

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

BOTTO, ANDREA

Algunas tendencias del catolicismo social en Chile: reflexiones desde la historia

Teología y Vida, vol. XLIX, núm. 3, 2008, pp. 499-514

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214686018>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Andrea Botto

Facultad de Derecho

Pontificia Universidad Católica de Chile

Algunas tendencias del catolicismo social en Chile: reflexiones desde la historia

INTRODUCCIÓN

Parece existir un “lugar común” en la historiografía que trata sobre el catolicismo chileno, que consiste en contraponer conservadores y liberales, colocando a un lado las posturas tradicionalistas e integristas (1), y al otro, las más progresistas. También ha sido común el confrontar estas posiciones como si fueran enemigas acérrimas, las antípodas de las alternativas posibles al interior de todo el espectro católico.

Estas etiquetas o estereotipos lamentablemente, existen más allá de las fronteras de la historiografía, y han pernizado la opinión general sobre el catolicismo nacional. Según una visión muy extendida, las corrientes conservadoras habrían fracasado en sus posturas, mientras que las progresistas –gracias a capacidad de adaptación a los cambios que exigía el contexto de la segunda mitad del siglo XX– lograron la transformación del catolicismo, el *aggiornamento* de la Iglesia, tanto en el lenguaje como en las prácticas.

En cierta medida, la oposición es cierta. No podemos negar que por lo menos desde el siglo XIX un pensamiento progresista católico entró en lucha contra aquel que se oponía a las banderas renovadoras, lucha que es un claro reflejo del reemplazo de la cosmovisión medieval por una moderna y “burguesa”. Sin embargo, queremos plantear aquí que la división que se produjo entre los católicos chilenos en la década de 1930 es un problema complejo, lleno de matices aún no profundizados por los historiadores. El tema es amplio y tiene muchas aristas: la relación de la Iglesia con el poder político, específicamente con el Partido Conservador; la pérdida de poder de la tradicional clase dirigente, protectora y aliada de la Iglesia; la llegada de un contingente importante de nuevos sacerdotes que estudiaron en Europa y se empaparon de las nuevas doctrinas sociales; los cambios en el plano de la política internacional (la crisis del liberalismo y el surgimiento de los fascismos).

(1) Entendemos por integrismo o catolicismo integrista una postura de laicos y eclesiásticos que reivindica un rol tutelar de la Iglesia sobre el orden temporal, la reversión del principio que está en la base del Estado laico. El integrismo propone también un “nuevo orden cristiano”, cuyo primer pilar es la Iglesia y el segundo la organización corporativa.

mos) con todos sus “ismos”; la crisis económica mundial y sus fuertes repercusiones en Chile, etc.

La historiografía ha puesto demasiado énfasis en el aspecto político de las sucesivas divisiones de los católicos (las de los años 1935, 1938, 1949, 1957), dejando de lado el plano de las ideas. En este sentido, pensamos que las pugnas al interior del catolicismo se dieron más bien porque las nuevas exigencias del social cristianismo (según lo esbozado en la *Rerum Novarum* y, posteriormente, en la *Quadragesimo Anno*) hicieron surgir una variedad de grupos que buscaron difundir las nuevas doctrinas y se arrogaron su representatividad. Cada uno de estos grupos entendió a su manera las nuevas exigencias del catolicismo social y el modo de llevarlas a la práctica. Para algunos, era necesario vincular el social cristianismo con el poder político, único vehículo para lograr resultados concretos. Para otros, se trataba de una acción que tenía que estar desvinculada de la política y referida concretamente al plano social. El resultado fue una ruptura profunda en el catolicismo nacional que comenzó a gestarse en la década de 1930. Entre las posturas surgidas, se encuentra el corporativismo católico (2), con un discurso definitivamente crítico del orden liberal y que buscó revertir la secularización de la sociedad y del Estado, proponiendo un nuevo orden sostenido por los valores y principios católicos. La corriente corporativista, que emanó fundamentalmente del mundo conservador (3), buscó reposicionar la sociedad chilena como una sociedad católica. Aquí analizaremos las posturas surgidas justamente desde ese ámbito.

EL CONTEXTO

Desde 1901, el Partido Conservador adoptó el “orden social cristiano” como bandera oficial, y fue definido por Carlos Walker como “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” (4). Una definición poco concreta y de amplios márgenes, que no molestaba a nadie y comprometía

(2) Entendemos aquí corporativismo como una concepción de la sociedad y de su forma de organizarse que sostiene la existencia de órganos intermedios entre el individuo y el Estado, como la familia, los municipios, los gremios, etc., sobre cuya representación debe fundarse el poder político. En los años 30, el corporativismo no pretende una mera resurrección de las corporaciones medievales ni la mera superación del fenómeno sindical; se trata más bien de la inserción entre el Estado y la libre empresa de una serie de organismos que constituyen las fuerzas productoras del país. La tendencia adquirió fuerza como “tercera vía” entre el liberalismo individualista y el marxismo colectivista, y emergió sostenidamente entre aquellos católicos que desconfiaron de la democracia liberal y que, siguiendo las enseñanzas de Pío XI, buscaban alcanzar la armonía y la coordinación de todas las fuerzas sociales en mutua colaboración de justicia y caridad. Uno de los máximos exponentes del “corporativismo de Estado” en Chile fue Jaime Larraín García-Moreno.

(3) Para conocer el pensamiento de los primeros falangistas, cfr. *Lircay*.
(4) Por “conservador” entendemos aquí no solamente a los miembros del Partido Conservador sino, en un sentido más amplio, a quienes adhirieron a un espíritu de moderación ante los cambios y de respeto a la tradición.

(4) Vial C. Gonzalo, *Historia de Chile* Vol. 1, Tomo II, p. 544.

a pocos. Manuel Claro Valverde, también dirigente conservador, sostenía al respecto que “El orden social cristiano fija de una manera clara el concepto de la persona humana, defiende su dignidad eminente y sus derechos inalienables, protege a la familia y vigoriza la propiedad. Señala sus atribuciones más también sus limitaciones, las cuales jamás podrán llegar a hacerla ilusoria. Por último, asigna al Estado su papel de organismo rector, despojándolo de los ampulosos ropajes burocráticos” (5). Vemos que estas definiciones nada dicen sobre las nuevas obligaciones a las condiciones de vida y trabajo del mundo obrero.

Es cierto que, junto a una serie de dirigentes conservadores y específicamente junto a Juan Enrique Concha Subercaseaux –aunque desde distintas posiciones–, existía una fuerte corriente de conservantismo socialcristiano, que vertía sus esfuerzos en obtener las primeras leyes sociales; pero en su mayoría el partido era económicamente liberal (al más puro estilo de Adam Smith) y pasivamente ineficaz ante los reales problemas de las masas. Uno de los más importantes líderes del Partido Conservador, Rafael Luis Gumucio, habría llegado a decir que al partido “las encíclicas simplemente no las conocía ni le interesaban” (6). La mayoría del “partido oficial de la Iglesia” adhería al liberalismo económico sin reservas y, las encíclicas papales sobre la cuestión social “fueron consideradas meras orientaciones dictadas para otras partes del mundo, no para Chile” (7).

Sin embargo, la “Cuestión Social” había empeorado en las primeras décadas del siglo, y ya no era posible obviar el tema y hacer caso omiso a las obligaciones que se les imponían a los católicos. Tras la caída de Ibáñez, Gumucio cambió drásticamente su posición e intentó redefinir las orientaciones del Partido Conservador en la Convención de 1931, señalando que “debemos desentendernos de los espíritus que desdeñan como quimérica la nueva filosofía social católica e ir sinceramente, valientemente y obedientemente a las soluciones integrales que nos enseñan los recientes documentos pontificios” (8). No obstante el cambio de orientación, la mayoría del partido continuó indiferente al problema social, actitud que en cierta medida ejerció también la parte de la jerarquía católica (9). Es decir, si bien el social cristianismo estaba incorporado –al menos conceptualmente– al conservadurismo, un grupo entendía que había que llevarlo a la acción, mientras que otro prefería interpretarlo simplemente como una serie de “principios guías” bastante amplios.

(5) Correa, Sofía, *Con las riendas del poder. La derecha chilena en el siglo XX*. Sudamericana, Santiago, 2004, pp. 117-118.

(6) En Alvaro Góngora *et al.*, *Jaime Eyzaguirre y su tiempo*, Zig-Zag-Finis Terrae, Santiago, 2002, p. 84. Cabe señalar, sin embargo, que Rafael Luis Gumucio jugó un papel importantísimo acercando a la juventud universitaria católica –de clara tendencia socialcristiana– al Partido Conservador. (Ver Memorias de Rafael Agustín Gumucio, *Apuntes de medio siglo*, Ediciones Chile- América Cesoc, Santiago, 1994; y Teresa Covarrubias, *La rebelión de los jóvenes, Partido Conservador y Falange Nacional*, Aconcagua, Santiago, 1987.)

(7) Gumucio, Rafael A., *Apuntes de medio siglo*, Ediciones Chile-América Cesoc, Santiago, 1994, p. 27.

(8) Covarrubias, Teresa, *La rebelión de los jóvenes. Partido Conservador y Falange Nacional*, Editorial Aconcagua, Santiago, 1987, p. 18.

(9) Fidel Araneda señala que en el Seminario “nos controlaban hasta las lecturas de las obras literarias famosas; no se podía hablar de las encíclicas sociales “Rerum Novarum” y “Quadragesimo Anno”, porque producían escozor en los eclesiásticos conservadores”. Araneda, Fidel, *Oscar Larson, el clero y la política chilena*, Santiago, 1981, p. 46.

Ante lo que algunos calificaron de “ceguera” por parte de la clase dirigente, un grupo de sacerdotes católicos se hizo eco de los llamados del Papa y formó un movimiento renovador de lo espiritual y de lo temporal, frente a lo que consideraban el avasallador materialismo de la Modernidad. Sus nombres son ya conocidos para nosotros: Fernando Vives Solar, Guillermo Viviani, Oscar Larson, Jorge Fernández Pradel, Martín Rücker, etc.

Uno de los principales medios de difusión del pensamiento socialcristiano en Chile fueron los Círculos de Estudios, cuyo objetivo era formar hombres de acción, propagandistas competentes y celosos, capaces de organizar y regir las organizaciones sociales y las instituciones civiles; se trataba de configurar una “elite” dirigente con sólida formación católica (10). El principal impulsor de los Círculos fue el sacerdote Vives Solar. También se organizaron las Semanas Sociales (11), pequeños congresos que se dedicaban a estudiar y a resolver problemas sociales y religiosos. Un papel muy importante jugaron los nuevos métodos sociológicos traídos de Europa, específicamente las “encuestas”, que sirvieron para constatar la verdadera situación de los distintos sectores sociales, sobre todo la de los más pobres.

Debemos mencionar también a la ANEC (Asociación Nacional de Estudiantes Católicos) que, nacida en 1915 para contrarrestar la fuerza de la FECh en los estudiantes universitarios, pretendía unir a los jóvenes en torno al catolicismo. Sus estatutos señalaban que “su fin será trabajar por la restauración de todo en Cristo, y con este objeto desarrollará una intensa labor católica en todas las clases sociales, especialmente entre la juventud y los obreros” (12). Su epicentro fue la Universidad Católica y ahí se convocaron los futuros líderes y dirigentes del laicado católico chileno. A este grupo, en el cual también participaron estudiantes de otras universidades, se le conoce también como “generación del 30” (13).

LA GENERACIÓN POLÉMICA

El Partido Conservador carecía de juventud. Por varias razones que no corresponde señalar aquí, el “partido de la Iglesia” se había convertido en “un conglomerado de afejeces” (la frase es del padre Vives) (14), que no atraía a los jóvenes católicos. Fidel Araneda, testigo de estos sucesos, comentó que “algunos jóvenes de nuestra generación, pensábamos que ya entonces, el peluconismo chocheaba y nada podía ofrecer, en beneficio del país; ya en su época había cumplido su misión. Además, su excesivo apego al régimen liberal manchesteriano, al capitalismo y a los

- (10) Aliaga, Fernando, *Itinerario histórico. De los Círculos de Estudios a las Comunidades juveniles de base*. Equipo Servicios de la Juventud, Santiago, 1976, p. 33.
- (11) El Primer Congreso Social de 1910, realizado en Santiago bajo los impulsos del arzobispo monseñor Juan Ignacio González Eyzaguirre, tuvo una importancia crucial como instancia para dar a conocer la doctrina social.
- (12) Aliaga, Fernando, *op. cit.*, p. 46.
- (13) Forman la generación los nacidos en la primera década del siglo XX y que comenzada la década del 30 estaba estudiando en las universidades Católica y de Chile.
- (14) Vial C., Gonzalo, “El pensamiento social de Jaime Eyzaguirre”, *Dimensión Histórica de Chile*, 3/86, p. 103.

poderosos, explotadores de los pobres y obreros, apartaron totalmente del Partido Conservador a la clase media y a los trabajadores, que se volcaban hacia el radicalismo y al naciente socialismo marxista. (...) Estoy convencido de que el avance del marxismo en nuestro país, se debe primero que todo a la política social y económica de los partidos Conservador y Liberal, desgraciadamente nunca condenada por la jerarquía eclesiástica chilena" (15).

Esta nueva generación, educada en los principios socialcristianos de la *Rerum Novarum*, formada en la ANEC, en los Círculos de Estudios, en la Liga Social y en la Acción Católica, era portadora de un nuevo espíritu de preocupación social, que se vio respaldado y fortalecido por la publicación de la encíclica *Quadragesimo Anno* en 1931. Predominaba en estos jóvenes una formación doctrinaria y un tipo de acción social al margen de toda actividad política. Su indeferentismo político se debía no solo al descrédito en que habían caído los partidos políticos en la década del 20, sino también al hecho de que muchos de los sacerdotes asesores de esta juventud no estaban de acuerdo con la manera en que el Partido Conservador estaba haciendo gala de su catolicismo, otros recomendaban que su ingreso al partido fuera más bien tarde, cuando ya hubiesen completado su formación espiritual.

Su apoliticidad, no obstante, no significó falta de acción en el terreno de lo público. Bajo la consigna "restaurar todo en Cristo", los aportes de los jóvenes católicos chilenos, hicieron brillar nuevamente al catolicismo nacional. Tuvieron el mérito de "sacar al catolicismo a la calle", desprivatizando las prácticas. Ejemplo de esto fue la gran cantidad de procesiones de la década del 30, la devoción a Cristo Rey, los congresos y semanas sociales, la fundación de revistas católicas, etc. Creemos que la verdadera dimensión evangelizadora de este grupo no ha sido suficientemente valorada.

Esta generación estuvo compuesta por una serie de hombres provenientes de diversos ámbitos sociales y económicos, que se fueron abriendo paso en el mundo de la cultura, de la ciencia y la política. Entre ellos, cabe mencionar a Jaime Eyzaguirre, Julio Philippi, Jorge Prat, Mario Góngora y Armando Roa; Eduardo Frei, Bernardo Leighton, Manuel Antonio Garretón, Ignacio Palma y Radomiro Tomić; Manuel Atria, Clarence Finlayson, Rafael Gandolfo, Félix Schwartzman y Jorge Millas; Eduardo Anguita, Braulio Arenas y Roque Esteban Scarpa; Gustavo Fernández del Río, Juan Borchers y Alberto Cruz; Manuel Arellano, Jorge Marshall, Víctor Delpiano, Tomás Allende, etc. Estos jóvenes tuvieron contacto con el "renacimiento católico" francés, representado por León Bloy, Charles Peguy, Jacques Maritain y otros.

Es lógico pensar entonces que la juventud católica, que se mostraba fundamentalmente interesada en el estudio de los documentos socialcristianos y de los problemas sociales, considerara que el partido que tradicionalmente se había arrogado la representación del punto de vista católico, fuera inconsiguiente en sus prácticas con los principios que exhibía. Le criticaban al mundo conservador la adhesión a principios enérgicamente condenados por los pontífices: el capitalismo liberal e individualista, a la vez que su reticencia a realizar los cambios necesarios en el orden social

(15) Araneda, Fidel, *Oscar Larson, el clero y la política chilena*, Santiago, 1981, p. 55.

imperante y en defensa de los más débiles (16). Estos puntos de vista son evidentes en la revista de la ANEC, *R. E. C. (Revista de Estudiantes Católicos)*, que posteriormente se llamó *Revista de Extensión Cultural*, sin cambiar sus siglas), en donde se lee un tono de desprecio hacia la participación política partidista, junto con el anhelo de reformas políticas (17).

La postura de estos jóvenes católicos comenzó a chocar no solo con los sectores conservadores sino también con la jerarquía eclesiástica. El problema se generó porque la posición apolítica de gran parte de estos estudiantes no concordaba con el pensamiento que dominaba en los altos círculos eclesiásticos, temerosos de la pérdida de influencia del catolicismo y del Partido Conservador en la política nacional. Por entonces, gran parte de la Iglesia solo concebía la militancia política de los católicos al interior de ese alero institucional. Ante esta imposición, algunos jóvenes y sacerdotes comenzaron a impugnar la exclusividad conservadora. La pugna es conocida y solo se vio zanjada por la famosa carta del cardenal Eugenio Pacelli, en 1934. La carta estableció la libertad de militancia para los católicos, en partidos que no contradijeran la doctrina católica y que no fueran comunistas. Esto significó un triunfo para la juventud que no se sentía identificada con el Partido Conservador (18).

Una vez consolidada la libertad de militancia católica, hacia el año 1935 comenzaron a surgir distintas tendencias al interior de esta juventud: una más “espiritual”, debido a su aproximación más filosófica a la cuestión social (Roa, Eyzaguirre, Phillipi, Finlayson, Gandolfo, Fernández, etc.), y otra más proclive a la acción (Leighton, Frei, Garretón, Tomic, Delpiano, Bulnes, Drogueyt, etc.); de aquí saldrán los “ligueros” y los “políticos” de los cuales hablaremos más adelante. El panorama se nos hace más complejo en la medida que ahondamos en estos grupos, pues descubriremos que todos ellos se sienten genuinos representantes y defensores de la doctrina social de la Iglesia.

De esta forma, la generación de jóvenes católicos que a comienzos de los años treinta marchaba unida, terminó por distanciarse. El porqué de esta división es aún materia de discusión. Hay quienes piensan que se trató simplemente de un problema de estrategia y que, en el fondo, la doctrina sustentada por ambos fue siempre la misma. Para otros, sin embargo, las diferencias entre las dos tendencias eran fundamentales: un distinto modo de aprehender el mundo y hacerlo propio (19).

(16) Podemos discutir si esta era verdaderamente la fisonomía del Partido Conservador, pero nos basta con saber que esta era la visión que tenían los jóvenes de él.

(17) Colaboraron en *R.E.C.*: Jaime Eyzaguirre, Arturo Drogueyt, Tomás Allende, Angel Cruchaga Santa María, Manuel Atria, Ricardo Boizard, Eduardo Cruz Coke, Ignacio Matte, Mario Valdivieso, Julio Phillipi, Ricardo Cox y los sacerdotes o futuros sacerdotes Osvaldo Lira, Fidel Araneda, Manuel Larraín, Francisco Vives y Oscar Larson, entre otros.

(18) Otra lectura de los efectos de la carta sostiene que el triunfo fue para la Falange, pues le permitió independizarse del Partido Conservador.

(19) La primera tesis es sustentada por Gonzalo Vial, la segunda lo fue por Armando Roa y Mario Góngora.

LOS GRUPOS

a) *el grupo “falangista”*

Hacia 1933 surgió la pregunta entre los jóvenes católicos de si era necesario ser conservador para poder realizar la idea socialcristiana de debida forma, o era posible desarrollar el catolicismo social sin adscribirse a un partido determinado. Así, a pesar del indeferentismo político de la juventud católica que explicábamos más arriba, un porcentaje alto de antiguos anecistas ingresó al Partido Conservador hacia 1935. Este grupo pensaba transformar al partido desde adentro, inyectándole las doctrinas sociales de la iglesia.

Fue importantísima la labor del dirigente Rafael Luis Gumucio, quien sin ser nunca falangista, experimentó una evolución notable en sus ideas sociales. El líder conservador no quería perder a esta valiosa juventud, y por eso hizo todo lo posible para que entrara al Partido Conservador manteniendo cierta autonomía (20). El problema de la autonomía era caro al catolicismo de los años 30 y 40, pues tanto la jerarquía como los miembros del partido veían en ello un peligro para las fuerzas católicas que podían verse divididas y de esa forma perder su fuerza electoral. Pero más cara le era la apatía política, que fortalecería en primera medida a los enemigos de la Iglesia. Para el partido y para el catolicismo nacional –desde la perspectiva de parte del clero– era muy necesaria la entrada de los jóvenes en política. Gumucio argumentaba que si bien “la importancia de la acción católica es (...) trascendental (...) Con todo, sostengo que por el momento y por las circunstancias actuales, es más urgente la política” (21). Parte de la generación del 30 entendió que el mundo del cual formaban parte tenía exigencias concretas que afrontar y que, insertos en la política, era posible que el mensaje católico llegara y se hiciera audible a un mayor número de personas. La intención de este grupo era lograr la reforma de los estatutos del Partido Conservador para darle una mayor cabida al programa social cristiano. Como sabemos, no solo no se lograron tales reformas, sino que las diferencias suscitadas implicaron la creación de la Falange, una nueva agrupación que a fines de 1938 se transformó en un nuevo partido político.

La Falange significó el surgimiento de un “brazo político” para el catolicismo social. Entre los principios de la Falange se sustentaba el corporativismo, postura que nos puede resultar equívoca ya que se suele vincular al falangismo con la democracia liberal y las doctrinas de Maritain. Esta Falange corporativista (22), rechazó en sus inicios la democracia liberal y demostró su admiración por algunos regímenes europeos de corte fascista, donde el Estado jugaba un papel subsidiario; de hecho, su nombre se lo debe al franquismo español. Otros principios de la Falange fueron el rechazo de las teorías extremistas del capitalismo y del socialismo; la fe en Dios, en el nacionalismo, en la hispanidad, y un deseo ardiente de justicia social (23). Su órgano

(20) Gumucio, Rafael Agustín, *op. cit.*, p. 59.

(21) Gumucio, Rafael Luis, *El Deber Político*, Editorial Splendor, 1934.

(22) En esta línea se insertan los discursos en la Concentración Nacional de la Juventud Conservadora, de octubre de 1935.

(23) Los principales miembros de la Falange fueron: Frei, Leighton, Garretón, Gumucio hijo, Tomic, Silva Bascuñán, Mario Góngora, etc.

de difusión fue *Lircay* y después *Política y Espíritu*. Este grupo, una vez independizado del Partido Conservador, siguió los principios esbozados por la filosofía de J. Maritain y abandonó el corporativismo (en parte, por su identificación con los regímenes fascistas europeos) para dirigir sus simpatías hacia el sistema democrático-liberal. De aquí nacería en 1957 el Partido Demócrata Cristiano.

b) *el conservadurismo “oficial” o “tradicionalista”*

Frente al grupo falangista, actuaba al interior del Partido Conservador el grupo que sustentaba la doctrina “tradicional” del partido: la conservadora, en cuanto era un partido católico, vinculado directamente a la Iglesia Católica, cuyo objetivo –entre otros– era mantener la influencia de esta sobre la sociedad, las leyes y el Estado; a la vez que era liberal en lo económico y en lo político: defendía el *laissez faire* tanto como las libertades públicas.

Con respecto a nuestro tema, los miembros “oficiales” del partido eran los que mostraban cierto escepticismo frente al problema social, pues creían que se trataba más bien de una crisis moral del pueblo chileno y del mundo obrero, que de la necesidad de transformaciones profundas y radicales. La posición de este grupo quedó clara con el planteamiento de Héctor Rodríguez de la Sotta, presidente del partido, en la convención de 1932: “la existencia de pobres y ricos es parte del plan providencial de Dios, y es bien poco lo que puede hacerse para modificarlo, salvo el alivio proporcionado por la caridad, que, como afirma León XIII, no puede considerarse una obligación para nadie. Vanos y perjudiciales serán los esfuerzos que se desplieguen en tal sentido, ya que se corre el riesgo de romper esta armonía natural, que es uno de los soportes de la sociedad puesto que así, unos trabajarán por el incentivo de la riqueza y otros por el aguijón de la pobreza”. Agregó Rodríguez que para el cristiano la pobreza es “el estado más rico en medios para que el hombre alcance sus destinos eternos” (24).

El partido aceptó que en su programa oficial apareciera el orden social cristiano como la máxima aspiración, lo cual implicaba –según las directrices papales y según los propios correligionarios– obligaciones para los de arriba. Estas obligaciones podían sintetizarse en el deber de guiar y proteger a los más débiles a la manera de un padre sabio y cariñoso; protección que debía ejercerse –antes que nada– en el plano espiritual. También el socorro material debía ser lo más generoso posible. Pero ello no implicaba, según se entendía, una transformación profunda del orden imperante. Además, para que la clase dirigente católica tuviera los medios necesarios para llevar a la práctica estas nobles aspiraciones, no podían cambiar las reglas del juego; había que mantener el orden existente, pues fuera de él las condiciones se tornaban impredecibles (25).

En otro plano, el grupo tradicionalista (en cuanto representaba a la “doctrina tradicional” del partido) era ferviente partidario del Estado de Derecho y no comul-

(24) Héctor Rodríguez de la Sotta, “Discurso ante la convención”, *El Diario Ilustrado*, 25 de septiembre de 1932, p. 5.

(25) Covarrubias, Teresa, *op. cit.*, p. 131.

gaba con las ideas corporativistas que estaba propugnando la juventud conservadora –que después se transformaría en la Falange–. Es cierto que hubo proposiciones para incorporar a los principios del partido la organización corporativa del Estado, como una forma de aplicación de la doctrina social cristiana, pero miembros importantes de este, como José María Cifuentes, Gonzalo Urrejola, Romualdo Silva Cortés, Rafael Luis Gumucio, el mismo Héctor Rodríguez de la Sotta, etc., la atacaron por considerar que era un peligro para los partidos políticos. Gumucio expresó al respecto que “proceder como si estuviera funcionando en Chile el régimen corporativo... y que en ese régimen no son necesarios los partidos, es actuar de un modo insensato. Es preciso proceder en conformidad con lo que existe” (26). El grueso del partido terminó renunciando a la organización corporativa seguramente por la imposibilidad práctica de aplicarlo.

Ahora bien, luego de la separación de la Falange (1938), el Partido Conservador continuó incorporando los principios socialcristianos a su programa oficial. Ello se tornó en motivo de conflicto, pues ambos grupos se disputaron ser los genuinos defensores de esos principios. No se le discutió a la Falange el derecho a pensar distinto frente a las realidades contingentes, pero sí el derecho a proclamarse los intérpretes fieles de la doctrina social católica en la política chilena (27). De hecho, las cosas se hacen más complejas al aparecer otra tendencia socialcristiana al interior del partido: la de la Juventud Conservadora que no adhiere a la Falange y que continúa dentro del partido.

c) *los conservadores “social cristianos”*

Sabemos que la posición “oficialista” al interior del Partido Conservador produjo tensiones internas, pues muchos “antiguos” y “nuevos” conservadores no compartían la visión de los problemas sociales que sostenía parte de su dirigencia. En este contexto, surgió un tercer grupo al interior de partido que, en el fondo, era parte de la “generación polémica” de la que hablamos más arriba que decidió ingresar a la política en torno al año 1935, y que compartió una misma crítica al sistema vigente; sin embargo, no tomó el rumbo separatista de los falangistas (28).

Estos jóvenes conservadores repudiarón el “actual orden social” por no ser íntegramente justo, y plantearon la búsqueda de un camino que garantizara uno más perfecto. Cuando Oscar Gajardo intervino en la convención del 32 señaló: “Debería bastar la constatación del fracaso de la actual organización de la sociedad para que se buscaran los caminos que llevaran a la solución; pero, desgraciadamente hay quienes parecen esperar que se les arrebate más de lo justo para comprender que entregando oportunamente lo justo no habrían incitado al exceso” (29). Entre las quejas emprendidas contra el discurso de Rodríguez de la Sotta, estuvieron las de Benigno Acuña, el que afirmaba representar “un grupo numeroso de convencionales

(26) Gumucio, Rafael Luis, *El Deber Político*, Editorial Splendor, 1934, p. 8.

(27) Francisco Bulnes, *El Diario Ilustrado*, 16 de junio de 1946.

(28) Pertenecieron a este grupo: Francisco Bulnes, Sergio Fernández Larraín, Carlos Ariztía, Raúl Irrázabal, Héctor Correa, Julio Pereira, Juan de Dios Vial Larraín, Jaime Larraín G.-M., etc.,

(29) Oscar Gajardo, “Discurso ante la convención”, *El Diario Ilustrado*, 25 de septiembre, 1932.

de la corriente demócrata cristiana". Obviamente, *El Diario Ilustrado* fue parco en informar sobre las disensiones al interior del partido, pues no se quería dar una imagen de desunión.

Es interesante constatar que este grupo también presentó a los convencionales una propuesta para que el partido propiciara la organización corporativa del Estado. Se trató de una corriente que quería abarcar transformaciones de índole económica y social, y que juzgaba que el sistema corporativo podía convertirse en ese punto medio entre socialismo e individualismo. Es un grupo difícil de definir en las circunstancias de los años 30, pues sus posiciones aún no están del todo claras: eran parte de la Juventud Conservadora –como la Falange– pero en su apego a la tradición partidista estaban con los "antiguos" conservadores; eran corporativistas y social cristianos, pero compartían el temor de la jerarquía eclesiástica a la división de las filas católicas.

Este grupo criticó fuertemente a los falangistas por considerar que sus actuaciones perjudicaban al mundo católico al propiciar su división; le criticaban además su actitud cada vez más dialogante con la izquierda, sobre todo en los años 40. Teresa Pereira cita una entrevista a Francisco Bulnes en la que este señala que no existía ningún divorcio doctrinario entre la Falange y la Juventud, solo matices diversos: "Éramos social cristianos, yo lo soy hasta la fecha. Pero estábamos muy lejos de ser lo que ellos, los falangistas fueron después. A los pocos meses ya estaban en posiciones absolutamente demagógicas" (30). Las diferencias ¿eran netamente estratégicas, o se trataba de una concepción diferente del catolicismo social?

Observamos que esta otra corriente de jóvenes al interior del Partido Conservador, autodenominada "social cristiana", aspiraba también a cambios profundos, pero menos radicales. Si la Falange apostaba por una "revolución en orden", estos jóvenes unidos a un grupo no menor de "antiguos" planteaba más bien una labor difusora de los ideales social cristianos en todos los niveles de la sociedad, y un actuar del partido acorde con esos principios. Insistieron en todo momento en la necesidad de mantener la unidad conservadora y en los peligros de los nuevos métodos de la Falange.

Tanto la corriente liberal, como la social cristiana corporativista siguieron existiendo al interior del Partido Conservador, incluso después de emancipada la Falange. Sin embargo, hacia finales de la década de 1940 las diferencias entre ambos grupos afloraron nuevamente. La historiografía consigna la segunda ruptura del Partido Conservador en 1948, como consecuencia de la discusión de la "Ley de Defensa de la Democracia" (31), pero creemos que esta ruptura se debió también a las diferencias en torno a la implantación del social cristianismo. Los nuevos nombres que toman las dos facciones del partido –Partido Conservador Social Cristiano y Partido Conservador Tradicionalista– nos hablan de razones de índole doctrinaria, más que de índole solo política. El programa al que suscribió la Junta Ejecutiva Conservadora Social Cristiana en julio de 1949 dice mucho sobre la posición de este sector, al señalar que el orden social existente en Chile no era un orden cristiano y la

(30) Pereira, Teresa, *op. cit.*, p. 71.

(31) Pereira, Teresa, *op. cit.*, pp. 224-232

aspiración máxima era cambiarlo; también ciertas medidas sociales se consideraron urgentes e impostergables: la extensión de derecho de propiedad al máximo número de personas, el mejoramiento de la vivienda campesina y de las condiciones de los trabajadores rurales, el establecimiento de una previsión social que fuera biológica y financiera, el reconocimiento del salario vital familiar para empleados y obreros de todo orden, el establecimiento de una política de protección y créditos preferentes para pequeños industriales y agricultores, desarrollo y estímulo de la iniciativa privada como contrapeso al poder económico del Estado y como modo de mejorar la educación, la beneficencia y la salud pública, y la reforma del Código del Trabajo armonizándolo con una orientación cristiana (32). Ya a estas alturas se trata de principios económicamente liberales y políticamente democráticos, pero con un claro énfasis en el mejoramiento social.

El partido volvió a unirse en 1953, pero nunca recuperó la presencia de antes. Cabe insistir también que hasta la desintegración del Partido Conservador, en 1965, la facción social cristiana siguió considerándose la verdadera depositaria de la doctrina social de la Iglesia, creándose un extraordinario resentimiento entre ellos y los falangistas que, subsistió por varias décadas.

d) Los apolíticos “ligueros”

La juventud católica de la generación del 30 fue educada en un sentimiento de desconfianza hacia la política. Los sacerdotes que se hicieron cargo de formarla (Vives, Larson) les sugirieron que entraran tarde al Partido Conservador, solo una vez acabada su formación, académica y espiritual. Pero también les incentivaron un sentimiento de escepticismo frente a la colectividad, por la reticencia de esta a aceptar las nuevas corrientes emanadas desde Roma. Un grupo importante de anecistas ingresaron a la Liga Social, fundada en 1932 por el padre Vives, con la intención de difundir la Doctrina Social de la Iglesia y los postulados de la encíclica *Quadragesimo Anno*; y con el objetivo también de ejercer el apostolado entre los más pobres. La Liga organizó conferencias, seminarios, retiros y, aunque no fue nunca masiva, contó entre sus filas con lo más destacado de la juventud católica de la generación del 30. En la Liga se desarrolló un espíritu preferentemente apolítico y los jóvenes prefirieron volcarse hacia trabajos de tipo apostólico y social, ya que juzgaban que así podían ejercer una acción mucho más eficaz que la realizada por los políticos, cuyas prácticas la mayoría de las veces condenaban. Estos son los “ligueros” (el término fue sugerido por Gonzalo Vial C.) (33), para quienes la postura asumida por los políticos era vista muchas veces como una traición a sus ideales y un peligro inevitable que los llevaría a la frustración y al agotamiento.

Si bien la Liga Social se extinguió en 1935 con la muerte del padre Vives, su espíritu siguió vivo por al menos 20 años en la revista *Estudios*, fundada en 1932 y desde 1934 bajo la dirección de Jaime Eyzaguirre. La revista fue el gran medio para

(32) *El Diario Ilustrado*, 14 de julio 1949, p. 16.

(33) Gonzalo Vial utiliza el término en su artículo “El pensamiento social de Jaime Eyzaguirre”, *Dimensión Histórica de Chile*, Santiago, 3/86.

dar a conocer las inquietudes del catolicismo social y fue vista en la época como una trinchera de esa corriente (esa es la paradoja, pues para muchos *Estudios* representaría a lo más reaccionario y tradicionalista de la derecha chilena). *Estudios* se extinguió en 1956, pero su labor fue continuada en los años 60 y comienzo de los 70 por la revista *Dilemas* (34), en un plano mucho más intelectual que su antecesora.

En el terreno del catolicismo social, lo que caracterizó a los ligueros fue la defensa del derecho de los católicos a hacer acción social sin color político, pues consideraban que había que privilegiar “lo social” por sobre “lo político”. Sin embargo, lo que más sorprende es lo avanzado de sus ideas sociales. Los principios en que basaron su pensamiento social fueron los de la Doctrina Social de la Iglesia, manifestados en las encíclicas papales, principalmente en *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* y *Divini Redemptoris*. Bajo la bandera de *Quadragesimo Anno*, abrazaron fervorosamente las nuevas temáticas que ella propuso (y que causaron muchas veces espanto en algunos conservadores mayores): el corporativismo; el sindicalismo; el salario mínimo familiar, la dignidad de la vivienda obrera, etc. Todas estas nociones sin duda también estaban presentes en la juventud Conservadora (Falangista o no), pero lo que los separaba era justamente la acción política. No obstante, cabe destacar que, a pesar de las diferencias en su accionar, los tres grupos tuvieron cabida en *Estudios* (y después la tendrán en alguna medida en *Dilemas*), lo que demuestra que los miembros de la revista estuvieron lejos de “rigideces sectarias” como se les acusó no pocas veces. *Estudios* era, además de una revista de pensamiento social, una publicación interesada en todo lo que ocurría al catolicismo en general (arte, cine, literatura, filosofía, renacimientos bíblico y litúrgico, etc.). Pretendió, ante todo, retomar un catolicismo comprometido con la existencia.

¿Quiénes eran los “ligueros”? Entre otros, el propio padre Vives, Eyzaguirre, Philippi, su madre Sara Izquierdo (suegra de Eyzaguirre), Clemente Pérez, el doctor Roberto Barahona, Alfredo Bowen, Clarence Finlayson, Gustavo Fernández del Río, el padre Osvaldo Lira, el presbítero Emilio Tagle, Mario Góngora, etc. ¿Eran conservadores? Sí en cuanto a su mentalidad, a la valoración de la tradición y al rechazo a los principios de la Ilustración. Nos hallamos ante un grupo que adhería al catolicismo no solo como tradición y cultura, sino que lo consideraba el elemento más importante de la vida y que debía empapar todos los ángulos de aquella (35). La actitud social constituía de este modo, una derivación de la actitud religiosa.

Pero los “ligueros” nunca fueron conservadores en el terreno social, sino más bien de avanzada, por el atrevimiento de sus propuestas: no pretendían “conservar” esta sociedad, sino cambiarla. Y aquí nuevamente surge el problema de los estereotipos. Como señala Gonzalo Vial, tanto Eyzaguirre como Góngora propusieron una ‘economía comunitaria’ (36) diez años antes que el padre Hurtado, y treinta años antes que Julio Silva y Jacques Chonchol. Estos, no obstante, serían revolucionarios,

(34) Fundadores de *Dilemas*: Mario Góngora, Luis Izquierdo, Armando Roa, Félix Schwartzman, Juan de Dios Vial Larraín; todos ex “ligueros”.

(35) Vial C., Gonzalo, “El pensamiento social de Jaime Eyzaguirre”, *Dimensión Histórica de Chile*, 3, 1986, p. 114.

(36) Eyzaguirre, Jaime, “De la libre concurrencia a la economía dirigida”, *Estudios*, año V, N° 52, marzo de 1937.

y aquellos... “conservadores”. Misterios de etiquetas, diría Vial, o “malabarismo dialéctico” (37). Creemos, siguiendo a Vial, que –contrario a lo que se ha planteado– este grupo fue esencialmente “progresista” para la época.

La relación de este grupo con la derecha tradicional fue difícil, pues tenían profundas diferencias en cuanto al pensar social. La actitud de ese sector era más bien “paternalista” o “patronalista”, mientras que los ligueros eran partidarios de que los obreros obtuvieran sus propias organizaciones para que, a través de ellas, lograran no solo reformas, sino también su propia cristianización. Además, la derecha política –como hemos visto más arriba– era liberal, mientras que el grupo liguero proponía una “economía dirigida”, que suponía la intervención del Estado en la vida económica (38). Por último, este grupo ni siquiera intentó vincularse al Partido Conservador, mientras que la Falange (catalogada de “progresista” según el malabarismo dialéctico) sí lo hizo.

En un terreno similar, su relación con la clase “patronal” tampoco era buena. Les sorprendía a los “ligueros” “la alarma que produce en todo chileno de alguna situación social (...), todo lo que puede significar un gasto: buena habitación para el obrero, salario capaz de sustentarlo, sindicatos, todo eso parece novedad peligrosa. (...) En el fondo de la mente de muchos patronos, acaso de la mayoría y me refiero a los católicos, existe la idea de que el producto del trabajo pertenece primariamente a ellos y que al trabajador solo le corresponde lo necesario para mantener unida el alma con el cuerpo. Y es lo curioso (...) que muchas personas reconocen en teoría la justicia de la enseñanza pontificia y en la práctica proceden en conformidad a su interés estrecho, sin espíritu de caridad ni comprensión del deber social” (39). Palabras así ciertamente molestaban a la clase patronal.

Muestra también de su “progresismo” fue el hecho de que tuviera cabida en *Estudios* el pensamiento de Jacques Maritain, inspirador intelectual de los falangistas. Para Osvaldo Lira, el pensador francés tenía el mérito de haber sido “el encargado de incorporar a aquellos desilusionados del antropocentrismo a la síntesis tomista y reconciliarlo así con la dogmática del Catolicismo” (40). La ruptura con Maritain vendría años después, con el desarrollo de su doctrina de la “mano tendida”, a través de la cual se propició un entendimiento con los comunistas con el fin de plantear un frente común por la exigencia de reformas sociales.

También demostraron su postura rupturista en otros temas de pensamiento social. En *Estudios* se ensalzó la caridad como virtud teologal, pero no como “limosna” o “beneficencia”, o como medios para tapar las faltas de justicia (41). Leemos en sus páginas frases como: “Yo diría a muchos patrones que antes de ocupar su dinero en gastos superfluos o en obras de beneficencia y caridad atendieran primero a las necesidades de sus trabajadores” (42). La búsqueda de la justicia se convirtió en un tema importante para los redactores de la revista. Emilio Tagle

(37) Vial C. Gonzalo, “El pensamiento social de Jaime Eyzaguirre”, *op. cit.*, p. 112.

(38) *Ibid.* Nota 35.

(39) Silva Vildósola, Carlos, “La desorganización social”, *Estudios*, año II, N° 19, 1934.

(40) Lira, Osvaldo, “Jacques Maritain y la Nueva Cristiandad”, *Estudios*, año V, N° 56, 1937.

(41) Riesco E., Oscar, “La justicia y la caridad”, *Estudios*, año III, N° 26, enero de 1935.

(42) Tagle C., Emilio, “Acción Social en los campos”, *Estudios*, Año V, N° 56, 1937.

escribía que “no puede ser la caridad-limosna quien remedia situaciones producidas por un olvido de los deberes de la justicia” (43).

En lo concreto, vemos que más que representante ideológico de los sectores agrarios y de derecha, el grupo vinculado a *Estudios* propuso reiterativamente las tres medidas que mayor resistencia causaron en esos sectores: reforma agraria, sindicalización campesina y formación de corporaciones con presencia de patrones y obreros. Pero para los ligueros no bastaban las normas abstractas o generales, sino que también era necesario conocer la *realidad*, la realidad social concreta de Chile. Así, consignamos varios artículos de especialistas que entregaron datos concretos sobre vivienda, salud, mortalidad, higiene pública, salario, alimentación, etc., de los chilenos de su tiempo.

No se pretende aquí hacer un análisis del contenido de *Estudios*, ni del pensamiento de los “ligueros”. Solo pretendemos constatar la profunda cercanía de este grupo –tradicionalmente catalogado de conservador, integrista y derechista– con otras corrientes social cristianas de la época. En la práctica, la misma Iglesia reconoció que la doctrina social de la Iglesia era la proyección de su autoridad en el orden moral, que permitía desarrollos y aplicaciones diversas y aun divergentes. Los “ligueros” estaban conscientes de esto, y por eso mostraron su molestia ante quienes pretendían esbozar interpretaciones o escuelas únicas del catolicismo social.

Los “ligueros” criticaron el nuevo concepto de justicia social, francamente “politizado” y olvidado de su lado su lado espiritual y trascendente. El camino que había tomando la Iglesia y muchos católicos, de vincularse más estrechamente a los programas ofrecidos por la izquierda política para “no perder terreno”, no fue aceptado por este grupo. Para ellos, se trataba de una “instrumentalización de la fe”: la Iglesia, escribió Mario Góngora, se adaptó al capitalismo, “pero adaptarse no equivale a valorizar. Se trata de un auténtico ‘rechazo cultural’... que esto lo lamenten muchos, no cambia la potencia de las fuerzas históricas más profundas” (44). La esencia del catolicismo –para ellos– no era burguesa, y la lectura de la doctrina social cristiana –por tanto– no podía ser ideológica.

La traición de los falangistas estaría no solo en su política de “mano tendida” hacia el comunismo, sino también en el afán de erigirse en únicos depositarios de la recta interpretación. Jorge I. Hübner hizo eco de este sentimiento al escribir en *El Diario Ilustrado* que “por desgracia, ha habido ciertos sectores más directamente inspirados en un filósofo francés llamado Maritain, que en el Romano Pontífice, que tácita o expresamente se han creído los únicos depositarios de la Verdad. Y lo que es mucho más grave, estos sectores han pretendido constituirse en árbitros supremos de los demás, negando la ortodoxia de otros grupos cristianos (...)” (45).

Es interesante ver cómo las propuestas que leemos en *Estudios* y en *Dilemas* se enmarcaron claramente en una perspectiva de “pueblo de Dios” y no desde la jerarquía. Si bien en un principio este grupo se caracterizó por su fidelidad a las directri-

(43) *Ibid.*

(44) Góngora, Mario “Materialismo neocapitalista, el actual ‘ídolo del foro’”, *Dilemas*, año 1, N° 1, agosto 1966, p. 4.

(45) Hubner, Jorge I., “¿Hay una sola corriente social cristiana?”, *El Diario Ilustrado*, 3 de julio de 1949.

ces de la Iglesia, a fines de los 50 y durante los 60 se fueron separando de ella para convertirse en un laicado que se aventuró a actuar con cierta autonomía.

Sus planteamientos pretendieron ser soluciones reales a los problemas de la época, pero en un marco de absoluta independencia política e intentando volver a lo que creían que estaba en los orígenes del catolicismo y a sus principios morales de justicia y caridad social; se buscaba colocar por encima de todo la integridad de la persona humana y su irrenunciable dimensión espiritual.

CONCLUSIONES

Hemos visto cómo en torno a la doctrina social cristiana se fue rompiendo el consenso al interior del catolicismo chileno. No solamente se afectó la relación entre la Iglesia y el poder político (en cuanto a la relación con el Partido Conservador), sino que también se fueron deshaciendo las alianzas tradicionales de los católicos.

El grupo liguero fue representativo de estas rupturas. Su independencia de la política y su alejamiento de las posturas oficiales de la Iglesia después de los 50, nos hablan de un sector que quiso mantenerse al margen de los factores de poder. Es interesante constatar esto, pues pareciera ser que estamos ante un laicado que quiso –y pudo– tomar sus propios rumbos.

No solamente hemos descubierto un problema conceptual que surgió al interior de las corrientes social cristianas, sino que también hemos tenido que desplazar algunos conceptos: ciertamente, la Iglesia actuó reactivamente ante la Modernidad, tratando de salvaguardar su integridad frente a las prerrogativas del nuevo Estado republicano (46). El laicado le siguió en esta búsqueda de unidad, pero a partir de cierto momento y del nuevo discurso que se abrió en torno al Catolicismo Social, este tomó la iniciativa y comenzó a convertirse en un actor proactivo. Ejemplo de ello fueron las posturas de la Juventud Conservadora, de la Falange y de los “ligueros”, que hemos analizado más arriba.

A fines de los 50 la Iglesia chilena –en su mayoría– estableció una alianza con un sector católico del espectro político (transformado en Democracia Cristiana), pero ello no implicó la unidad del catolicismo; el grupo liguero mantuvo su independencia y su libertad de expresión y de acción. Sin embargo, esto no significó defender la privatización de la fe, sino por el contrario, la búsqueda de que el catolicismo se convirtiera nuevamente en la guía de la sociedad civil, desplazando a los nuevos ídolos (la masonería, el marxismo, el individualismo).

La “apoliticidad” del grupo de los “ligueros” fue, a fin de cuentas, “política”: se trataba de que el catolicismo volviera a impregnar la “cosa pública”, es decir, esa parte de la sociedad civil que quedaba –y queda– fuera de lo “político” propiamente tal. Su intención era que la *polis* recuperara su fundamento de cristiandad. Creemos asimismo, que ese “afán” sigue presente en algunos grupos católicos en la actualidad.

Sin duda, una reflexión de este tipo nos deja una serie de interrogantes sobre el catolicismo y su lugar en la sociedad de hoy. ¿Cómo sincronizar la creencia de un

(46) Al menos hasta la década de 1880, cuando se dictaron las leyes laicas.

orden social fundamentado en la religión, con la existencia de una sociedad plural que ha dejado de darle cabida a verdades absolutas? Este cuestionamiento se lo hicieron los católicos de la década del 30 y hoy, si bien nuestras preguntas se han desplazado para adaptarse a las nuevas realidades de las últimas décadas, la preocupación central como católicos sigue teniendo que ver con los intentos por recuperar la identidad católica de nuestra sociedad. Quizás debiéramos dejar de plantearnos la catolicidad de la nación en un contexto de crisis, para proponernos, a partir de los procesos que ha vivido el catolicismo a lo largo del siglo XX, comprender que es en su dimensión social donde quizás encuentre su mejor cabida: en un catolicismo menos “institucional” y más cercano a las realidades cotidianas, en un catolicismo que deje de estar en conflicto con el mundo moderno y que sea capaz de adaptarse a él través de soluciones prácticas, tal como las que hace 70 años se atrevió a promover una juventud que quiso pensar la catolicidad, en la sociedad civil y para ella. En esto reside la consecuencia más notable de la generación que hemos estudiado: en la capacidad para mirarse a sí mismos como católicos para autocriticarse descarnadamente, a la vez que en su ansia innovadora, en lo político, en lo social y en lo espiritual.

RESUMEN

En este ensayo queremos proponer una mirada diferente a lo que se ha entendido de la relación entre catolicismo social y los grupos que lo han sustentado. En la década de 1930, por diversos motivos, surgieron desde una especial generación de jóvenes católicos chilenos vinculados al conservadurismo, diferentes grupos que interpretaron a su manera cómo llevar a la práctica las doctrinas sociales dictadas desde Roma. Esas diferentes interpretaciones generaron una división profunda en el catolicismo chileno, que trascendió hasta el mundo de la política y generaron profundos resentimientos que subsistieron por varias décadas. Se propone aquí un recorrido sobre esas posiciones que nos servirá para entender parte del proceso que ha vivido el catolicismo nacional en el siglo XX, y para comprender el origen de algunas posturas que continúan vigentes en aquel espectro católico vinculado a posturas más tradicionales y conservadoras.

Palabras clave: sociedad, política, Iglesia, laicado, catolicismo social.

ABSTRACT

In this essay, the author proposes a different perspective on what has been understood up to now regarding the relationship between Social Catholicism and the groups that have sustained it. In the decade of the 1930s, for diverse motives, different groups emerged from a special generation of young Chilean Catholics linked to a hard-line conservatism. These groups interpreted in their own ways how to put into practice the social doctrines dictated by Rome. Those different interpretations generated a deep division within Chilean Catholicism which transcended into the world of politics and generated deep resentments that subsisted for several decades. A review of those positions is proposed here, serving to help us understand part of the process that national Catholicism lived out in the 20th century, and comprehend the origin of some positions that are still current in that Catholic spectrum linked to more traditional and conservative postures.

Key words: Society, Politics, Church, Laity, Social Catholicism.