

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Mesianismo político y legitimación religiosa. Las dictaduras franquista y chilena.

Laura Lara Martínez.

Cita:

Laura Lara Martínez (2009). *Mesianismo político y legitimación religiosa. Las dictaduras franquista y chilena. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1711>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Mesianismo político y legitimación religiosa

Las dictaduras franquista y chilena

Laura Lara Martínez

Profesora de Historia Social y Política Contemporáneas de la Universidad a Distancia de Madrid, UDIMA

El objetivo de esta ponencia es analizar las relaciones entre poder y simbolismo religioso en dos naciones concretas, España y Chile, que durante buena parte del siglo XX se encontraron privadas del estado de derechos y libertades del que es garante la democracia. Se trata de un ámbito de estudio tradicional de la sociología de la religión, sobre el que nos legaron sus destacadas contribuciones padres de la sociología de la categoría de Émile Durkheim, Max Weber y Karl Marx. En esta área, el análisis del impacto y de las consecuencias de la simbología y de los significados religiosos (prácticas, rituales y discursos ético-morales) se convierte en elemento fundamental para explicar la cohesión social y la construcción de las creencias colectivas, en un momento dado.

1. Marco teórico y conceptual.

El interés por el estudio sociológico de la religión durante el siglo XIX se enmarca en los grandes debates sociales desarrollados a lo largo de esa centuria: separación Iglesia-Estado, planteamiento de una moral sin Dios, discusión sobre el porvenir de la religión en las sociedades secularizadas y relación entre moral laica y religión o entre ciencia y religión.

Durkheim, a quien encontramos en los comienzos de la sociología de la religión, etiquetó inicialmente los fenómenos religiosos como reflejo de realidades sociales, al considerar que la religión se hallaba subordinada a lo social. En este primer período, la religión, junto con el derecho y la moral, forma parte del sistema de control y regulación social, al tiempo que se vincula con la consecución de determinadas necesidades, cuestiones que podemos extrapolar para el análisis concreto de las dictaduras franquista y chilena, en tanto que instrumentalizaron la religión en su anhelo de legitimarse.

Posteriormente, en *Las formas elementales de la vida religiosa*, el sociólogo francés rompería tal limitación, constituyendo la religión el momento fundamental de toda vida social. En esta obra, la definiría como un cuerpo de prácticas y creencias relativas a las cuestiones sagradas, que dan unidad a una comunidad moral concreta. A su juicio, la religión ofrece a los seres humanos una orientación trascendente que les permite desarrollar su búsqueda de identidad personal y colectiva, así como el ritual religioso puede considerarse como un mecanismo para reforzar la integración social, de ahí que nosotros detectemos el interés de los dictadores por su instrumentalización, a fin de conseguir la plena identificación del cuerpo social con los valores políticos preconizados.

En definitiva, se nos presenta el interrogante de si la sociedad para Durkheim es causa o consecuencia de la religión, pues por un lado la primera determina a la segunda (en tanto que manifestación simbólica de la sociedad) pero, a su vez, ésta condiciona el sistema normativo/ético moral de creencias, valores, conductas, actitudes, instituciones, leyes, etc., que es la base del consenso moral y de la cohesión de la sociedad.

A partir de Émile Durkheim y de su análisis del simbolismo religioso, surgirían dos corrientes de estudio dentro de la sociología religiosa: la estructuralista y la socioestructural. En esta ponencia seguiremos el segundo enfoque citado, refiriendo los usos simbólicos de la religión al contexto en que fueron empleados.

Por otro lado, en el pensamiento de Marx, la religión (ese “opio del pueblo” como llegaría a calificarla) aparece como un fenómeno secundario, dependiente de variables socioeconómicas, de manera que sólo podría ser superada cuando fueran transformadas esas circunstancias, pasando la solución por la abolición de la sociedad irracional e injusta que había creado el capitalismo contemporáneo. En este punto, conviene señalar que Francisco Franco y Augusto Pinochet hicieron uso de ésta en pro de sus intereses y crearon regímenes opuestos al comunismo, de economía capitalista.

En el materialismo histórico, Marx y Engels trazan un esquema evolucionista sobre las sucesivas etapas de los modos de producción: época tribal, antigua (ciudades-estado griegas y romanas), feudal y capitalista. A su vez, diferencian entre la “base real” de la vida social (suma de las fuerzas productivas, fondos de capital y formas de relación social) y la superestructura ideológica (política, leyes y religión). En este sentido, la religión es interpretada como la forma básica de alienación y la primera manifestación de ideología desde el punto de vista histórico. Para Marx, cada clase posee una ideología, que ofrece una expresión de sus intereses, desempeñando por tanto la religión un doble papel: base de integración social interclases (finalidad anhelada en las dictaduras franquista y chilena) y fuente principal de la solidaridad (intraclases).

Engels afianza más que Marx el significado crítico de la religión como ideología, realizando interpretaciones materialistas de la religión, a la que considera reflejo fantasioso en la mente del ser humano, de las fuerzas externas que controlan su vida diaria. Sugiere que las primeras formas de religión tenían una cualidad natural o espontánea (explicación psicológica, ahistórica), pero con la emergencia de Estados y sacerdotes aparece “el engaño y la falsificación”, convirtiéndose la Iglesia en religión del Estado al servicio de la dominación/explotación. En línea con Marx, la religión para Engels no es un fenómeno homogéneo, pudiendo servir como ideología legitimadora de los intereses de las clases dominantes (en nuestro estudio, el intento de apropiación religiosa de ambas dictaduras).

Para abordar el estudio del tema que nos ocupa, referido a dos dictaduras militares, resulta también fundamental el análisis de las teorías de Max Weber referidas al concepto de autoridad y de legitimación. El poder en Weber se concibe como el más adecuado para describir la probabilidad de que un individuo, que se encuentra situado en una determinada posición social, consiga imponer su autoridad a los demás, que podrán oponerle o no resistencia. En consecuencia, una situación de poder será aquella en que un individuo tenga mayores probabilidades que otros de autoafirmarse, resultando imprescindible un mínimo de sumisión voluntaria de “los otros” y la cooperación de las partes implicadas en un sistema caracterizado por situaciones de subordinación/mando en el establecimiento y difusión de la creencia en su legitimidad.

Pero un sistema institucional, basado en una autoridad determinada, nunca será plenamente homogéneo, en tanto que no logrará ser aceptado sin reservas en el mismo grado por todos cuantos participen en él.

Dentro de la reflexión weberiana sobre los tres tipos ideales de legitimación de la autoridad: legal/racional, tradicional y carismática, los regímenes de Franco y Pinochet se corresponden inicialmente con la tercera tipología enunciada (aquella que emana del concepto cristiano de “carisma”, entendido como don de gracia especial que posee un individuo y que suscita obediencia y adhesión a él del cuerpo social), pues no existen fundamentos legal/racionales ni tradicionales que justifiquen su liderazgo.

2. España

En el caso español, dejando al margen análisis más profundos acerca de las motivaciones y la actuación de cada uno de los bandos enfrentados en la guerra civil, es posible afirmar que la cuestión religiosa contribuyó de forma decisiva a la vertebración del conflicto, convirtiéndose en uno de los primeros baluartes de legitimación del nuevo régimen gestado y surgido en la contienda. Esta situación perviviría durante todo el franquismo, pero de forma estricta hasta la apertura del Concilio Vaticano II en 1962, momento en que la jerarquía católica formularía la idea de Iglesia como “pueblo de Dios”, comenzando así una nueva etapa de mayor contacto y relación con sus bases sociales.

Paralelamente, la España franquista también experimentaría una evolución interna, siendo el resultado el proceso “aperturista” acaecido desde finales de la década de 1960 hasta la muerte de Franco en 1975, ante la creciente presión social ejercida por los sectores de oposición.

El régimen de Franco se inicia oficialmente el 1 de abril de 1939 en toda España pero, previamente, desde la sublevación del 18 de julio de 1936, el territorio había quedado dividido en la España republicana, regida por el Gobierno legítimamente constituido (autoridad legal/racional según la teoría weberiana), y la España nacional, dirigida por los militares rebeldes. El lustro republicano (1931-1936), en el que las relaciones Iglesia-Estado se habían enfriado notablemente, por la promulgación de leyes y la aplicación de numerosas medidas que erosionaban la autoridad tradicional de la Iglesia, condicionaría el posicionamiento claro de la jerarquía eclesiástica española. La pastoral colectiva del episcopado español de julio de 1937 fue un documento decisivo en la legitimación religiosa de la guerra civil como “cruzada”. Un concepto que nos retrotrae mentalmente al Medievo (cuando los caballeros cristianos luchaban en Oriente Medio por recuperar los Santos Lugares ocupados por los musulmanes), pero que sería ampliamente empleado en el siglo XX durante el franquismo, acompañado de una prolíja simbología.

Las primeras formulaciones de dicho término en el marco del conflicto deben buscarse en las semanas iniciales de la contienda, pues el general sublevado Francisco Franco, en una alocución pronunciada desde Radio Tetuán el 25 de julio de 1936, manifestaba:

“En esta cruzada, por una España grande, poderosa y respetada, no ha de faltar ninguno”.

Igualmente, el 8 de agosto de 1936, el general Emilio Mola habló de *“esta cruzada contra la barbarie”*. El primer prelado español que sancionaría también el término en relación a la contienda española fue el obispo de Pamplona, don Marcelino Olaechea, quien en agosto de 1936 publicó en el *Diario de Navarra* una nota en la que se podía leer:

“No es una guerra la que se está librando, es una cruzada, y la Iglesia mientras pide a Dios la paz y el aborro de sangre de todos sus hijos -de los que la aman y luchan por defenderla, y de los que la ultrajan y quieren su ruina- no puede menos de poner cuanto tiene a favor de los cruzados”¹.

De esta forma, destacados representantes de la Iglesia española respaldaron de manera manifiesta al bando franquista, contribuyendo a configurar su aparato ideológico de legitimación carismática, aún sin ser ésta su intención principal.

Una de las principales señas de identidad de la España surgida de la guerra civil fue el “nacionalcatolicismo”, que propugnaba que patria y credo católico eran consustanciales. Bajo este faro, la remembranza de aquellos episodios “gloriosos” de la misma, se convirtieron en emblemas de la retórica del nuevo régimen. La Historia de España tendría dos hitos significativos: la conversión del rey visigodo Recaredo del arrianismo al catolicismo y la celebración del III Concilio de Toledo en el año 589, y la victoria franquista en la guerra civil en 1939. Según el mensaje del régimen, durante esos catorce siglos la estrecha relación entre católico y nacional había ido dando sus frutos, manifestándose a lo largo de la Reconquista iniciada contra los musulmanes y en el importante papel desempeñado por los Reyes Católicos en pro de la unificación territorial y religiosa del futuro Estado español.

Con estas actuaciones, lo que se pretendía era reforzar en la sociedad española la síntesis entre “nacional” y “católico” que cada ciudadano debía representar pues, en definitiva, quienes fueran etiquetados como “masones”, “comunistas”, “rojos”, “herejes” o “ateos”, según el régimen, encarnaban la otra España denominada, incluso, como la “anti-España”.

¹ REDONDO, 1993: 72.

En esa utilización política de lo religioso, conviene indicar que en la misa diaria los sacerdotes pedían por *ducem nostrum Franciscum*, en alusión a Francisco Franco, pues debido a la fuerte persecución desencadenada contra la Iglesia en los años de la Segunda República y de la guerra civil, la jerarquía eclesiástica española decidió alinearse con aquel bando que la respetaba y no le atacaba.

Paralelamente, el régimen franquista, gestado durante la guerra, realizó una apropiación de todos aquellos ritos religiosos y símbolos que eran susceptibles de ser utilizados con connotaciones político-patrióticas. Así pues, Francisco Franco se reservó para sí extraordinarios potestades como el derecho de presentación o elección de obispos, el entrar en las iglesias bajo palio (espacio reservado al Santísimo) y el aparecer en todas las monedas, en la orla de su retrato, como “Caudillo, por la Gracia de Dios”. Ante la carencia de una legitimación legal mediante el beneplácito de las urnas (procedimiento democrático), la invocación sobrenatural (práctica típica en el absolutismo monárquico) se presentaba como el único mecanismo de refrendo de la autoridad establecida y de generación de “cemento social” entre la población (legitimación carismática).

Asimismo, la moral religiosa inspiraría el ordenamiento jurídico del franquismo, identificándose el delito legal con el concepto religioso de pecado. Sirva como ejemplo la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social de 1970, que actualizaba la Ley de Vagos y Maleantes de 1933, reformada parcialmente en 1954. Todas ellas permitieron encarcelar a individuos cuyo comportamiento no estaba recogido en ningún tipo legal, sancionando así un estado considerado peligroso aún sin existir delito, siendo por ejemplo el caso de los homosexuales.

De la importancia de las “devociones para un nuevo régimen”, partiendo del sentimiento religioso popular más arraigado en su intento de legitimación de poder, da cuenta el proceso de renacimiento del culto al Apóstol Santiago (Patrón de España, cuyo auxilio había sido considerado fundamental en el avance cristiano sobre el Islam durante la Reconquista acaecida entre los años 711 y 1492), a la Virgen del Pilar (Patrona de España y de la Hispanidad), al Sagrado Corazón de Jesús (a quien el rey Alfonso XIII había consagrado España en 1919, haciendo lo mismo Franco en 1944) y a Santa Teresa de Jesús (reformadora del Carmelo durante la Contrarreforma y versión femenina del prototipo de español eterno), impulsado por el bando nacional en el transcurso del conflicto y durante la posguerra.

3. Chile

Con el inicio de la década de los setenta, el drama de la dictadura militar irrumpe en el Cono Sur: Chile, Uruguay y Argentina verán desaparecer sus regímenes democráticos. En Chile, el golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973 derroca al gobierno democrático de Salvador Allende. Los militares que toman el poder claman que van a restaurar la libertad y el orden moral en el país. De este modo, se inicia uno de los períodos más turbulentos de la Historia de Chile.

Augusto Pinochet, admirador de Francisco Franco, se convierte en presidente de la Junta Militar de Gobierno, comenzando todo un proceso de apropiación de responsabilidades políticas orientado a la consecución del pleno control del Estado hasta lograr, en 1974, ser nombrado Jefe Supremo de la Nación y Presidente de la República.

De acuerdo a la categorización realizada por el sociólogo español Juan José Linz, el régimen autoritario de Pinochet pertenece al subtipo de régimen burocrático-militar, en el que los militares trataron de legitimarse a través de la apropiación de valores como el patriotismo, la modernización y la doctrina de la seguridad nacional. Desde muy pronto, Augusto Pinochet fue consciente de su necesidad de legitimación a través de la Iglesia chilena y de los valores cristianos. Nuevamente, como en España, se produciría otro caso de legitimación carismática. Además, muchos militares de la dictadura chilena eran católicos y, como hemos visto en el caso franquista español, resulta altamente atractivo para los regímenes no emanados de la “voluntad general” la legitimación del nuevo orden político autoritario a través del argumento religioso, a fin de disponer de un corpus de valores plenamente asumido y consolidado en la ciudadanía que genere respeto, obediencia, lealtad e identificación con los nuevos gobernantes, pues sin un nexo ideológico común con la sociedad, el germen de la contestación está presente desde el primer momento.

Dos días después del golpe militar, la Iglesia chilena opinó por primera vez acerca del suceso. En esta declaración, el Comité Permanente de la Conferencia Episcopal de Chile expresaba su deseo en la transitoriedad de la intervención militar:

“Confiando en el patriotismo y desinterés que han expresado los que han asumido la difícil tarea de restaurar el orden institucional y la vida económica del país, tan gravemente alterados, pedimos a los chilenos que, dadas las actuales circunstancias, cooperen a llevar a cabo esta tarea, y sobre todo, con humildad y con fervor, pedimos a Dios que los ayude”².

² Declaración del Comité Permanente del Episcopado sobre la situación del país, 13 de septiembre de 1973, en OVIEDO, 1974: 174.

La mayoría del episcopado se abstuvo en comentar la situación, pero seis de los cuarenta obispos se pronunciarían a favor del golpe, incluido Juan Francisco Fresno, que posteriormente sucedería en la sede de Santiago al cardenal Raúl Silva Henríquez, cuyas convicciones cristianas y su sentido de servicio hacia los pobres y la juventud en Hispanoamérica lo convertirían en enemigo del Estado chileno.

La sucesión, en el Arzobispado de Santiago, del Cardenal Silva por Fresno, uno de los obispos que habían felicitado a Pinochet después del golpe y de tendencia conservadora, alentó los ánimos del dictador y su círculo, haciéndose famosa la anécdota protagonizada por la esposa de éste, cuando manifestó a algunos periodistas que el Señor había escuchado sus oraciones. Pinochet apreció los esfuerzos realizados por el nuevo arzobispo, que trató de suscitar confianza entre los militares, retomando, por ejemplo, el cargo de gran canciller en la Universidad Católica, que previamente había abandonado Silva en protesta contra la intervención de las Fuerzas Armadas en el ámbito universitario³. No obstante, podemos interpretar como un éxito de Fresno el hecho de que la Iglesia se convirtiera posteriormente en interlocutora para el diálogo y la mediación, algo impensable años antes. De este modo, parte de la Iglesia chilena contribuiría al diálogo provechoso entre la dividida y desarticulada oposición, uniendo a las fuerzas democráticas.

El general Pinochet trató de reinventar la imagen de Chile, como una nación que se encontraba bajo el ataque de elementos extranjeros, algo similar a lo que Franco había hecho en España aludiendo a la “conspiración judeomasónica”. Entre 1973 y 1989, la dictadura militar de Pinochet impondría a la sociedad su propia reinterpretación de la Historia chilena, fundamentada también en su peculiar apropiación de los símbolos religiosos y en un discurso basado en la religión civil.

El dictador, al igual que el citado precedente español, se atribuyó un rol sacerdotal y justificó su lucha contra el marxismo y el comunismo como una guerra santa, como una “cruzada de fe” contra el mal. Pinochet se presentó como un Moisés designado por Dios, predestinado para sacar a su pueblo del caos, la tiranía y el desorden. “*La mano de Dios está aquí para salvarnos*”- declaró el 13 de octubre de 1973, pocas semanas después de la intervención militar. El régimen se sirvió de las escuelas estatales para propagar su ideología y adoctrinar a la juventud. De hecho, los creyentes auténticos de la religión civil de Pinochet no fueron el pueblo chileno, sino una selecta facción de ciudadanos “patrióticos”, antimarxistas, presentados como “defensores de la fe”⁴. La interpretación de su detención en Londres en 1998 como un “sufrimiento

³ VEIT, 2006: 83.

⁴ CRISTI Y DAWSON, 1996: 324-325.

vicario”, que dedicó a la patria, forma parte también de la retórica mesiánica con la que trató de legitimar metasocialmente el sometimiento de los dominados⁵.

En este contexto, en que los partidos políticos y los sindicatos estaban prohibidos, la Iglesia católica, la única voz pública permitida, con importantes contactos en países y en otras organizaciones internacionales fuera de Chile, asumió el papel de defender los derechos humanos. La oposición a Pinochet encontraría, sin embargo, en determinados sectores de la Iglesia, testimonios valiosos para la reflexión. Igualmente, cabe destacar que el propio Juan Pablo II, en su viaje a Chile, fue testigo presencial de la represión durante la ceremonia de beatificación de Teresa de los Andes en el Parque O'Higgins, celebrada el 3 de abril de 1987. El Papa mantendría una larga reunión con Pinochet sobre el retorno a la democracia, instándolo a realizar reformas en el régimen.

4. Conclusiones

La necesidad de obediencia sumisa a un régimen dictatorial porta en su esencia el problema de su legitimidad. En este sentido, presentan rasgos paralelos los procesos de legitimación del poder a partir de la apropiación y manipulación de la simbología religiosa experimentados en España y Chile durante dos etapas concretas de su Historia reciente.

Por ello, en el mesianismo político de los regímenes estudiados, en la legitimación carismática del poder que realizan, la instrumentalización de la sacralidad católica se articula a través de la generación de un sentimiento de obediencia que se corresponde con el designio divino de la investidura de su “caudillo”, con la intención de generar lealtades y adhesiones ante la total ausencia de base democrática.

Estas dictaduras emprenderán -simbólicamente, y en diferentes grados y uso de la violencia- “cruzadas religiosas” contra el marxismo, el comunismo y todo elemento crítico y disidente, tratando también de apropiarse del sistema de creencias católico y de utilizar a su jerarquía para disponer de una ideología capaz de atraer a su causa a un cuerpo social al que se habían impuesto autoritariamente.

⁵ LAGOS SCHUFFENEGGER, Humberto (2001): *El general Pinochet y el mesianismo político*, Santiago de Chile, LOM Ediciones.

Bibliografía

- AGUILAR, Mario I. (octubre de 2003): “Cardinal Raúl Silva Henríquez, the Catholic Church, and the Pinochet regime, 1973-1980: Public responses to a national security state”, *Catholic Historical Review*, 89/4, pp. 712-731.
- ANDRÉS-GALLEGO, José, Antón M. PAZOS y Luis DE LLERA (1996): *Los españoles entre la religión y la política. El franquismo y la democracia*, Madrid, Unión Editorial.
- CANCINO TRONCOSO, Hugo (1997): *Chile: Iglesia y dictadura 1973-1989. Un estudio sobre el rol político de la Iglesia Católica y el conflicto del régimen militar*, Odense University Press, Odense.
- CRISTI, Marcela y Lorne L. DAWSON (1996): “Civil Religion in Comparative Perspective : Chile under Pinochet (1973-1989) ”, *Social Compass*, 43/3, pp. 319-338.
- FEBO, Giuliana di (1988): *La Santa de la Raza. Teresa de Ávila: un culto barroco en la España franquista (1937-1962)*, Barcelona, Icaria Editorial.
- LAGOS SCHUFFENEGGER, Humberto (2001): *El general Pinochet y el mesianismo político*, Santiago de Chile, LOM Ediciones.
- LARA MARTÍNEZ, Laura (2006): *Simbología y religión en la España franquista preconciliar (1936-1962)*, Liceus. Recurso digital en Internet. <http://www.liceus.com/bonos/compra1.asp?idproducto=903>
- MONFERRER TOMÁS, Jordi M. (2003): “La construcción de la protesta en el movimiento gay español: la Ley de Peligrosidad Social (1970) como factor precipitante de la acción colectiva”, *Reis*, 102/03, pp. 171-204.
- OVIEDO CAVADA, Carlos (ed.) (1974): *Documentos del Episcopado. Chile, 1970-1973*, Santiago, Ediciones Mundo.
- REDONDO, Gonzalo (1993): *Historia de la Iglesia en España. 1931-1939*, tomo II: *La Guerra Civil (1936-1939)*, Madrid, Rialp.
- SMITH, Brian H. (1982): *The Church and Politics in Chile. Challenges to Modern Catholicism*, Princeton.
- SMITH, Brian H. (1990): “The Catholic Church and Politics in Chile”, en KEOGH, D. (ed.): *Church and Politics in Latin America*, Basingstoke, pp. 321-343.
- VEIT STRASSNER, M.A. (2006): “La Iglesia chilena desde 1973 a 1993: De buenos samaritanos, antiguos “contrahentes” (sic) y nuevos aliados. Un análisis politológico”, *Teología y Vida*, Vol. XLVII, pp. 76-94.

