



# OPCIONES

REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIOS Y DOCUMENTACIÓN DE LA UDELAR

117	EL ESTUDIO DE LA LINGÜÍSTICA EN LA UDELAR
125	COLEGIO AMBROSINI Y SU ROL
127	<i>En el camino</i> UNA SINTAXIS DEL RECORRIDO DE LA LINGÜÍSTICA EN LA UDELAR
141	EL RECORRIDO DE LA LINGÜÍSTICA EN LA UDELAR
157	EL RECORRIDO DE LA LINGÜÍSTICA EN LA UDELAR
161	OPINIONES

## AUTORITARISMO, MODERNIZACION Y CATOLICISMO. LAS RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN LAS ULTIMAS DECADAS EN CHILE

---

*Cristián Parker G.*

La Iglesia es una de las formas clásicas de institucionalidad de las religiones. Lo que equivale a decir que la Iglesia es una vía de acceso al conocimiento de la religión en una situación históricamente determinada. La religión como tal no existe, sólo existe la religión en tanto que manifestación singular; “de la religión sólo se nos muestra una figura histórica cualquiera” (Wach).

La evolución reciente de la Iglesia Católica en Chile, en sus relaciones y tensiones con el régimen autoritario, no sólo llama la atención desde el punto de vista social y político, sino que por su peculiaridad constituye, a nuestro juicio, un paradigma del tipo de interacciones y contradicciones que se pueden observar en el campo simbólico-cultural de una sociedad subdesarrollada que busca modernizarse. Por lo mismo nos permite penetrar también en el conjunto de representaciones ideológicas articuladas en torno a un Estado autoritario en este tipo de sociedades. El análisis y la interpretación que aquí proponemos recoge trabajos anteriores en los cuales se ha estudiado y descrito la evolución de la Iglesia Católica y del campo religioso chileno (1). Pensamos

---

(1) Cfr. Brian Smith, *The Church and Politics in Chile*, Princeton Univ. Press, New Jersey, 1982; Luis Caro, *El discurso de la jerarquía eclesiástica chilena, en el campo político, en el periodo 1973-1981*, Memoria de Licencia en Sociología, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1983; Aldo Meneses, *Valores y producción social de la realidad. El caso del antagonismo ideológico entre la Iglesia Católica chilena y el Gobierno Militar: 1973-1984*, Disertación doctoral en Sociología, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1988; Enrique Correa, José Antonio Viera-Gallo, *Iglesia y Dictadura*, CESOC, Chile-América, Santiago, 1986; Cristián Parker G., *La Iglesia en Chile, 1968-1988*, en J.L. Gómez-Martínez, F.J. Pinedo, eds. *Chile*

que la Iglesia, en el contexto de la historia reciente del catolicismo, nos dice no sólo del tipo de arreglo institucional que establece con la sociedad, sino que también abre una ventana para descubrir ciertas modificaciones sustanciales de la religión católica tal y como históricamente se nos presenta en el hoy de la América Latina.

## IGLESIA Y SOCIEDAD

La Iglesia es una de aquellas instituciones orientadas en forma especializada a la reproducción de la religión en una situación y coyuntura sociohistórica determinada. La dinámica que atraviesa al aparato eclesial no sólo la afecta en tanto que institución social y cultural, sino que incluso puede llegar a alterar las manifestaciones de la misma religión. Es lo que ha sucedido en estos años bajo el autoritarismo militar con el catolicismo. La Iglesia, en su evolución y dinámica interna, en su misión en el mundo, en sus relaciones con el Estado y la sociedad civil, en los discursos y prácticas doctrinales y pastorales no sólo ha influido en la sociedad, también ha sido influida por la dinámica social y en particular por la evolución de la sociedad bajo el autoritarismo.

Entendiendo a la religión como el conjunto de actividades, prácticas, símbolos y mensajes referidos explícitamente a lo metasocial (el espacio-tiempo sagrado), la Iglesia aparece como una forma privilegiada de su institucionalización orgánica. Este proceso por el cual, según la teoría weberiana, se rutiniza y formaliza el carisma del fundador (Jesucristo), delimita un espacio social en el cual se recoge y conserva la historia y la tradición (dogmas, tradición, teología), se reproduce la organización religiosa y sus "especialistas" (jerarquía, sacerdotes, religiosos, religiosas, ministros, etc.), un discurso (doctrina profecía) y una pedagogía religiosa (prédica, catequesis). En cuanto entidad sociocultural, la Iglesia tiene una determinada composición social interna, distribución de recursos, un público y un área de influencia específicos (2). Los diferentes elementos que conforman este tipo de religiones institucionalizadas se despliegan y desarrollan al interior del *campo religioso* que es aquella parte del

---

1968-1988, Los Ensayistas, Georgia Series on Hispanic Thought, Athens, Georgia (U.S.A.), 1988, pp. 51-77.

- (2) Nuestra aproximación sociológica no desconoce la eclesiología católica del "Pueblo de Dios" desarrollada en la *Lumen Gentium* (Concilio Vaticano II). Sólo llama la atención sobre el carácter histórico de toda iglesia, sobre las consecuencias de su encarnación y de su evolución misionera en un mundo que, de hecho, está sometido a ciertas leyes y dinámicas sociales específicas.

espacio social y simbólico ocupada por los actores, instituciones, mensajes y símbolos religiosos en una permanente y dinámica interacción.

El campo religioso, por su parte, puede ser comprendido conceptualmente como el terreno sociocultural en una sociedad que, adquirida su especificidad por su naturaleza religiosa, es también *producto* de los conflictos que la dinamizan, *terreno* en el cual se manifiestan esos conflictos y *factor activo* en dichos conflictos sociales (3). Sin embargo, hay que clarificar en cada caso el grado de autonomía relativa del campo religioso respecto a la dinámica de conflictos sociales que tejen la historia, que estará determinado por lo que se ha calificado como el proceso de *secularización* de cada sociedad. Si bien es cierto el término secularización es hoy día muy debatido y corre el riesgo de la vaguedad intencional, por lo menos en cuanto al proceso de secularización institucional podemos afirmar que su incremento abre una probabilidad mayor para que la dinámica religiosa se desenvuelva con mayor autonomía y para que la conflictividad social sea, por razones análogas, mediatizada.

Una de las principales condiciones sociológicas de la reproducción autónoma de las iglesias dice relación con el tipo de vinculaciones que establece con el Estado en las sociedades modernas. La Iglesia, al menos en los diferentes modelos de regulación institucional que se han dado desde la Reforma en adelante, buscará un apoyo pleno, fáctico, potencial, o tácito del Estado, sin el cual su sobrevivencia institucional se ve seriamente amenazada. Claro que en el caso de condiciones adversas, como el intento de prolongación del patronato por Estados hostiles, ella ha buscado mantener su desarrollo autónomo sobre la base de la tolerancia básica de su subsistencia institucional. El Estado europeo, por su parte, que durante la época feudal requería de legitimaciones extrasociales (de tipo religioso), a fin de asegurar el principio del *señorío* que articulaba las relaciones sociales fundamentales, asentando la autoridad y garantizando la prolongación de su dominio, a partir de la modernidad ilustrada ya no recurrió más a legitimaciones religiosas. Buscó apoyo en ideologías seculares, en la moderna teoría de la soberanía y en la filosofía de la ilustración que precisamente combatían y minaban aquellas legitimaciones religiosas de la nobleza, la monarquía y el feudalismo.

---

(3) Cfr. Otto Maduro, *Religión y conflicto social*, Mérida, 1978.

## LA PARADOJA DE LA SITUACION CHILENA

Ahora bien, para referirnos directamente al tema que nos ocupa, mirada la evolución de la Iglesia Católica en Chile, estos últimos dieciséis años, podemos afirmar que estamos en presencia de una paradoja histórica, puesto que por una parte la Iglesia ha demostrado un alto grado de autonomía del Estado, pero en el contexto de una sociedad cuyo grado de secularización global no es el de las sociedades desarrolladas, y, por tanto, de un Estado sometido a crisis de hegemonía que, por lo mismo, reclama complementos de legitimación religiosa. La Iglesia Católica chilena ha impulsado una política progresista —que ciertamente conducía a un proceso de secularización interna del cristianismo—, desmintiendo hace ya bastante tiempo los análisis clásicos de las teorías de la modernización que veían en el catolicismo un obstáculo para el desarrollo (4). No obstante ello, se podría sugerir una reinterpretación del fenómeno asumiendo la tesis de cierta sociología de la religión que ve precisamente en el judeo-cristianismo las raíces del moderno proceso de secularización (5). Aunque habría que agregar que si bien la Iglesia Católica postconciliar buscó la reconciliación con la modernidad nunca renunció, de hecho y de palabra, a marcar una frontera simbólica con lo secular, afirmando su identidad última en el campo religioso. El mundo “secular” en el cual la Iglesia ha debido vivir y misionar ha sufrido graves trastornos y ha trastornado también al campo religioso. De hecho, sin embargo, en Chile el mayor desafío a su propia identidad religiosa no provino, como era de esperarse, del régimen socialista —secularizante— de Salvador Allende, sino del régimen autoritario que siempre ha definido su base de legitimación en la defensa de la “civilización occidental y cristiana” frente a la grave amenaza de la civilización *atea* propia del marxismo. La nota que caracteriza la evolución reciente de la Iglesia Católica chilena dice relación con esta paradoja de la más alta significación.

---

(4) Muy influidas por una determinada lectura de la tesis de Weber sobre la afinidad entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, las teorías de la modernidad consideraban al catolicismo como un obstáculo tradicional al desarrollo. Estas teorías, en auge hacia fines de la década de 1950, aunque todavía vigentes en ciertos autores, argumentaban que la viabilidad para la superación del subdesarrollo estaba en aceptar las pautas del proceso de modernización ocurrido en los países desarrollados.

(5) Peter Berger, inspirándose en las tesis de Gogarten y en ciertos elementos que plantea Weber en su interpretación del judaísmo antiguo, afirma que las raíces de la secularización se encuentran ya en las antiguas fuentes disponibles de la religión de Israel, en el Antiguo Testamento, prolongadas luego en el catolicismo y con mucho mayor claridad en el protestantismo. Cfr. P. Berger, *El Dosel Sagrado, Elementos para una sociología de la religión*, Amorrortu, Bs. Aires, 1969.

## LA IGLESIA CHILENA Y SU INFLUENCIA EN LA SOCIEDAD

La relevancia de la Iglesia Católica chilena está dada en cuanto ella representa a la religión mayoritaria en el interior del campo religioso de una sociedad en la cual las relaciones sociales fundamentales ya no son objeto de legitimaciones metasociales, aun cuando en ella el campo simbólico y las ideologías están transidas de valores directa o contradictoriamente enlazados con la matriz religioso-cultural del cristianismo. Ello no explica aunque permite comprender mejor por qué la Iglesia ha sido un actor social de relevancia participando decisivamente en la historia social y política del país. A diferencia de algunos países latinoamericanos donde el catolicismo ha sido más bien un factor conservador, en Chile el catolicismo ha contribuido a levantar corrientes sociopolíticas que impulsan los cambios. En plena sintonía con el Concilio Vaticano II y las Conferencias Generales de Obispos Latinoamericanos de Medellín (1968) y Puebla (1979) la corriente predominante en la Iglesia chilena impulsó una serie de renovaciones en su vida y su acción pastoral. Esta orientación hizo crisis con el advenimiento de los militares al poder. Particularmente destacada ha sido su labor durante estos años en la defensa de los derechos humanos y en su "opción preferencial por los pobres" que ha reorientado parcialmente su misión hacia los sectores populares (6) haciéndose portavoz de sus anhelos.

### UNA IGLESIA DEFENSORA DE LOS DERECHOS HUMANOS

Aun cuando el análisis histórico debe trazar los altibajos y relieves de un panorama que no es del todo homogéneo ni horizontal, puede afirmarse que en la lógica social el conjunto de la Iglesia Católica institucional, no sin contradicciones, se ha constituido durante estos últimos dieciséis años en infatigable defensora de la dignidad del hombre y su misión evangelizadora ha tenido en este régimen uno de sus mayores desafíos (7).

---

(6) Sobre la Iglesia de los pobres ver Fernando Castillo, *Iglesia liberadora y política*, ECO, Santiago, 1986; Cristián Parker G., *Iglesia y pueblo en América Latina*, Documento de Trabajo N° 2, Area de Religión y Sociedad, CERC, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1986.

(7) Recordemos que la Justicia Militar, por medio del Fiscal Militar, ha entablado varios cargos a funcionarios de la Vicaría de la Solidaridad y la acusa de estar implicada en la atención médica de heridos en atentados terroristas. A principios de 1989 fueron solicitadas las fichas médicas de la policlínica de la entidad y el Vicario Mons. Sergio Valech negó su entrega a

No pretendemos exponer aquí con todos sus detalles y pormenores la trayectoria de la Iglesia en su defensa de los derechos humanos; bástenos con aludir a algunos aspectos relevantes para este trabajo (8).

Hay que destacar que esta labor de la Iglesia chilena ha sido constantemente apoyada por la Iglesia universal. Así lo manifestó el Papa Paulo VI en numerosas oportunidades y así lo ha expresado también el Papa Juan Pablo II, quien además del apoyo constante, a propósito de su visita a Chile, dejó bien en claro que la labor de defensa de la dignidad del hombre es una tarea insoslayable de la misión evangelizadora de la Iglesia (9)

La labor solidaria de la Iglesia se desarrolla también en provincias donde numerosos obispos y organismos diocesanos se han destacado en la denuncia pública y la práctica solidaria concreta. Además cabe destacar el hecho de que progresivamente se han creado una serie de organismos y movimientos en defensa de los derechos humanos, independientes de la Iglesia, pero en los cuales los cristianos han tenido un papel destacado (10).

La labor de defensa de las libertades cívicas, los derechos humanos y del pueblo se ha convertido en una práctica cotidiana para las comunidades, militantes cristianos y agentes pastorales que trabajan en el pueblo.

Nuevamente, por su práctica y su discurso, por su compromiso con los derechos humanos, la Iglesia chilena postconciliar ha profundizado el reencuentro con una de las temáticas más profundas que nos ha legado la modernidad. Los derechos humanos —que la Iglesia ve indisolublemente vinculados a los deberes del hombre— han sido la bandera de la libertad y de la razón, de la igualdad y de la revolución, fundamento del anticlericalismo, cuando no de la irreligio-

---

la justicia actuando “en conciencia” para proteger el secreto profesional. Según los afectados la Fiscalía Militar se ha excedido en sus atribuciones y pretende involucrar a la Vicaría en acciones penadas por ley, en circunstancias que ella defiende el derecho a practicar el amor misericordioso y la defensa del perseguido.

- (8) Cristián Parker G. “La Iglesia y los Derechos Humanos en Chile (1973-1989)”, *Revista Chilena de Derechos Humanos*, Nº 10, 1989.
- (9) Cfr. Libro de los discursos del Papa en Chile: *El amor es más fuerte, Juan Pablo II en Chile*, Conferencia Episcopal de Chile, Santiago, 1988.
- (10) Entre los organismos cabe mencionar a la Comisión Chilena de Derechos Humanos, a la Comisión de Derechos Juveniles, al Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo, entre otros. Sobresale también el valiente testimonio de movimientos no-violentos, como el Movimiento contra la Tortura Sebastián Acevedo, el Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ) y varios otros. Para un análisis más en profundidad sobre el movimiento de no-violencia activa, en respuesta a la violencia represiva del régimen militar, véase Hernán Vidal, *El Movimiento contra la tortura Sebastián Acevedo*, Institute for the Study of Ideologies and Literature, Minneapolis, Minnesota, 1986.

sidad y del ateísmo en su época. He aquí entonces la manifestación particular de una Iglesia reconciliada con el discurso de la modernidad sobre los derechos del hombre, pero enfrentada a un régimen que, sometido a la lógica de la modernidad, desde su vértice tecnocrático y militar (ilustración desnuda, despojada del humanismo que en una época le fuera inseparable), desconoce esas conquistas de la propia modernidad universalmente aceptada como consenso ético fundamental.

## EL REGIMEN MILITAR Y LA SACRALIZACION DE SU VIOLENCIA

El golpe de Estado de 1973 truncó el proceso de cambios sociales, desestructuró el Estado de compromiso e implantó una reestructuración capitalista de la sociedad, revirtiendo la corriente de transformaciones y el ascenso del movimiento popular iniciado desde la década de 1960. Desde sus inicios la política del nuevo régimen militar fue doble: destrucción del sistema democrático reprimiendo a la sociedad civil, especialmente a las organizaciones populares; e implementación de un modelo de desarrollo neoliberal.

La justificación ideológica del nuevo régimen estaba en la defensa del “orden y la institucionalidad quebrantada” por la amenaza del comunismo. Sin embargo, sus fundamentos más sólidos y sistemáticos es posible encontrarlos en la doctrina de la seguridad nacional, doctrina creada por los militares norteamericanos, que justifica la supresión de las libertades y la violación a los derechos humanos en función de una “guerra total” contra un enemigo interno que es el “comunismo internacional” (11).

Sin embargo, es muy notable el hecho de que, desde el punto de vista de las legitimaciones ideológicas, el régimen ha oscilado constantemente entre el recurso a valores modernistas de corte tecnocrático, principalmente propuestos por el neoliberalismo, pero también presentes en el discurso del “orden” (12) de las modernas tecnologías represivas de seguridad del Estado, y valores religiosos tradicionales, principalmente aportados por el integrista. Esta curiosa combinatoria simbólica entre la eficiencia modernizante del capitalismo autoritario, que busca reinsertar a Chile en la

---

(11) Cfr. José Comblin, *La Iglesia y la Ideología de la Seguridad Nacional*, MIEC-JECI, Dcto. 19, Lima, 1976; y del mismo autor, “La Doctrina de la Seguridad Nacional”, en *Dos Ensayos sobre Seguridad Nacional*, Vicaría de la Solidaridad, Arzobispado de Santiago, Santiago, 1979.

(12) Ver Giselle Munizaga, *El discurso público de Pinochet, Análisis Semiológico*, CENECA-CESOC, Santiago, 1988.



economía internacional, y el respeto de la tradición religioso-cultural de la vieja cultura dominante, debe comprenderse no sólo en términos instrumentales (13), sino también por razones de necesidad estructural. Estas razones tienen que ver con la problemática aceptación, en el campo simbólico, de la violencia fáctica en la sociedad, aceptación necesaria para la mantención del equilibrio sistémico realizada por medio de un hábil discurso legitimador (14).

Toda sociedad se dota de mecanismos simbólicos para ocultar o encubrir la violencia necesaria para su funcionamiento. La sociedad chilena, enfrentada a una violencia represiva de enorme intensidad, no la hubiera podido soportar como fuerza desnuda y bruta. Para legitimarse con sentido, evitando ver a la sociedad desbarrancada hacia el sinsentido autodestructor, la violencia se presenta revestida de la ilusión de una necesidad superior: la seguridad de la nación, el crecimiento económico necesario para salvar la crisis... Pero el argumento eficientista (eficiencia represiva y eficiencia económica) se torna insuficiente —ideológicamente ineficiente— frente a la magnitud de la violencia abierta, encubierta y latente del sistema en plaza. La legitimación extrasocial, religiosa, resulta un dispositivo ideológico —no siempre intencional— a fin de salvaguardar la integridad del prestigio institucional del Estado y de sus instituciones fundamentales bajo el autoritarismo: las FF.AA.

## MECANISMOS SIMBOLICOS LEGITIMADORES

Básicamente tres han sido los mecanismos culturales a través de los cuales el régimen ha buscado revestir de un manto sagrado su obra. Por una parte se ha presentado como un régimen *cristiano*, campeón en la defensa de los valores de toda una civilización frente a la amenaza malévola, caótica y satánica del comunismo. En segundo lugar, reforzando las connotaciones mesiánicas del discurso precedente, deben agregarse el discurso, los ritos y prácticas, que sin ser

---

(13) La lógica instrumental que subyace al discurso ideológico anticomunista del régimen puede apreciarse con claridad en el hecho de que constantemente el marxismo atacado es el de inspiración soviética, en tanto se cuida de incluir en la crítica al marxismo chino debido a consideraciones geopolíticas del Alto Mando militar chileno.

(14) Entendemos por *legitimidad* una atribución de una cualidad a un sistema normativo, cualidad en virtud de la cual ese orden es reconocido y aceptado. Ninguna dominación se conforma con una obediencia que no es más que sumisión externa; ella busca despertar la fe en su *legitimidad*, es decir, transformar la disciplina en adhesión a la verdad que ella representa. Cfr. Max Weber, *Economía y Sociedad*, F.C.E., México, 1974, pp. 170ss.; Julien Freund, *Sociologie de Max Weber*, PUF, París, 1968, pp. 200.

manifiestamente religiosos conllevan toda una *simbología sacralizante* en torno a la nación, la patria, las FF.AA. y el propio general Pinochet. Por último, está el manejo del expediente administrativo e institucional en relación a las iglesias, favoreciendo a sectores proclives y persiguiendo a sectores adversos.

Desde un primer instante el régimen ha hecho profesión de fe y afirma estar defendiendo la civilización occidental y cristiana contra la amenaza atea y totalitaria del comunismo. La propia Declaración de Principios de la Junta de Gobierno, redactada en 1974 con asesoría de un grupo de católicos integristas, sostiene que su inspiración básica está en el humanismo cristiano (15).

Revisando el discurso oficial del régimen es posible afirmar que en todo momento se declara muy respetuoso de la religión. Pero no sólo ello, el discurso oficial va más allá al definirse como el defensor de la religión, frente a la amenaza de su destrucción. Se presenta al “pronunciamiento militar” como un medio salvífico ofrecido al pueblo chileno en el contexto de una autovaloración de las FF.AA. y en especial del Ejército, como “vanguardia de la fe” en la cruzada contra el mal, contra Satanás representado por el “marxismo ateo soviético”. De esta forma la batalla terrestre, la guerra antisubversiva, se desdobra en batalla simbólica, en lucha cósmica entre las fuerzas del bien y del mal, entre la fe y el ateísmo, entre la verdad y la herejía, entre Dios y Satanás (16). Donde el Ejército, las FF.AA., el general Pinochet, el régimen militar, aparecen como los enviados de Dios para salvar a Chile del caos. Así se va tejiendo el mito mesiánico que en el plano trascendente legitima y recubre la “guerra civil larvada” justificada por la ideología de la seguridad nacional.

Al año del golpe de Estado el general Pinochet interpretaba teológicamente esa coyuntura histórica de la siguiente manera:

“Ustedes saben que el pueblo oraba por su salvación y que hoy se siente libre y apartado del mal... La fe y la esperanza son los mejores caminos para llegar a Dios y hoy los chilenos los recorren con alegría y confianza en su destino” (17).

---

(15) Cfr. *Declaración de Principios del Gobierno de Chile*, DINACOS, Santiago, 1974.

(16) Ver Humberto Lagos, “Proyecto político autoritario y mesianismo”, en Lagos y Chacón, *Religión y proyecto político autoritario*, PRESOR-LAR, Santiago, 1986, pp. 29-77.

(17) General Augusto Pinochet U., *Discurso a Líderes Evangélicos*. Acto de apoyo al Gobierno, Santiago, 13 de diciembre de 1984.

Interpretación reiterada en numerosas oportunidades por diversas autoridades militares y religiosas (18).

Pero junto a la interpretación religiosa del golpe, evento originante y, por ende, legitimante del régimen militar, se sacraliza a su líder máximo, el general Pinochet, sea porque él mismo se siente elegido para una misión suprema, sea porque sus subalternos reconocen en su figura al líder carismático escogido. En 1984 el general declara a una revista norteamericana:

“En cuanto al secreto de mi sobrevivencia no es un secreto. Soy un hombre que lucha por una causa justa; la lucha entre el cristianismo y espiritualismo por una parte, y el marxismo y el materialismo por la otra. Yo tengo mi fuerza de Dios” (19).

No extraña que cuando el general Pinochet salvara ileso del atentado contra su vida en septiembre de ese año, en sus primeras declaraciones públicas agradeciera la protección de la Virgen, quien le habría salvado la vida. A propósito de ese mismo incidente y para mostrar cómo opera el mecanismo mitificante en torno al destino sagrado de Pinochet y de su régimen reproducimos aquí la interpretación autorizada de un alto funcionario del régimen sobre la protección que la Virgen le prestó al elegido:

“El Presidente se salva por obra de la Divina Providencia. (Narra el atentado y cuenta que en el vidrio del auto quedó grabada la imagen de la Virgen del Perpetuo Socorro). Esto, señores, no es una superchería mía. Los vehículos estuvieron exhibidos. Cuando días después, como Ministro de Estado, asistí a la acción de gracias que se dio en la Iglesia de la Virgen del Perpetuo Socorro, veo en el altar, arriba, la imagen de la Virgen y compruebo visualmente esa coincidencia con la imagen que quedó ahí astillada en el vidrio, me sobrecoge una emoción indescriptible, pero esta emoción se acrecienta, cuando a la salida veo la placa en que el alférez Augusto Pinochet Ugarte se encomendaba a la Virgen del Perpetuo Socorro. (Se le quiebra la voz). La Virgen le salvó una vez la vida, creo que se la ha salvado por segunda vez; el Presidente de la República está amenazado de muerte. Esperamos que ello no suceda” (20).

El régimen, durante todos estos años, más allá del recurso a simbologías y prácticas rituales explícitamente religiosas, se ha caracterizado también por generar una serie de prácticas

---

(18) Cfr. Humberto Lagos, Arturo Chacón, *La Religión en las Fuerzas Armadas y de Orden*, PRESOR-LAR, Santiago, 1987, pp. 15-32.

(19) Entrevista al General Augusto Pinochet, revista *Newsweek*, marzo de 1984.

(20) Sergio Gaete, Declaraciones a la prensa, *La Epoca*, martes 21 de febrero de 1989.

cúlticas y simbologías seudorreligiosas en torno a la nación y a la patria. En efecto, la ideología de la seguridad nacional exalta a la nación, concepto que subsume al de pueblo, y la identifica con la patria. Aquí la necesidad de una “religión civil” se ve ciertamente reforzada por la existencia de un conjunto de ritos y símbolos a la mano en torno a los cuales desarrollar un significado envolvente y profundamente sutil. Así la acción de los militares será asociada a “la Segunda Independencia” de Chile, haciendo alusión a la gesta fundante de Chile como Estado-nación y se asociará semánticamente con un halo sagrado a los padres de la patria con el general Pinochet, a la Primera Junta de Gobierno independiente con la Junta Militar que condujera el golpe de 1973. Así también será inaugurado un “altar de la patria” donde flamen las tres banderas del Chile independiente, la de la Patria Vieja, la Primera Bandera y la Bandera actual, junto a una “llama eterna” que es nada menos que la “llama de la libertad”. Los soldados muertos en “actos de servicio” en la guerra contra el terrorismo son los “mártires” de la patria sacrificados por el más sagrado de los ideales. La tradición nacional que liga la devoción a la Virgen del Carmen (Patrona de Chile, Generala de las Fuerzas Armadas) con el Chile independiente será amplificadas y enfatizadas en su símbolo de protectora de la nación frente a sus amenazas satánicas y ateas.

Estamos, pues, frente a un milenarismo, pero no de cualquier tipo, sino aquel que, combinado con el espíritu militar, da como resultado la más implacable de las “religiones guerreras”, según las cuales Dios es el “Dios de los Ejércitos”, la Virgen es la Generala de las Fuerzas Armadas y en el combate apocalíptico resplandece la victoria de las armas predestinada por las fuerzas divinas. El enemigo debe ser condenado al anatema, no se le puede perdonar, no tiene posibilidad de redención, su salvación está en su propia muerte (21).

En el discurso mesiánico militar opera una lógica milenaria según la cual lo fundamental es la consecución de los fines últimos sin otras consideraciones. “La política imbuida por una concepción milenarista invocará el último acto de

---

(21) Famosas son las expresiones del Almirante Merino, Comandante en Jefe de la Armada, descalificando la condición humana de los comunistas por el hecho de declararse ateos. Según él los comunistas son “humanoides”, porque no creen en Dios ni tienen alma. Podrá comprenderse que, más allá del lenguaje irónico empleado por el Almirante, se esconde una cosmovisión según la cual hay personas con dignidad y derechos, los partidarios de la “sociedad libre”, y otras personas a las que se les niega la condición de seres humanos por ser partidarios del “comunismo ateo”. De allí a justificar la tortura y la muerte de quienes ni siquiera son humanos, hay sólo una gradación semántica. Esta “demonización” del enemigo de la nación ha sido bastante reforzada por el discurso oficial de algunas iglesias evangélicas y de algunas autoridades católicas.

violencia para establecer la paz. No hay aquí adecuación de medios a fines ni una toma de conciencia por las consecuencias previsibles de tal acto. Sólo se trata de terminar con todo de una vez para poder empezar de nuevo” (22).

Junto a las denotaciones y connotaciones religiosas del discurso y de la práctica militar, habría que agregar el uso instrumental que el régimen hace de la religión y en especial de la simbología católica muy ligada a la mentalidad mayoritaria del pueblo y a las tradiciones patrias.

Así es como, por ejemplo, durante la visita del Papa Juan Pablo II a Chile en abril de 1987 el régimen procuró utilizar dicha visita, sin lograr enteramente sus objetivos.

En su intento de ampliar la base de sus legitimaciones ideológicas a fin de asentar su hegemonía sobre el conjunto de la sociedad el régimen militar ha contado con la ayuda de un sector significativo de la Iglesia Católica, así como de sectores considerables de las iglesias evangélicas. En varias oportunidades el régimen militar ha recibido el explícito respaldo de destacados obispos católicos y la bendición del Obispo Vicario Castrense (23). Las iglesias evangélicas, agrupadas en el Consejo de Pastores, han organizado sistemáticamente “Tedeum” evangélicos para agradecer a Dios por el 11 de septiembre de 1973.

A propósito de la labor de la Iglesia en el plebiscito de 1988 un alto vocero del Gobierno ha dicho que el régimen perdió el plebiscito del 5 de octubre de ese año a causa de un “fraude sicológico” gigantesco montado por la oposición y fuerzas internacionales. La Iglesia habría sido pieza clave en dicho fraude que le diera la victoria a la oposición (24). El general Pinochet en declaraciones al diario “Le Monde” el 31 de diciembre de 1988 se pliega a esas tesis (25).

---

(22) Arturo Chacón, “Autoritarismo y Milenarismo”, en Chacón, Lagos, *op. cit.*, pp. 26-27.

(23) El propio obispo Vicario General Castrense en la homilía de la misa de acción de gracias el 11 de septiembre de 1985 expresaba: “Hace doce años el rosario empezó a rezarse sin descanso y María hizo el milagro: era la segunda independencia de Chile”.

(24) Cfr. Sergio Gaete, *op. cit.* El discurso oficial en reiteradas oportunidades “pontifica” sobre el deber ser de la Iglesia Católica alegando que ella se ha salido de su misión religiosa y que ha penetrado el campo político, un campo que no le correspondería. La crítica llega incluso a desautorizar la práctica de la Iglesia en su defensa de los derechos humanos acusándola de estar “infiltrada por el marxismo” y de estar colaborando con actividades subversivas.

(25) General Augusto Pinochet, entrevista concedida al diario *Le Monde*. *El Mercurio*, lunes 2 de enero de 1989. El propio General Pinochet ha declarado que “son también adversarios de esta causa (la causa del Gobierno), paradójicamente, algunos de aquellos que debieran constituir la barrera moral y espiritual del mundo ante el avance comunista y ateo”.

La Iglesia comprometida con los derechos humanos y especialmente los sectores eclesiales más comprometidos con el pueblo han sido víctimas de una constante política de hostigamiento y persecución (26) por parte de las autoridades o de organismos y grupos vinculados a ellas.

Como una forma de suplir el apoyo ausente por parte del catolicismo y como una manera de sanción simbólica, el régimen ha favorecido el trato con las iglesias evangélicas, especialmente las agrupadas en el Consejo de Pastores. La estrategia parece haber sido alimentar una explosión de alternativas religiosas, apoyando especialmente a los fundamentalistas y a los teleevangelistas, a diversas sectas (Mormones, Testigos de Jehová, Secta Moon y otras) y al desarrollo de la "Iglesia Evangélica Uniformada" al interior de las propias FF.AA. otrora campo reservado en exclusiva al catolicismo (27). El análisis muestra que existe concordancia ideológica de fondo entre los grandes predicadores extranjeros que han visitado el país y los principios ideológicos anticomunistas del régimen militar (28).

La religión ha contribuido significativamente a encubrir la violencia del régimen, pero ¿cómo se produce la necesidad de recurrir a justificaciones superiores, absolutas e inapelables para un proyecto político y económico enteramente profano?

En una sociedad subdesarrollada que se moderniza de acuerdo a un modelo capitalista, cuyo proceso de acumulación se hace con un elevado costo social, los fundamentos ideológicos de la dominación se tornan muy débiles y, por tanto, se produce una crisis de hegemonía. Los grupos dominados están en condiciones de contestar la situación, ya que los argumentos que legitiman el orden se tornan frágiles al ser fácilmente contrastados con una realidad que los contradice. La oposición incrementa el arsenal ideológico contestatario ya no con discursos, sino mostrando hechos. Precisamente el mecanismo empleado por el poder para esquivar esa brecha que se le abre en el terreno ideológico es recurrir al control de la información y a la censura en los medios de comunicación, provocando un cortocircuito entre

---

(26) Cfr. Jaime Escobar, *Persecución a la Iglesia en Chile*, Terranova, Santiago, 1986.

(27) Cfr. Lagos, Chacón, *Religión en las FF.AA...*, *op. cit.*

(28) Tal es el caso de los predicadores carismáticos y pretendidamente "apolíticos", Yiye Avila, Richard Wurbrandt, Rex Humbard y Jimmy Swagart. De hecho, el fundamentalismo y el teleevangelismo fortalecen un flanco de la estrategia global. Al vacío de sentido que deja la violencia se le ofrece un mesianismo inmediateista: el advenimiento de la salvación, del Reino de Dios: "Cristo viene", "Cristo salva". Se borra así toda posibilidad de repensar utopías sociales e históricas.

los grupos dirigentes de la oposición y la masa de la población. Pero cuando estamos en presencia de un modelo capitalista autoritario como el que ha imperado en los países latinoamericanos durante la década pasada y el inicio de la presente, entonces la posibilidad de una verificación crítica de los argumentos se torna mayor. A las contradicciones de la economía capitalista que tiende a acrecentar la masa de pobres con un discurso del “crecimiento económico necesario para el despegue”, se le suma la política represiva hábilmente dirigida desde los aparatos de seguridad del Estado. La necesidad de legitimación supletoria del capitalismo autoritario se torna aún más fuerte dado que la hegemonía debe ser reconstruida sobre nuevas bases. A medida que se incrementa, pues, el umbral de violencia requerido para el crecimiento económico, se amplía la brecha con el discurso de la seguridad ciudadana y crece el vacío ideológico-argumental convencional. Entonces se hace necesario recurrir a legitimaciones extrasociales supremas, inapelables, como las de tipo religioso.

### **CRITICAS ECLESIALES AL REGIMEN ¿DESLEGITIMACION RELIGIOSA?**

Ahora bien, si el discurso y el conjunto de representaciones simbólicas del régimen procuran obviar lo discutible apoyándose en argumentos irrefutables anclados en una simbología religiosa y sacralizante, ¿quién sino la Iglesia, institución autorizada, podría disputarle esos postulados de origen religioso?

Es un hecho, como hemos visto, que la Iglesia, en numerosas oportunidades, ha debido defender su libertad para actuar y hablar, en función de su propia misión evangelizadora, en la defensa de la dignidad del hombre y especialmente de los más pobres. Sabemos también que ella ha sido constantemente hostigada y a veces incluso perseguida por el régimen, aun cuando en el plano del protocolo oficial siempre se le haya guardado un sagrado respeto. Lo que interesa ahora es revisar brevemente el discurso eclesial en sus aspectos más certeramente críticos al régimen (29).

En el discurso de la jerarquía eclesial estos años hay una crítica más o menos global al régimen, pero particularmente en cuanto al respeto inexistente de los DDHH, libertades

---

(29) El discurso de la jerarquía eclesial católica está reunido en los siguientes volúmenes: *Documentos del Episcopado. Chile 1970-1973*; Mundo, Santiago, 1974; *Documentos del Episcopado. Chile 1974-1980*, Mundo, Santiago, 1982; *El renacer de Chile y otros documentos*, CENCOSEP, Santiago, 1984. Para las declaraciones del Episcopado desde 1984 hasta 1989 hemos contado con los respectivos documentos a la vista.

básicas y derechos económicos y sociales del pueblo chileno. En efecto, es posible afirmar que surge una verdadera fundamentación teológico-ética desde la propia práctica de una Iglesia comprometida con la defensa de los DDHH en Chile (30).

Sin una normalización institucional y frente a un Gobierno que no ponía plazos para el retorno al pleno imperio de un Estado de Derecho, la Iglesia, por voz de su jerarquía, fue progresivamente acentuando sus llamados a institucionalizar al país avanzando pronto hacia una plena democracia (31).

Una vez que la Constitución de 1980 entró en vigencia, la Iglesia intensificó su demanda democrática. El cambio en la posición oficial de la jerarquía eclesial se había iniciado anteriormente, aunque se desarrolla con *El Renacer de Chile* (1982) y *Evangelio, Ética y Política* (1984). Durante este tiempo los obispos hablan de que Chile vive una *crisis moral* y su resolución en términos cristianos pasa por: el respeto a la dignidad del hombre, el reconocimiento al valor del trabajo y el regreso a una plena democracia. Tres principios que reiterarán en sucesivas declaraciones durante esos años (32).

Las críticas del discurso eclesial al régimen son abundantes y se refieren a los aspectos más importantes de su gestión política. Se critica la política hacia los derechos humanos, la política económica y social y también se llega a cuestionar, aunque en forma oblicua, la gestión del general Pinochet. Pero, como veremos más adelante, también es cierto que se da el diálogo, la buena voluntad e incluso colaboración oficial de la Iglesia con las autoridades. En toda la producción discursiva de las autoridades eclesiales en estos años nunca hay una mención directa y explícita al intento de sacralización del régimen. Sólo hay menciones muy implícitas respecto a lo que de veras debe considerarse "cristiano" en el fundamento "humanista cristiano" que alega el régimen. También hay algunas objeciones y críticas profundas en las cuales se descarga todo el peso simbólico-profético de los argumentos de la fe, pero solamente en lo que toca a dos ámbitos de la realidad, el uno muy particularizado y el otro muy generalizado. Nos referimos a la tortura, por una parte, y al diagnóstico de la violencia que impera en el país, por

---

(30) Cfr. José Aldunate, Fernando Castillo, Joaquín Silva, *Los Derechos Humanos y la Iglesia Chilena*, ECO, Santiago, s/f. Para una relación circunstanciada del discurso y la práctica de la Iglesia y los DD.HH. ver C. Parker, *La Iglesia y los Derechos Humanos en Chile (1973-1989)*, *op. cit.*

(31) Cfr. E. Correa, J.A. Viera-Gallo, *op. cit.* Ver también, Mons. Jorge Hourton, *Combate Cristiano por la Democracia*, Chile y América - CESOC, Santiago, 1987; Renato Hevia, *Camino a la Democracia*, CESOC, Mensaje, Santiago, 1989.

(32) Cfr. *El renacer de Chile y otros documentos*, *op. cit.*



otra. No se individualiza al régimen en estas descalificaciones proféticas.

Sin embargo, en algunos gestos de ciertas autoridades eclesiales en momentos precisos se ha descalificado simbólicamente al régimen. Así, por ejemplo, cuando varios obispos se han negado a celebrar liturgias o Tedeum para el 11 de septiembre e incluso en más de una oportunidad para el 18 de septiembre.

## CUESTIONAMIENTO PROFETICO DE LA VIOLENCIA

En cuanto a la tortura, en términos generales, los obispos han sido bastante tajantes declarando que ella queda excluida de la vida cristiana. El torturador y cualquiera que sea su cómplice queda automáticamente excomulgado de la Iglesia, es decir, fuera de la comunión de los hermanos en Jesús, precisamente porque su acción constituye grave pecado, atenta contra la vida del prójimo y contra Dios mismo que se manifiesta en aquél (33).

En cuanto a la violencia, sistemáticamente denunciada en innumerables declaraciones, se trata de una denuncia muy fuerte, pero referida a una realidad absolutamente genérica, lo que tiñe de ambigüedad y resta fuerza simbólica y asertiva a la propia denuncia. Se denuncia la violencia “venga de donde venga”, sin profundizar en los mecanismos sociales que la generan. A pesar de esta tónica general no faltan otros textos como el siguiente que quizás represente una de las escasas denuncias más duras, prístinas y desacralizantes del uso de la violencia dominante:

“Nos preocupa la violencia que sufre el país. Y ante ella quedamos atónitos: sentimos que *se acaban las palabras para nombrar a esta aberración.* (...)”

“Con dolor hemos tenido que enterrar a los muertos y acompañar a las víctimas de la violencia. (...)”

Aun cuando el mismo texto relativiza —“en el mundo entero hay una situación de extrema violencia. (...)”— al buscar sus causales identifica a la voluntad política:

“*Hay una voluntad política detrás de este tipo de violencia.* Se ejerce violencia en la detención arbitraria, en

---

(33) Cfr. Conferencia Episcopal de Chile, “Evangelio y Paz”, en *Documentos del Episcopado. Chile 1974-1980, op. cit.*, pp. 101-103; Conferencia Episcopal de Chile, “Orientaciones Pastorales para 1978-1979-1980”, en *Documentos...*, *op. cit.*, pp. 286-288, 315-326; Conferencia Episcopal de Chile: “Declaración acerca de los detenidos-desaparecidos”, en *Documentos... op. cit.*; Comité Permanente del Episcopado: “Más allá de la protesta y la violencia”, 24 de junio de 1983.

el exilio interno y externo, la práctica del secuestro, del amedrentamiento y hasta el asesinato político. (...) (Hay terrorismo) del Estado a través de sus organismos de seguridad. Un terrorismo que proviene de quienes recurren a métodos terroristas como expresión de frustración y descontento... Pero es objetivamente más grave la violencia estatal, porque la autoridad, por definición, está llamada a reprimir el crimen con las armas de la verdad y la justicia. La violencia, en sus diversas formas, *desafía lo más profundo de nuestra fe cristiana*. Desde los tiempos de Caín sabemos que la sangre derramada clama al cielo y que Dios en persona se hace 'vengador' de las vidas segadas por la violencia" (34).

Sin embargo, en el caso chileno no hubo una inmediata aproximación al régimen como se esperaba, aun cuando se incrementó la tendencia a la negociación con él y a la prédica de la reconciliación, de la paz y de la tranquilidad.

El discurso neoconservador del catolicismo puede caer en el juego de la sacralización del orden vigente, aun cuando no sea éste su objetivo explícito. Es cierto que el discurso propone una estrategia de inculturación, por el énfasis que pone en la "evangelización de la cultura", lo que supone ciertamente una crítica a la sociedad moderna y a sus antivalores, pero al hacer abstracción de la conflictividad propia de la dialéctica histórica puede rápidamente recrear un espacio simbólico-religioso protegido y protector en el cual los cristianos, hastiados de la miseria y el dolor de su contingencia, se refugien dividiendo automáticamente el mundo en uno sagrado en el cual existe la posibilidad soteriológica y otro profano (lo económico y lo político) donde la lucha por la sobrevivencia dicta normatividades absolutamente pragmáticas.

Habría que preguntarse por el sentido religioso de este discurso y acción eclesial en favor de la paz y la reconciliación, que la lleva a buscar la mediación entre las autoridades y la oposición. Desde un punto de vista estructural pensamos que ello más bien corresponde a lo que hemos definido como un "entrampamiento institucional" que obedece a la dinámica estructural propia en la que se desenvuelve la Iglesia. Analizaremos este punto más adelante.

¿Este discurso de la paz y la reconciliación constituye una fórmula de oposición ideológica de parte de la Iglesia al discurso y la práctica de la "religión guerrera" del régimen que legitima su proyecto? ¿O no será otra forma de manifestación de una "religión de la tranquilidad" que al

---

(34) *Orientaciones Pastorales 1986/1989, op. cit., pp. 21 y 22.*

proponer una mística extramundana deja librado al mundo a su propia suerte?

Para la fenomenología de la religión la “religión de la tranquilidad” se da cuando se siente con demasiada fuerza lo *fascinans* del poder divino que impide alejarse o huir del él, y por otra parte se teme la lucha anhelando la tranquilidad, “una paz que debería dominar en la esencia divina, en él mismo, entre Dios y el hombre, y también entre los hombres. Si cree que esta tranquilidad es esencialmente accesible o ya se ha alcanzado, tendrá una religión de la tranquilidad” (35).

Pero este ideal propio de un misticismo que sólo puede realizarse en una ética de *fuga mundi*, privilegio del monasticismo o del misticismo oriental, no puede lograrse sino como lucha en pos de un anhelo y no representa en el mundo secular moderno sino un ideal difícilmente alcanzable para los fieles laicos.

La propuesta del discurso eclesial que solicita la paz y la reconciliación en la sociedad difícilmente podría interpretarse como “religión de la tranquilidad” en el sentido descrito más arriba, pero en los hechos, al poner el énfasis en el anhelo obviando los medios y las condiciones para lograrlo, se transforma en una contrapropuesta alternativa incompleta respecto del discurso que sacraliza la violencia. El discurso de la reconciliación, al no ir a fondo en las causas estructurales que originan la falta de conciliación, se transforma en una prédica que, por recta que sea su intención, siembra en el desierto.

Por muy paradójal que parezca el discurso profético de una Iglesia que se siente llamada por una *vocación divina* a librar una sagrada lucha contra el mal en la historia, puede ser más eficaz para desenmascarar el discurso de la religión de cruzada que, en última instancia, al interior de su maniqueísmo, busca la eliminación definitiva de su polo adverso. Un discurso y una práctica profética se estructuran significativamente en torno a una “religión del desasosiego”, según la cual no hay dominio de la lucha ni del anhelo de paz, sino articulación del sentido en torno a un Dios que no descansa, que no deja en paz, que cuestiona e interpela constantemente la precaria construcción del hombre en la historia. El Antiguo Testamento está cargado de expresiones que son el reflejo de esta “religión de la intranquilidad” (36). La lucha es una forma de intranquilidad, la tranquilidad es su polo, su anhelo, pero que sólo se da plenamente en la metahistoria y puede irse anticipando progresivamente en la contingencia y por medio

---

(35) G. Van der Leew, *Fenomenología de la Religión*, F.C.E., México, 1964, p. 575.

(36) Cfr. Teodorico Bellarini, Gino Bressan, *O profetismo bíblico*, Vozes, Petrópolis, 1978.

del conflicto en la historia. Ahora bien, esta lucha no debe entenderse como la expresión “guerrera” o militar de una lucha a muerte contra el mal, sino como una lucha inspirada, orientada y realizada en el amor, que no busca la condena- ción de su adversario sino su conversión. En este sentido tampoco estamos aquí en presencia del milenarismo, según el cual la finalidad última se absolutiza a tal punto que, negando la mediación histórica, concibe la anticipación parcial de la finalidad sólo como pecado.

La religión del desasosiego, proféticamente inspirada de acuerdo al trazado significativo descrito, alienta a la vida en la historia y alimenta un compromiso en ella. Un llamado a la reconciliación, formulado al interior de este último universo de significación, puede resultar tremendamente profético por su profunda interpelación al poder. Al tomar en cuenta las causas objetivas que imposibilitan la conciliación, puede apuntar a removerlas generando una motivación y una conciencia de la situación que, cuando no alcanza la eficacia práctica, al menos está dotada del poder del lenguaje en su eficacia simbólica.

## ENTRAMPAMIENTO INSTITUCIONAL DE LA IGLESIA

La Iglesia como actor sociológico complejo ha tomado un papel primordial en la producción y reproducción de valores y representaciones colectivas. La práctica y el discurso de una Iglesia comprometida con la dignidad del hombre y con los valores de la reconciliación y la democracia, enfrentada a un régimen que los niega, le ha significado ganar un superior prestigio sociocultural, al punto de que hoy en Chile no existe otra institución que pueda garantizar, por sí sola, la representatividad de valores consensuales que corresponden al patrimonio de la nación y del pueblo (37).

Sin embargo, allí donde reside su fortaleza acecha su propia debilidad. La Iglesia Católica ha actuado durante todos los años de autoritarismo como una instancia supletoria de la vitalidad y autonomía propias de la sociedad civil. Dada su ubicación institucional privilegiada que le permite gozar de una autonomía relativa frente al Estado, ha jugado el papel de agente de presión de garante moral, regulador de conflictos y canal de expresión de las mayorías populares frente al

---

(37) Sobre el gran prestigio de la Iglesia Católica en Chile ver Patricio Dooner, *Iglesia, Reconciliación y Democracia*, Andante, Santiago, 1989; Cristián Parker G., “El Papa, la Iglesia y los derechos humanos en la visión del pueblo chileno”, *Pastoral popular*, V, XXXVIII, N° 1, 1987, pp. 32-35; Carlos Huneeus, *Cambios en la opinión pública. Una aproximación al estudio de la cultura política en Chile*, CERC, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1986, pp. 60 ss.

Estado autoritario. Pero al asumir ese papel ha debido actuar más que nunca como un aparato mediador, en reemplazo de organizaciones sociales y partidos, y el cumplimiento de ese imperativo la lleva a verse anulada como actor sociocultural con mayor autonomía frente al poder en la sociedad.

Estructuralmente la Iglesia se ubica entre el Estado y la sociedad civil. Por una parte, la Iglesia Católica forma parte del Estado. Aun cuando se separara formalmente de él bajo la Constitución de 1925, conservó el estatuto de institución de derecho público, al mismo tiempo que la Vicaría Castrense guardó un estatuto especial que la liga institucionalmente a las Fuerzas Armadas. Por otra parte, la Iglesia Católica, siendo la mayoritaria en el país, por su presencia en las más diversas latitudes y ambientes sociales está profundamente enraizada en la sociedad civil.

A fin de asegurar ese espacio intermedio entre el Estado autoritario y la sociedad civil reprimida, la Iglesia ha debido entrar en negociaciones con el Estado acallando su papel profético y entrando en una suerte de pacto tácito con el orden societal al hacer un permanente llamado para que todo proceso de contestación o protesta sea "pacífico" y no desborde los marcos tolerados por el propio régimen. La función reguladora de conflictos que la Iglesia ha ejercido desde 1980 hasta el actual proceso de transición a la democracia supone la censura casi automática de toda alternativa rupturista que pueda precipitar una crisis del Estado, crisis en la cual ella misma como institución se vería comprometida o superada. La lógica de los conflictos institucionales y la dinámica social la han llevado pues a renunciar a mayores cuotas de autonomía frente al Estado y a la sociedad. Este entrapamiento sociológico en la evolución eclesial puede explicar, en parte, el hecho de que la Iglesia ha sido ineficaz en provocar alteraciones sustanciales en el modelo de dominación autoritaria (38), aun a pesar de su enorme influencia en la estructuración de alternativas y resistencias a dicha dominación.

De hecho, por su trayectoria histórica, la Iglesia se hace portadora de los valores de la nación. Ella busca encarnar valores como la justicia, la paz y la democracia. Con ello prolonga en su mensaje y en su práctica los valores gestados durante la vigencia del Estado capitalista de compromiso, pero, por lo mismo, entra en contradicción con el Estado capitalista autoritario. Sin embargo, en la búsqueda de la vigencia de dichos valores a la Iglesia no le queda más que evitar un enfrentamiento directo con el autoritarismo. Ella busca tender puentes hacia las FF.AA. de tal suerte que

---

(38) Cfr. B. Smith, *op. cit.*, 1982, pp. 345 ss.

entre el régimen y la oposición se abran las vías pacíficas de diálogo que posibiliten lograr un mínimo consenso social y político capaz de recuperar la verdadera institucionalidad democrática.

Aunque la Iglesia, en su jerarquía, está atravesada por las posiciones polarizadas que sacuden al país, entre quienes defienden el orden establecido y al Estado, y quienes proféticamente se sienten portavoces del pueblo oprimido, la búsqueda de la preservación corporativa de la unidad institucional actúa como amortiguador de tensiones internas y termina por moderar el discurso eclesial. La moderación de la posición oficial de la Iglesia actúa sobre la base de un consenso mínimo común: la defensa de las alternativas pacíficas de solución a los conflictos por sobre toda inclinación hacia la violencia subversiva. Hay en algunos obispos y sacerdotes una evidente apertura hacia posiciones más avanzadas en lo sociopolítico, pero se condena firmemente al terrorismo de ambos extremos. Sin embargo, la falta de firmeza en la condena de ciertas cuestiones que atentan contra valores evangélicos fundamentales lleva a ciertos sectores de la Iglesia comprometida con el pueblo a denunciar a cierta jerarquía por anteponer la supervivencia institucional a la prédica religiosa del Evangelio.

Las consideraciones anteriores no significan que la Iglesia cese totalmente sus influencias en el sentido de una evolución sociohistórica que aliente los cambios sociales y culturales. Significa que pasará a ejercer un papel más moderado en tanto que institución, pero que procurará reorientar sus actuales influencias políticas desmedidas hacia el campo cultural donde tiene competencias institucionales incuestionables. Esta tendencia parece verse fortalecida por las opciones estratégicas de la corriente restauradora en el catolicismo que día a día gana terreno y fuerza en la vida eclesial.

## **UN PROCESO MODERNIZADOR QUE RESUCITA EL ESPIRITU RELIGIOSO**

En las sociedades subdesarrolladas cuya dinámica modernizante es de tipo capitalista se observa cierto tipo de conflictos específicos que atraviesan hacia el campo simbólico-cultural que en gran medida cataliza dichas tensiones. La conflictividad se ve agudizada en el campo religioso, más todavía cuando la tradición cultural y política en estas sociedades está preñada de connotaciones religiosas. En torno a cuestiones que dicen relación con la religión y su regulación estatal, su presencia en la vida cívica y su influencia en la cultura y la socialización de los ciudadanos, sectores liberales,

positivistas, masones y, luego, marxistas, han debido abrirse paso en su lucha por las libertades cívicas y la democratización de la sociedad. Los procesos de renovación experimentados por la Iglesia, especialmente la renovación conciliar del catolicismo, han disuelto el argumento que justificaba el atraso y el conservadurismo y dislocó el fundamento del anticlericalismo de los representantes del progresismo modernizante. El caso nicaragüense y el caso filipino (39), guardando las diferencias, son destacables como resurgimientos político-religiosos frente a Estados de sociedades subdesarrolladas que no han podido verse totalmente emancipados de la impronta de instituciones o motivaciones religiosas que incitan a la acción política. Las tradiciones religiosas no resultan allí anacrónicas y estériles; claro que las energías que despiertan no van provocando la recrudencia de movimientos milenaristas, sino de grandes corrientes sociales dotadas de una política sofisticada.

En el caso chileno esta evolución histórica es irrefutable y se verifica con el hecho de que no fueron las fuerzas marxistas en el Gobierno (1970-1973) las que impugnaron a la Iglesia. De hecho, no podían descalificar a una Iglesia que acompañaba, desde su propio campo y aunque críticamente, los procesos de cambio. El régimen militar (1973- ), autodefinido como cristiano, por su parte se ha visto absolutamente alterado, incomodado y extrañado, por lo que considera la traición del catolicismo oficial. La postura de una Iglesia que nunca le tendió la mano ha defraudado sus expectativas.

Hemos dicho que la Iglesia ha evolucionado, pero también ha variado su escenario y su público, y ya su drama no puede ser representado en el teatro de una historia añeja. La evolución de la Iglesia Católica en todo este período ha transformado sus antiguos referentes sociales y su propia posición social. Si durante años el catolicismo fue una religión en la cual se expresaba en forma privilegiada la cultura oficial y las elites aristocráticas, ahora comienzan a tener más importancia las clases medias y, sobre todo, las clases populares. Durante el régimen militar hay un notorio distanciamiento de las clases acomodadas católicas respecto a la línea oficial de la jerarquía, en tanto que la "opción por los pobres" lleva a las clases pobres de la ciudad y el campo a ver que la Iglesia está ahora "más cerca de los pobres que de los ricos". La consolidación de este giro histórico es incierta en la

---

(39) Cfr. Mario Bolasco, "L'Eglise dans la révolution philippine: dissonances", *Les Temps Modernes*, Nº 508, 1988, pp. 60-79; Félix Jiménez *et al.*, "Presencia de la Iglesia en el proceso revolucionario nicaragüense", en IEPALA, *Las relaciones entre cristianismo y revolución*, IEPALA, Madrid, 1982; IEPALA, *El Papa en Nicaragua*, IEPALA, Madrid, 1983.

medida en que no se puede evaluar todavía con exactitud el alcance de las políticas restauradoras y su capacidad real para revertir el rumbo de la Iglesia.

El mundo “secular” con el cual la Iglesia se ha visto confrontada varió sustancialmente a partir de 1973. Si el proceso de secularización de la sociedad era creciente hasta esa fecha, la profunda crisis de la sociedad introducida a partir del régimen autoritario generó condiciones para un giro radical en el campo simbólico-valórico. De hecho, la religión pasó a tener una importancia en la vida cotidiana de la gente que antes no se sospechaba. ¿Significó ello el “retorno a lo sagrado” por motivos meramente coyunturales, o más bien debe interpretarse aquello como un resurgimiento religioso más profundo que tiene que ver con la conformación histórica tanto de la cultura como de la sociedad chilena?

La respuesta de la Iglesia a la crisis profunda de la sociedad bajo el régimen autoritario, manifestación mediatizada de la crisis de la modernidad capitalista occidental, no puede interpretarse como una *crisis de la esperanza* (40), sino más bien como un ensayo de alternativa a una esperanza ilusoria diseñada y propagada por el modelo neoliberal de los “Chicago boys”. El resurgir de una *esperanza religiosa* es una de las cuestiones más notables de estos últimos años, mucho más que la recuperación del prestigio institucional de la Iglesia Católica en las más diversas capas de la sociedad. Esta esperanza religiosa no se alimenta de las contradicciones resultantes de las modernizaciones capitalistas, sino porque dichas modernizaciones en su evolución son en sí mismas contradictorias y —al mismo tiempo que abren horizontes de ascenso, consumo y progreso para la población— no son capaces de satisfacer las expectativas abiertas, incrementando la pauperización de la población, acrecentando los desequilibrios y las disimetrías sociales y por lo mismo incrementando el umbral de la espera en la resolución de los problemas que se abren en esta época histórica.

La Iglesia ha sido beneficiada estos años, en la medida en que la modernización introducida por el régimen, lejos de incentivar la correspondiente secularización que conlleva la

---

(40) Los estudios de H. Lagos tienen la virtud de haber puesto en evidencia la vinculación existente entre el proyecto político del régimen militar y el campo religioso. Sus análisis acerca de la función supletoria de legitimación de las iglesias evangélicas, que ha desplazado a la función legitimadora principal del catolicismo en los años del autoritarismo, se inscriben al interior de una sociología del campo religioso y sus funciones ideológicas recientes. Sin embargo, la perspectiva sociológica que ofrecemos aquí va más allá del campo religioso y se inscribe en el intento de comprensión y explicación de las causas estructurales e institucionales que hacen de la religión —en sus diversas expresiones— un componente ideológico que legitima en forma supletoria la dominación política autoritaria en un país subdesarrollado sometido a un fuerte proceso de modernización capitalista.



lógica propia del modelo capitalista de desarrollo, precisamente por sus contradicciones, por el hecho de aplicarse en una sociedad subdesarrollada y dependiente, ha profundizado una doble crisis del sistema simbólico-cultural. Por una parte el Estado, en crisis de hegemonía, necesitado de legitimaciones religiosas supletorias que enmascaren la violencia destructora del orden de significaciones. Por otra parte, la crisis operada en la mentalidad colectiva derivada de la violencia represiva y económica que alteran las expectativas y significaciones de la vida cotidiana del pueblo.

En relación a la crisis de hegemonía que enfrenta el Estado autoritario no se trata de que se pongan en duda los fundamentos laicos de la soberanía estatal, sino del hecho de que dicha soberanía —que en un régimen democrático es soberanía popular— está reestructurada a partir del poder militar y aparece agotada en sus fundamentos exclusivamente seculares dada la emergencia disruptora de una potencia represiva y violenta. El uso legítimo de la fuerza —normativa y coercitiva— en un régimen democrático queda atrás en la medida en que el nuevo poder autoritario ya no tiene la legitimidad suficiente como para representarse bajo la misma fundamentación que el régimen que destruyó. La hegemonía del bloque dominante sobre el conjunto de la sociedad se debilita precisamente por la ruptura con la legitimación ideológica convencional de la violencia coercitiva. Es decir, la capacidad de dirección moral e intelectual del grupo dominante se ve reducida a esos estrechos márgenes donde sólo queda atrincherarse en la fuerza priorizando los dispositivos ideológicos que legitiman su uso. Aquí es donde interviene la legitimación supletoria de la religión. Puesto que la dominación violenta no se sostiene por sí misma, puesto que el discurso legitimador de la violencia invoca razones pragmáticas (eficiencia) o polémicas (guerra interna), la necesidad de legitimaciones *superiores*, la necesidad de recurrir a los valores *sagrados* de la paz y la tranquilidad (fin último del orden), pasa por su recubrimiento semántico-religioso. De tal suerte que las connotaciones agresivas, guerreras, frías y manipulativas del discurso oficial tienden a quedar en el olvido, siendo borradas por esta nueva aureola sagrada de los valores supremos por los cuales se libra la batalla *mesianica* contra el enemigo cósmico: el comunismo, la encarnación de lo diabólico. La satanización del adversario es la contrapartida de la legitimación sacralizante de los objetivos del régimen.

En cuanto a la crisis existencial de las masas estamos frente a una resultante necesaria de esa violencia fáctica estructuralmente requerida para la modernización capitalista autoritaria. El discurso oficial afirma estar protegiendo la seguridad y el progreso de los ciudadanos, pero sobre la base de un Estado

que se torna omnipotente y omnipresente, un Estado represor que irrumpe, por vía policial, comunicacional o económica, en la propia vida privada del ciudadano. La disonancia entre el discurso y las representaciones dominantes y la contingencia de la vida cotidiana son abismales. La crisis existencial es producto del hambre, la miseria, la explotación, pero también del miedo y de la inseguridad política, policial y económica de las clases populares y de las clases medias. Esta crisis existencial, retroalimentada por la disonancia del discurso oficial, ha derivado hacia la ampliación de los espacios de incertidumbre. La inseguridad, el miedo, la angustia, la incertidumbre frente al destino llevan a la búsqueda de nuevas respuestas en otro plano de la vida, en aquel plano que se sabe cierto, ese plano de fundamentos que no se cuestionan, que se *revelan* al hombre. Ese plano está allí, al alcance de la mano, dado el horizonte religioso en el cual se desarrolla el sentido común. La fe religiosa ofrece respuestas a una situación social y existencial que sólo provoca problemas y preguntas.

En los países capitalistas desarrollados la sociología de la religión se interroga sobre la sorprendente proliferación, en sociedades que supuestamente avanzan hacia el secularismo, de los *nuevos movimientos religiosos* —las sectas y cultos de la más variada especie—. Según Danièle Hervieu-Léger, dichos movimientos manifiestan que la secularización no es la desaparición de la religión confrontada a la racionalidad, sino un “proceso de reorganización permanente del trabajo de la religión en una sociedad estructuralmente impotente para llenar las esperanzas que requiere suscitar para existir como tal” (41). Con mayor razón en nuestras sociedades capitalistas subdesarrolladas la impotencia estructural, siendo de otra magnitud y extensión, genera un mar de expectativas insatisfechas y la religión se encarga rápidamente de dejar en claro que es capaz de ofrecer una respuesta satisfactoria en el marco de una mentalidad colectiva y de una estructura simbólica capilarmente receptiva al mensaje religioso.

El fortalecimiento del catolicismo, así como de las corrientes protestantes, y el surgimiento de numerosas sectas protestantes en este contexto es muy explicable. La fe desde un punto de vista sociológico ofrece, tipológicamente hablando, respuestas en dos direcciones contrapuestas: o bien recrea un espacio de seguridad legitimado sacramentalmente, espacio de refugio frente a la adversidad de la vida, espacio quietista e inmovilista, espacio donde reconstruir un sentido que en sus consecuencias sicosociales puede ser humanizante, pero que en sus funciones sociales es alienante. O bien la fe

---

(41) Danièle Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme?*, CERF, París, 1986, p. 227.

ofrece un espacio de motivaciones, una fuente de energías simbólico-religiosas en torno a las cuales reconstruir una identidad colectiva, una nueva esperanza para volver a luchar en la vida, un espacio para articular una utopía social movilizadora, para resistir el embate de la crisis y contestar la dominación, para pensar un futuro distinto, una sociedad liberada de la crisis y de la dominación.