

Hugo Eduardo Herrera, “La derecha ante el cambio de siglo”,  
*Estudios Públicos* 135 (2014).

RÉPLICA

## ¿UNA DERECHA REPUBLICANA?\*

**Renato Cristi**

Wilfrid Laurier University

I

**E**n un ensayo publicado recientemente en la revista *Estudios Públicos*, Hugo Eduardo Herrera, uno de los más ilustrados y lúcidos intelectuales de derecha en la actualidad, piensa que su sector político carece de “densidad reflexiva” y que se ha mostrado incapaz “de pensar y proponer una comprensión adecuada a los tiempos actuales” (Herrera 2014, 175). Esto le parece grave. Aunque piensa que la derecha no se enfrenta a un “proceso revolucionario” sino más bien a un “conjunto de alteraciones que genera un desajuste, el cual se expresa como revuelta” (183), esa revuelta “de baja intensidad” puede devenir “un conflicto serio y generalizado y [dar] paso, eventualmente, a un

---

RENATO CRISTI BECKER. Doctor en filosofía por la Universidad de Toronto y profesor en la Wilfrid Laurier University. Entre otros, ha escrito *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad* (Santiago: LOM, 2000) y, junto a Pablo Ruiz-Tagle, *El constitucionalismo del miedo. Propiedad, bien común y poder constituyente* (Santiago: LOM, 2014). Pronto publicará *Nietzsche. On Theognis of Megara*, editado por Cristi y Oscar Velásquez (Cardiff: University of Wales Press). Email: rcristi@wlu.ca

\* Respuesta de Renato Cristi al artículo de Hugo Herrera “La derecha ante el cambio de ciclo”, publicado en *Estudios Públicos* 135 y que luego dio origen al libro *La derecha ante la Crisis del Bicentenario* (Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2014), comentado en páginas previas del presente número. Cristi quiere señalar: “Agradezco los iluminadores comentarios que me han hecho llegar Hugo Eduardo Herrera, Carlos Ruiz Schneider, Marcos García de la Huerta, Miguel Vatter y Joaquín García-Huidobro. Estos comentarios me han permitido aclarar, refinar y expandir mi argumento. Las falencias de este ensayo son, por supuesto, responsabilidad exclusiva mía”.

proceso de características violentas” (183). Pero aun si esto no sucediera, es importante comprender la situación actual para identificar “los abusos y formas de alienación más graves a los que se está sujeto en ella” (183).

Para comprender la situación actual, para interpretarla de una manera que evite actitudes puramente contemplativas y limitadas a un ejercicio deliberativo sin término, Herrera pone el acento en la necesidad de prepararse para el momento de la decisión. Ello es necesario porque es preciso tomar en cuenta “lo insondable de lo real” que nos enfrenta siempre a la complejidad y singularidad de una situación, es decir, al caso excepcional. Guiado por la noción de equidad (*epikeia*) en Aristóteles y por una versión parcial de lo que significa el decisionismo schmitteano, Herrera define lo que denomina “el desafío hermenéutico de las élites” (185). Se trata de la posibilidad, por parte de las élites intelectuales y políticas, de “lograr una comprensión que sea, a la vez, capaz de decisión y abierta a la singularidad de lo real” (185). Pero esas élites se han mostrado incapaces de decidir y de alcanzar una comprensión detallada y amplia de la realidad compleja. En primer lugar, esa incapacidad de decidir condujo históricamente a la debacle de la República de Weimar en Alemania y de la República Parlamentaria en Chile, y la emergencia de líderes carismáticos que sabían decidir y lograron anular la autoridad de la Constitución y las leyes. Más recientemente —en lo que Herrera describe como “los años finales de la Transición”— le faltó a la derecha un “liderazgo fuerte y pertinente”, lo que dejó abandonado al pueblo, y le abrió el camino a la calle. En segundo lugar, cuando las élites se ciegan frente a la singularidad de lo real, ello hace ineficaz su acción, o alternativamente impide que se ajuste a reglas de justicia, y ello anuncia un desenlace violentista. De aquí que Herrera recomiende, tanto a la izquierda como a la derecha, un modo de comprensión adecuado. Con respecto a la derecha, Herrera reconoce su “mutismo [...] en las discusiones teóricamente más exigentes, [una] especie de parálisis contemplativa frente al abismo” (186). Reconoce también que su discurso —que se constituye en torno a ciertas claves conceptuales (menciona cuatro: orden, esfuerzo, libertad y nación)—, no las logra organizar “en una totalidad discursiva sofisticada, que permita hacer luz sobre las situaciones concretas y servir de orientación general a las políticas públicas particulares” (188).

En este punto de su argumentación Herrera introduce a Jaime Guzmán, a quien presenta como un “político de derecha” cuyo discurso es el “único relato vigente dentro de este sector” (188-9). Guzmán es “el último vástago de una historia más que centenaria, de una derecha intelectualmente más robusta que la actual” (193). Por ello, estima Herrera, Guzmán “merece un estudio por sí mismo, que lo aleje del pedestal mítico y estéril” en el que lo han situado tanto sus partidarios como sus detractores. En oposición a estos últimos, y en defensa de Guzmán, sostiene que, en lo esencial, éste “jamás defendió como principio la concentración del capital, sino al contrario su distribución” y también que Guzmán participó en la lucha contra la violación de derechos humanos “entre cuyos resultados descollantes está la desaparición de la DINA” (189).

En primer lugar, me parece problemático sostener que Guzmán haya defendido la distribución del capital, y no su concentración, si se tiene en cuenta su defensa del capitalismo en su ensayo, citado por Herrera, titulado “La iglesia chilena y el debate político”. Se trata de un ensayo que publica en 1972 y luego aparece republicado en 1991, en una selección de sus escritos que prepara Arturo Fontaine Talavera para *Estudios Públicos* (Guzmán 1972).<sup>1</sup> En este texto, Guzmán afirma que la economía chilena, a partir de 1938, no constituye un sistema que “se aproxime a la llamada ‘economía social de mercado’. Lejos de regirse por reglas competitivas de uniforme y general aplicación, la economía chilena [...] ha sido dañada por una legislación cada vez más estatista, que reemplazó el veredicto automático de la eficiencia, por la discrecionalidad del funcionario burocratizado” (294-5). Guzmán también afirma que los males económicos y sociales que afectan a Chile no se debían “a la parte que nuestro sistema tiene de ‘capitalista’ (la existencia del derecho de propiedad privada sobre los bienes productivos y cierta libre iniciativa en el campo económico), sino precisamente a lo que le falta para constituirse en un régimen verdaderamente competitivo y regulado en lo fundamental por el mercado” (296; el énfasis es de Guzmán). El uso de expresiones como “economía social de mercado”, “veredicto automático de la eficiencia”, “régimen regulado en lo fundamental por el mercado” es señal inequívoca que, cuando escribe esto, Guzmán ha-

<sup>1</sup> Comparar con Guzmán (1965b).

bía comenzado a plegarse al discurso neoliberal.<sup>2</sup> De hecho, ya participaba, junto con Sergio de Castro y otros economistas de la Universidad Católica, en la redacción de *El ladrillo*, matriz del sistema económico que Guzmán impondría a partir del pronunciamiento militar carlista<sup>3</sup> de 1973 (Cristi 2014, 203).<sup>4</sup> El eje fundamental de ese documento giraba en torno al absoluto rechazo de un Estado regulador redistributivo. A partir de ahí, Guzmán asume la tarea de fundar teóricamente la concentración del capital que auspician los economistas neoliberales, y para ella el principio de subsidiariedad resulta clave.

Para absolver a Guzmán de la acusación que se le hace de haber realizado una “tarea apologetica [...] en favor de la estructura oligopóli-

<sup>2</sup> En este sentido, el ensayo de 1972 altera, en sus líneas esenciales, lo que Guzmán había sostenido en un artículo para la revista *Fiducia* años antes. En 1965, Guzmán defiende un capitalismo corporativista y orgánico, al mismo tiempo que rechaza con vehemencia el capitalismo liberal, resultado del libre juego de las leyes económicas que funcionan independientemente de toda norma moral. Es claro que en 1972, bajo la influencia del pensamiento económico de Friedman y Hayek, Guzmán comienza a dejar atrás el capitalismo orgánico que cree encontrar en las encíclicas pontificias, y a aceptar la libertad de contrato. Más tarde se plegará, con mínimas reservas, al capitalismo neoliberal (Cristi 2011, 75-78).

<sup>3</sup> Muerto Fernando VII, su hija Isabel es proclamada Reina de España. Don Carlos, hermano de Fernando, denuncia como ilegítima esa sucesión, se autoproclama heredero legítimo al trono y se rebela contra Isabel. Esto conduce a una primera guerra carlista (1833-1840), a una segunda (1846-1849) y finalmente a una tercera (1872-1876). Después de tres decisivas derrotas, los líderes carlistas acuerdan participar en la política parlamentaria, pero, como nota Martin Blinkhorn, “la rebelión no deja nunca de ser la finalidad de muchos, posiblemente de la mayoría, de sus partisanos” (Blinkhorn 1975, 38). La política carlista se define por el rechazo de don Carlos con respecto al liberalismo constitucionalista y al parlamentarismo. Los carlistas buscan restaurar el predominio de la Iglesia y las instituciones feudales de los antiguos reinos: representación orgánica, privilegios corporativos, fueros regionales y, en particular, la Inquisición. Deviene así un movimiento esencialmente conspirativo y partidario de los golpes de Estado que denomina “pronunciamientos”.

<sup>4</sup> Es opinión generalizada que José Toribio Merino fue el principal impulsor del golpe de Estado. Merino estaba suscrito, junto al grueso de la oficialidad de la Armada, a la revista carlista *Tizona*. En 1973, *Tizona* publica los siguientes artículos: en marzo, una reseña de *¿Qué es el Carlismo?*, un libro editado por dos carlistas españoles, Francisco Elías de Tejada y Rafael Gamba; en abril, “Cartas desde Sevilla”, de Francisco Elías de Tejada; en mayo, un ensayo de Rubén Calderón Bouchet, “A la memoria de Juan Donoso Cortés”. El número de junio está dedicado íntegramente al derecho a la rebelión, e incluye “La rebelión y sus fines”, de Juan Carlos Ossandón; “La resistencia al tirano”, de Francisco Elías de Tejada; “El derecho a la rebelión”, de Juan Antonio Widow. Y en agosto publica “Antecedentes del alzamiento nacional español”, de Luis Giachino.

ca que se ha expandido en Chile desde los noventa”, cita Herrera lo que Guzmán escribe en ese mismo ensayo de 1972: “[I]a estructura tradicional de la empresa debe ceder paso a otra más justa y más humana [...] reconociendo siempre al capital privado un margen mínimo de utilidad que lo atraiga a arriesgarse para crear nuevas riquezas”. Y, a continuación, reconoce la necesidad de establecer “los mecanismos adecuados para que quienes trabajan en una unidad productiva tengan efectiva participación en la gestión, propiedad y utilidades de ella” (Herrera 2014, 190n16). Esta reforma de la empresa propuesta por Guzmán, me parece, es incongruente con su defensa de un Estado esencialmente subsidiario y carente de los “mecanismos adecuados” para regular efectivamente la actividad empresarial. Me parece incongruente también con su defensa radical del derecho de propiedad, con su proyecto de minimización funcional del Estado y con la prioridad ontológica y de finalidad que otorga a los individuos. Pero no parece incongruente con el corporativismo institucional que todavía defiende en esa época. Sólo a partir de 1978, Guzmán comienza a abandonar ese corporativismo reteniendo únicamente el aspecto que puede conciliarse con el neoliberalismo, a saber, el principio de subsidiariedad (Cristi 2011, 188-191).

Herrera piensa que el pensamiento político de Guzmán no constituye un cuerpo doctrinario sino “un conjunto de reacciones puntuales —a veces geniales— a circunstancias momentáneas” (189). Piensa, además, que esas reacciones puntuales corresponden a su intención de preservar “la irreductible libertad del espíritu y su posibilidad de desplegarse en un mundo afectado por inmensos poderes seculares. Su defensa de la economía de mercado, antes que un amor al capitalismo, se debía a que la entendía como un mecanismo eficaz para dividir el poder y garantizar la libertad” (189). Atribuirle estas motivaciones elevadas y eminentes, y aproximarle a Montesquieu, además de ser difícil de comprobar, le sirve a Herrera para escamotear la acuciosa defensa que hace Guzmán del modelo neoliberal, y que funda en claves conceptuales rigurosamente definidas. Cuando Herrera elude un examen de las claves conceptuales de su pensamiento, cierra con ello la posibilidad de entender cabalmente la profundidad del compromiso de Guzmán con el neoliberalismo. Por eso afirma que Guzmán fue “un político inteligente, no un teórico” (189), lo que corresponde a la defensa suya que esgrimen sus partidarios en la UDI.

Las claves conceptuales del pensamiento político de Guzmán son: una denuncia del estatismo, parte esencial de una estrategia que intenta desacreditar al Estado social redistributivo; una concepción de la propiedad como un derecho real (*ius in rem*) que pone en jaque su función social (Guzmán 1964); afirmación del principio de subsidiariedad en desmedro del principio de solidaridad (Cristi 2014, 223 y siguientes); redefinición de la idea republicana del bien común reduciéndolo, como enseña Hayek, a la suma de bienes individuales; y, en último término, el reconocimiento de la prioridad ontológica y de finalidad de los individuos con respecto a la sociedad. Para otorgarle legitimidad a esta defensa del sistema neoliberal, Guzmán apela a la doctrina social de la Iglesia, que interpreta de una manera idiosincrática, y que distorsiona desestimando su profundo sentido de solidaridad social (Guzmán 1965a).

En segundo lugar, Herrera reconoce que Guzmán supo “efectivamente de las violaciones a los derechos humanos” pero que su conducta a partir de ese conocimiento es necesario analizarla, y así posiblemente justificarla, en razón de dos legítimos miedos: miedo con respecto a Manuel Contreras y miedo con respecto al socialismo real, auspiciador del estatismo y violador de los derechos humanos. Primero, la fuente que Herrera usa para describir su miedo a Contreras es un folleto anecdótico de Cristián Gazmuri, basado, como lo admite, sólo en testimonios de parientes de Guzmán y sus amigos, particularmente los que encontró en la Fundación Jaime Guzmán. El valor historiográfico de esta obra es discutible y citar lo le resta seriedad al análisis de Herrera (Cristi 2014, 228n121). En todo caso, el solo hecho de que reconozca que Guzmán logró efectivamente disolver una institución tan importante como la DINA demuestra que, si en algún momento sintió miedo, esto en ningún caso lo inhibió para ejercer el extraordinario poder que tenía al interior del gobierno militar y lograr de ese modo desplazar a Contreras. El reemplazo de la DINA por la CNI se reconoce como significativo. Pero el hecho que la agencia de inteligencia que reemplazó a la DINA continuara violando sistemáticamente los derechos humanos demuestra también que su preocupación no era principalmente la violación de esos derechos. Herrera piensa que Guzmán defendió esos derechos con su decidida acción y “no simplemente levantando la voz” (Herrera 2014, 190). Sin embargo, como lo demuestra Chacarillas, Guzmán ciertamente levantó la voz, pero lo hizo para expresamente justificar las violaciones a los derechos humanos, cuidar el honor de las

fuerzas armadas y fortalecer la dictadura (Cristi 2011, 53-54). Segundo, Herrera asocia el miedo al estatismo que Guzmán sintió durante los gobiernos de Frei y Allende con la violación de los derechos humanos. Pero en ninguno de esos gobiernos hubo tales violaciones ni nada que se pareciera a lo que ocurrió con posterioridad a 1973. Se trató más bien de un miedo abstracto que Guzmán instrumentalizó para montar una campaña del terror en contra de esos gobiernos (Ruiz-Tagle 2014b, 179-192; Guzmán 1969). No resulta verosímil que Guzmán tuviera un miedo real y concreto frente al socialismo durante la dictadura militar, o más concretamente, “miedo a los pesqueros soviéticos acechando las costas chilenas” (Herrera 2014, 190). Lo que, en verdad, temía Guzmán no era una dictadura socialista, posibilidad absolutamente inverosímil durante la dictadura, sino una restauración de la democracia.

Herrera perceptivamente presiente que su defensa de Guzmán constituye el aspecto más debatible en su exposición, y ello lo lleva a relativizar su legado intelectual y político. “Las ideas de Guzmán eran muchas veces atingentes, plenas de sentido en la Guerra Fría, pero hoy, y sin mayores aclaraciones y matizaciones, no podrían servir sino para llevar adelante una reducción excesiva de los procesos que afectan a la nación” (192). ¿Qué sentido podría tener entonces la defensa que monta Herrera de su pensamiento y actividad política? Posiblemente la intención de Herrera es proteger lo esencial de su pensamiento frente a simplificaciones de que es objeto por sus partidarios, quienes suplen “la ausencia de un discurso complejo mediante un destilado escolástico de ideas que [...] encuentran en algunos de los textos de Guzmán” (192). El uso que se hace de claves conceptuales de su pensamiento —las ideas de libertad y subsidiariedad, por ejemplo— sirve para quienes defienden la forma capitalista que se impuso en Chile durante la dictadura y que no conviene defender en las actuales circunstancias. Pero Herrera no toma en cuenta que el capitalismo impulsado por Guzmán fue el capitalismo neoliberal que él mismo contribuyó a legitimar con rigurosos argumentos. En ese sentido sus partidarios son claramente fieles a su legado político. Con todo, hay otra posibilidad. Herrera defiende el legado de Guzmán para demostrar que sólo sería pertinente en el contexto de la Guerra Fría. Es necesario por ello dejar atrás a Guzmán, y eso se puede lograr negándole a su pensamiento un sentido teórico trascendente. Se evita así discutir seriamente su legado y los obstáculos que

presenta para llevar adelante, sin “una reducción excesiva [...] los procesos que afectan a la nación” (192). En mi opinión, esos procesos conducen a una reconstitución democrática a la que, en verdad, Guzmán no tiene nada que aportar y que, más bien, puede entorpecer.

## II

¿Qué camino recomienda, entonces, Herrera a la derecha para desarrollar un pensamiento complejo que le permita recuperar la comprensión necesaria para la orientación y la decisión? Si Guzmán no tiene futuro viable, Herrera piensa en su pasado y lo ve como “el último vástago de una historia más que centenaria, de una derecha intelectualmente más robusta que la actual” (193). Y, para demostrarlo, cita el libro de Carlos Ruiz y mío acerca del pensamiento conservador en Chile en el siglo XX. Herrera evoca, entre otros, los nombres de Alberto Edwards y Francisco Antonio Encina, y coincide con el juicio de Alfredo Jocelyn-Holt respecto a que han sido “nuestros pensadores políticos más influyentes durante este siglo [XX]. [...] Poseen una capacidad interpretativa, un impulso revisionista, una mayor profundidad y densidad filosófica que el bando liberal agotado” (Herrera 2014, 196, 200).

Lo que intentamos en *El pensamiento conservador en Chile*, sin embargo, es algo que Herrera no toma en cuenta. Lo nuestro fue un llamado de alerta frente a la orientación autoritaria de los conservadores chilenos y el énfasis que le dieron al momento de la decisión, lo que determinó su aversión hacia la democracia republicana. Herrera elogia esta derecha conservadora por haber sabido responder —“con crítica y vanguardismo” (173)— a la llamada Crisis del Centenario. No toma en cuenta que Edwards, por ejemplo, al igual que Guzmán, desarrolla una hermenéutica del miedo para justificar la necesidad de la toma de decisión propia de un gobierno dictatorial. En su caso, descubre el miedo a lo que denomina “la gran revolución de los tiempos modernos”, a saber, el liberalismo. Como se indica en nuestro libro, frente a esa revolución:

[...] Edwards experimenta un estado de ánimo auténticamente spengleriano. Confiesa un ‘terror de alta mar’. Una cultura entera se ha desplomado y no aparece en lontananza nada que la reemplace. ‘El mundo ha llegado a unos de estos momentos solemnes en que la fe de los más atrevidos nautas vacila, y en que cada cual



se pregunta si el derrotero que nos lleva con fatalidad inflexible, conduce a otra parte que al caos y a la muerte' (Edwards 1928, 135). Se abre ante nuestros ojos un abismo insondable. Pero ante ese abismo se alza 'un hombre justo y fuerte, de espíritu recto, de sanas intenciones, no enfeudado a partido alguno, y que, además, mejor que nadie garantiza lo que para el país es ahora esencial: la permanencia de una autoridad normalmente obedecida y respetada' (Edwards 1928, 291) (Cristi y Ruiz 1992, 46).

Me parece así que el vanguardismo que percibe Herrera en Edwards es, en verdad, un vanguardismo de la reacción, un vanguardismo fundado en una comprensión reduccionista y alienada de la realidad que anuncia el decisionismo de un César.

Con respecto a Encina, el mismo Herrera reconoce que su pensamiento presenta peculiaridades "difíciles de admitir hoy" como, por ejemplo, "la excesiva importancia que le atribuye a los factores raciales" (Herrera 2014, 196).<sup>5</sup> Pero admite que la "densidad filosófica y capacidad de penetración de su pensamiento son indudables" (ídem). Con él y con Edwards, la derecha logra una hegemonía intelectual imbatible, que Herrera propone como paradigma para la intelectualidad de derecha de hoy. No toma en cuenta que tal como la comprensión de la realidad de Edwards está determinada por el protofascismo de Spengler, la de Encina lo está por el darwinismo social de Spencer. De este último autor deriva una comprensión de la sociedad estructurada por dos categorías: el tipo militar o militante y el industrial.<sup>6</sup> Así, Encina comprende el período colonial chileno como una manifestación del tipo militar, cuyo término está marcado por una transición hacia lo industrial. Esto no ocurre por un desarrollo interno al sistema colonial mismo, sino que es consecuencia de un factor externo: la inmigración vasca. El industrialismo incipiente que genera la iniciativa y espíritu mercantil vasco

---

<sup>5</sup> Lectores favorables a Encina, como Charles Griffin, lo encuentran "arrogante", "xenofóbico" y consideran también que su racismo es "extremo y dogmático" (Griffin 1957, 3, 7, 19). Para una crítica mordaz y vehemente de Encina, ver Donoso (1969).

<sup>6</sup> Spencer distingue entre dos tipos sociales: el militar o militante y el industrial. Las sociedades militantes se caracterizan por esquemas de cooperación coercitiva, por líneas de mando jerárquico, por una economía dirigida y un decisionismo legal. En las sociedades industriales la cooperación es voluntaria, las funciones sociales son voluntarias, la economía es fundamentalmente mercantil. Según Spencer, todas las sociedades evolucionan desde una etapa militante a una industrial (Spencer 1971, 154-65; David Wiltshire 1978, 243-256).

se paraliza temporalmente durante las guerras de la Independencia, pero con Portales, y su tendencia antimilitarista, el industrialismo renace, y desde ahí en adelante Encina comprueba una vigorosa expansión industrial que se detiene sólo en 1870, cuando los liberales logran hegemonía política. Estos no abrazan los ideales del liberalismo clásico, sino que combinan principios liberales con políticas democráticas que se expresan principalmente en el sistema educativo que propician. El intento de establecer acceso universal a la educación general busca la formación de ciudadanos ilustrados, y no de trabajadores y técnicos disciplinados. Lo que realmente importa, según Encina, es la producción industrial y no un desarrollo literario artificioso. Sólo un Estado fuerte podría anular “las vaciedades sonoras de libertad, igualdad, progreso, derecho y gobierno democrático representativo” proclamadas por los liberales, quienes ignoran en absoluto “la existencia de la lucha internacional por el predominio y la supervivencia” (Encina 1981, 216, 219).

Al aplicar el esquema evolutivo a Chile, Encina se centra en las posibilidades conservadoras que ofrece la filosofía social de Spencer. El papel afirmativo que le entrega al Estado nacional, su admiración por Portales, héroe conservador por excelencia, y su oposición a la reformas liberales de 1870, son clara muestra de su temple conservador. Tres aspectos de su comprensión del desarrollo social de Chile pueden explicar su peculiar conclusión conservadora. Esos tres aspectos corresponden a trabas que encuentra el tipo social industrial en el intento de desplazar al tipo social militar. Encina enfatiza una dimensión nacionalista, ausente en Spencer, pero cuyo argumento se sostiene en una generalización basada en el desarrollo industrial inglés. La primera traba es lo recalcitrante que resulta ser la psicología militar. Encina percibe en los chilenos una obsesión por “por la fortuna de un golpe, ganada en un barretazo o en una aventura extraña... [por] la fortuna caída del cielo” (Encina 1981, 67). Éste es un rasgo atávico heredado de los conquistadores. El tipo militar es incompatible con la actividad metódica y racional, incompatibilidad que Encina, consistente con el racismo que inspira toda su obra, deriva de nuestro ancestro hispánico: el español ha siempre demostrado gran capacidad “para la cooperación más primitiva: la militar” (Encina 1981, 69). La segunda traba tiene que ver con el pasado colonial de Chile, donde el libre mercado no echa raíces. Encina reconoce que la evolución de lo militar a lo industrial puede ser espontánea, pero de acuerdo con Friedrich List (Encina 1981, 219), piensa que viene más bien deter-

minada por la idiosincrasia nacional. En el caso de Chile, ésa se debe a su ubicación continental, específicamente su vecindad con Argentina, que impone reservas con respecto al libre comercio internacional y demanda un fuerte Estado nacional interventor. La tercera traba, groseramente racista, se refiere al pueblo mapuche que, según Encina, no ha completado aún su evolución a partir de la Edad de Piedra. Su desprecio por el trabajo manual y su disposición bélica natural hacen imposible una política industrial uniforme a lo largo del país. ¿Qué sentido tiene afirmar, con Herrera, que lo que hace Encina es “mirar la realidad cara a cara”? ¿Logra Encina con ello ganar la altura comprensiva necesaria requerida para la orientación y la decisión?

En 1913, Encina y Edwards participan en la creación de un movimiento nacionalista, Unión Nacional, que conduce a la formación, en 1916, del Partido Nacionalista, que resultó de corta vida. La mayoría de los que se involucran en el movimiento nacionalista, incluyendo a Edwards y Encina, apoyan más tarde la dictadura del coronel Ibáñez. Ambos están entre los pocos fieles amigos de Ibáñez que lo acompañan el 25 de julio de 1931, el día en que se ve forzado a renunciar a la Presidencia. De hecho, Edwards participa con rango ministerial en los días finales de la dictadura e Ibáñez había pensado, a último minuto, nombrar a Encina como ministro de Hacienda para salvar su gobierno (Nunn 1976, 165). Edwards muere a los pocos meses, pero Encina, en 1934, publica su *Portales. Introducción a la historia de la época de Diego Portales (1830-1891)*.

Fiel a la tradición del pensamiento conservador, Encina usa la historiografía como plataforma para exponer sus ideas políticas. De hecho, uno de sus biógrafos ha descrito su *Portales* no como el trabajo “de un historiador o un literato, [sino] la obra de un pensador que hacia el final de una vida de meditación filosófica y científica, se asoma por curiosidad a la historia” (Feliú Cruz 1967, 193). En *Portales*, Encina acredita a Portales con la creación de un Estado nacional fuerte, que se alza frente a la sociedad y puede controlar sus tendencias facciosas. “Una dictadura impersonal, velada bajo la forma republicana” (Encina 1934, II:291); así define Encina la dictadura de Portales. En defensa suya apela a la terminología spengleriana de Edwards. La creación de Portales es un “Estado en forma” en tanto que se funda en “fuerzas espirituales”. La constitución y las leyes son “simples tiras escritas de papel, si no están respaldadas [sic] por ellas” (ídem; Encina 1950, 333-35). Según

Encina, esas fuerzas espirituales están encarnadas en la aristocracia, formada en Chile por la confluencia de los conquistadores castellanos y los mercaderes vascos arribados en el siglo XVIII. De acuerdo con Edwards, Encina piensa que esta aristocracia retiene la tendencia feudal de desafiar a la autoridad central y afirma así sus derechos señoriales. Su “alma vasca” manifiesta una aversión natural por la “forma romana del gobierno” (Encina 1934, II:240). El fino sentido intuitivo de Portales le permite descifrar el profundo anhelo de la aristocracia. La tarea conservadora que emprende es negarle la libertad política que exige la aristocracia, a la vez que respeta su libertad económica. Para ello debe afirmar su autoridad sobre la masa “inerte” e “inconsciente”. Cuando la aristocracia percibe que Portales asume la “representación de la masa inerte” (Encina 1934, II:239), renuncia a su demanda política. Según Encina, Portales aprovecha una serie de factores que coinciden con sus propósitos: la anarquía liberal de los años 20, los sentimientos patrióticos de la aristocracia y los hábitos de obediencia que la masa popular hereda del período colonial (II:305). Ello resulta en una reafirmación de la *thèse royaliste* y una apelación a un gobierno fuerte. A la hora de definir la concepción política de Portales, Encina la presenta como “un cesarismo impersonal, austero y seco” (II:241).

### III

Esta breve exposición crítica del pensamiento político de Guzmán, Edwards y Encina busca demostrar que ninguno de estos autores puede contribuir positivamente a un método de comprensión política. En todos ellos la influencia de autores y circunstancias foráneas es tan marcada que interfiere con lo que podría ser una “mirada cara a cara” de la realidad concreta, una mirada que toma distancia de “moldes”, “leyes” o “sistemas filosóficos”, que ve como “abstracciones o conceptos meramente intelectuales” (Herrera 2014, 198).<sup>7</sup> Por otra parte,

---

<sup>7</sup> En el caso de Guzmán, sus lecturas de autores carlistas como Juan Vázquez de Mella, Víctor Pradera, Aniceto de Castro y Osvaldo Lira, y su vivencia, desde una perspectiva carlista, de la Guerra Civil en España, alteran su percepción de la situación política en Chile durante el gobierno de Frei Montalva. En su ensayo de 1969 acerca de su miedo al estatismo anuncia, ya en ese momento, la necesidad de un pronunciamiento carlista para Chile. ¿No corresponde esto a la reducción de la complejidad de lo real mediante un discurso simplificador, de estrecha comprensión y carente de legitimidad que describe Herrera (2014, 185)?

si Herrera quiere avanzar hacia propuestas de contenido para la derecha, como promete en una nota al final de su artículo (Herrera 2014, 202n59), le resultará difícil, si no imposible, derivar del pensamiento de estos autores una propuesta que pueda satisfacer las exigencias de una democracia republicana para Chile. La figura que concita máxima atención de Edwards, Encina y Guzmán es Diego Portales, quien, en una célebre carta de 1822, que dirige a su amigo Cea desde Lima, deja en claro la distancia que lo separa de una democracia republicana:<sup>8</sup> “La democracia, que tanto pregonan los ilusos, es un absurdo en países como los americanos, llenos de vicios, y donde los ciudadanos carecen de toda virtud, como es necesario para establecer una verdadera república” (citado en Encina 1934, II:230). Qué mejor prueba de la distancia que separa Portales de una democracia republicana es el hecho de que su figura política, a pesar de su declarado antimilitarismo, llegaría a ser paradigmática para Pinochet y la Junta Militar.<sup>9</sup>

Si Herrera quiere impulsar una renovación del pensamiento de la derecha chilena podría considerar la posibilidad de dirigirlo por la senda republicana. El republicanismo es un cauce amplio, en que caben distintas posiciones políticas tanto de izquierda como de derecha, y que, en razón de su principio *audi alteram partem*, invita al diálogo y al acuerdo. Para transitar la senda republicana habría que recorrer un camino exactamente inverso al que diseña Jaime Guzmán. Sólo así se podría revertir la orientación política antidemocrática y antirrepublicana de su pensamiento.

En primer lugar, habría que postular la participación del pueblo en el autogobierno de la polis como un fin intrínseco. Inicialmente Guzmán, inspirado en el carlismo español,<sup>10</sup> adhiere a una postura radicalmente antidemocrática. A medida que su pensamiento político

<sup>8</sup> Alejandro Guzmán Brito observa el rechazo por parte de Portales de la monarquía, como asimismo de un republicanismo democrático. Piensa acertadamente que la preferencia de Portales es un republicanismo aristocrático, es decir, el gobierno de una élite “de hombres modelo de virtud y patriotismo” (Guzmán Brito 1989, 42).

<sup>9</sup> “Pinochet se tomaba en esos días (1974) las fotos oficiales frente a un retrato de Portales; Portales daba el nombre a la sede de gobierno; Portales inspiraba las declaraciones juradas ante notario sobre los bienes de los miembros de la Junta” (Cavallo et al. 1988, 48).

<sup>10</sup> Ver nota 3.

evoluciona, y se aleja del carlismo, Guzmán se compromete con la versión hayekiana de la democracia, que ve en ella sólo un instrumento técnico para generar gobiernos. En tanto que una izquierda republicana enfatizará el elemento de identidad democrática y la deliberación, e incentivará la movilización del pueblo, una derecha republicana se encargará de argumentar en favor de la representatividad y la decisión de un liderazgo ejecutivo.<sup>11</sup> Si exagera la función de representatividad ello conducirá inevitablemente a un republicanismo aristocrático y a formas autoritarias de gobierno. Por ello, una derecha republicana debería tener cuidado de defender en principio sólo formas de representatividad compatibles con la identidad e igualdad democráticas.

En segundo lugar, el defecto fundamental de la democracia económica que propone Hayek es desconocer la autonomía del bien público. El republicanismo reconoce que hay bienes comunitarios que poseen una realidad distinta de la mera agregación de bien individuales. Precisamente ésta es la queja de Cicerón.<sup>12</sup> En su *República* XXV, observa cómo los romanos de su tiempo han perdido el sentido de una vida en común, de una visión del bien común. La república, afirma, es la cosa pública (*res populi*), literalmente asunto del pueblo. Pero pueblo debe entenderse no como cualquier congregación de individuos, sino como una unión multitudinaria en vistas de la justicia y el bien común (*utilitatis communione*). Para el neoliberalismo de Hayek hay razones epistemológicas (nuestra irremediable ignorancia y la ineludible fragmentación del conocimiento humano) que no permiten el reconocimiento del bien común y de una realidad social que no sea la mera agregación de individuos. Quedamos así a la merced del orden espontáneo del mercado, que fomenta los vicios de los consumidores y no la virtud de los ciudadanos, y fractura el universo social por la generación de hondas desigualdades. (Debo reconocer que Herrera avanza, en una obra anterior, una vigorosa crítica al capitalismo desde un

---

<sup>11</sup> Carl Schmitt examina el contraste de los principios formales de la identidad y la representación en su *Teoría de la constitución* (Schmitt 1982, 205-218). Ver mi interpretación de ese contraste en Cristi (2008, 379-383).

<sup>12</sup> Como señala García-Huidobro, es también la queja de Aristóteles con respecto a Licofrón (García-Huidobro 2012, 41-47; Sandel 1996, 7).

punto de vista republicano, citado en García-Huidobro 2012, 117).<sup>13</sup> Una derecha republicana deberá desarrollar una epistemología que no obnuble la percepción del bien común por parte de los individuos. Una crítica realista de corte aristotélico al empirismo de Hume, en quien se inspira Hayek, sería un buen punto de partida (Dreyfus y Taylor, 2015).

En tercer lugar, una democracia republicana defiende el derecho de propiedad privada. Mientras la izquierda republicana busca hacer efectiva su función social y ampliar los márgenes de la propiedad pública inclusiva, la derecha defiende la propiedad privada exclusiva (Ruiz-Tagle 2014a). La derecha será republicana, en este respecto, si ve en la propiedad privada una condición de la autonomía y autorrealización de los individuos. Guzmán y sus seguidores temen que lo que denominan “estatismo” ha producido un marcado “deterioro de la protección jurídica del derecho de propiedad, hasta llegar a vulnerárselo en su existencia misma” (Fernandois 2010, 214). Pero una derecha republicana no podrá denunciar el estatismo con el propósito de desacreditar al Estado y a la vida política como enemigos del individuo. Por el contrario, percibirá que lo relevante de la vida política “es darse cuenta de que las exigencias de la vida social son insoslayables y constituyen una forma privilegiada de crecimiento para cada uno de los individuos” (García-Huidobro 2012, 50).

Por último, Guzmán enfatiza el principio de subsidiariedad como manera de acotar la acción del Estado. La distinción entre soberanía política y soberanía social que Lira recoge del carlismo, y que Guzmán convierte en piedra angular de su pensamiento político, es sinónimo de la subsidiariedad.<sup>14</sup> Según Guzmán, de ese principio deriva “como lógi-

<sup>13</sup> En correspondencia privada, Hugo Herrera me ha confirmado la “orientación republicana de su argumentación”, implícita en su “crítica al centralismo, a la oligopolización de la economía, a la concentración del poder político”, y en su atención a la “relevancia de una comprensión política no manipuladora”.

<sup>14</sup> Esto queda claro en *Nostalgia de Vásquez de Mella*, donde Lira define la soberanía política como “un poder fuerte, vigoroso, capaz de imprimir orientaciones definidas a la sociedad”, y la soberanía social como “una limitación igualmente vigorosa que, siendo capaz de sofrenarlo y resistirle [al poder político], le deja [a la sociedad] amplia libertad de movimientos dentro de sus ámbitos propios” (Lira 1942, 73). Lira, al igual que Vásquez, “concentra la soberanía política en el Monarca”, a quien, en oposición a Montesquieu, el carlismo entrega “las tres funciones inherentes a todo poder: legislativa, administrativa y judicial” (Lira 1942, 134 y 135). No se trata, sin embargo, de una soberanía ilimitada. Sus límites son “la soberanía social, es decir, el conjunto de derechos de los consorcios subordinados estructurados en unidad nacional” (ídem). Aquí se encuentra también la raíz de la distinción guzmaniana entre Estado y nación, pieza central en su justificación del golpe militar de 1973 (Cristi 2011, 214-215).

ca consecuencia, el derecho de propiedad privada y la libre iniciativa en el campo económico (generalmente conocida como la ‘libre empresa’) que, rectamente entendidas son [...] fieles expresiones de la naturaleza humana y salvaguardia de su propia libertad” (Guzmán 1969, 256-57; 1972, 303).<sup>15</sup> Pero Guzmán concibe la propiedad, la libre empresa y la libertad individual de una manera que no permite un balance entre la subsidiariedad y el principio de solidaridad, tal como postula la Doctrina Social de la Iglesia. Guzmán promueve la minimización funcional del Estado<sup>16</sup> y la despolitización de la sociedad en favor del mercado. Esta interpretación neoliberal de la subsidiariedad supone una concepción lockeana de individuos desvinculados o *disengaged*, que se relacionan sólo contractualmente. Una derecha republicana debería entender la subsidiariedad como lo hace Charles Taylor, para quien ese principio busca el empoderamiento democrático de los individuos. Siguiendo a Tocqueville, Taylor piensa que la descentralización del poder tiene por objeto evitar la fragmentación propia de las sociedades cuyos miembros no se identifican con su comunidad política. Inspirado en el movimiento romántico, Taylor no concibe la prioridad ontológica y de finalidad de individuos atómicos atrofiados políticamente, sino que piensa en individuos cuya identificación comunitaria es condición de autonomía personal (Taylor 1991, 25-26, 118-119; Taylor 2012).

Las claves conceptuales del pensamiento político de Guzmán manifiestan su orientación antirrepublicana. Son esas claves las que le permiten transitar fluidamente desde el gremialismo corporativista al neoliberalismo. Con ello, Guzmán asume el cambio cultural que detecta el historiador americano Daniel T. Rodgers en su libro *The Age of*

---

<sup>15</sup> Para Arturo Fermandois, discípulo de Guzmán, el principio de la propiedad privada “se ubica jerárquicamente [...] luego de la subsidiariedad” en el orden conceptual que da forma y estructura a la Constitución de 1980 (Fermandois 2010, 110). Por ello, la propiedad privada aparece como “una derivación del principio de autonomías sociales”, es decir, del principio de subsidiariedad (ídem).

<sup>16</sup> Esta estrategia calza perfectamente con el brazo político del neoliberalismo en Estados Unidos, a saber, el Tea Party. Unos de sus ideólogos, Grover Norquist, escribió en una ocasión: “No deseo abolir el Estado; quiero simplemente reducirlo de tamaño de modo de poder arrastrarlo a mi sala de baño y ahogarlo en la bañera” (Cristi 2009). La UDI ha mantenido con Norquist una relación de larga data. En 2000, asesoró la campaña presidencial de Joaquín Lavín. En 2006, *Qué Pasa* informó que sería el invitado de honor a la reunión anual de la escuela de formación de líderes de la UDI en San Esteban, a la que también asistirían Joaquín Lavín, Jovino Novoa y Hernán Büchi.



*Fracture*. Según Rodgers, a partir de los años 60, la contrarrevolución monetarista que se inicia en la Universidad de Chicago, particularmente con las ideas de Ronald Coase, impone una perspectiva “micro” por sobre las consideraciones “macro”. Ya no es la historia, la religión o la filosofía las que ofrecen una mejor explicación de la realidad, sino la racionalidad del *public choice*.

Lo más novedoso de las nuevas metáforas de mercado es su indiferencia [*detachment*] respecto a la historia, a las instituciones y a las cuestiones de poder. Desde el momento en que el mercado crece en abstracción, la sociedad se estrecha, reduciéndose a imágenes mentales microeconómicas [...]. Imaginar al mercado es imaginar ahora a un conjunto de actores económicos socialmente indiferentes [*detached*], libres para elegir y optimizar, no constreñidos por el poder o por la desigualdad, actores no gobernados por su acción deliberativa en común, sino sólo por las leyes impersonales del mercado (Rodgers 2011, 76; comparar con Wolfe 2011).<sup>17</sup>

Una derecha republicana en Chile tendría que revertir la fractura social que trajo consigo el neoliberalismo consolidado constitucionalmente por Guzmán. En este sentido, me parece que Joaquín García-Huidobro apunta en la dirección correcta cuando fija su atención en la ciudad. Coincide con Rodgers en verla fracturada: “La ciudad ha perdido su carácter panóptico” (García-Huidobro 2010, 196). Su idea de que “la ciudad es la piedra de toque que permite verificar la calidad política de ciertas propuestas teóricas de corte individualista” (136) concuerda plenamente con el ideario republicano. El mismo acuerdo se percibe cuando, tomando gran distancia del subsidiarismo corporativista de Guzmán, continúa: “[l]a ciudad no es un conglomerado de propiedades, sino una obra común, que nos afecta a todos” (ídem). Cuando añade que la “recuperación del carácter personal de la ciudad” es condición transcendental para que “la iniciativa personal pueda desplegarse de manera armónica” (138; comparar con Sandel 1996, 334-336), fija un buen punto de partida para la constitución de una derecha republicana en Chile.

<sup>17</sup> Rodgers admite el impacto que tuvo esta mentalidad en Chile, donde jóvenes economistas que estudiaron en Chicago usaron “el poder militar para lograr una dramática transformación de la economía chilena” (Rodgers 2011, 53), una transformación que privilegió lo microeconómico y fracturó a la sociedad.

## REFERENCIAS CITADAS

- Blinkhorn, Martin. 1975. *Carlism and Crisis in Spain. 1931-1939*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cavallo, Ascanio, Óscar Sepúlveda & Manuel Salazar. 1988. *La historia oculta del régimen militar*. Santiago: La Época.
- Cristi, Renato. 2008. "Participación, representación y republicanism." En *La República en Chile. Teoría y práctica del constitucionalismo republicano*, de Renato Cristi & Pablo Ruiz-Tagle. Santiago: LOM.
- . 2009. "Grover Norquist, la UDI y el cambio." *El Mostrador*, 22 de julio.
- . 2011. *El pensamiento político de Jaime Guzmán*. Santiago: LOM.
- Cristi, Renato & Carlos Ruiz. 1992. *El pensamiento conservador en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Donoso, Ricardo. 1969. *Francisco A. Encina, simulador*. Santiago: Neupert.
- Dreyfus, Hubert & Charles Taylor. 2015. *Retrieving Realism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Encina, Francisco Antonio. 1934. *Portales. Introducción a la historia de la época de Diego Portales (1830-1891)*. Santiago: Nascimento.
- . 1950. *Historia de Chile. Desde la prehistoria hasta 1891*, volumen XV. Santiago: Nascimento.
- . 1981. *Nuestra inferioridad económica*. Santiago: Universitaria.
- Feliú Cruz, Guillermo. 1967. *Francisco A. Encina. Historiador*. Santiago: Nascimento.
- Fernandois, Arturo. 2010. *Derecho constitucional económico. Regulación, tributos y propiedad*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- García-Huidobro, Joaquín. 2012. *¿Para qué sirve la política?* Santiago: Instituto Res Publica.
- Griffin, Charles. 1957. "Francisco Encina and Revisionism in Chilean History." *Hispanic American Historical Review* 37.
- Guzmán Brito, Alejandro. 1989. "Portales y el pensamiento de Montesquieu." En *Portales. El hombre y su obra, la consolidación del gobierno civil*, del editor Bernardino Bravo Lira. Santiago: Editorial Jurídica de Chile.
- Guzmán, Jaime. 1964. "El derecho de propiedad y el proyecto de reforma constitucional." *Fiducia* II (14).
- . 1965a. "El diálogo, la socialización y la paz utilizados como slogans de la Revolución." *Fiducia* III (17).
- . 1965b. "El capitalismo y los católicos de tercera posición." *Fiducia* III (20).
- . 1969. "El miedo. Síntoma de la realidad político social chilena." *Estudios Públicos* 42: 255-59.
- . 1972. "La Iglesia chilena y el debate político." *Estudios Públicos* 42: 265-307.

- Herrera, Hugo Eduardo. 2014. "La derecha ante el cambio de ciclo." *Estudios Públicos* 135: 175-202.
- Lira, Osvaldo. 1942. *Nostalgia de Vásquez de Mella*. Santiago: Difusión.
- Nunn, Frederick. 1976. *Chilean Politics 1920-1931. The Honorable Mission of the Armed Forces*. Albuquerque: University of New Mexico.
- Rodgers, Daniel T. 2011. *The Age of Fracture*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Ruiz-Tagle, Pablo. 2014a. "La propiedad en el constitucionalismo republicano y su aplicación al Chile actual." En *El constitucionalismo del miedo: propiedad, bien común y poder constituyen*, de Renato Cristi & Pablo Ruiz-Tagle. Santiago: LOM.
- . 2014b. "Jaime Guzmán y la retórica del miedo." En *El constitucionalismo del miedo: propiedad, bien común y poder constituyen*, de Renato Cristi & Pablo Ruiz-Tagle. Santiago: LOM.
- Sandel, Michael. 1996. *Democracy's Discontent: America in Search for a Public Philosophy*. Cambridge, Mass.: Belknap Press.
- Schmitt, Carl. 1982. *Teoría de la constitución*, traducido por Francisco Ayala. Madrid: Alianza.
- Spencer, Herbert. 1971. *Principles of Sociology*. London: Macmillan.
- Taylor, Charles. 1991. *The Malaise of Modernity*. Toronto: Anansi.
- . 2012. *Democracia republicana / Republican Democracy*. Santiago: LOM.
- Wiltshire, David. 1978. *The Social and Political Thought of Herbert Spencer*. Oxford: Oxford University Press.
- Wolfe, Alan. 2011. "The Big Shrink." *The New Republic* 242 (10 de marzo). EP