y mentes. Por eso merece el nombre de Profeta en el sentido bíblico más genuino: el que guía, el que enseña, el que anuncia la Presencia, el que amonesta...»²².

Para Jaime Eyzaguirre, Salas representó confirmar y ampliar rasgos fundamentales de su personalidad ético-religiosa. Ellos —la vocación de pobreza, la importancia de la Escritura, la liturgia renovada, el misterio judío— le vinieron también de otras fuentes, visto cada uno de un modo aislado, según hemos dicho y diremos. Pero Salas estuvo en todos.

Se encontró también, ya adelantamos, en el milenarismo de Eyzaguirre. Para el sacerdote, esta creencia fue una cruz. Le dio una notoriedad que no perseguía ni le interesaba, y le causó conflictos eclesiásticos muy dolorosos, y fama de excéntrico.

El suyo era un milenarismo «mitigado», que el Santo Oficio definiría así: la creencia de que «Cristo, el Señor, antes del juicio final, previa o no la resurrección de muchos justos, ha de venir visiblemente para reinar en la tierra»²³. Esto, durante un período largo y de completa paz y santidad... el «milenio», el «quinto reino». Reino espiritual, no una dominación bruta o conquista por parte del Señor o del pueblo judío. Pero tampoco únicamente espiritual, sino asimismo político, mas lo último en una forma imposible de comparar con otros reinos de la Historia, pues la cabeza gobernante sería el Hombre Dios.

Instaurado el milenio los israelitas —convertos inmediatamente antes a la verdadera fe— retomarían su lugar de pueblo escogido, instrumento predilecto de la salvación y del Salvador-Rey. El centro físico de cuya benévolo y suave yugo, leve yugo del alma, sería un Israel más extenso que el histórico, con su capital, Jerusalén, foco de peregrinaje para todos los pueblos y desde todos los confines de la tierra.

Había en la doctrina de Lacunza y Salas, pues, algo de judaico. «La parte activa (de la pastoral religiosa)... la administración de la viña de Dios, volverá a los judíos, a quienes se quitó», había escrito el jesuita²⁴. Calzaba con las ideas que Eyzaguirre adquiriría, simultáneamente, de León Bloy. Juan Salas —cuya familia paterna era tenida en Chile, vulgarmente, como hebrea— se gloriaba de ello, de ser doble hijo de Abraham: por la sangre y por la fe.

Salas enseñó el milenarismo secretamente y sólo a sus amigos y dirigidos espirituales más cercanos, para no causar controversia ni escándalo. Pero esto mismo, tan bien intencionado, dio al grupo adherente un cierto carácter

de misterio y secta. Defendían la doctrina «en forma indiscreta... (a) juicio de Juan (Salas)». «Nos saludábamos (los iniciados) levantando la mano y diciendo: «Por el Reino»...»²⁵.

El milenarismo se extendió a Argentina, o quizás nacería allí también, separadamente; lo popularizó Hugo Wast (Gustavo Martínez-Zuviría) a través de sus leídas novelas.

Variantes de la doctrina se conocieron en España (Cataluña y Andalucía), dando origen a diversas obras, entre ellas la de un jesuita, Florentino Alcañiz: *La Iglesia Patristica y el Milenarismo*, que causó revuelo.

Hubo igualmente un milenarismo protestante. Produjo, esos años, el libro de Madeleine Chasles: *El que ha de venir*. Impreso por la editorial capuchina de Padre Las Casas, con el «nihil obstat» eclesiástico, «sirvió para recalentar los ánimos y era lectura obligada de los adictos»²⁶.

Eyzaguirre hizo la propaganda de Alcañiz a través de *Estudios* (1940), pero ya entonces la revista llevaba algún tiempo difundiendo o defendiendo la doctrina, aunque sin énfasis excesivo, mediante artículos —por ejemplo— del sobresaliente matemático Ricardo Salas (1933) y del propio don Jaime (1938).

El último publicado, junio de 1938, respondía a un ataque antimilenarista que lanzara el presbítero Alejandro Huneeus. Huneeus desempeñaba la rectoría del Seminario. Allí hizo aparición un foco de ardoroso milenarismo, que alarmó al rector y al Padre José María Restrepo, también docente de la institución... y además censor eclesiástico de *Estudios*. Respalدارon la crítica el futuro obispo de Talca, Manuel Larraín —director espiritual de Huneeus—; los jesuitas argentinos y chilenos, no obstante haber sido Lacunza y ser Alcañiz, recordemos, sacerdotes de la Compañía; la Facultad de Teología de la Universidad Católica y, algo posteriormente (1951), el religioso de los Sagrados Corazones Beltrán Villegas. La polémica quedaba trabada, pública, interviniendo —amén de *Estudios*— la *Revista Católica* y aún los diarios... para gran aflicción de Juan Salas.

Duraría la disputa hasta 1940. Don Jaime volvió ese año a defender el milenarismo en *Estudios*, ejemplares de mayo y junio. El artículo de mayo provocó la renuncia del Padre Restrepo, censor —dijimos— de la revista, pues Eyzaguirre no había sometido el escrito a su visto bueno previo... que seguramente no hubiera otorgado. Según don Jaime, Monseñor Caro aprobó a posteriori esta publicación, la de mayo.

Con la de junio (Nº 10 de la revista) daría Jaime Eyzaguirre por concluido el debate, entregándose (manifestó) a lo que resolviera la Iglesia: «Desde luego y una vez más, me someto con devota voluntad de hijo al juicio de la Jerarquía, acogiendo con respeto y sumisión lo que ella ordenare,

pues he venido a la Iglesia no a enseñar sino a obedecer».

Era una premonición. Pues el acuerdo N° 11 de la Conferencia Episcopal Chilena correspondiente al mismo 1940, prohibió «la difusión y la enseñanza pública o privada de la doctrina milenarista en cualquiera de sus formas».

Al año siguiente confirmaría Roma, por intermedio del Santo Oficio y respondiendo una consulta del arzobispo de Santiago, Monseñor Caro: el milenarismo no podía enseñarse, ni aún el mitigado —el de Salas. En 1944, la prohibición pontificia dejó de ser válida para la sola arquidiócesis santiaguina, y se hizo universal.

La causa de esta actitud de la Iglesia, parece —dejando aparte la crítica a la exégesis lacunciana de la Biblia—, habría sido el temor de que el milenarismo produjera abulia o quietismo religioso, espíritu de desobediencia a la jerarquía, y un enfoque protestante de las Escrituras.

Eyzaguirre, dolido, obedeció no obstante sin protesta, de buena fe y plenamente, como lo anunciara. Desaprobaría, aún, la reacción destemplada de un antiguo milenarista, Miguel Rafael Urzúa, contra el mandato de la Conferencia Episcopal (1940). Pero siempre entendió que éste, y el romano subsecuente, eran sólo disciplinarios, no condenatorios *stricto sensu*, y que por tanto él, sin difundir ni defender en público ni en privado la doctrina de Lacunza, podía creerla. Lo mismo dijo la Facultad de Teología: se trataba de una norma «práctica» y «académica», manifestaron sus *Anales*, por la pluma de Gustavo Weigel, teólogo norteamericano entonces vecindado aquí y de notable prestigio y arrastre, especialmente juvenil²⁷. Weigel descartaba, sin embargo, el milenarismo. Dos informes, el suyo y el de Restrepo, habían inclinado el negativo parecer de la Facultad y de la Conferencia Episcopal respecto a aquella creencia, el año '40.

Ya hemos dicho que Eyzaguirre fue milenarista antes por Salas que por Lacunza (sin que olvidemos la tradición familiar, ni el pensamiento de Bloy). Pesó asimismo, según se dirá, su familia política. El propio don Jaime, recordemos, no leyó completo al jesuita del XVIII, sólo el primer tomo de la *Venida*, y declaraba a Walter Hanisch, S. J., que aquél no había influido en su vida espiritual (excepto por el énfasis escriturístico, materia precisamente de ese tomo). Los años finales, diría al benedictino Gabriel Guarda que ya no era milenarista. Pero le alegró que la liturgia pos Vaticano II contuviera numerosas alusiones a la Parusía, la venida final de Cristo. «Su última lección fue decirnos cómo le había extrañado siempre que la Escritura mostrara, como signo del tiempo final, el que la Iglesia llamara a su Esposo, pidiendo la nueva venida del Señor, cuando en el hecho esto no había ocurrido en la Historia, y cuál había sido su gozo... al conocer los nuevos textos litúrgicos

en que, desde ahora, la Iglesia Universal clama día a día, el “ven, Señor Jesús”...».

Adicionalmente, siempre subrayó la importancia de Lacunza en un campo distinto, más relacionado con la tarea definitiva de Eyzaguirre: «la elaboración de una Teología de la Historia» (Capítulo Tercero).

El libro de Jaime Eyzaguirre *Fisonomía Histórica de Chile*, ilumina las causas del atractivo religioso y humano que Lacunza tiene para don Jaime. Conforme a lo dicho por aquél, señala, «la materia, como salida de la mano de Dios, es en sí buena». Pudo desviarla el pecado, pero cuando llegue «el final de la historia, al regresar Cristo a la tierra, será purificada y logrará su plenitud». Según el jesuita, continúa Eyzaguirre, el cielo no es «un sitio etéreo», refugio del alma una vez libre del cuerpo:

«... El cielo... encierra esta tierra y todo el universo creado por Dios y ya limpio de sus imperfecciones... Sirve de marco esplendoroso al hombre que glorifica aquí (en el cielo) a Dios no sólo con su espíritu sino con su carne restaurada».

«De esta manera la materia, que antes se miró con descuido, cuando no con recelo, aparece ahora asida al plan providencial con una función precisa»²⁸.

Paradójicamente, sus andanzas milenaristas de los años '30 y '40 — siempre sumisas a la Iglesia— lo revisitaron cruel e injustamente días antes de morir, según se verá.

Juan Salas había muerto también, mucho antes, el mismo año del *dictum* romano. Una progresiva enfermedad mental lo venía destruyendo, y aún ridiculizando a los ojos del vulgo. Terminó por creerse el Espíritu Santo; como tal, en su enfermedad postrera no aceptaba la confesión; sólo Monseñor Carlos Casanueva pudo persuadirlo de que la admitiera, con el argumento de que si la Segunda Persona había recibido el bautizo, bien podía la Tercera acogerse a la penitencia. «Si es así, don Carlos...» —cedió el moribundo, finalmente, hecho niño para su Creador²⁹. Dejaría de tal modo una memoria también injusta y cruel, la de un teólogo oscuro, silenciado y loco. Sus escritos no se publicaron. Góngora, v. gr., que produjo material interesante sobre Lacunza, y antologizó la *Venida*, no hizo nada parecido respecto a Salas, con gran irritación de Borchers.

Pero Jaime Eyzaguirre sabía la verdad, y muerto el maestro escribió:

«Breve y callado, y sin embargo luminoso, fue el paso de Juan Salas por este mundo. No lo recordamos sólo como uno de los tantos que conocimos con afecto y admiración. Lo recordamos como alguien que se adentró en lo más hondo de nuestras vidas y nos legó aquello inexpresable e inmensamente grávido que deja todo contacto profundo en las regiones del espíritu. Fue una luz alta y tranquila, toda bañada en el misterio de las Escrituras y en el

gran mensaje del Evangelio. Fue, también, una luz pacificadora que aclaraba los repliegues secretos de las almas. Tenía esas palabras aladas que sólo por el misterioso fuego que llevan, sin esfuerzo ni astucia se hunden en los corazones».

«Pero no fue esto solamente Juan Salas sino algo más. El secreto de su palabra estaba en su vida. Porque esa vida fue antes que nada una caridad incomparable».

«No está escrita su obra ni expresada en nada tangible, sino en el fondo de los corazones que le amaron y escucharon. Allí... se le siente vivir, mezclado a lo íntimo de muchas vidas y a su más secreto movimiento hacia Dios».

En recuerdo de Salas, Eyzaguirre preparaba todos los años, para su cátedra de la Universidad de Chile— ante alumnos de todos los credos y filosofías—, una clase sobre Jesucristo. «¡Y cómo se alegraba cuando le salía bien!»³⁰.

C) FERNANDO VIVES

Fernando Vives Solar —miembro de la antigua aristocracia, como Eyzaguirre y Juan Salas— nació el año 1871. Egresado del Instituto Nacional, cursó algunos ramos jurídicos en ambas Universidades, Católica y de Chile, antes de que la vocación religiosa lo hiciese primero seminarista diocesano de Santiago (1896) y luego novicio jesuita (1897). Estudió con la Compañía en Argentina y España, cantando misa el año 1908. 1909 marcó el inicial de sus tres regresos a Chile. La Orden lo destinó al colegio capitalino de calle Alonso Ovalle, donde enseñaría Historia y dirigiría la Congregación Mariana.

Por sus años europeos, estaba embebido de socialcristianismo, cuyo monumento era entonces la encíclica *Rerum Novarum*, de León XIII. Se había interiorizado de ella, y de toda la literatura católica surgida en su torno, participando además de las múltiples «semanas sociales» y «conferencias» europeas que la analizaban, amplificaban y aplicaban, así como asesorando núcleos obreros y juveniles.

En Chile, junto con otro jesuita, Jorge Fernández Pradel, organizaron «Círculos de Estudios» de idéntico objetivo. Vives estaba asombrado y alarmado por las precarias condiciones sociales del país. Las estudió a la luz de la Historia y de la magna encíclica, y procuró discurrirles salidas y dar a conocer éstas por intermedio de los Círculos. Era un hombre de fuerte ascendiente sobre los muchachos, porque sabía concederles tiempo e inspirarles confianza, y llamaba a su idealismo cuando exponía los sufrimientos de los

pobres y planteaba imperativos éticos, responsabilidades y soluciones. Era también un sabio, y un constante estudioso de todo lo relativo a la sociedad chilena, histórica y actual. Rara vez ordenaba algo, limitándose a exponer los datos del problema y los principios éticos que lo regían. Dejaba a sus discípulos discurrir y decidir las acciones consecuentes que emprenderían.

Resultaba inevitable que Vives chocara con los padres de sus alumnos. Si bien desde 1901 el «partido de la Iglesia», el Conservador —predominante en aquellos padres—, tenía adoptado el «orden socialcristiano» como bandera oficial, le daba una definición de extrema, casi cómica amplitud: «Libertad de todos, amor entre los de abajo y los de arriba; ni opresores, ni oprimidos; culto por todo lo noble y lo santo; honradez y trabajo; virtud y aliento; fraternidad sincera... generosidad al poderoso... resignación al pobre con el consuelo de una vida mejor» (Carlos Walker)³¹. Por cierto existió una fuerte corriente de conservantismo socialcristiano más concreto, que vertiría sus esfuerzos en obtener las primeras leyes de amparo a desposeídos y trabajadores. Pero la mayor proporción del Partido era económico-socialmente liberal, y pasiva e ineficaz ante los angustiosos problemas de las masas.

Para una mayoría así, Vives, sus ideas y —peor aún— la insidiosa infiltración de las mismas en la niñez y juventud aristocráticas, eran anatema.

Se obtuvo, pues, que la Orden lo alejara discretamente... a Mendoza (1912).

Hizo su segunda vuelta del exilio dos años después. Al comienzo, los jesuitas lo tuvieron semiculto en Valparaíso. Pronto (1915), sin embargo, la capital y el colegio de Alonso Ovalle le verían asimismo de regreso. Pudo expresar, a lo fray Luis de León: «Como decíamos ayer...». Pues recomenzó con brío la labor socialcristiana interrumpida el año '12, fundando incluso una Academia de Sociología para los alumnos.

Fue siempre un hombre singular. No se le conocían exabruptos, ni desbordes ideológicos ni personales; no atacaba políticos ni partidos, ni menos personas; no odiaba; no se hacía publicidad; aceptaba pesar y discutir cualquier argumento sin exaltarse, invariablemente mesurado y cortés. Pero jamás cambiaría lo esencial de su posición: la necesidad y urgencia de reformar la sociedad chilena a la luz de *Rerum Novarum*. Y en esta posición, secretamente, era más extremo de lo que aparecía.

La aristocracia, sin embargo, hallaba «lo que aparecía» de Vives revolucionario en exceso, y más hacia 1915 que hacia 1912. Pues el descontento social se abría camino. El año '15, efectivamente, el triunfo tarapaqueño de Arturo Alessandri como senador daba nombre propio, líder y apodo (el «León de Tarapacá») al descontento popular. El año '18, ese descontento —con la Alianza Liberal— barría en las urnas. El año '20, Alessandri ganaba la Presidencia...

Se movieron nuevamente los enemigos del Padre Vives, ahora con todavía mayor fuerza y apremio. La Orden lo sacó fuera de Chile por segunda vez (1918). Sus alumnos lo sabrían sólo en el último minuto. Corrieron a la Estación Central para formar con sus cuerpos una barrera humana, y detener el convoy del exilio. Pero Vives, discretamente, había tomado un tren distinto. Uno de los discípulos abandonados y entristecidos: Alberto Hurtado. Otro, Jaime Larraín, organizador de sindicatos obreros, más adelante parlamentario socialcristiano, y después aún —habiendo abandonado el conservantismo, acusándolo de anquilosamiento— político independiente y agricultor justo y moderno.

Duró el segundo exilio de Fernando Vives trece años... casi todo el tiempo que le quedaba por vivir. Los pasó en España —Zaragoza, Cádiz, Madrid, Barcelona—, atendiendo y organizando juventudes, emigrantes, cooperativas: un socialcristianismo práctico. Se mantenía sin embargo vinculado a Chile por la correspondencia entre él y sus antiguos seguidores. El archivo de la beatificación del Padre Hurtado, guarda las cartas cruzadas con Vives, que lo va aconsejando sobre su vida interior y vocación religiosa, y comenta y compara la realidad chilena y la española.

El año 1931, la República triunfante expulsó de la Madre Patria, oficialmente —mediante la Constitución entonces aprobada—, a los jesuitas. Vives volvió a su tierra natal, tercera y última vez.

Las circunstancias político-sociales estaban muy cambiadas. El Padre las veía con tristeza y preocupación. La Gran Crisis, vimos, había desmejorado enormemente la vida popular... cesantía, miseria, hambre, enfermedad y muerte. La reforma de la sociedad se presentaba a Vives como imperativa y urgente. Manifestó a uno de sus nuevos discípulos, Alfredo Bowen:

«De todos los países que he recorrido, ninguno veo tan cerca del comunismo como Chile»³².

Simultáneamente, según hemos dicho tantas veces, Pío XI daba a conocer la encíclica *Quadragesimo Anno*. Era más específica que su antecesora *Rerum Novarum*, respecto de la reforma social. Hablaba de cooperativismo, corporativismo, salario familiar o mínimo, derecho obrero a la sindicalización. Los dos últimos puntos y otras normas del documento pontificio fueron objeto —especialmente en lo agrario— de fuerte resistencia por parte de ciertos patrones católicos y derechistas, entonces «clientela» religiosa de la Compañía de Jesús.

Pero, reiteremos, la Orden y los Obispos, y aún sectores de la aristocracia y empresariado de la tierra —conscientes de la amenaza revolucionaria—, percibían «en el aire» el cambio social, y decidieron impulsar la aplicación de *Quadragesimo Anno*.

Constituyó la Iglesia un Secretariado Económico y Social, a cargo de Vives. Fundaría éste, además, la «Liga Social», para jóvenes, y la «Liga de Acción Sacerdotal», para el clero. Ambas tenían como objetivo difundir y llevar a la práctica la encíclica.

La Liga se alimentaba de la *ANEC* (Asociación Nacional de Estudiantes Católicos).

La había fundado el presbítero Julio Restat (1915), como contrapeso de una *FECH* inicialmente muy antirreligiosa. Reunía muchachos de ambas universidades, «para completar su formación y lanzarlos al apostolado en su medio ambiente... (Restat) la dotó de un buen local... biblioteca y... club»³³.

Pero finalizando los años 20 se hallaba reducida a eso... un club.

En 1928 fue nombrado capellán de la *ANEC* el presbítero Oscar Larson, 35 años, intelecto privilegiado de la Iglesia Chilena, hombre de cultura, iniciativa y acción, y excelente orador. Atraía además por el porte y sobria elegancia de abate francés, y por un ingenio con frecuencia cáustico. Éste le significaba no gozar de excesivas simpatías clericales, ni aún episcopales. Bajo su impulso, la entidad cobró nueva vida. Se organizaron retiros, círculos de estudio, una Academia Literaria y un Club de Excursionismo, y se fundó la revista *REC* (Revista Estudiantil Católica). Reproduciría ésta la encíclica social de León XIII, semisilenciada durante largos años, y sería de las primeras publicaciones en dar a conocer *Quadragesimo Anno*. La doctrina social de los Pontífices, la renovación litúrgica de la Iglesia, sus avances filosóficos y teológicos, v. gr. el neotomismo, fueron estudiados y difundidos por la *ANEC*.

Esta reanimación de la entidad, y el arrastre de Larson, supieron atraer a universitarios católicos de gran valía, santiaguinos y provincianos (para los últimos, la *ANEC* era un verdadero hogar sustitutivo): Eduardo Frei, Bernardo Leighton, Ignacio Palma, Jorge Rogers, Manuel Garretón —entre los futuros políticos importantes—, pero además literatos, historiadores, juristas, médicos, filósofos...: Roque Esteban Scarpa, Armando Roa, Mario Góngora, Julio Philippi, Jorge Marshall, Víctor Delpiano, Lorenzo de la Maza, Julio Chaná, Alfredo Bowen, Arturo Droguett, Julio Santa María, Raúl Mozó, Tomás Allende (padre de Isabel, la escritora), Gustavo Fernández... y Jaime Eyzaguirre, entusiasta anecista, director de *REC* (iniciaba así su larga y fructífera carrera comunicacional), cuyo secretario de redacción sería el luego sacerdote e historiador Fidel Araneda.

Al fundarse la Acción Católica (1931), la *ANEC* quedaba condenada a morir, absorbida por aquélla, pero esto demoró todavía un tiempo.

La *ANEC* y Larson prefiguraban la eclosión socialcristiana de *Quadragesimo Anno* y Vives. Nada de extraño, entonces, que la gente reclutada por éste último para la Liga Social, fuera predominantemente anecista. Había

discípulos más antiguos del Padre, hombres tan disímiles como el ya citado Jaime Larraín; Clotario Blest (los años '50 Presidente de la Central Unica de Trabajadores, CUT, y exaltadísimo líder gremial-revolucionario); Salvador Valdés (ultraderechista enemigo de los jesuitas y del Cardenal Silva, la década del '60), y un socialcristiano extremo y de gran apasionamiento: Carlos Vergara, abogado y profesor universitario de Filosofía del Derecho. Pero los principales «ligueros», o afines, serían jóvenes universitarios, o profesionales recién recibidos, entre los 20 y los 25 años: Eyzaguirre; Philippi; Clemente Pérez; Alfredo Bowen —luego importante jurista laboral—; Gustavo Fernández y Clarence Finlayson —ambos filósofos y ambos de temprana muerte—; un tercer filósofo, ingeniero: Manuel Atria; el doctor Roberto Barahona, con el tiempo reputado anatómo-patólogo y maestro universitario; otro médico, especializado en los aspectos sociales de su profesión, Julio Santa María; Bernardino Piñera, con los años arzobispo de La Serena, etc. Concepción poseía una especie de «sucursal» de la Liga, que animaban Osvaldo Lira, SS. CC., Hugo Tapia, y otros. Había igualmente unos pocos líderes obreros, como el gráfico Florencio Mateluna, «peculiar en su modo de expresarse (señala Bowen) y abnegadísimo»³⁴.

La Liga dictaba conferencias; establecía círculos de estudios —especialidad e instrumento favorito de Vives—; daba retiros y cursos para obreros, y constituía cooperativas y sindicatos, así como agrupamientos juveniles de trabajadores católicos, asistiéndolos jurídica y médicamente.

Acción política y acción social. La generación joven de católicos que describimos, oscilaba entre dos posturas. Armando Roa las ha definido con justeza:

—Quienes propiciaban «una revolución personal y general del modo de ser chileno, sacándolo de la inercia en que había caído desde 1891», como medio de «obtener éxito en el cambio cultural, político y social que vendría». Para ello, era exigencia básica que quienes liderasen esta «revolución» se posesionaran a fondo de «lo que pasaba en el resto del mundo» —ciencia, filosofía, arte, técnica— y esclarecieran «el origen más radical» de las dos guerras mundiales y de la española (tema este, el de las guerras, obsesivo para los nacidos con el siglo o poco después)³⁵.

La postura descrita prescindía de la política, o le otorgaba una segunda importancia clara.

Adherirían a esta línea jóvenes de diversas edades, aún menores de veinte años, y distintas épocas, hasta la segunda posguerra. Roa nombra a Blest, Eyzaguirre, Philippi, Góngora, los filósofos Finlayson, Fernández del Río y Juan de Dios Vial Larraín, el sacerdote de los Sagrados Corazones Rafael Galdolfo, y otros. Los «ligueros» integraban este grupo.

—Quienes, con una «sensibilidad intelectual» semejante a la anterior, privilegiaban sin embargo la «acción política directa... el ejercicio del poder»³⁶. Aquí formaban, según Roa, los futuros conservadores-falangistas: Garretón, Leighton, Frei, Palma, etc.

Subrayemos aquello de «parecida sensibilidad». Ambos grupos eran amigos, y comulgaban en el catolicismo «nuevo», y especialmente en el apremio de reformar la sociedad chilena conforme al mandato de las encíclicas... sobre todo de la encíclica *Quadragesimo Anno*. Abundaban los campos de encuentro... la ANEC, la Acción Católica, los Círculos de Estudios que Fernández Pradel mantuviera durante la ausencia de Vives (y a los cuales éste se había reintegrado), los retiros, las semanas sociales, la promoción de sindicatos, cooperativas, etc., las obras de caridad. Incluso la revista *Estudios* (que algunos hoy califican como uniformemente «conservadora»... el clisé vacío y sempiterno) fue durante varios años, veremos, terreno común de los dos grupos. Todavía en 1940 Frei, escribiendo a Maritain, le enviaba ejemplares de *Estudios* con artículos representativos (decía) de lo que pensaba «la casi totalidad de la juventud católica» tocante a la guerra española, pensamiento coincidente con el del intelectual francés, según Frei³⁷.

La fisura única en esa juventud, era el problema de la acción política.

Un católico no la ejercitaba, entonces, sino dentro del Partido Conservador. No habían cuajado ni cuajarían aún —ni la Iglesia los miraba con aprobación—, ciertos minoritarios esfuerzos de socialcristianos más avanzados, un Bartolomé Palacios, un Carlos Vergara Bravo, el mismo Blest, para fundar otras colectividades de esta línea.

Del grupo «político», ya se habían hecho conservadores Leighton y Rafael Agustín Gumucio. Los restantes, Frei comprendido, vacilaban. Aquellos, dentro del conservantismo, seguían al senador Rafael Luis Gumucio. Liderazgo curioso pues Gumucio —brillante periodista y parlamentario, de oratoria clásica y reconocida estatura intelectual y ética, viejo conservador, y por tanto adalid de todas las libertades públicas— era entonces un perfecto liberal respecto de la economía y la sociedad. Las encíclicas, simplemente no las conocía ni le interesaban.

En cuanto a los «apolíticos», su sustento fue Vives y su reducto la Liga Social.

Mas, la posición real de Vives no era la externa. De perfecta prudencia pública, en la intimidad revelaba —pero solamente a los seguidores antiguos, pre 1931 (v. gr., el Padre Hurtado)— su pensamiento auténtico: que los jóvenes socialcristianos no debían ingresar al Partido Conservador porque se hallaba muerto y en descomposición. Lázaro político, el Partido «foctet»... hedía. Vives lo calificaba como un conglomerado «de añejeces, ambiciones e

ignorancias». «La juventud católica —añadía—, que vale mucho más que antes, o está al margen del Partido, o en actitud de formar uno nuevo: no he conocido un solo joven decente (sic), y suben a centenares los que han pasado por mi aposento, que manifieste simpatías conservadoras».

Los «afiliados a la democracia (cristiana, vale decir, los socialcristianos) —continuaba— han de prescindir del Partido Conservador, ni atacarlo ni defenderlo... y dejar... la libertad para seguirlo o dejarlo».

Pero a la larga, afirmaba Vives, habría un verdadero partido católico, estilo del italiano que fundara Dom Sturzo, surgido de la acción social. «En Italia se empezó... con círculos de estudios, sindicatos obreros y agrícolas, cooperativas, etc., y cuando ya tuvieron un gran número agrupado con intereses comunes, espontáneamente brotó el partido popular... que no es partido directamente religioso, sino defensor de los intereses de la clase obrera dentro de la doctrina de la Iglesia»³⁸.

La juventud acomodada debía abrir el camino a este partido, pero no pretender dirigirlo. Vives rechazaba el «patronato», el paternalismo de los socialcristianos chilenos de comienzos del siglo, de Juan Enrique Concha, por ejemplo. Los trabajadores, los pobres, se salvarían a sí mismos. No necesitaban que nadie, ni menos la aristocracia, los condujese de la mano. La tarea de la Liga sería proporcionar a los humildes instrumental de lucha —así, darles instrucción, u organizarles una cooperativa o un sindicato— pero no mandarlos.

El Partido Conservador, por todo esto, se irritaba contra Vives, igual que después, dijimos, se irritaría contra Eyzaguirre, y haciendo el mismo reclamo: Vives (Eyzaguirre) apartaba del conservantismo a jóvenes valiosos.

Una tarde, Bowen entró a la celda del jesuita y lo halló tan abatido (ya su salud declinaba), que le preguntó la causa:

«Es que acaba de entrar mi primo (por lo Vives, Rafael Luis Gumucio), y le ha salido el indio».

El mismo Gumucio decía al futuro suegro de Julio Philippi: «Tenga mucho cuidado con ese jovencito, porque es totalmente comunista»³⁹.

También al interior de la Compañía, y por igual motivo —es probable— hallaba el Padre una sorda oposición. La soportó con paciencia.

Incluso los jóvenes conservadores o tentados de serlo, criticaban el apoliticismo de Vives; éste y Leighton disputaron por la prensa, *suaviter in forma, fortiter in re*.

La pugna intercatólicos entre jóvenes «políticos» (Partido Conservador) y «apolíticos» (Vives y la Liga), tuvo un abrupto y dramático desenlace.

El Episcopado estaba molesto con el Partido Conservador, imputándole una acogida poco entusiasta a *Quadragesimo Anno*. En su reunión plena-

ria de 1933, dispuso que se incorporasen a la colectividad todos los jóvenes anecistas, a fin de renovarla por dentro.

El acuerdo halló una tenaz aunque discreta resistencia entre los muchachos de la Liga y los socialcristianos de izquierda. También algunos sacerdotes, v. gr. Larson y sin duda Vives, lo censuraron, pero muy privadamente (es probable que Larson saliera de la ANEC —1934-1935— por este motivo). Se inquietó el Nuncio, Ettore Felici: lograría que los obispos cuando menos mantuvieran reservada su explosiva resolución, sin perjuicio de aplicarla inmediatamente. Ella, a no dudar, era un disparate, pero coincidía con la arraigada proclividad de la Iglesia Chilena a jugar un papel en la política diaria. Crescente Errázuriz, Arzobispo de Santiago, había logrado refrenar aquella tendencia. Pero renació con la muerte de don Crescente (1931). El '32, el Obispo de Iquique Carlos Labbé pretendería un sillón senatorial de la diócesis que gobernaba... afortunadamente sin éxito. Y el sucesor de Errázuriz, José Horacio Campillo —sacerdote piadoso y caritativo— era al mismo tiempo un aristócrata conservador y promovió enérgicamente el cumplimiento del acuerdo.

Incluso lo respaldaron obispos cercanos a Vives y la Liga, v. gr. el de La Serena, José María Caro, pero también de antigua, casi irrefrenable politización conservadora.

Cumpliendo la orden episcopal, se hicieron conservadores la mayor parte de los anecistas «políticos» que ya no lo eran. El prudente y sagaz Frei fue uno de los últimos. Sacerdotes jóvenes o seminaristas de iguales ideas socialcristianas, estimulaban el movimiento: era indispensable ingresar al conservantismo, escribió el futuro Obispo de Talca Manuel Larraín a Julio Philippi, desde Alemania, donde aquél completaba sus estudios religiosos⁴⁰.

Los «ligueros» arrastraban los pies, intentando continuar con la tesis de Fernando Vives: acción social sin política.

Finalmente, el asunto paró en Roma. ¿Cómo? Hay varias versiones.

Una, atribuye el hecho exclusivamente al Nuncio Felici.

Otra, a los socialcristianos de avanzada. Según Carlos Vergara, habrían pedido a los Obispos, bajo la firma de Bartolomé Palacios, que autorizasen la formación del Partido Corporativo Popular, definiéndolo como «otro partido político sostenido por católicos». Los prelados negaron el permiso. Insistió Palacios. Lo apoyaría ahora el Obispo de Valparaíso, Eduardo Gimpert. Así el problema partió a Roma, según esta fuente⁴¹.

La tercera versión se relaciona con la Liga. La proporciona Alfredo Bowen, que entonces presidía el organismo (tras la renuncia de Jaime Larraín, irritadísimo porque Clotario Blest —no está claro si consintiéndolo o no Vives— había llevado a la República Socialista del '32 la adhesión «liguera»).

La Liga publicaba un periódico llamado *Falange*. Editor: Jaime Eyzaguirre.

El Arzobispo Campillo citó a sus responsables. Fueron Bowen, Eyzaguirre y Philippi. Los recibió en compañía de Monseñor Rafael Edwards, según Bowen el gestor del conflicto. Les dijo Campillo que el último ejemplar de *Falange*, ya confeccionado, no circularía (ofreciendo pagar la impresión): era heterodoxo. Añadió que la Liga cerraba, y que sus miembros debían hacerse conservadores.

Los muchachos le pasaron un ejemplar del periódico y un lápiz rojo, para que marcara los párrafos objetados. Lo hizo Campillo, vacilante y un tanto desconcertado. Resultaron, algunos, ser citas de Pío XI y de su Secretario de Estado, el Cardenal Pacelli (luego Pío XII). «Jaime Eyzaguirre había omitido las comillas (de las citas), fuese ello un olvido o una diablura».

Cuando el Arzobispo les devolvió el ejemplar marcado de *Falange*, Bowen le dijo: «Apelo a Roma».

Campillo: «Es una insolencia».

Bowen: «No puede ser una insolencia hacer uso de una facultad que da a los fieles el Derecho Canónico».

Campillo: «Hagan lo que quieran».

Se retiraron y, en la celda de Vives, Eyzaguirre redactó la solicitud al Pontífice, que Felici haría llegar a su destino⁴².

La respuesta papal fue la conocida carta de 1934, dirigida por Pacelli a nuestro Episcopado, pero un documento de importancia universal para los católicos. Éstos, afirmaba, podían integrarse a cualquier partido político que garantizara respetar «los derechos de la Iglesia y de las almas», pero también podían no entrar a ninguno. El programa concreto de un partido nunca revestiría un valor absoluto, y sus actuaciones prácticas siempre serían susceptibles de error. «Deben los Obispos —ordenaba la carta— mantenerse ajenos a las vicisitudes de la política militante y a las luchas y divisiones que de ella se siguen y abstenerse, por lo tanto, de hacer propaganda en favor de un determinado partido político»⁴³.

Según Bowen, la carta incluía una sutil burla, o quizás reproche, del Vaticano: citar, ahora entre comillas, los párrafos del periódico *Falange* que Monseñor Campillo marcara en rojo como heréticos...⁴⁴.

Vives, con la carta pontificia, anotaba un punto importante, pero no se lo atribuyó ni hizo hincapié alguno sobre su victoria.

La discusión entre los jóvenes conservadores y los «ligueros» continuaría prácticamente hasta 1945. La amistad no se rompió, pero se hizo más fría (v. gr., entre Frei y Bowen, o entre Frei y Eyzaguirre). Bowen recuerda un round final con Frei, Leighton y Palma, en los corredores del segundo piso

de la Universidad Católica (Alameda), junto a la capilla.

«No los acompañaremos —fue el dardo último de Alfredo Bowen—. Los vemos entrar (al Partido Conservador) por la puerta; los iremos a esperar cuando salgan por la ventana»⁴⁵.

Roa recuerda igualmente esta interminable y amistosa, bien intencionada disputa teórico-práctica, cuyos escenarios, dice, eran el tradicional bar-restorán Torres y el no menos tradicional (aunque hoy desaparecido) café Astoria, calle Ahumada, así como el bandejón central de la Alameda, desde Carrera a Teatinos.

El año 1945, la fisura se había hecho más amplia e insalvable, si no abismo.

Los socialcristianos «políticos», ahora falangistas, estaban distanciados de los ex «ligueros» por una serie de problemas, peores que una simple diferencia táctica. La Falange había derivado hacia la democracia tradicional y hacia la izquierda. Aún —se acusaba— exhibía una cierta tolerancia ante el comunismo. En los ex «ligueros», por su parte, el ardor socialcristiano ya no se comparaba con el que tuvieron los años 30 —de cierta manera, se habían corrido a la derecha—, mientras que el sesgo apolítico era todavía más intenso que entonces. Para todos, el corporativismo (cuya importancia socialcristiana analiza el N° 4, letra C que sigue) estaba muerto, por las razones que veremos. Y al paso que los falangistas, seguían siendo un grupo compacto, los ex «ligueros» se hallaban dispersos.

Volveremos sobre los puntos precedentes (Capítulo Tercero).

Para 1945, por supuesto, tanto Fernando Vives como la Liga Social estaban muertos, el Padre diez años atrás, víctima de una enfermedad al hígado. Quizás su fallecimiento amortiguó el interés social de los antiguos «ligueros».

Eyzaguirre inclusive. Pero, de cualquier manera, la de Vives fue sobre él una influencia mayor. Dio a su pensamiento un ámbito social que —si bien atenuado, menos militante y «práctico», menos realizador, posiblemente por la muerte del Padre— ya no lo abandonaría.

«Un gran carácter», dijo Eyzaguirre sobre Fernando Vives, cuando murió. Recordaría un consejo suyo, significativo de la amplitud, nobleza y paciencia del maestro: «Jamás deseches a nadie, pues siempre hay dentro de cada cual alguna hermosa veta que explotar». Y a Bowen le había dado este otro consejo: «Nunca pidas a alguien lo que no te puede dar».

La Compañía rindió homenaje a su calidad humana y sacerdotal, pero continuaba considerándolo peligroso: hizo desaparecer sus fichas de investigación y escritos inéditos⁴⁶.

D) LA ORDEN DE SAN BENITO

La última influencia de importancia en la formación de la personalidad de Jaime Eyzaguirre, fue la benedictina. Una influencia exclusivamente religiosa.

Partió por el aspecto litúrgico, antes siquiera que llegara a Chile la O. S. B. La renovación de la liturgia, anticipamos ya, se integraba en el conjunto de cambios que experimentó la Iglesia Católica los años '30. Las modificaciones respectivas vinieron de Europa, marcadas por la Orden de San Benito. Las conocimos a través de fuentes francesas, inglesas y alemanas... publicaciones periódicas (v. gr., el *Bulletin paroissial liturgique*), autores de los siglos XIX y XX (desde Dom Guéranger, el fundador de Solesmes, hasta Romano Guardini, cuyo libro *El Señor* sería lectura de Eyzaguirre todas las Cuaresmas), y el ejemplo de las grandes abadías como la propia Solesmes —madre de las restantes—, Beuron, Mont César, la isla de Wight...

Estas fuentes introdujeron aquí —involucrando a los laicos— el misal diario, español o latino-español; el canto gregoriano; el profundizado estudio de los textos litúrgicos; y la apreciación del arte sagrado, medioeval y renacentista, en los campos pictórico, de la escultura, de la orfebrería, arquitectónico, del vitral, etc. Las celebraciones religiosas —la misa, la primera de todas— adquirieron una desconocida y solemne belleza externa, y una mayor y más honda participación del fiel. Participación cuyos fundamentos eran esa misma belleza, el mejor conocimiento de los textos y su significado, y el uso del misal.

El foco básico de nuestra renovación litúrgica sería el Seminario de Santiago, por la obra que allí cumplió Juan Subercaseaux, Vicerrector desde 1925 hasta 1932, y luego Rector hasta 1935. Más adelante fue Obispo de Linares, y después de La Serena, donde encontró prematura muerte en un accidente de automóvil (1942).

Sus padres habían sido, amén de muy religiosos, personas de refinada sensibilidad: pintor él, Ramón Subercaseaux; escritora ella, Amalia Errázuriz (*Roma del Alma*). Los cargos diplomáticos de don Ramón, la inmensa fortuna de doña Amalia (su abuelo era Urmeneta, el fabulosamente enriquecido «loco de Tamaya»), los estudios de teología que hizo Juan en Roma para ordenarse, y los viajes familiares, le permitieron conocer a fondo tanto la liturgia como la música y demás artes sagradas de Europa, con un sello predominantemente benedictino.

Decisiva para este sello fue la influencia de un hermano menor, Pedro Subercaseaux, quien había adquirido fama como ilustrador de revistas y pintando grandes cuadros históricos. Casado con Elvira Lyon ya por más de una década, el año 1920 convinieron ambos en hacerse religiosos, separándose

para siempre «después de cantar juntos el Magnificat»⁴⁷. Ella entró a una congregación catequista de España; él, a los benedictinos de la isla de Wight, Abadía —entonces sólo priorato— de Quarr. Se ordenaría el año 1927. Su hermano Juan lo había hecho en 1920.

Mientras fueron seminaristas romanos, Juan y otros futuros sacerdotes chilenos ya meditaban y conversaban fundar aquí un monasterio benedictino. También lo harían los dos hermanos, después, en Quarr.

Siguieron comunicados, por carta, cuando Juan Subercaseaux regresó a la patria, ahondando el propósito común: elevar el nivel de la liturgia chilena.

«... Comentábamos mi hermano y yo (que) muchos se han preocupado de las encíclicas papales de carácter social, tanto para acatarlas como para contradecirlas... (pero que), en cambio, poquísima importancia le han dado entre nosotros a las disposiciones de los últimos pontífices en favor de la dignidad del culto»⁴⁸.

Mientras tanto, aprovechando los estudios y periplos que hemos referido y —como era de esperar— siguiendo de cerca a la Orden de San Benito, Juan Subercaseaux creó o renovó las cátedras de Canto Gregoriano, Música, Liturgia y Arte Sagrado del Seminario, impartíendolas él mismo o supervigilándolas, con apasionado interés. «Y era tan grande el amor (de Subercaseaux) por estas disciplinas, que se fastidiaba en extremo cuando había alumnos que, como el autor de esta semblanza, por ejemplo, no tenían disposiciones para el canto y la música»⁴⁹ —recordaría Fidel Araneda. Adicionalmente, el Rector familiarizaba a los seminaristas con la novedad del misal bilingüe.

El foco del Seminario irradió a otros núcleos: la Universidad Católica, las «semanas litúrgicas», y a algunos sacerdotes, v. gr., nuestros ya conocidos Manuel Larraín y Juan Salas, entre varios.

Por Salas, sin duda, la nueva liturgia cautivó a Jaime Eyzaguirre. Ya hemos visto que el misal, la exégesis y comprensión de los textos del sacrificio eucarístico, su belleza en cuanto ceremonia —unida a y signo de la unión interior con que lo celebraba ese notable sacerdote—, el canto gregoriano, etc., eran rasgos característicos del culto en San Juan Evangelista, no obstante la extrema modestia material de parroquia y párroco.

De este modo, Eyzaguirre fue benedictino *avant la lettre*, antes de que la Orden llegase a Chile. La reforma litúrgica halló su lugar en *Estudios*, a través de entusiastas artículos que suscribirían, por ejemplo, el malogrado filósofo Gustavo Fernández (*El movimiento litúrgico actual*; 1936), o Manuel Larraín el mismo año (*La liturgia, creadora de un orden nuevo*).

El movimiento, sin embargo, fue solamente de grupos selectos, no se

generalizó. Quizás se debería esto al escollo que, para una extensión masiva de la nueva liturgia, significaba el uso del latín en ella, como idioma exclusivo o predominante. Obstáculo que el misal bilingüe no habría podido superar por entero. O quizás fue la falta de monasterios benedictinos, la década del '30, la que frenó la expansión de una reforma que llevaba su impronta.

Fray Pedro Subercaseaux intentó fundar en Chile la Orden Benedictina, justamente el año 1930. Aprovechó para ello una oportunidad dolorosa: acompañar el regreso de su padre enfermo y de los restos mortales de su madre (ésta había fallecido a bordo, en Barcelona, cuando el matrimonio llegaba al Viejo Mundo para las ceremonias protocolares que debían cerrar la misión romana del diplomático chileno).

«Con gran sorpresa... hallé... que en Santiago parecía soplar una ola de entusiasmo benedictino»⁵⁰ —recordaba fray Pedro, de este viaje a Chile.

Dio, v. gr., una conferencia tan concurrida, que el propio conferencista no pudo entrar sino a empujones.

El Presidente Ibáñez, instado por Monseñor Carlos Casanueva, ofreció nada menos que la cumbre del San Cristóbal como emplazamiento del monasterio.

Fray Pedro pensó, perspicazmente, que este fervor por San Benito era artificial, una moda fugaz, y que «debía extinguirse solo, como de hecho sucedió a los pocos meses».

Quizás ello tuvo alguna relación con el hecho de que la reforma litúrgica, y en particular el misal bilingüe, fuesen asociados —un poco absurdamente, pero así son las pasiones políticas— con el despertar pocos meses después de un nuevo socialcristianismo, el de *Quadragesimo Anno*, que (como vimos) sería mirado entre ojos por muchos viejos conservadores. Gumucio escribió un artículo agridulce sobre los «jovencitos del misal»⁵¹.

Dormiría después la idea, otros cinco años, hasta la consagración episcopal de Juan Subercaseaux en Linares. Asistió fray Pedro. Los hermanos reiniciaron entonces las paralizadas gestiones de 1930. Es menester considerar que el benedictino no podía abandonar Quarr sino con un permiso especial, otorgado sólo en oportunidades excepcionales, y que muchos de sus compañeros consideraban inconveniente el «proyecto chileno». Temían que su dotación de monjes disminuyera la ya exigua de la casa madre europea, y de todos modos no fuera bastante para un trabajo significativo en Chile.

El año 1937, por fin, la Congregación de Solesmes ratificó el proyecto chileno, y fue adquirido el terreno para el monasterio nacional, un viñedo de la antigua Hacienda Las Condes. En 1938 fray Pedro retornó definitivamente a Chile para realizar su sueño. Los años 1939-1940, la construcción —en parte concluida— permitía «poblar» el monasterio de manera provisoria.

Pedro Subercaseaux y un ex alumno de la Escuela de Bellas Artes de París, «monsieur Piessat», habían dibujado los planos del convento en el lejano Quarr. Un arquitecto chileno, Juan Lyon, hermano de Elvira (la cónyugemonja de fray Pedro), los adaptó a nuestra realidad.

Allí, pues, a partir de 1940, encontraremos a la Orden de San Benito (el monasterio, remodelado, es hoy el Hospital de la Fuerza Aérea). Los primeros monjes son casi todos franceses: tres religiosos y un hermano tercero, llegados en 1938. Chilenos: fray Pedro y un compañero de la abadía británica, Eduardo Lagos, quien se incorpora el año 1943.

El corto número de monjes dificulta la irradiación del monasterio, hasta el punto que Solesmes decide ponerle fin (1947).

Los benedictinos chilenos buscan angustiadamente el amparo de otra congregación de la *O. S. B.* La hallan en Beuron (Alemania). Envía ésta, a partir de 1948, ocho sacerdotes y cinco hermanos.

Es digno de notar que Beuron había sido la sugerencia inicial de la casa madre hecha por el Secretario de Estado del Vaticano, Cardenal Eugenio Pacelli (después Pío XII), cuando los hermanos Subercaseaux trataran con éste el «proyecto chileno».

El actual monasterio, con su hermoso conjunto de edificios (una de las escasas obras arquitectónicas de auténtico vuelo que existen en Santiago), datan de los años 1957 y siguientes. Fueron dando curso paulatino a ese conjunto, una serie de profesionales chilenos, dos de ellos benedictinos: Gabriel Guarda y el hermano Martín Correa*.

Jaime Eyzaguirre se vincularía fuertemente con la Orden, desde su establecimiento aquí. Hemos visto que la espiritualidad de aquélla había calzado de un modo tan fácil como preciso con los anhelos y necesidades de Eyzaguirre, y eso cuando ni siquiera había monjes benedictinos en Chile. Tan pronto los hubo, ellos y el monasterio pasaron a ser, para nuestro biografiado, un remanso de paz interior, de tiempo destinado a la propia introspección y al culto divino, de belleza litúrgica y artística, y de amistades humanas con trascendencia sobrenatural. San Benito se le hizo insustituible, según nos dirá el próximo capítulo.

En esto, hubo para don Jaime dos elementos adicionales, afectivos: que los monjes, a la conclusión, fuesen alemanes y no franceses (pues la cultura gala no le era, veremos, simpática), y la materialidad del nuevo monasterio, que —desde el lugar de ubicación y primeros edificios— llamó a su sentido de la belleza y la fe.

*Los arquitectos laicos serían, en distintas etapas, Jaime Bellalta, Patricio Gross, Jorge Swinburn y Raúl Irrarrázaval.



EYZAGUIRRE Y LOS «ISMOS» DE SU TIEMPO

Los años '30 e inicios de los '40 fueron años de grandes «ismos» ideológicos, que exigieron definiciones y compromisos a los constructores de la sociedad, especialmente políticos e intelectuales. Jaime Eyzaguirre no quedó, por supuesto, eximido de esa exigencia, y tomó sus opciones. Ellas irían, asimismo, conformando la personalidad de nuestro biografiado.

Seguiremos las opciones de Eyzaguirre a través de *Estudios*, fuente fundamental para estos años. Como don Jaime era, amén de director, alma e inspiración de la revista, es lógico y lícito suponer que los diversos artículos de la misma lo interpretaban, generalmente hablando, aunque no le pertenecieran. Los suyos se identificaban por el nombre completo, las iniciales (J. E. G.), la simple letra «E.», o el estilo. Corrientemente le pertenecían las «notas editoriales», que planteaban la línea doctrinaria de *Estudios* sobre un tema determinado.

A) MARXISMO, SOCIALISMO, COMUNISMO

Eyzaguirre jamás tuvo afinidades marxistas, en ningún aspecto, no sólo por razones doctrinarias, sino por motivos de sensibilidad personal... motivos «de piel».

Específicamente, rechazó con fuerza el comunismo soviético y sus expresiones nacionales, y la estrategia de la “mano tendida” que éste intentara respecto de los católicos cuando comenzaba la posguerra, promediando los años '40. Recordemos que don Jaime mostró excepcional obediencia a Roma y la Jerarquía. Ahora bien, en 1937 (encíclica *Divini Redemptoris*) Pío XI había calificado al comunismo de «satánico azote» e «intrínsecamente malo», prohibiendo que los fieles colaborasen con él⁵². El año 1944, sobre esta base, el Episcopado Chileno previno: «No pueden los católicos colaborar en ningún terreno con el comunismo. La política de la mano tendida está condenada por la Iglesia»⁵³.

Fue este problema, específicamente, el que tres años después conduciría a un choque frontal de la Falange con los prelados santiaguinos: el Arzobispo Caro y el Obispo Auxiliar Augusto Salinas. Como se sabe, la pugna casi llevó a que se autodisolviera la Falange, consecuencia evitada únicamente por la intervención del Obispo de Talca, Manuel Larraín. El reproche doctrinario de Monseñores Caro y Salinas a los falangistas abarcaba varios aspectos

concretos, pero todos convergían a que el Partido, según los obispos, no aceptase ser la Iglesia y los católicos totalmente anticomunistas, incurriendo por ello en actitudes deslindantes con la colaboración prohibida el año '44.

Al respecto, incidían unas coetáneas palabras de Frei: «Hay algo peor que el comunismo, el anticomunismo»⁵⁴.

Pues bien, no el globo de las actuaciones de la Falange tocantes al Partido Comunista, pero sí la frase transcrita de Frei, se vinculaba con el pensamiento de *Estudios* y Eyzaguirre.

Comentando una publicación francesa, según la cual no era honrado hablar de «bolcheviquismo» a propósito de cualquier reivindicación social, escribía en la revista chilena Sara Izquierdo, suegra de don Jaime y madre de Julio Philippi. «Mayor condenación que los propios comunistas, decía, merecen quienes no solucionan los problemas de los trabajadores»⁵⁵.

Estudios y Eyzaguirre personalmente defendieron estos años, continuadamente, la idea de que la represión sin justicia social era inútil. Antes de aplicar aquélla, señalaba Jaime Eyzaguirre en 1936 —discutiéndose la Ley de Seguridad Interior del Estado—, «es de estricta justicia... evitar al pueblo toda ocasión de legítimo descontento, elevándolo de su triste estado y haciéndole realmente accesibles los derechos inherentes a la persona humana». Un año después, reiteraba:

«Enhorabuena combatir el comunismo... (pero no será posible mientras a las clases populares) se les pague un salario de hambre... se las tenga... albergadas en tugurios asquerosos... se las alimente de ladrillo y aserrín y se las obligue a quedarse en la oscuridad».

(Las dos últimas alusiones reflejaban sendas noticias de aquellos días: un análisis de laboratorio había encontrado en el pan santiaguino aserrín, arena, piedras y ladrillo molido, y —por otra parte— el trust foráneo que monopolizaba la fabricación de velas les había fijado «el precio más arbitrario»)⁵⁶.

Once años corridos —justamente el 1947 de la colisión entre los Obispos y la Falange—, al iniciar el Presidente González Videla su cruzada anticomunista, comentaba don Jaime:

«El comunismo —esto es lo triste, pero a la vez lo más verdadero— ha llegado a transformarse en una necesidad de vida o muerte para el proletariado abandonado por una sociedad egoísta, injusta y carente de todo sentido fraternal».

El imperio de los comunistas sobre las masas se explicaba por el interés que ponían en ellas.

«¿Puede señalarse otro grupo que haya solidarizado tan hondamente con la suerte del pobre y expuesto hasta la vida por sacar adelante sus ideales, verdaderos o falsos, de redención social?».

Si se lo ahogara, ello no significaría «conquistar... de inmediato el corazón de sus defendidos».

«En buena hora» contener utilizando «la máxima energía... los desmanes revolucionarios», y asegurar así «la existencia misma de la patria».

«Pero déense simultáneamente aquellos remedios positivos capaces de extirpar las causas del mal».

Si Chile no proporcionaba al pueblo «otro ideal» que lo sacara «de la postración y el envilecimiento», los «delincuentes» serían «mártires», y los «engañados, víctimas inocentes que aguardarán sin descanso el día de la justicia».

«Nada valen contra las rebeliones del espíritu las balas y las masacres»⁵⁷.

Es interesante comparar estas palabras con las de Frei en el mismo *Estudios*, el año 1940 (abril), analizando la «fuerza y debilidad del marxismo». La semejanza de línea resulta clara. Indica lo que ya hemos anotado: que los jóvenes socialcristianos de los '30, divididos por la pugna de «políticos» versus «apolíticos», tenían no obstante, de comienzo, un pensamiento muy parecido.

Para la gente de *Estudios* existía, incluso, una más antigua y más extrema raíz de la misma línea: la Liga Social. Recordemos el incidente interno que se provocó cuando ésta solidarizara con la República Socialista de Marmaduke Grove y Eugenio Matte (1932), solidaridad llevada por Clotario Blest —con o sin la anuencia del Padre Vives, no se sabe bien— al propio Grove. Quien, entonces, era considerado proclive al comunismo, lo cual fue una de las causas de su rápida caída.

Años adelante otro incidente, público éste, llegó hasta la prensa. En un mítin conservador-falangista, los «ligueros» repartieron un libro del católico belga Marcel Laloire, que concedía aspectos positivos al Soviet (esta actitud, sin embargo, se rigidizaría contra el comunismo después de *Divini Redemptoris*).

No obstante la afinidad de pensamiento tocante a tales materias, en el episodio de 1947 entre la Falange y el Episcopado ésta no fue defendida por *Estudios* ni por Eyzaguirre. Quizás también estimaron excesiva la coincidencia práctica de los falangistas con los comunistas. Idea que compartían otros católicos, inclusive algunos más bien simpatizantes del joven partido, como el jesuita Alberto Hurtado, por ejemplo.

El socialismo recibió de *Estudios* un mejor trato que los comunistas. La benevolencia a su respecto fue acentuada. Los únicos puntos de desencuentro absoluto eran: el marxismo o marxismo-leninismo (que no todos los socialistas chilenos compartían); la irreligiosidad agresiva y postura anti Iglesia, comunes pero no universales en el socialismo criollo, y provenientes de su combativa tradición «laica»; y la tendencia a un Estado que absorbiera, anu-

lándolas, libertades fundamentales para los católicos, v. gr. la de enseñanza.

La «colaboración política» entre católicos y socialistas para objetivos precisos, no se hallaba prohibida, «de ninguna manera», decía Manuel Larraín en *Estudios* (septiembre de 1937). No podían los primeros «hacer suya la doctrina socialista (marxista, suponemos), ni adherir al partido que (la) sostiene», pero sí —agregaba— compartir criterios sobre justicia social, reparto más equitativo de la riqueza, ciertas intervenciones del Estado, y «con las debidas reservas, la nacionalización de algunos servicios».

Por lo demás, decía Vives, aquella doctrina estaba en «crisis», pues «gran parte de su campo... (se veía) invadido por el socialismo cristiano... más fijo en sus principios... concreto en su programa y... completo en sus fines»⁵⁸. Era una visión excesivamente optimista, a no dudar, la del jesuita.

B) FASCISMO, NAZISMO, ANTISEMITISMO

Fue considerable la inclinación chilena hacia los fascismos, el nazi incluido, corriendo los años '30, y luego los '40 hasta concluir la Segunda Gran Guerra. Atracción que no tuvo límites de partido (exceptuado por supuesto el comunista) ni de edad, pero mayor en la Derecha y en los jóvenes.

Dicha simpatía preferenciaba los fascismos latinos —v. gr., el español de José Antonio Primo de Rivera, o el italiano de Mussolini—, o bien una derecha que lindara con lo fascista, como la *C. E. D. A.* (Confederación Española de Derechas Autónomas) de José María Gil Robles, o la Acción Francesa de Maurras. Exhibían —a menudo sólo externamente— un rostro más amable y menos extremo que los nazis alemanes y de otros países germanos. Pero tampoco carecieron éstos de admiradores.

La derecha adulta apreciaba en el fascismo una contención y salvación contra los comunistas, y contra la revuelta social. Lo último, aún por parte de algunos que aceptaban ser necesario y apremiante reformar la sociedad, pero temían (y no les faltaban precedentes) sufrir un daño directo y aniquilador, patrimonial y personal, si ello significaba una revolución, no un cambio «evolucionista», graduado y pacífico.

El fascismo fue visto, adicionalmente, como «eficaz», ante unas democracias inútiles o cuando menos excesivamente lentas. Las espectaculares obras públicas de Mussolini, el mágico renacer económico de Alemania bajo Hitler (callándose o ignorándose que su origen era el febril rearme del país), aparecían como elementos confirmatorios de la bondad de estos regímenes.

El declive juvenil hacia los fascismos venía, además, de tres elementos: la fuerza, la belleza exterior —la «escenografía» y «coreografía» fascistas... sus

uniformes, logos y banderas, desfiles, concentraciones, etc., todo sabiamente encaminado a seducir—, y la promesa, la misma comunista, de un país solidario y de una solución rápida, drástica y efectiva para los problemas sociales.

«Yo había experimentado la resonancia contagiosa del *Horst Wessel* y de la *Giovinazza* (himnos nazi y fascista, respectivamente) —escribió Rafael Gandolfo—... Removían... una cosa indefinible, el llamado del pensamiento y de la sangre confundidos en una sola voz anhelante, y ese eco nada tenía de común con las emociones corrientes». Esta actitud suya, agregaba, era la de muchos jóvenes, «asqueados del mundo en que vivían y posesionados de una confianza ingenua en la fuerza arrolladora de la belleza»⁵⁹.

Los católicos añadían a los factores generales recién indicados otros más específicos:

1. El «corporativismo» —del cual luego diremos algo— presente en los regímenes fascistas y también en *Quadragesimo Anno*.

2. El hecho de que, por el Tratado de Letrán, el año 1929, Mussolini hubiera solucionado la «prisión romana» del Pontífice —problema pendiente desde el siglo anterior—, reconociendo la soberanía papal sobre el Estado Vaticano. Este problema, mientras duró, fue una espina para los católicos, con ribetes de guerra religiosa —los impíos liberales y masones contra la Iglesia— y una fuerte carga pasional.

3. Mussolini, finalmente, había reforzado el matrimonio religioso y la educación católica, aunque pronto exhibiría respecto de esta última el ánimo invasor propio de los totalitarismos, chocando con la Iglesia.

Si enfocamos, ahora, la variante germánica de fascismo, hubo en Chile un partido de afinidad pero no dependencia nazi-alemana, el *MNS* (Movimiento Nacional Socialista) o «nacismo», fundado por Jorge González Von Marees (1932) y extinguido ya al terminar los años '40.

Pero la persuasiva influencia de los fascismos fue más allá —según sucede siempre con las modas políticas—, afectando a todas las colectividades, exceptuado (en general) el Partido Comunista. Por ejemplo, el influjo inicial de Falange Española sobre su homónima chilena sería muy claro, tanto exterior —nombre, logo, programa expresado en «puntos», etc.— como ideológico: la noción de hallarse ambos partidos «por encima de derechas e izquierdas» y ajenos a ellas (quizás, no obstante, esta noción vino también de Maritain —quien asimismo la defendía— o el filósofo francés la reforzó). Otro ejemplo: las milicias armadas de autoprotección, indistinguible ésta, comunmente, de la agresión. Las inició el nacismo, las imitaron socialistas, falangistas, ¡hasta liberales! Incluso la Acción Católica copiaría del fascismo mucho de la escenografía utilizada en sus manifestaciones públicas: desfiles cuasimilitares, nocturnos, con antorchas; bosques de banderas; escenarios gigantes, etc.

Estudios rechazó sistemática y continuadamente el nazismo alemán, en especial sus ideas y prácticas sobre raza, eugenesia, paganismo, totalitarismo, y represión religiosa.

«Las lindezas del paraíso nazi —indicaba, el año 1936— (van) pisando los talones al salvajismo de Calles (Presidente de México, perseguidor del catolicismo y la Iglesia) y a las igualdades del Soviet»⁶⁰.

Comentó sin embargo obras de católicos franceses y belgas que, con las reservas doctrinarias del caso, aplaudían las «reformas sanas» de Hitler. V. gr., el anotado belga Laloir y el francés Jacques Leclerc.

Del naciismo chileno nada decía la revista. Pero uno de sus principales teóricos, Carlos Keller, escribía habitualmente en ella, si bien abordando temas neutros. Alguna vez se elogiaba un artículo del diario nacistá *Trabajo*.

Tocante al fascismo de Mussolini, indiscutiblemente ejerció mayor atracción sobre los redactores de *Estudios*. Aunque también con las reservas de doctrina ya señaladas, y otras, Eyzaguirre alababa su política obrera; Manuel Garretón, la educacional; Julio Philippi, el ordenamiento político («positivo y sano»), etc. Para Philippi, el Duce era un «verdadero estadista». Pero *Estudios* condenó sin apelación el episodio de Etiopía (1935), y reprodujo elogiosamente los dos manifiestos condenatorios contra Italia de origen francés publicados entonces: el de los intelectuales (crítica antirracista, «admirablemente puesta en razón»), y el particular de los escritores católicos («solidez doctrinal», «serenidad... expresión tranquila de un vigor contenido») ⁶¹.

Hablando más ampliamente, no cabe negar que Mussolini sedujo en cierta medida a los jóvenes socialcristianos de los '30, confluyendo para ello las razones antedichas. Aun Frei habría vuelto de Europa (1933) «ladeado» hacia el dictador latino, según los testimonios de Larson y Miguel Serrano, de ningún modo definitivos, sin embargo, y que las memorias del ex Presidente y otros documentos hacen dudosos ⁶².

Tocante a todo lo que precede, la postura de Jaime Eyzaguirre —que por supuesto necesitaba conciliar con la posición de sus amigos que escribían en *Estudios*— fue más tajantemente antinazi y antifascista. Tenemos al respecto el recuerdo muy preciso de Rafael Gandolfo. Vimos ya que él y sus amigos, menores que don Jaime, entre ellos Gustavo Fernández del Río, sintieron el impacto «del *Horst Wessel* y de la *Giovinezza*». Pero Eyzaguirre los refutaba, por «ortodoxia católica» y «olfato de historiador». Percibía en los fascismos «no sé qué tufo de soberbia, de presunción y desmesura», sus «lados inhumanos o infrahumanos», que contrapesaban los «otros positivos», tornando a éstos «irrelevantes». «Se esforzaba en hacernos ver la mezcla de infantilismo y obsesión demencial en la tentativa de derribar el poder establecido y reordenar bruscamente el orden social a base de nuevas instituciones» ⁶³.

Sus argumentos terminarían por imponerse, y Gandolfo, en la revista, afirmaría que la concepción fascista del Estado era antitética con la cristiana y «una corrupción radical del concepto mismo de bien común»⁶⁴.

Antisemitismo. Hasta la Segunda Gran Guerra existió un antisemitismo de derecha y aún católico, además de aquél consustancial con el movimiento nazi y que también se hallaba presente —pero variando su intensidad— en los otros fascismos.

El antisemitismo católico estuvo representado por intelectuales muy disímiles, desde Giovanni Papini hasta el argentino Hugo West (Gustavo Martínez-Zuiviría).

Aquí, debía mucho a su similar galo, tan poderoso y antiguo y que, mediando la Acción Francesa y Charles Maurras, pesaba fuertemente —según ya anticipamos— sobre nuestra derecha más intelectual (que no era numerosa, pero influía).

La noción favorita de los antisemitas, hacia los años 30, era lo que West llamaba «la sinarquía», una extendida, compleja y secreta conspiración para apoderarse del mundo y destruir a la Iglesia. Allí se habrían aliado todas las grandes fuerzas anticristianas... capitalistas, masones y judíos.

Este antisemitismo era moneda tan común, que podían enarbolarlo las personas más insospechadas. Por ejemplo, el año 1937 Frei criticaba «la tiranía del capital internacional y judío». Literalmente, hablaba sin pensar, pues nunca fue antisemita. Pero frases como la copiada se hallaban «en la plaza pública», y allí las recogían, de manera casi automática, aun conservador-católicos y socialcristianos avanzados como Eduardo Frei.

No sorprenderá tanto, entonces, que el año 1936 Gabriel González Videla —«laico», radical, masón... lo más distante imaginable del antisemita clásico— atribuyese públicamente la derrota que sufriera en una elección parlamentaria, a la caja para cohechar reunida contra su candidatura por el «capitalismo judío»⁶⁵.

No tuvo Eyzaguirre esta debilidad, por las razones que hemos explicado: su ancestro y la influencia de Lacunza, Bloy y el presbítero Salas. Agreguemos la de Pío XI— y por tanto, de la Iglesia—, pues dicho Pontífice se manifestó perentoriamente contra el antisemitismo⁶⁶.

Todavía más, don Jaime rechazó aquél a través de *Estudios*, enemistándose con círculos de derecha y poniendo en peligro, por este motivo, la vida misma de la revista.

Ya a fines de 1938 el presbítero Pedro Nolasco Donoso —sacerdote de gran inteligencia y elocuencia, pero sumamente exaltado y rábido antisemita— exterioriza a su «estimado amigo» Eyzaguirre la «extrañeza» y «alarma» que le causa «el giro que le da... a una revista con plataforma de

católica» (*Estudios*). «Esa revista es hoy simplemente judía. Ud. no hace obra católica tratando de inyectar en la conciencia católica las doctrinas de Jac Maritain (sic), judío (resic) que parece haberse pasado al campo católico sólo para hacer ambiente a su secta y raza».

Pero el peor episodio data de 1939 e inicios de 1940. Comenzó con unas charlas antirracistas en la ANEC, responsabilidad de *Estudios*. Ellas causaron fuerte molestia a algunos prohombres conservadores, entre ellos Hernán Larraín, Carlos Aldunate, Maximiano Errázuriz y el citado presbítero Donoso. Según Eyzaguirre, Donoso y Aldunate redactaron unos «panfletos anónimos... contra... la revista *Estudios*, acusando a sus redactores de traidores a la Iglesia y vendidos al judaísmo internacional». Fueron «profusamente repartidos en curatos y seminarios de Santiago y Provincia». Simultáneamente —siguiendo siempre la versión de don Jaime; no conocemos otra— intentaban quitarle la dirección del mensual. Finalmente, quisieron fundar una revista rival de *Estudios*. Se llamaría *Criterio*. Su financiamiento: suscripciones... y el auxilio monetario que una sociedad católica, *Lumen*, entregaba a *Estudios*, perdiéndolo ésta. Patrocinantes de la nueva empresa serían los poderosos Caballeros de Colón, especie de masonería católica. Alcanzó a correr una circular solicitando suscriptores, mas aparentemente *Criterio* no fue más allá⁶⁷.

La Guerra Civil Española. *Estudios*, respecto de la Madre Patria y su política, había manifestado hasta 1936 afinidad por la C. E. D. A. de Gil Robles y el tradicionalismo de Pradera, Maeztu, etc., y fuerte desvío ante la República. Faltando un año para el conflicto fratricida, Garretón llamaba a Manuel Azaña (entonces ex jefe del gobierno republicano, 1931-1933) «figura fatídica», y a la Constitución que prohijara, «pedantesca, absurda, antinacional y anticristiana». «Se desorganizó el país —añadía, hablando de la República—, se fomentó la revolución social, sin que el pueblo mejorase su miserable condición». Aplaudía el duro acallamiento de la revuelta minera en Asturias, el '34⁶⁸.

El estallido de la guerra civil no puso automáticamente a la revista —como hubiera podido pensarse, y como se suele creer— en el bando de Franco.

Hubo muchas reticencias, de comienzo a fin de la lucha.

La responsabilidad de la sangre derramada y por derramarse, afirmaba Eyzaguirre, caía muy especialmente sobre la «codicia» de una aristocracia «holgazana y libertina», «antisocial y torpe», que había resistido el «proyecto distributivo de la tierra andaluza acaparada», auspiciado por «el Ministro Jiménez Fernández, católico social de realidades». Para peor, esa derecha había comprometido la causa de la religión, politizándola bajo «pretexto de defenderla»⁶⁹.

Un año más de guerra, y Julio Philippi expresaba:

«Franco con sus musulmanes y los vascos dirigidos por comunistas, proclamándose respectivamente representantes de la causa de Dios, ¿no hacen blasfemar de su nombre?... Hacer de esta guerra una especie de cruzada santa, allí está el error en que ningún cristiano puede caer»⁷⁰.

Nótese la referencia a los vascos. Independentistas, o cuando menos autonomistas, la República —de orientación federativa— les había dado un estatuto de libertades (1932), que la España «nacional» (la de Franco), unitaria, se aprestaba a derogar. Obviamente, debían formar y formaron parte del bando republicano. Católicos fervorosos, sus verdaderos líderes eran los párrocos y clero en general. Ocupado el País Vasco por los nacionales (1937), la represión fue drástica. Unas mil personas perecieron, entre ellas alrededor de veinte sacerdotes. Aproximadamente quinientos habían sido asesinadas en el mismo Euskadi, pero por los republicanos, las primeras semanas del alzamiento franquista... eterno círculo vicioso de las guerras civiles.

Esto, y la ayuda militar que Franco recibía de Hitler y Mussolini, significaron la división de los intelectuales católicos. Maritain, François Mauriac, George Bidault y otros publicaron un manifiesto el mismo '37: eran tan culpables —dijeron— los asesinos del «pueblo de Cristo», que invocaban la religión para matar, como quienes hacían morir sacerdotes por odio contra la misma⁷¹.

En verdad, durante toda la contienda española, los redactores de *Estudios* parecen compartir, aproximadamente, la posición de Maritain. Al punto que, según vimos, cuando Frei quiere mostrarle que los jóvenes socialcristianos de Chile respaldan el enfoque maritainiano del problema español, le manda una selección de ejemplares de *Estudios*. Y esto, cuando la guerra civil ya ha concluido (1940). De otra parte, negar que cualquiera de los contendientes libre una «cruzada santa» por la «causa de Dios» —Philippi *dixit*, según copiamos arriba— es casi textual lo que sostiene Maritain sobre el tema. Nótese que el francés nunca desconoce, condenándolos asimismo con toda energía, los excesos republicanos.

Sin embargo, ni Eyzaguirre ni mucha de la gente de la revista pudo en verdad favorecer la causa republicana —sino, cuando más, equilibrarse entre ella y la de Franco—, por razones valederas, pero hoy tan olvidadas que parece no hubieran existido nunca. A saber:

—El sectarismo anticatólico de la República, pre guerra civil. Al mes siguiente de instaurarse aquélla, ardían incendiadas por sus partidarios —sin justificación alguna— numerosas iglesias de Madrid, Málaga y otras ciudades grandes y pequeñas. Azaña, ministro, declaraba preferir que se quemaran todos los templos de España, a ver tocar un cabello siquiera de cualquier repu-

blicano (mayo de 1931). La furia anticatólica se intensificó con la polarización del país —encaminado ya hacia el enfrentamiento bélico—, tras vencer el Frente Popular (1936). Iglesias y conventos quemados o arrasados sumaban, vísperas de la guerra civil, literalmente centenares. Mientras tanto, se había promulgado la Constitución Republicana, de la cual un autor nada franquista, Hugh Thomas, dice: «La introducción (en aquélla) de... cláusulas deliberadamente anticlericales era insensatez pura»⁷². Estas cláusulas significaban, v. gr., disolver las órdenes religiosas que exigiesen a sus afiliados más de tres votos: constituía un disparo oblicuo pero mortífero contra los jesuitas (por el «cuarto voto», de fidelidad papal), quienes en efecto, jurídicamente extinguidos, dejaron España y perdieron sus bienes (por eso tuvimos aquí de regreso al Padre Vives). Las demás órdenes podían ser también disueltas, si implicaran un peligro para el Estado. Se les vedaba cualquier comercio, y poseer más bienes que los de subsistencia. Procesiones y otras manifestaciones de fe, requerían permiso previo de la autoridad. Se privaba a los sacerdotes seculares del sueldo estatal, acordado como compensación a la Iglesia cuando le confiscaran sus haberes el año 1837. Desaparecía la enseñanza religiosa, etc., etc.

Se suele explicar esta auténtica persecución invocando fallas históricas de la propia Iglesia, mas para nosotros —aparte de que ellas no justificarían, ciertamente, el atropello de básicos derechos humanos como la libertad religiosa o la educacional— el punto es otro: con un «prontuario» así, era difícil que la República Española recibiese un apoyo directo de nuestra juventud socialcristiana, tan intensamente católica.

—Ya desenvolviéndose el conflicto hispano, remachó lo recién expuesto la despiadada y sangrienta persecución de la Iglesia y los católicos en la zona republicana (excluido el País Vasco). Fueron asesinados, a menudo de un modo horripilante, 11.000 sacerdotes seculares y religiosos, comprendidos doce obispos. Durante la guerra, se proporcionaron cifras aún mayores. Así, *L'Osservatore Romano* habló de 16.500 víctimas, añadiendo monjas, seminaristas y otras personas consagradas. Quizás las cifras que anteceden se hallaran abultadas (casi siempre sucede en estos casos) pero, nuevamente —centenares o miles de más o de menos—, no era discutible que la República realizaba o permitía una razzia aniquilante y cruel contra el catolicismo.

—De esa razzia derivó la Carta Colectiva del Episcopado Español, requisitoria formal y detalladísima contra la República (1937). Su peso ético se reveló formidable, no obstante que no la suscribían dos de los tres cardenales españoles. Parecido efecto surtiría la posición de Roma... que todos aquellos muertos eran mártires.

—Por último, el mismo impacto anti republicano tuvieron sobre *Estudios* los asesinatos de intelectuales católicos en la zona republicana.

Poniendo al centro la muerte de García Lorca, crimen indiscutible y abominable, pero no «oficial» del franquismo (y aún resistido por parte de los falangistas granadinos, v. gr. la importante familia Ridruejo), la propaganda bélica de la República logró dejar en segundo plano aquellos asesinatos. Pero algunos eran particularmente dolorosos y agraviantes para *Estudios*. Y habían sido, muy a menudo, muertes sin juicio previo, de personas ya detenidas e inermes, o arrancadas de las cárceles con el fin de ejecutarlas. Los redactores de la revista, v. gr., y especialmente Eyzaguirre —en marcha hacia consolidar aquello que, veremos, sería conocido como su «hispanismo»—, sufrieron el duro golpe de saber que habían sido fusilados así Ramiro de Maeztu (*Defensa de la Hispanidad*) y el tradicionalista Víctor Pradera, que Manuel Antonio Garretón igualmente admiraba.

Con lo expuesto, parece claro que sólo un esfuerzo máximo de objetividad permitió a *Estudios* mantener una línea relativamente equidistante de ambos bandos, en la guerra de España.

Jaime Eyzaguirre mismo se había definido por Franco ya el año 1937, si no anteriormente, pero con discreción.

Terminados ambos conflictos —el español y el mundial— la Madre Patria se tornó un «paria» ante los triunfadores, que la sometieron a boicot. Con ello, Eyzaguirre —que tenía rasgos quijotescos— y *Estudios* acentuaron la defensa de España.

Respecto de Eyzaguirre, esta actitud se remarcó tras su viaje a la península, el año 1947, según veremos pronto, recibiendo por ello duros ataques.

Sin embargo, finalizando los '40 y comenzando los '50 era común a todos los católicos chilenos —falangistas, y sólo algunos de ellos, exceptuados—, la noción de que Franco tenía muchos defectos, pero era mejor que la República. A lo menos, que la República pos 1936.

El propio Padre Hurtado escribía al Embajador de España aquí: «El cristianismo, la rectitud de intenciones, los grandes servicios que el Generalísimo Franco ha prestado a la Iglesia y a su patria, nos son sobradamente conocidos, como también su falta total de ambiciones personales» (!).

Pero *Estudios* y Eyzaguirre se mantuvieron también alertas para denunciar cualquier declive totalitario en el franquismo. Hacia 1939-1940, el Cardenal Gomá —motor de la Carta Colectiva de 1937, arriba mencionada— dirigió una pastoral a sus fieles, previniendo sobre la «penetración de doctrinas totalitarias neopaganas, importadas del exterior». Franco prohibió publicar el documento. Era, dijo *Estudios*, «la presión del nazismo alemán», ya que la pastoral contradecía «su doctrina y su influencia, cada vez mayor en la vida española»⁷³.

C) CORPORATIVISMO

Aún los años '60, historiadores distinguidos de nuestro país pensaban que el «corporativismo» había sido necesariamente fascista.

A la verdad, como entonces advirtió Mario Góngora, hubo un corporativismo cristiano, más exactamente católico, derivado de *Quadragesimo Anno*, y que fue, la década de 1930, el mayor entusiasmo, la mayor ilusión de la juventud socialcristiana —«políticos» y «apolíticos»— en orden a reformar la sociedad. «Sirvió de consigna ideológica que mantenía la distancia tanto frente al socialismo, como al liberalismo político y económico» —dijo Góngora en esa ocasión⁷⁴.

Los corporativistas procuraban adaptar la economía moderna al sistema medioeval de gremios, haciéndola independiente de la libertad y pugna salvaje de los intereses opuestos... capitalistas versus trabajadores, la lucha de clases. Habría sindicatos separados (o conjuntos, según sus miembros decidieran) de patronos y de trabajadores, en cada rama de actividad y cada población o lugar. Todos los sindicatos de toda rama local se integrarían a una corporación, también local, con la tarea de regular allí la actividad respectiva, fijando los volúmenes por producir, los precios de venta, los salarios, etc., y de armonizar los diversos intereses de las distintas ramas. En el nivel nacional, cumpliría igual papel regulador una gigante «corporación de corporaciones». Se trataba, pues, de un sistema de economía dirigida, pero no estatista, sino autoregulado por los mismos productores —fuesen ellos empresarios u obreros y empleados*—, decidiendo de consuno a través de los sindicatos, las corporaciones y el organismo cupular de éstas.

Dando un paso ulterior, algunos querían extender el corporativismo al área política, posibilidad que *Quadragesimo Anno* omitió considerar.

La función del Estado en el corporativismo económico-social, era poco precisa. Impulsar, organizar, coordinar... pero no manejar a las corporaciones. Lo más que se preveía: una minoritaria presencia estatal en la «corporación de corporaciones», o «Consejo Nacional» de éstas.

El corporativismo libre, de tal manera, fue ajeno al fascista o nazi, que el Estado manejaba en todo lo sustantivo, conforme a la tesis totalitaria.

Para *Estudios*, la distinción entre ambos tipos de corporativismo es invariable, y conduce, también invariablemente, a la advertencia y reserva respectiva, cuando se habla de ellos.

Mientras tanto, el esquema corporativo de Oliveira Salazar (Portugal) y el de Dollfuss (Austria) —tenidos como libres— reciben el espaldarazo de

* Hasta el régimen llamado militar (1973-1990), las leyes distinguían entre trabajadores manuales («obreros») y trabajadores intelectuales («empleados»).

Estudios. La organización portuguesa es, dice el doctor Roberto Barahona, «la primera... nacida al calor de las enseñanzas de León XIII y Pío XI»⁷⁵.

Eyzaguirre fue corporativista desde siempre, y con una intensa preocupación en orden a que el sistema resultara efectivamente libre.

Una preocupación aún mayor que la de *Estudios*.

El año 1936, dictó don Jaime una conferencia sobre el tema en la ANEC, que la revista de la Asociación, *REC*, dirigida por él mismo, reprodujo parcialmente. Allí hacía notar que, para el catolicismo social, la corporación era forzosa, pero manteniéndose libre la opción de constituir o no los sindicatos, e igualmente libre adscribirse a ellos. Mientras que el fascismo —y también las experiencias portuguesa y austríaca— exigían por cada corporación, en una localidad específica, un solo sindicato patronal y un solo sindicato obrero. Incorporarse a uno y otro seguía siendo voluntario, pero lo que actuaren era ley para toda la respectiva rama de actividad en ese lugar, y para afiliados y no afiliados. Eyzaguirre no desaprobaba esto explícitamente, pero esclarecía sin disimulo la diferencia con la doctrina socialcatólica: un menor nivel de libertad⁷⁶.

Según Eyzaguirre el corporativismo debía ser también político. «Bien diseñada... aparece pues en el horizonte la organización política de la nueva edad. (Sobre las ruinas del liberalismo) se perfila ya la faz del nuevo Estado, jerárquico y corporativo, en cuya constitución primará, como lo ha dicho muy bien Berdiaeff, el principio del realismo social... (sustituyendo el del formalismo jurídico)».

Muchos en *Estudios* lo acompañan, por ejemplo Philippi («un nuevo espíritu, integralista, orgánico») y Jaime Larraín («integración nacional... disciplina de las actividades»; la «organización gremial», «base de las relaciones de derecho público», sustituyendo a «la democracia, hoy en bancarrota»)⁷⁷.

Incluso, inicialmente, el corporativismo político tuvo la adhesión generalizada de los socialcristianos avanzados o de izquierda.

(Curiosamente, según se verá por el Capítulo Tercero, las ideas corporativistas de Eyzaguirre serían presentadas como prueba de su derechismo e índole autoritaria y conservadora).

Bartolomé Palacios, uno de aquellos socialcristianos de izquierda, veía el corporativismo como puente hacia una «democracia efectiva», reemplazo para «la intervención desordenada y a veces turbulenta de las asambleas políticas». Sin él, nuestro «sistema representativo» no sería —afirmaba— sino «una ficción que reposa sobre otra ficción: el SUFRAGIO UNIVERSAL»⁷⁸. Los dos partidos que este sector intentó crear, auspiciaban una organización política de corte netamente corporativo. Así, el Partido Social Sindicalista (1932), con las firmas de Julio Santa María, Carlos Vergara, Ignacio Palma, y Clotario Blest, decía:

«Es preciso que transformemos el Estado democrático y liberal en la forma superior del Estado, el Estado corporativo o sindical, gobernado por todas las actividades o fuerzas vivas de la nación»⁷⁹.

Más adelante (1934), muchos de los social-sindicalistas —entre ellos Vergara, Palacios y Blest—, fundaron el Partido Corporativo Popular, no obstante el veto del Episcopado (que veíamos *ut supra*). Uno de los «puntos básicos de su programa», era:

«h) El Estado Corporativo Popular, en que el trabajo juegue su verdadero rol y en que los trabajadores participen de la dirección del país sin la intervención de los partidos políticos»⁸⁰.

«... Sin la intervención de los partidos políticos... sistema representativo, ficción que reposa sobre otra ficción: el sufragio universal... democracia en bancarrota...»

El rechazo de la democracia es claro, y más claro todavía si leemos el manifiesto social-sindicalista de 1932 recién aludido:

«Nada de elecciones agitadas a largos períodos, a base de programas nebulosos y llenos de frases, con lista de eminencias de partidos, políticos habilidosos y favoritos, sino selección en el círculo reducido de un trabajo vivo realizado en común en el seno de la corporación. Cada cual elige y decide en la esfera de su demarcación local, profesional o espiritual, trátase de empresa, pueblo, región o de asociaciones de oficio, de religión o de cultura. No hay dictadura, ni oligarquía ni gobierno de masas, sino comunidades autónomas en la forma de Estado Sindical»⁸¹.

Los partidos constituyen los blancos favoritos del corporativismo. Agreguemos algunos ejemplos a los ya transcritos. Guillermo Izquierdo dice que son actualmente inútiles; Julio Philippi los sostiene incompatibles con *Quadragesimo Anno*. El partido político —afirma— pasará a ser una entre muchas «opiniones e ideologías diversas»; no elegirá autoridades ejecutivas ni legislativas. Pero negarle el derecho a existir, sería totalitario.

El Episcopado belga ha criticado al movimiento fascista *REX*, de León Degrelle, por auspiciar un Estado sin partidos. Sería un Estado autoritario, dicen los obispos. *Estudios* observa que autoritario y totalitario no son sinónimos.

Eyzaguirre comparte este menosprecio del partidismo. Los partidos son de origen liberal, dice, por tanto ideológicos y en consecuencia divisionistas.

Mientras tanto, Maritain ha sugerido un «tercer partido», que no fuese izquierdista ni derechista, ni albergara preocupaciones electorales, ni buscase gobernar. Aún esto le parece inconveniente, por utópico, a Julio Philippi. «¿No estará más bien la solución del problema político inmediato en el ro-

bustecimiento de verdaderas comunidades de fe y caridad, ¡qué hagan posible una actitud también cristiana de sus miembros en cualquiera que sea el campo político que se encuentren!»⁸².

¿De dónde, esta generalizada denuncia contra la democracia clásica?

Simplemente de que ella, como advertía don Jaime tocante a los partidos, era una creación liberal, que venía de los filósofos dieciochescos, especialmente de Rousseau, y que la Iglesia había condenado sin descanso, y en documentos tan terminantes como el *Syllabus* de Pío IX (1864), durante todo el Siglo XIX. Ciertamente, concluyendo dicha centuria, León XIII había abierto la puerta a la convivencia pacífica entre los católicos y los regímenes políticos de inspiración liberal⁸². Pero el nuevo desprestigio de éstos, traído por la posguerra de 1918 y la Gran Crisis, reavivaría su crítica por parte de la juventud socialcristiana, crítica paralela con la que formulaba contra el liberalismo económico-social⁸³.

«La fe en los antiguos principios del liberalismo parece ser cosa muerta y que pocos intentan resucitar», remachaba Eyzaguirre el año 1934⁸⁴.

Nos falta añadir que, dentro de *Estudios*, la concepción liberal de la política se hallaba devaluada, además, por otro factor, que ha aparecido ya en estas páginas: el «tradicionalismo». De raíz española, prohibía cuerpos políticos y sociales cuya base no fuera racionalista y de escritorio, sino la realidad viva, incluida en ésta la revelación católica. Así, únicamente, dichos cuerpos adquirirían consistencia y eficacia operativa. Los grandes tradicionalistas hispanos —Donoso Cortés, Vázquez de Mella, Pradera— eran escépticos respecto de la democracia. De los tradicionalistas criollos, el más importante fue Osvaldo Lira, sacerdote de los Padres Franceses, filósofo y teólogo tomista, autor de un libro sobre Vázquez de Mella, colaborador (hemos visto) de *Estudios* y cercano amigo de Eyzaguirre.

Los únicos socialcristianos que no pudieron compartir el corporativismo político —o que lo respaldaron tibia o formalmente— fueron por supuesto los que habían entrado al Partido Conservador, los mismos que después, en su mayor proporción, formarían la Falange. Para éstos, el repudio al liberalismo no incluyó —o incluyó sólo de labios afuera— nuestro sistema político, dentro del cual ya funcionaban. Con lo cual el edificio teórico de la sociedad nueva parecía quedar trunco. La ambigüedad consiguiente sería notoria en los escritos contemporáneos de Frei. Aún el año '37, afirmaba aquél:

«(En el mundo actual) la llamada democracia individualista ha desaparecido. No hay tal vez doctrina cuyos desgraciados efectos se hayan hecho sentir tan rápidamente y cuyos errores antinaturales sean tan manifiestos»⁸⁵.

Pero no propugnaba ningún reemplazo práctico de la democracia, al revés de los corporativistas.

La ambigüedad conducía, aún, a contradecirse. *Estudios* indicaba esta falla en Garretón, quien decía ser necesarios a los partidos políticos... pero simultáneamente los llamaba «factor de desintegración nacional»⁸⁶.

Veremos (letra «E», que sigue) cómo había evolucionado, al terminar la Segunda Guerra Mundial, la concepción política de estos tres grupos socialcristianos: corporativistas estilo *Estudios*, corporativistas de izquierda o avanzados, y falangistas.

D) SOCIALCRISTIANISMO

El pensamiento o doctrina económico-social de la Iglesia, el socialcristianismo —a veces llamado al revés, cristianismo social, o catolicismo social, o aún, primitivamente, «democracia cristiana»—, fue los años '30 una bandera colectiva de la juventud católica, «política» o «apolítica», incluso de la más avanzada. Su «Biblia» sería *Quadragesimo Anno*; sus *gurus*, una pléyade de sacerdotes embebidos en tales doctrinas, algunos residentes aquí —como los jesuitas Vives y Fernández Pradel, el salesiano Valentín Panzarasa, y los presbíteros Guillermo Viviani (el precursor de todos, que durante un tiempo derivaría hacia el fascismo), Oscar Larson, Jorge Gómez, Francisco Vives, Emilio Tagle, etc.— y otros foráneos, conocidos por sus escritos y giras ocasionales al país. El más influyente de los últimos parece haber sido el jesuita español Antonio Laburu, conferencista insuperable.

Estudios fue el portavoz de todo el socialcristianismo chileno. Por eso en sus páginas —sin perjuicio de airearse la continuada disputa entre acción política y acción social— es entusiasta la alabanza de los anecistas que han ingresado al Partido Conservador; del organismo semiautónomo que han constituido dentro de la colectividad (Movimiento de la Juventud Conservadora, después Falange Conservadora), y de sus líderes. Eyzaguirre, v. gr., critica laudatoriamente el libro de Frei *Chile desconocido* (1937), reflejo —dice— de una «nueva generación... en que el concepto de justicia social deja de ser un mero vocablo de fariseos... (y deviene) una viviente y fecunda realidad»⁸⁷.

Los socialcristianos y la derecha. En los socialcristianos chilenos, lo primero que aparece es una diferenciación tajante, incluso hasta cierto punto un repudio, respecto de la derecha, diferenciación y repudio que se dejan entrever en las palabras de Jaime Eyzaguirre recién citadas.

Las discrepancias con la derecha nacional conciernen a los puntos principales que siguen:

—La política derechista de «contención» del comunismo, que *Estudios*

halla limitada e insuficiente, como ya comprobamos.

—La identificación que se pretende entre derecha y catolicismo. *Estudios* reproduce, contra aquélla, un artículo de la revista católica *La Vie Intellectuelle*: ¿Está Dios con la Derecha?⁸⁸. Recordemos, además, lo relativo a la «guerra santa» de España.

—El concepto de “tradición” de la derecha criolla. Por la pluma de Góngora, dirá *Estudios* que la nacionalidad sufre una «crisis revolucionaria»; que «mantener las formas caducas y una legalidad vacía» es, simplemente, enterrar la tradición, no preservarla; que el problema debe encararse como Portales encaró a la aristocracia. El peluconismo, según Góngora, no había sido «reaccionario» sino «una revolución, en el sentido más real y científico, una vida nueva». Gracias a Portales, pudo aprovechar para ésta «algunos de los elementos capitales del régimen anterior (el español)», pero dándoles «un sentido nuevo, una esencia revolucionaria». De eso se trataba, también, ahora; ésa era la utilidad de la tradición. A saber: «edificar el nuevo orden revolucionario (el de la «clase media de intelectuales, profesionales y empleados», y de las «masas proletarias» de «conciencia antiimperialista y antioligárquica») saltando por encima... (de) todo lo... muerto y rutinario en la (actual) organización»; y —simultáneamente— «recrear (el) Estado fuerte y activo... (sobre) criterios y valores de justicia y bien común». Así, la tradición, esta tradición de Estado, no se hallaría al servicio de la clase dirigente —la derecha— sino de las nuevas fuerzas, mesocráticas y populares, ayudándolas para que establecieran «las estructuras sociales que reclaman los tiempos»⁸⁹.

—De lo precedente, fluía que era menester la clase directiva se abstuviera de dirigir.

La católica también. Y ello implicaba que los viejos conservadores socialcristianos, filántropos y aún reformistas, dejaran de encabezar el proceso, limitándose a apoyarlo. La conducción sería asumida por los nuevos actores sociales.

(Recordemos que esto mismo enseñaba el Padre Vives a sus “ligueros”).

Era, dijimos, el fin del «patronato», el movimiento de reforma social manejado por los patrones, surgido de *Rerum Novarum* con el cambio de siglo, y cuyo apóstol chileno fuera Juan Enrique Concha, muy ensalzado por *Estudios* y Eyzaguirre. Movimiento sincero, duramente crítico de la realidad social, profundo, eficaz, que había servido extraordinariamente a los trabajadores, estimulando su legislación protectora, pero que ahora se entendía superado.

—Finalmente, parte de la derecha y el socialcristianismo chocaban por las reformas que éste promovía y aquélla juzgaba casi bolcheviques... aun que fuesen las de *Quadragesimo Anno*. Las veremos inmediatamente.

El programa social. Sus principios inspiradores fueron la justicia y la caridad, entendida la última como amor cristiano, no como limosna. Que ésta o la beneficencia pretendieran suplir la justicia, era irritante para los socialcristianos. Escribió Sara Izquierdo, suegra de don Jaime, en *Estudios*:

«Son malos católicos aquéllos que no se acuerdan de la sublime ley de justicia y caridad... Muchos católicos (la) confunden... con la limosna... ¿Acaso no vemos muy a menudo a pobres mujeres, que consumen su salud cosiendo o bordando y que reciben un pago irrisorio por su trabajo? La mujer católica que así explota la miseria de su semejante, ¿cumplirá con la ley de justicia y caridad, si para acallar su conciencia da limosna o se ocupa en sociedades de beneficencia?»⁹⁰.

La base general y técnica del programa socialcristiano, era el corporativismo, que ya se ha esbozado.

Si bien se trataba de un corporativismo libre (como arriba dijimos) no excluía sino prohibaba entregar la superior planificación económica al Estado. Pero un Estado que, para ese efecto, escuchara a empresarios y trabajadores en el «Consejo Económico y Social», entidad que *Estudios* recomendó siempre vivamente.

Puntos adicionales, pero importantísimos —y su reflejo en la revista—, fueron:

—El salario mínimo y el familiar. Sobre ambos, y especialmente sobre el segundo —que de cierta manera englobaba al primero—, encontraremos en *Estudios* innumerables artículos, y verdaderos expertos, v. gr. el antiguo «liguero» Clemente Pérez.

El derecho del trabajador al salario mínimo —decía Eyzaguirre— implicaba el derecho del Estado a fijarlo.

—La vivienda popular. Defendió la revista los diversos proyectos relativos a este tema —v. gr., el del senador conservador Alejo Lira— y la casa individual contra los edificios colectivos... «una casa modesta y pequeña, si se quiere, pero... suya (del trabajador), que realmente le asegure la independencia y tranquilidad propias de la vida del hogar»⁹¹.

—La higiene y salubridad. Auspició *Estudios* las propuestas de otro senador conservador, Eduardo Cruz Coke, v. gr., las que luego serían leyes de medicina preventiva, y de protección de la madre y el niño.

—El campo. Del programa socialcristiano, éste fue el asunto más conflictivo para la derecha.

La crítica contra la clase agrícola alcanzó a la verdad un nivel muy duro. Se publicaron, por ejemplo, artículos de Emilio Tagle sumamente agresivos. Uno de ellos decía:

«Si estrujo al trabajador, saco \$20 y doy \$5 de limosna, he hecho cari-

dad con lo ajeno y me he quedado todavía con \$15 que no son míos... con \$15 ROBADOS!»⁹².

Eyzaguirre participó de esta áspera crítica. En 1936 prohijaba aumentar el salario agrícola, no por caridad sino por «pura y simple justicia conmutativa». Reprochaba el «empecinamiento y quizás también algo de mala fe», de no elevar los salarios «mientras (decía) el costo de la vida ha experimentado un alza tan considerable... Ni cabe retener lo ajeno a pretexto de que el pueblo va a malbaratar el salario en la bebida». No pocas veces, agregaba, eran los propios agricultores quienes tenían instaladas cantinas dentro de sus fundos, «con insaciable espíritu de lucro»⁹³.

Pero el episodio más bullado fue el que provocaron unas declaraciones del Arzobispo Caro al periodista argentino Joaquín Blaya, sobre los derechos de los campesinos (1939). Las publicó *El Mercurio*⁹⁴. Abarcaban varios puntos sensibles, pero el de mayor explosividad era el relativo a la sindicalización agrícola: «El obrero del campo, no le diré puede, debe agremiarse, formando sus propios sindicatos... Son arma en brazos del trabajador. Y a fe que la necesitan tantas veces, a causa de la ceguera capitalista. Arma y de combate».

«Ésta —concluía— es la doctrina católica», sin perjuicio de que los sindicatos tuviesen asimismo fines complementarios al de lucha social. Aunque no se les necesitara para ella, serían indispensables, de todos modos, en orden a «un correcto funcionamiento» de la sociedad.

Las palabras del Arzobispo suscitaron fuerte polémica, atacándolas con violencia *El Imparcial* y sibilinaamente *El Diario Ilustrado* (que la propia arquidiócesis daba en arrendamiento a jerarcas conservadores) —diarios de derecha— y defendiéndolas otras publicaciones. Entre ellas, *Estudios*, con singular virulencia y por la pluma de su director. Las declaraciones de Monseñor Caro —manifestó— habían sido «un estímulo para los patrones cristianos que han hecho de su fe una escuela de vida, y... piedra de escándalo... (para) los recalcitrantes y ensoberbecidos que, bajo apariencia de protectores y defensores de la Iglesia, ocultaban la más satánica rebelión contra la jerarquía y el más absoluto desprecio del mandamiento de la caridad». Llegando incluso a presentar los dichos del Arzobispo, «en pugna con las normas pontificias que ellos (los críticos) jamás han acatado». «Grupos (decía) que se han exhibido hasta ahora como los guardadores acabados del tesoro espiritual de Cristo», mostraban así «un materialismo... más feroz y culpable que el de los agitadores comunistas»⁹⁵.

Advertiremos que los socialcristianos y *Estudios* querían para el campo sindicatos de libre afiliación (llamados «profesionales» por la ley chilena), y no de ingreso obligatorio (nuestros «sindicatos industriales»). Así se les daría la luz verde... en 1967.

Técnicamente, según *Estudios*, los problemas claves de nuestra agricultura eran la insuficiencia productiva y la desorganización. Ésta se corregía por el corporativismo, y aquélla subdividiendo la gran propiedad, política que la revista urgía constantemente.

Para concluir, debe hacerse resaltar el enorme acopio que contiene *Estudios*, los años '30 y '40, de información objetiva sobre los diversos problemas nacionales, y de opiniones expertas a su respecto. Tuberculosis (Camillo Vigil, Roberto Barahona, Osvaldo Sotomayor), desnutrición y mala alimentación (Julio Santa María, Ricardo Cox), medidas económicas de la segunda presidencia Alessandri (Carlos Keller) y otros innumerables temas desfilan por las páginas de *Estudios* con este doble sello: el dato, la cifra, pero también la interpretación y la proposición. El socialcristianismo aterriza, así, de la teoría a la práctica.

Existió en él desde siempre, según hemos dicho, una línea avanzada, que visaba más bien eliminar el capitalismo, que corregirlo. Ni la revista ni Jaime Eyzaguirre seguían esa línea, pero tampoco cerraron sus páginas a quienes, en grados diversos, la endosaban: Bartolomé Palacios, Carlos Vergara («cruzado de la causa de la redención social... difusor ardiente del pensamiento social de la Iglesia», según don Jaime) y aún el Mario Góngora de 1937. Falangista-conservador entonces, Góngora había pronunciado un extenso discurso durante la Segunda Convención de la Falange: *Bases Espirituales del Orden Nuevo*. Entre ellas, el corporativismo, que debía «abolir... (los fundamentos) del capitalismo, es decir, el salariado y el sistema de empresa», sustituyéndolos por una «economía comunitaria», supresora de «la división del capital y el trabajo», y en la cual la «clase proletaria» viese reconocido «su rol de elemento principal... (el) creador de la producción»⁹⁶.

Era, por cierto, una propuesta completamente teórica, pero también completamente revolucionaria. Hasta el punto que de ella Mario Góngora derivó con cierta rapidez aún más hacia la izquierda —llegando, en conclusión, a ser comunista de fila—, y que la propia Falange (Democracia Cristiana desde 1957) sólo se replantearía formalmente el «comunitarismo» treinta años después de Góngora... y cuando lo hiciera, dividiría el Partido, originando el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU, 1969).

(Sin embargo, durante todos esos años intermedios, había persistido en la Falange-Democracia Cristiana la idea —una aspiración sin propuesta concreta— de comunidades libres de trabajadores para explotar los medios de producción, como alternativa tanto al estatismo como al capitalismo. Tomic lo plantearía respecto de la tierra agrícola, en 1948⁹⁷. Y numerosos falangistas, incluso Frei un tiempo, serían entusiastas de la «autogestión» yugoslava bajo Tito).

Los conservadores *vieux style* se alarmaron con el discurso de Góngora,

por este y otros motivos, y lo censuraron acerbamente. Pero *Estudios* lo alabó en nota editorial, responsabilidad de Eyzaguirre⁹⁸.

E) EFECTOS DE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL EL ÚLTIMO «ISMO».

Los socialcristianos de todos matices se vieron profundamente afectados por la Segunda Guerra Mundial y su desenlace.

No pueden señalarse líneas claras. Desde luego, hasta 1941 los Estados Unidos se hallaban fuera del conflicto y, por otra parte, la U. R. S. S. y la Alemania Nazi se habían unido por el pacto Molotov-Von Ribbentrop (1939). Cuando Hitler lo rompió, agrediendo al Soviet el '41, y cuando el mismo año Japón hizo lo propio con los Estados Unidos en Pearl Harbour —desencadenando el ingreso norteamericano a la guerra—, ésta se mundializó totalmente. Y quedaron definidos los dos bandos: el «Eje» Alemania-Italia-Japón, y los «Aliados» Gran Bretaña-U. R. S. S. -EE. UU.

Era difícil para los socialcristianos identificarse plenamente con alguno de estos bandos. En el Eje se hallaban los nazis, y entre los Aliados la U. R. S. S., ésta y aquéllos no sólo anticatólicos, sino cruelmente persecutorios de la Iglesia.

De modo adicional, era muy vivo en los socialcristianos —de cualquier línea— el sentimiento antiimperialista y específicamente el rechazo contra los estadounidenses y su «invasión» cultural, económica y política de nuestro continente. Por lo demás, un difuso sentimiento antinorteamericano había sido y continuaría siendo muy común en Chile, durante todo el siglo XX. Se acentuó los años de la guerra, debido a la presión norteamericana, nada sutil, para que Chile dejara la neutralidad —su línea en 1914-1918—, rompiera relaciones diplomáticas con el Eje, y aún le declarase la guerra. Esta presión fue jalonada por episodios ingratos, que humillaron la dignidad patria, y culminó —efectivamente— con la ruptura (1943) y aún, respecto de Japón, con la guerra (1945)... una guerra de papel. Ruptura y guerra tan obligadas fueron asimismo, por supuesto, nuevas humillaciones.

La ejecutividad o prepotencia de los estadounidenses para obtener que Chile se sometiera, causaron en los socialcristianos todos un colosal desagrado y rechazo, que trasuntan las páginas contemporáneas de *Estudios*, y que el «hispanismo» de la revista multiplicaba. Los profundizaremos más adelante (Capítulo Tercero).

Por eso serían en general defensores de la neutralidad, desde los falangistas hasta los ex «ligueros».

Pero fueron neutralismos distintos. Pues aquéllos se sentían espiritualmente mucho más cerca de los Aliados, en particular de la caída Francia y su cultura. Y éstos de España (juzgada universalmente como último vestigio del derrotado Eje) y aún de la vencida Alemania, por intermedio de la tradición Hasburgo que, con la española, confluían culturalmente en el «hispanismo» o «hispanidad».

Así, el año 1942, a través de su diputado Radomiro Tomic, la Falange —entonces un grupo sin fuerza política, pero de alto nivel directivo— confería a la neutralidad chilena un tinte aliadófilo mediante el concepto de «no beligerancia», definido así:

«Un no beligerante es un estado soberano que jurídicamente declara la afinidad de sus intereses fundamentales con una de las partes en guerra, y materialmente establece diversos derechos y diversas obligaciones hacia los grupos contendientes»⁹⁹. Por supuesto, la «no beligerancia» chilena, según Tomic, debía favorecer a los Aliados y no al Eje.

Y en la práctica, fue ésta la orientación de Chile ante el conflicto, a partir de la IIIª Conferencia de Consulta de los Cancilleres Americanos (Río de Janeiro, 1942). Pero semejante postura —que no implicaba ruptura de relaciones diplomáticas con el Eje— no satisfizo a los estadounidenses, según ya dijimos, no les pareció bastante.

Los ex «ligueros», también hablando generalmente, fueron de un neutralismo más rígido. ¿Tenía en ellos mayor fuerza —por adhesión al referido concepto de «hispanidad», que analiza el próximo capítulo— aquel sentir antinorteamericano? ¿O menor fuerza la simpatía por el pensamiento católico y la cultura de Francia? ¿O bien los tentaba la «cruzada contra el bolchevismo», bandera (un tanto cínica, por cierto) de Hitler desde 1941?

El último punto es delicado. Aquella «cruzada» sedujo a muchos, arrasándolos hacia el Eje. No fue el caso de Eyzaguirre, pero sí de otros socialcristianos, próximos a don Jaime o no. Un ejemplo de los últimos sería el español vecindado aquí Juan Bardina, fundador de la *Acción Integral* (Valparaíso, 1932), grupo católico que comprendía sacerdotes y laicos, entre éstos Bartolomé Palacios y Santiago Brurón. Pues bien, la guerra hizo de Bardina, internacionalista respetado, un fanático defensor del Reich, a través de la revista-tabloide *La Semana Internacional*. De aparición cada vez más irregular, Bardina la escribía y financiaba casi íntegramente, y se veía asediada por los Aliados, en mil formas, para que desapareciera.

Los temas de la guerra, la «cruzada antibolchevique» y la deriva de la Falange hacia la izquierda (que veremos luego), se entrecruzaron en la disputa alrededor de las relaciones diplomáticas con la U. R. S. S. Los falangistas las prohijaron, desde 1944, a lo menos. El diputado Tomic explicaba la postura

distinguiendo entre la ideología (el comunismo) y el país (la Unión Soviética). No era posible, agregaba, cometer «el monstruoso error de tomar un par de tijeras y cortar el mapa del mundo, eliminando quinientos o seiscientos millones de seres humanos». Y veía en la U. R. S. S. una «nueva línea de fuerza», que quizás nos fuera útil para contrapesar la estadounidense¹⁰⁰.

El resto de los católicos, sin embargo, no comprendió esta «actitud pro comunista» de la Falange. Sería, según vimos arriba, uno de los cargos formulados contra el Partido durante su anteriormente aludido choque con los Obispos (1947). Para entonces, ya existían relaciones diplomáticas Chile-U. R. S. S.¹⁰¹... haber prohijado las cuales, explicamos, fue otro de aquellos cargos.

Adicionalmente, la simpatía por el Eje solía estar asociada con la admiración hacia Alemania y su cultura, sin referencia necesaria al nazismo, ni al anticomunismo ni siquiera a los Hasburgo o Austria. Ejemplo: Góngora. En 1980, desde Madrid, Isidro Suárez le enumeraba —críticamente— sus numerosos cambios de «casilla» política. Mario Góngora, respondiendo, los reconocía. Pero agregaba que Suárez había omitido uno de ellos, muy importante:

«... Me acompaña hasta ahora: (es) la germanofilia. Fui durante la Segunda Guerra Mundial entusiasta partidario del Eje Roma-Berlín... Nunca he sido un demócrata y todos mis *maîtres a penser* son... antidemocráticos. Pertenezco, salvadas... las proporciones, a... una generación europea que, desde 1900 a 1940, fue todo (comunista, fascista, tradicionalista, falangista, rexista, etc.) antes que partidaria de la realidad y de la palabra democracia... Yo soy uno de los vencidos (intelectualmente) de la IIª Guerra».

Y confirmando lo anterior, sería la lectura de Nietzsche en el verano de 1940-1941, y no su fe católica, la causa directa de que Góngora abandonara no sólo el Partido Comunista sino el marxismo.

Eyzaguirre fue también germanófilo en el conflicto mundial. No sabemos a ciencia cierta por qué, pudiendo imaginarse el confluír de varias causas: la tradición cultural, bebida en el Liceo Alemán; la arriba citada simpatía hacia los Hasburgo, fruto del «hispanismo»; la quijotería, que ya anticipamos y sobre la cual volveremos, de amparar causas perdidas o difíciles; la desconfianza respecto de los Aliados: la U. R. S. S. comunista; los EE. UU. y Gran Bretaña protestantes, y la Francia «masónica»; los intentos hegemónicos de los norteamericanos, etc. Nunca, sin embargo, don Jaime dejó de ser antinazi, y *Estudios* continuaría atacando al hitlerismo durante la guerra.

El más extremo germanófilo de *Estudios* fue Julio Philippi. Aquí, además de los factores recién enumerados, simplemente tiraba la sangre. El año 1940, don Julio sostenía que «la justicia de la guerra» estaba por Alemania.

No era convincente que ingleses y franceses hubieran invocado para desencadenar el conflicto sus compromisos con Polonia. Pues éstos tendían a preservar un «régimen (el polaco) manifiestamente contrario al derecho natural», un «país artificial, (donde) —afirmaba— sólo la mitad de la población era polaca». No admitía Philippi la supuesta defensa aliada de «la cultura cristiana... el orden... y la justicia internacional», valores incompatibles con negar a los alemanes el «espacio vital», como hicieran «sistemáticamente» los vencedores de 1918.

Mas la revista, que en verdad fue muy pluralista dentro de la ortodoxia católica, abría también sus páginas a los aliadófilos. El mismo 1940, Carlos Vergara Bravo atacaba reciamente el «germanismo»; a los católicos —decía— estaba vedado ser partidarios de Alemania en la guerra¹⁰².

La conclusión de ésta significó para los socialcristianos, y más ampliamente para los católicos, cambios importantísimos respecto del preconflicto. A saber:

1. Conocida la verdad, crueldad y dimensiones del Holocausto, dejó de ser defendida, en el mundo católico, cualquier forma de antisemitismo.

2. Las ideas fascistas, derrotadas militarmente, perdieron también toda vigencia.

3. El corporativismo político, asimilado —aunque fuera de un modo injusto— al fascismo, dejó igualmente de ser doctrina viva. Aquí, algunos intelectuales continuaron defendiéndolo, pero de un modo abstracto, y pequeños partidos o movimientos de corte nacionalista lo mantuvieron como aspiración de programa. Pero su viabilidad práctica (si alguna vez la tuvo) quedó reducida a cero.

4. El corporativismo económico-social y, más ampliamente, la doctrina social de la Iglesia, fueron decayendo en importancia. Las causas de semejante fenómeno, pueden resumirse así:

—Los pontífices dejan de desarrollar este tipo de pensamiento. No habrá encíclicas sociales hasta *Pacem in Terris*, tres décadas después de *Quadragesimo Anno* (Juan XXIII, 1963).

—La intelectualidad católica asimismo abandona o disminuye notablemente su interés por el pensamiento social de la Iglesia. A fines de los años '40, v. gr., prácticamente no se estudia, ni menos se desarrolla, en la Universidad Católica de Santiago. Inquieta, crea ésta para promoverlo el Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (1950), sin mayores resultados. Su cabeza, Ramón Venegas, declarará que alumnos del plantel no conocen los nombres, siquiera, de las encíclicas sociales¹⁰³.

—Se reprocha a esas encíclicas el carácter supuestamente general, «vago», y la falta de practicidad y concreción. Es un cargo injusto —porque nunca

pretendieron ser un «recetario» de medidas—, pero que de todos modos contribuye a su soterrado desprestigio y abandono.

Los católicos, salvo una minoría, buscan el «recetario» en otra parte. Para algunos, los situados más a la derecha, será un volverse hacia el liberalismo... o quizás no lo han dejado nunca. Para otros, los más de izquierda, será el socialismo. La Falange, intermedia, respaldará las ideas de la *CEPAL* (Comisión Económica para la América Latina y el Caribe, organismo de las Naciones Unidas), que comienza a funcionar el año 1948. Enfatizan el desarrollo económico-social del país «hacia adentro», sustituyendo importaciones vía altas barreras de aduana, y bajo la dirección y planificación del Estado. Por supuesto, las tres posturas anteriores son tendencias, matizadas, y no absolutos.

5. La separación entre socialcristianos «políticos» (falangistas) y «apolíticos» (ex «ligueros» y afines) se tornará definitiva, por el cambio de oriente ideológico que experimenta la Falange durante y después de la guerra.

Políticamente, la Falange ingresa de lleno a la democracia liberal y su juego, con una inclinación varias veces materializada hacia la centroizquierda radical, y un flirteo con la izquierda franca, que durarán hasta mediados de los '50 (el último, aún, como tendencia, nunca morirá en el Partido).

Filosóficamente, la Falange adhiere a la secularización de la sociedad y al pluralismo, ideas también liberales.

El cambio descrito tiene tres orígenes:

—La influencia de Rafael Luis Gumucio. Éste, sabemos, fue el político más admirado por los jóvenes líderes conservadores-falangistas, su oráculo. Algunos entre ellos le eran fanáticos, v. gr. su propio hijo Rafael Agustín (después dirigente y parlamentario del ala izquierda de la Democracia Cristiana), Manuel Garretón y en especial Bernardo Leighton.

Veían al viejo político no sólo como el parlamentario brillante y el orador elocuente que sabemos, sino como ejemplo moral de vida austera e incorruptible y entereza de principios.

Por su parte, Gumucio padre fue muy leal respecto de los falangistas. Los defendió durante la ruptura con el Partido Conservador (1938) y —formalizado este quiebre— adheriría a la Falange ya independiente, abandonando el conservantismo en medio de gran escándalo.

Intertanto, hacia 1935 —junto con morir su primo Vives—, Rafael Luis Gumucio se «convirtió» a las encíclicas sociales, leyéndolas tranquila y meditadamente durante una enfermedad.

Pero respecto de la política, continuó siendo lo que había sido siem-

pre, como todo conservador: un liberal y republicano sincero. Su crítica y desprecio respecto del corporativismo político, eran apasionados, igual que todo lo suyo, y sin duda hicieron mella en los falangistas.

—La influencia de Maritain. La guerra española y la mundial, la derrota de Francia y la «resistencia» antinazi, significaron un gradual cambio, que no sería el último, en las ideas políticas del filósofo francés.

Se inclinó hacia la izquierda y hacia la colaboración, al interior de ésta, entre católicos y no católicos, sin que ninguno abjurase de sus respectivas ideas. Veía eficazmente plasmada esa colaboración en la «resistencia» francesa contra los nazis, pos 1940.

Aceptó el pensador francés la sociedad pluralista y secularizada, y la democracia del sufragio universal —es decir, la sociedad y régimen político creados por el liberalismo—, como «hipótesis». Vale decir, como el máximo que la Iglesia y sus fieles podían acoger, adaptándolo al cristianismo, de un mundo, el mundo moderno, en el cual era factualmente irrealizable (según Maritain) la plenitud de la «tesis» católica. Los principios de esta «Nueva Cristiandad» maritainiana serían los mismos medioevales, pero aplicados diferentemente. Pues ya no resultaba viable «encarnar» esos principios en forma absoluta (el absoluto de León Bloy), con el firme respaldo de una sola fe y una sola teología, el caso de la Edad Media. Sino que debía hacerse en un escenario de múltiples, diferentísimas y libres religiones e irreligiones, escuelas filosóficas y corrientes políticas.

Todo lo anterior bordeaba, entonces —al menos en teoría—, la condenación de la Iglesia. Pero Maritain supo expresarlo con el lenguaje y las reservas indispensables. Entró por el camino de Lamennais —señalaba el teólogo dominico Garrigou-Lagrange— pero no lo anduvo entero¹⁰⁴. Padebió la claridad, es posible, pero se mantuvo la ortodoxia. Sin embargo, «bajadas a la plaza pública» sus ideas, decían lo que se ha expuesto y así las recogió y aplicó la Falange.

—Por último, debe tomarse en cuenta que los líderes falangistas —Frei, Garretón, Leighton, Tomic, Palma, etc.— tenían vocación y capacidad para actuar en política, y no podían hacerlo fuera del sistema. Los chilenos que pretendieron otra cosa —un Jaime Larraín, los años '50; un Jorge Prat, los años '60— fracasaron.

Los cambios de la Falange que hemos reseñado, causaron en el resto de nuestro mundo católico enorme inquietud y desconfianza, cuyo símbolo sería el choque falangista de 1947 con los Obispos, anteriormente aludido. El debate chileno-argentino sobre la ortodoxia de Maritain, los años '40, fue interminable —en innúmeros folletos, y artículos de diarios y revistas—, negándola principalmente el transandino Julio Meinvielle y los connacionales

Luis Arturo Pérez y Osvaldo Lira, todos sacerdotes, y nuestro conocido y asimismo connacional Carlos Aldunate, conservador, agricultor y hombre de negocios, pero también persona de alta cultura, pluma afilada y pasión política e intelectual sin límites¹⁰⁵. Defenderían a Maritain, aquí, básicamente el jesuita Julio Jiménez y los falangistas Jaime Castillo Velasco y Carlos Naudon.

No puede negarse que el envenenamiento de la polémica no era sólo intelectual... tenía como trasfondo la división política de los católicos en dos partidos, uno derechista sin disimulo, y el otro que experimentaba la deriva hacia la izquierda que venimos de esbozar. Incluso cuando Lira y Castillo Velasco debatían un punto puramente filosófico —Maritain en cuanto tomista— brotaban chispazos de aquel trasfondo.

Según dijimos, el «izquierdismo» de la Falange Nacional inquietó aún a su mejor amigo eclesiástico, el Padre Hurtado. «En algunas actitudes prácticas —le decía al Papa, el año 1947—, la Falange ha ido más lejos de lo que hubiera sido deseable»¹⁰⁶.

Los socialcristianos «apolíticos» de los 30, y especialmente los ex «ligueros», no acompañaron a la Falange en su evolución. Sintomáticamente, *Estudios* —el paladín de Jacques Maritain, esa década— dejaría de defenderlo. Como anticipamos, se le separó incluso Osvaldo Lira, de los Sagrados Corazones, que el año 1937 lo había llamado «nueva estrella... de brillante magnitud, (agregada) a la constelación de la literatura tomista».

Ahora, en la misma revista *Estudios* donde escribiera esas palabras, Lira —según ya anticipamos— las emprendió contra el Maritain filósofo, los años 1947 y 1948. Le replicaría (1948) Castillo Velasco desde las páginas de *Política y Espíritu*, mensuario falangista. Pues, otro hecho sintomático, Falange había fundado su propia revista en 1946.

Lira reconocía haber experimentado, entre 1925 y 1938, el «influjo enorme» del francés sobre su «formación intelectual». Llegó, confesaba, a tenerlo por «una de las figuras máximas del tomismo» y escolástica en general. Pero esa influencia se iría «debilitando paulatinamente... hasta... (alcanzar) un estado vecino a la más absoluta indiferencia». ¿Motivos? El crecimiento del propio Lira en su cultura e intelecto¹⁰⁷.

A la verdad, la marcha de Maritain hacia la izquierda, y especialmente su neoliberalismo político, fueron imposibles de aceptar para los ex «ligueros». No olvidemos que este sector socialcristiano era, en alto número, no solamente corporativista sino también —como muchos de la Falange, v. gr. Garretón— «tradicionalista», al estilo español de Pradera y Vásquez de Mella. Por ende, absolutamente antiliberal.

Inevitablemente, las diferencias con la Falange provocaron algún acercamiento entre los ex «ligueros» y la derecha.

Para cerrar el círculo socialcristiano, refirámonos a quienes, de dicha tendencia, habían exhibido un izquierdismo avanzado, pero corporativista por igual. Solieron derivar al sindicalismo revolucionario, que auspiciaba gobernasen directamente los gremios laborales. Clotario Blest fue el máximo representante de esta línea, y luchó por ella toda la vida.

Si ahora vamos al encuentro del Jaime Eyzaguirre de 1945 —37 años—, hallaremos una personalidad ya madura, formada por las influencias que hemos visto, y por su matrimonio, del cual pronto hablaremos.

Continúa ajeno y aún hostil respecto de la contingencia partidista. Guarda en el corazón el milenarismo, el corporativismo político y la doctrina social de la Iglesia... pasiones ya enfriadas, quizás, porque las sabe o las cree irrealizables. Esto le provoca frustración consigo mismo, y desencanto. Se reflejan en *Estudios*, cuya apatía político-social —comparada con la euforia de los '30— es notoria y creciente. Lo comprobaremos más abajo, cuando toquemos la ilegalización del comunismo chileno por Gabriel González Videla (1948).

En cambio, la religiosidad de Eyzaguirre es cada vez más fuerte. Se deja apretar por una voluntaria «hermana pobreza».

Sus vocaciones cristalizan definitivamente: la docencia, el ímpetu comunicacional y la Historia.

Y un último «ismo» va desplazando en Jaime Eyzaguirre a los demás: el «hispanismo» (vocablo que, veremos, lo molestaba). Éste le hace admirar la obra americana de España, y la cultura que crea durante los Siglos XVI y XVII, reivindicarlas contra la leyenda negra, y propiciarlas como fundamento de la unidad de Iberoamérica. Todavía poderosa la leyenda, va perdiendo terreno ante los mandobles de Eyzaguirre y sus discípulos. Lo norteamericano, todo lo norteamericano, le irrita de un modo progresivo, según se apreciará más adelante. Intuye, en su creciente expansión e influencia, un peligro para la hispanidad que sueña.

La conversión de don Jaime al hispanismo, aunque temprana (fines de los '20, comienzos de los '30), ha sido inesperada, una especie de camino de Damasco. Pues, antes, ha aborrecido instintivamente a los españoles: muchacho aún, si sus pasos lo conducían cerca de la embajada hispana, barrio Miraflores, cambiaba de vereda. Así se lo escuchó Gonzalo Vial.

El hispanismo de Eyzaguirre se analiza en el capítulo que sigue. Pero le subyace una concepción todavía más formidable, de vida y no ya únicamente histórica: que Chile y los chilenos son los únicos que pueden revivir, bajo nuevas formas y circunstancias, la grandeza espiritual y creadora del antiguo Imperio Español, y la cultura «barroco-americana». Este anhelo generoso es secreto, quizás por lo aparentemente desproporcionado. Pero se le

escapa a Eyzaguirre en un encuentro casual con Rafael Gandolfo:

«Uno alumbra sin saber cómo cierta idea magnífica (le dice don Jaime), y quiere obviamente darle contorno y trasladar su resplandor fuera. Pero a medida que ese contorno se va haciendo más preciso y los colores más vivos, la posibilidad de infundirle cuerpo y existencia se vuelve más lejana».

«Yo soy el hombre que cree que una vez en la Historia, el Reino de Dios se encarnó en un pueblo privilegiado».

No fue Grecia, ni Roma, ni siquiera Israel... fue «el pueblo hispánico».

Ninguno como él acató «la misión salvífica del Redentor, con todos sus espantosos riesgos y su aún más espantoso costo». «Es como si hubiese aceptado en esa hora la herencia que Israel rehusó».

Ninguno «más ardiente y voluntarioso (que el pueblo hispánico), tan capaz a la vez de pasión y de obediencia, de audacia y resignación... (de) ayuntar en la misma alma las categorías más contradictorias». «Un tipo de hombre que ama apasionadamente la carne, el perfume más fuerte, el relieve más áspero, y que de repente puede relativizarlo todo, no negarlo, no abolirlo como si fuera una sombra, sino dejarlo y (a la vez) arrancarlo de sí mismo en el grito de la angustia y también de la esperanza».

«¿Ha visto alguna vez el paisaje de la meseta castellana en el atardecer de un verano abrasador, cuando de repente lo atraviesa una tormenta?... Cuando lo vea, comprenderá mejor lo que siento».

Este pueblo hispánico «pertenece al pasado», pero detenta «un poder fascinante para el hombre que hay en mí, tendido a la más alta y difícil forma de existencia».

Su razón, continúa Eyzaguirre, «le dice otra cosa: que el tiempo nos aleja cada vez más de esa hora», de esa plenitud hispánica. «Alguien sin duda se reirá mañana de ese iluso que fui». Pero en el Chile «casi sin historia, tan escaso de vestigios y expresiones de su alma, yo voy rastreando gérmenes de grandeza, indicios de un fuego oculto depositado antaño por sus fundadores... De súbito, me sacude un estremecimiento... el de la visión confusa de lo que podríamos ser, y éso es la contemplación del pasado... la grandiosidad de una fuerza que se levanta del caos y pasa a través de nosotros...»¹⁰⁸.

La ilusión hispánica sustituirá o paliará en don Jaime el desengaño de su generación, concluyendo la Segunda Gran Guerra y al filo personal de los cuarenta años... el desánimo de esa pujante juventud católica que vivió una década, 1930-1940, tan llena de ideas y acciones, y que se sentía —*circa* 1945— fracasada en renovar la sociedad chilena, política, social y espiritualmente:

«Nosotros (los jóvenes de los años '30) tampoco tenemos categoría moral para arrojar la primera piedra... Nos hemos perdido en tentativas nacistas, en tentativas derechistas, en tentativas marxistas... hemos ocupado tiendas

hechas y andado caminos ya recorridos, incapaces siempre de volar por cuenta propia».

«Esta pálida juventud católica —la nuestra— ha hecho aparecer como irrealizable el ideal evangélico en lo político y en lo económico-social: (por) sus virajes hacia la derecha y hacia la izquierda, su cobarde incompreensión de la última guerra, su entrega actual a los EE. UU. para salvarse del comunismo, o su entrega al marxismo soviético a pretexto de antiimperialismo... ha perdido ya varias veces la oportunidad de llevar a cabo su revolución propia, esa revolución que ella ha olvidado y que consiste en crear una vida natural y cristiana auténtica e introducirla en el pueblo sin mistificaciones».

«... Juventud que contempla hoy a Chile con los brazos caídos»¹⁰⁹. Es una autocrítica, dentro de una crítica.

REFERENCIAS DEL CAPÍTULO SEGUNDO

- 1 ENRIQUE ZAÑARTU, *Hambre, miseria e ignorancia*, pág. 139.
- 2 LUIS OYARZUN, *Temas de la cultura chilena*, pág. 163.
- 3 Bernardino Piñera, citado en MARIANO BARRIOS, *La Iglesia en Chile*, pág. 124
- 4 Revista *Ercilla*, 11 de Octubre de 1958. JAIME EYZAGUIRRE, *Verdad contra resentimiento* (en *Estudios* N° 176, 1947); *Planteamientos cristianos ante lo temporal* (Id., N°117, 1942); *La evolución de un Partido* (id., N° 36, 1935)
- 5 Entrevista a Javier González Echenique.
- 6 Papeles de la familia Eyzaguirre Philippi. Entrevista a Rafael Eyzaguirre Ph.
- 7 RAFAEL GANDOLFO, *Memorias de la otra existencia*, pág. 153.
- 8 Narrado por el ex alumno y ex ayudante de Jaime Eyzaguirre, Juan Manuel Barahona.
- 9 RAISSA MARITAIN, *Las grandes amistades*, pág. 188.
- 10 Entrevista a Javier González.
- 11 RAISSA MARITAIN, op. cit., pág. 143.
- 12 Ibid.
- 13 Id., pág. 146.
- 14 LEON BLOY, *Au seuil de l'Apocalypse*. Oeuvre complete, Tome 18, pág. 2.325.
- 15 Testimonio de Gonzalo Vial, que perteneció a esta sociedad.
- 16 Miguel de Eyzaguirre —ver sobre él Capítulo Primero— compendió la *Venida*. Rafael Eyzaguirre (1846-1913) fue autor de una interpretación literal del Apocalipsis. MANUEL LACUNZA, *Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, Prólogo de Mario Góngora, pág. 14.
- 17 Ibid.
- 18 Góngora y Eyzaguirre citados por PATRICIA ARANCIBIA, *Mario Góngora en busca de sí mismo*, pág. 167. FERNANDO SILVA, *Semblanza de Jaime Eyzaguirre* (en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* N° 86, 1972).
- 19 Id., pág. 168.
- 20 FERNAN DIAZ, *Recuerdos de un radiólogo, homenaje a sus maestros* (en revista *Educación Médica U.C.*, N° 6, 1988, pág. 129).
- 21 PATRICIA ARANCIBIA, op. cit., pág. 168.
- 22 FERNAN DIAZ, op. cit., loc. cit.
- 23 WALTER HANISCH, *Jaime Eyzaguirre*, págs. 303-304.
- 24 Citado por BELTRAN VILLEGAS, *El milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza*, pág. 25.
- 25 HANISCH. op. cit., pág. 304.
- 26 Ibid.
- 27 En *Anales de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile*, N° 5, 1941. Carta de Restrepo a Jaime Eyzaguirre, 8 de Junio de 1940 (Papeles de la familia Eyzaguirre Philippi). WALTER HANISCH, *Manuel Lacunza S. J. y el milenarismo*, págs. 505 - 507. Este opúsculo, y el del mismo Padre Hanisch citado en la referencia N° 23, han sido la fuente principal para abordar el milenarismo y su relación con Juan Salas y Jaime Eyzaguirre.
- 28 JAIME EYZAGUIRRE, *Historia de Chile*, tomo I, págs. 304 y ss., 310 y 354, sobre Lacunza. Id. en *Fisonomía Histórica de Chile*, págs. 77-78. JAIME MARTINEZ, *Jaime Eyzaguirre*, en *El Sur*, Concepción, 19 de Septiembre de 1938.

- ²⁹ Entrevista a Monseñor Bernardino Piñera.
- ³⁰ HANISCH, op. cit. en referencia N° 21, págs. 307-308.
- ³¹ Carlos Walker, citado en GONZALO VIAL, *Historia de Chile 1891-1973*, Volumen I, *La sociedad chilena en el cambio de siglo*, Tomo II, pág. 544.
- ³² PATRICIA ARANCIBIA, ALVARO GONGORA, GONZALO VIAL, *Testimonio Histórico*. Alfredo Bowen Herrera (en revista *Dimensión Histórica de Chile*, N° 2, 1985, pág. 224).
- ³³ Larson, citado por FIDEL ARANEDA, *Oscar Larson, el clero y la política chilena*, pág. 49.
- ³⁴ Fuente de referencia N° 30, pág. 224.
- ³⁵ ARMANDO ROA, Prólogo a la obra de Rafael Gandolfo citada en la referencia N° 6, págs. 10-11.
- ³⁶ Ibid.
- ³⁷ Eduardo Frei a Jacques Maritain, Santiago, 4 de Enero de 1940. En EDUARDO FREI, *Memorias 1911-1934*, pág. 166.
- ³⁸ Fernando Vives a Alberto Hurtado, 7 de Enero de 1932. En Archivo de la Beatificación del Padre Hurtado, Compañía de Jesús, Santiago. Fernando Vives a Alberto Hurtado, citado por ALEJANDRO MAGNET, *El Padre Hurtado*, pág. 61.
- ³⁹ Fuente de referencia N° 30, pág. 224. «Entrevista a don Julio Philippi» (en revista *Societas*, N° 2-3, 1993, pág. 212)
- ⁴⁰ Entrevista de Gonzalo Vial y Rafael Sagredo a Julio Philippi.
- ⁴¹ Carta de Carlos Vergara Bravo a la Editorial del Pacífico, 22 de Marzo de 1949. Archivo de la familia Vergara Bezanilla.
- ⁴² Fuente de la referencia N° 30, págs. 225-226.
- ⁴³ Revista Católica N° 772, 1934.
- ⁴⁴ Fuente de la referencia N° 30, pág. 226. Como se desconoce el texto de la carta enviada por la Liga al Vaticano, no hemos podido verificar este aserto, a primera vista asombroso, pero no imposible.
- ⁴⁵ Ibid.
- ⁴⁶ *Estudios*, N° 35, Octubre de 1935. Fuente de la referencia N° 30, pág. 225. «Entrevista a don Julio Philippi» (en revista *Societas*, N° 2-3, 1993, pág. 213).
- ⁴⁷ Amalia Errázuriz a su familia, Roma. 21 de Agosto de 1920. Citada en MARGARITA VALDES, *Recuerdos de la Chacra Subercaseaux* (en *Boletín de la Academia Chilena de La Historia* N° 99, 1988, pág. 320).
- ⁴⁸ PEDRO SUBERCASEAUX, *Memorias*, págs. 249 y ss.
- ⁴⁹ FIDEL ARANEDA, *Monseñor Juan Subercaseaux*, en *El Seminario de Santiago de los Santos Angeles Custodios, Recuerdos*, Tomo I, pág. 147.
- ⁵⁰ SUBERCASEAUX, op. cit., pág. 258.
- ⁵¹ Id., pág. 259. «Entrevista a don Julio Philippi» (en revista *Societas*, N° 2-3, 1993, pág. 212).
- ⁵² PIO XI, *Encíclica Divini Redemptoris*, en *Doctrina Pontificia*, tomo III, págs. 763 y 798.
- ⁵³ *Estudios*, Noviembre de 1944.
- ⁵⁴ 27 de Julio de 1947. Citado en MARCOS CHAMUDEZ, *Chile, una advertencia americana*, pág. 201. Para el conjunto del problema Falange-Obispos, pueden consultarse los libros de Augusto Salinas, *Un pastor santo*, y de Carlos González, *Historia de una polémica*.
- ⁵⁵ *Estudios* N° 36, Noviembre de 1935.
- ⁵⁶ Id. N° 39, Febrero de 1936 y 56, Julio de 1937.
- ⁵⁷ Id. N° 176, Febrero de 1947.

- 58 Id. N° 57, Septiembre de 1937.
- 59 GANDOLFO, op. cit., pág. 113.
- 60 *Estudios* N° 38, Enero de 1936. La «esterilización eugénica» en Alemania es duramente criticada por CARLOS HAMILTON (N° 33, Agosto de 1935), y dos ejemplares después (N° 35, Octubre de 1935) la redacción repite el ataque.
- 61 Id., N°s 38, Enero de 1936, y 40, Marzo de 1936.
- 62 LARSON, citado por ARANEDA, op. cit., pág. 70. FREI, op. cit., págs. 47 y ss. MIGUEL SERRANO, *Memorias de El y Yo*, Tomo I, pág. 132.
- 63 GANDOLFO, op. cit., págs. 112-113 y 291.
- 64 *Estudios* N° 72, 1938. Reproducido en el N° 255 y final de la revista, 1957, junto con otros artículos también antinazis de Osvaldo Lira y Javier Lagarrigue («terrible locura del nazismo»).
- 65 EDUARDO FREI, *Ideas sobre la reconstrucción del hombre*, pág. 4. RICARDO DONOSO, *Alessandri, agitador y demoleedor*, tomo II, pág. 196.
- 66 RAISSA MARITAIN, op. cit., pág. 163. «No es posible que los cristianos tengan participación alguna en el antisemitismo —declaró Pío XI el año 1938—... Somos espiritualmente semitas». No se olvide que el mismo Pontífice fue muy duro con el nazismo alemán y el fascismo italiano, respectivamente en las encíclicas *Mit brennender Sorge* (1937) y *Non abbiamo bisogno* (1931).
- 67 Jaime Eyzaguirre a Oscar Larson (copia), Santiago, 5 de Enero de 1940. Papeles de la familia Eyzaguirre Philippi.
- 68 *Estudios* N° 72, Noviembre de 1938.
- 69 Id., N° 27, Marzo de 1935.
- 70 Id., N° 45, Agosto de 1936.
- 71 Id., N° 52, Marzo de 1937.
- 72 HUGH THOMAS, *La Guerre d'Espagne*, pág. 58.
- 73 Alberto Hurtado a José María Doussinague, Santiago, 28 de Noviembre de 1951. En Archivo de la Beatificación del Padre Hurtado, Compañía de Jesús, Santiago. *Estudios*, N° 86, Enero de 1940.
- 74 Intervención de Góngora en la polémica Sergio Villalobos-Gonzalo Vial sobre Jaime Eyzaguirre. ARANCIBIA, op. cit., pág. 141.
- 75 *Estudios* N° 23, Octubre de 1934.
- 76 REC N° 37, Junio de 1936.
- 77 *Estudios*, N°s 14, 21 y 33, respectivamente Enero y Agosto de 1934 y Agosto de 1935. Ver además GONZALO LARIOS, *Jaime Eyzaguirre, visión política y corporativismo*, en Universidad Alonso Ovalle (varios autores), *Eyzaguirre, historia y pensamiento*.
- 78 *Estudios*, N° 42, Mayo de 1936. Mayúsculas del articulista.
- 79 Manifiesto del Partido Social Sindicalista, 7 de Junio de 1932. Papeles de la familia Vergara Bezanilla.
- 80 *A los trabajadores intelectuales y manuales. Partido Corporativo Popular. Puntos básicos de su programa*. Papeles de la familia Vergara Bezanilla.
- 81 Fuente citada en la referencia N° 78.
- 82 *Estudios*, N° 52, Marzo de 1937.
- 83 Esta puerta pareció cerrarse con Pío X y su nuevo *Syllabus* de 1907, pero después Pío XI la reabriría francamente.

- ⁸⁴ *Estudios*, N° 11, Enero de 1934.
- ⁸⁵ FREI, op. cit., pág. 3.
- ⁸⁶ *Estudios* N° 36, Noviembre de 1935.
- ⁸⁷ Id., N° 56, Julio de 1937.
- ⁸⁸ Id., N° 42, Mayo de 1936.
- ⁸⁹ Id., N° 55, Junio de 1937.
- ⁹⁰ Id., N° 36, Noviembre de 1936.
- ⁹¹ Id., N° 42, Mayo de 1936.
- ⁹² Id., N° 52, Marzo de 1937. Mayúsculas del autor. Este artículo había aparecido por primera vez, el mismo Marzo, en la *Revista Católica* N° 826. Desde entonces, Tagle sería «el cura rojo de la Florida (su parroquia)», mirado por la clase dirigente con invencible desconfianza, debido a la cual lo «vetó» para Arzobispo de Santiago el año 1961.
- ⁹³ *Estudios*, N° 45, Agosto de 1936.
- ⁹⁴ 17 de Diciembre de 1939.
- ⁹⁵ *Estudios*, N° 86, Enero de 1940.
- ⁹⁶ Lo publicó íntegro *El Diario Ilustrado*, 11 de Octubre de 1937.
- ⁹⁷ Ibid. Discurso de Radomiro Tomić en la Cámara de Diputados, reproducido por la revista *Política y Espíritu* N° 32, Mayo de 1948.
- ⁹⁸ *Estudios* N° 56, Julio de 1937.
- ⁹⁹ GEORGE GRAYSON, *El Partido Demócrata Cristiano Chileno*, pág. 213.
- ¹⁰⁰ Id., págs. 217-218.
- ¹⁰¹ Se materializaron el año 1946.
- ¹⁰² Mario Góngora a Isidro Suárez, Santiago, 1° de Diciembre de de 1980. En ARANCIBIA, op. cit., págs. 252 y 253-254. JULIO PHILIPPI, *El cristiano ante la guerra* (en revista *Estudios*, N° 90, Junio de 1940). CARLOS VERGARA, *Cristianismo y Germanismo* (en revista *Estudios*, N° 89, Mayo de 1940). Se advierte cómo la revista contrapone las dos tesis, irreconciliables, en dos ejemplares sucesivos.
- ¹⁰³ RICARDO KREBS, M. ANGELICA MUÑOZ, PATRICIO VALDIVIESO, *Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile*, Tomo I, pág. 332.
- ¹⁰⁴ Hugues Félicité Robert de Lamennais, sacerdote francés de comienzos del XIX, había anticipado y llevado hasta el extremo la tendencia a aceptar la sociedad y esquema liberales. La Iglesia condenó sus ideas. La opinión de Garrigou-Lagrange puede verse en una carta suya al presbítero argentino Julio Menvielle, archienemigo de Maritain, que publica *Estudios* N° 161, Junio de 1946.
- ¹⁰⁵ De esta dilatada polémica, quedó una larga lista de libros y folletos. Entre los chilenos —sin pretender agotar los títulos— citemos: LUIS ARTURO PEREZ, *Maritain* (1938) y *Estudio de filosofía político social* (1948); CARLOS ALDUNATE, *Polémica sobre Maritain* (1940); JORGE IVAN HUBNER, *Los católicos en la política* (1959), etc. Osvaldo Lira y Jaime Castillo discutieron sobre la filosofía de Maritain, respectivamente en *Estudios*, N°s 174, 175 y 181-182, los años 1947-1948, y en *Política y Espíritu*, N°s 29 y 32, 1948.
- ¹⁰⁶ MAGNET, op. cit., pág. 314.
- ¹⁰⁷ *Estudios* N° 56, Julio de 1937, y N°s 181-182, Febrero/Marzo de 1948.
- ¹⁰⁸ GANDOLFO, op. cit., págs. 154-156.
- ¹⁰⁹ *Estudios* N° 157-158, Febrero/Marzo de 1946. Subrayamos nosotros.