



Estudos Ibero-Americanos

ISSN: 0101-4064

ISSN: 1980-864X

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Rosas, Raúl Elgueta; Santoni, Alessandro; Fediakova, Evguenia
La persistencia de la fe: cambios y vigencia del clivaje político-religioso en Chile (1938-2017)
Estudios Ibero-Americanos, vol. 45, núm. 2, 2019, Mayo-Agosto, pp. 149-162
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

DOI: 10.15448/1980-864X.2019.2.31335

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134660573013>

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

redalyc.org
UAEM

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



La persistencia de la fe: cambios y vigencia del clivaje político-religioso en Chile (1938-2017)

Persistência da fé: mutações y validade da clivagem político-religiosa no Chile (1938-2017)

The persistence of faith: changes and validity of political-religious cleavage in Chile (1938-2017)

Raúl Elgueta Rosas¹
Alessandro Santoni¹
Evgenia Fediakova¹

¹Universidad de Santiago de Chile (Usach). Santiago, Chile.

Resumen

El artículo analiza cómo el clivaje religioso ha influido en la estructuración del sistema político chileno entre diferentes períodos de vida democrática: el que va desde la victoria del Frente Popular en 1938 hasta el golpe de estado de 1973 y el que siguió el retorno a la democracia en 1990. Plantea que, pese a la secularización y al creciente número de agnósticos, la religión no ha perdido su vigencia en la esfera pública, inspirando la creación de distintos partidos y produciendo cambios de identidades y de agendas. El clivaje religioso ha cambiado su significado, interactuando constantemente con otras dimensiones de competencia ideológica. En lo que concierne el campo católico, el proceso ha beneficiado, en distintas etapas, a diferentes colectividades, expresión de interpretaciones del papel público de la fe en contienda entre ellas. Al mismo tiempo, el crecimiento del sector evangélico y su búsqueda de formas de su inserción en el escenario público ha complejizado el escenario, produciendo nuevos desafíos y alineaciones políticas.

Palabras clave: Religión. Sistema político. Democracia Cristiana. Catolicismo. Evangelismo.

Resumo

O artigo analisa como a clivagem religiosa influenciou a estrutura do sistema político chileno entre diferentes períodos da vida democrática: desde a vitória da Frente Popular em 1938 até o golpe de Estado de 1973, seguido pelo retorno à democracia. Argumenta-se que, apesar da secularização e do crescente número de agnósticos, a religião não perdeu a sua validade na esfera pública, inspirando a criação de diferentes partidos e produzindo mudanças de identidades e agendas. A clivagem religiosa mudou o seu significado ao interagir constantemente com outras dimensões ideológicas. No que diz respeito ao campo católico, o processo beneficiou, em diferentes estágios, a distintas coletividades e expressões de interpretações do papel público da fé na disputa entre elas. Ao mesmo tempo, o crescimento do setor evangélico e a sua busca por formas de inserção no espaço público, tornou o cenário mais complexo, produzindo novos desafios e alinhamentos políticos.

Palavras-chave: Religião. Sistema político. Democracia Cristã. Catolicismo. Evangelismo.

Abstract

This article analyzes how religious cleavage has influenced on the structuring of the Chilean political system in different moments of its democratic life: from the victory of the Popular Front in 1938 to the *coup d'état* of 1973, to which followed the return to democracy in 1990. It suggests that, in spite of secularization and growing number of agnostics, religion has not lost its validity in the public sphere, inspiring the creation of different parties and producing changes in identities and agendas. Religious cleavage has changed its meaning, constantly interacting with other dimensions of ideological competency. As for the catholic field, the process has been beneficial for different groups at different stages, insofar as it expresses a variety of contending interpretations of the public role of faith. At the same time, there is a growing evangelical field and its quest to enter the public arena makes this case more complex, producing new challenges and political alignments.

Keywords: Religion. Political system. Christian Democracy. Catholicism. Evangelicalism.



Introducción

En este artículo¹ analizamos la presencia y el papel de la dimensión religiosa en la política chilena, entre diferentes períodos de vida democrática: el que va desde la victoria del Frente Popular en 1938 hasta el golpe de 1973 y el que siguió el retorno a la democracia en 1990. La hipótesis que planteamos es que la dimensión religiosa ha permanecido como un factor políticamente significativo. Ello implicaría cuestionar la aplicación mecánica de argumentaciones que han analizado los procesos políticos chileno y latinoamericano a partir de una dinámica secularizante. Para corroborar dicha hipótesis proponemos analizar longitudinalmente cómo el clivaje religioso ha interactuado con otros clivajes o dimensiones de competencia a lo largo del tiempo, como ha ido mutando sus significaciones, y cómo ha dado terreno para la contienda entre diferentes actores políticos, portadores de distintas visiones de lo religioso.

Argumentaremos que el factor religioso ha tenido un efecto performativo sobre el sistema de partidos, implicando la generación de nuevas colectividades, y produciendo cambios de identidades y de agendas producto de la proliferación de diferentes proyectos acerca del papel de los creyentes en la esfera política. Dedicaremos especial atención a los casos de la Democracia Cristiana y de la derecha católica conservadora en sus varias encarnaciones, y en las consecuencias que este factor ha tenido para su agenda política. No debe olvidarse que, al día de hoy, dos de los más importantes partidos – la DC (Democracia Cristiana) y la UDI (Unión Demócrata Independiente) – se identifican con valores cristianos, pese a que se abran muchas preguntas para su futuro, frente al proceso de pérdida de prestigio de la Iglesia Católica, al avance de otros actores religiosos y de la tasa de agnosticismo². Un problema que conviene tener en cuenta es que los partidos católicos han podido contar con un control parcial de este recurso simbólico/ideológico. Por ello es importante considerar las repercusiones generadas por los diferentes cambios en la agenda pública de la jerarquía católica, así como en sus modalidades de intervención respecto de la sociedad y la política que ha adoptado este actor.

Al mismo tiempo, tomaremos en cuenta el importante crecimiento de los grupos evangélicos, término que incluye a todas las denominaciones que nacieron de la Reforma. Si bien es cierto que no han logrado crear partidos propios, esto no excluye que hayan tenido importancia en la vida política. Desde la década de los 30 algunos de sus líderes estuvieron entre los creadores del Partido Socialista en algunos contextos regionales (FEDIAKOVA, 2002). Y la visibilidad pública de los pastores ha crecido sustantivamente a partir del golpe y el distanciamiento de la Iglesia Católica del Régimen Militar. Intentaremos mostrar la evolución del sector evangélico desde su apoliticismo y marginalidad hasta su salida al espacio público durante la dictadura, así como los intentos de crear partidos y presentar candidaturas presidenciales propias a partir del regreso de la democracia.

En la primera parte del artículo presentamos la teoría clásica de *clivajes* y su pertinencia para analizar los procesos de secularización. En la segunda (1938-58) y tercera (1958-73), analizaremos las principales características que han tenido el sistema de partidos y el *clivaje/dimensión* religiosa en la democracia anterior al golpe. En la cuarta, analizaremos los cambios que ha introducido el período de la dictadura (1973-90) y en la quinta (1990-2017), las características que este clivaje ha asumido con el retorno a la democracia.

Teoría de clivajes y secularización

La teoría de clivajes se circunscribe dentro de la tradición de explicaciones sociales de los procesos políticos. Esta teoría o “Modelo de Columbia” sostiene que la votación sería explicada por las características socio-estructurales de los individuos. Por ejemplo, los trabajadores tenderían a votar por partidos de izquierda; aquellas personas más religiosas por partidos religiosos. De esta manera entenderemos por clivaje a una división social políticamente significativa.

Una segunda característica que tiene la teoría de clivajes es la dependencia histórica. Las trayectorias históricas que han vivido los países tendrían un impacto performativo sobre el sistema de partidos. Así plantea el texto seminal de Lipset y Rokkan (1967) “*Party System and Voter Alignment*”, el cual señala que las dos principales revoluciones de la modernidad – la nacional y la industrial – habrían tenido impacto sobre la manera en que se estructuran los sistemas de

¹ Agradecimientos: Proyecto DICYT, Código 031594ER, Vicerrectoría de Investigación, Desarrollo e Innovación, USACH.

² Ver https://encuestabicentenario.uc.cl/wp-content/uploads/2017/10/Religion_EncuestaBicentenario_2017.pdf.

partidos constituyéndose en coyunturas críticas. En el caso chileno los conflictos decimonónicos entre Iglesia Católica y el Estado habrían generado un clivaje que opone lo religioso a lo laico, el cual habría sido la dimensión de competencia fundamental hasta 1925, momento en el cual se consolidó la división entre Estado e Iglesia. Desde los años 20-30 hasta el golpe, el clivaje de clases empezó aemerger como eje central de la competencia político electoral. Como consecuencia de la dictadura militar habría emergido una nueva dimensión: autoritarismo y democracia.

Una tercera característica es que los clivajes pueden relacionarse entre sí, agregándose y reforzándose mutuamente. Así ocurriría en el caso chileno a partir de la década del noventa respecto de la relación entre el clivaje de clases y el clivaje autoritarismo-democracia. También, los clivajes pueden cruzarse, en el caso de no tener una asociación significativa (como sucedió con las dimensiones de clase y de religiosidad en el período anterior a la dictadura). Esto tiene el efecto de generar espacios de competencia político electoral más complejos y potenciar la fragmentación electoral, aumentando el número de partidos (POWELL; DALTON; STROM, 2015).

En este trabajo, las tres características mencionadas de la teoría de los clivajes nos aportan un enfoque útil para evaluar el proceso de secularización. Éste ha sido una de las claves de interpretación de los procesos contemporáneos y de las dinámicas de modernización, al plantear que la religión habría perdido centralidad en la esfera pública y quedaría acorralada en la vida privada³. El carácter socio-estructural de la teoría de clivajes permite analizar la manera en que los cambios sociales se ven asociados con los cambios partidistas (ello vuelve particularmente importante la sostenida disminución de los niveles de catolicismo, el aumento en la cantidad de evangélicos). La perspectiva histórica de dicha teoría permite comprender como las transformaciones sociales y cambios en las estrategias de vinculación con los partidos que adoptan las organizaciones religiosas tienen impacto sobre las estructuras partidistas. Y, en tercer lugar, las relaciones que establece el clivaje religioso con otros clivajes ayudan a dilucidar la capacidad que tiene el clivaje religioso para articularse con otros clivajes importantes –como el de clase y el clivaje autoritarismo y democracia (ver **Esquema 1**).

³ Desde finales del siglo XX esta interpretación ha sido desafiada por autores como Casanova (1994), Huntington (1993) y Berger (1998), entre otros.

Esquema 1 – Modelo de análisis⁴.



Fuente: Elaboración propia.

El *canto del cisne* del conservadurismo (1938-1958)

El sistema político democrático chileno hasta el golpe militar del año 1973 gozó de relativa estabilidad, un rasgo que lo diferenció del resto del subcontinente latinoamericano y fue motivo de orgullo nacional.

Durante el siglo XIX, cuando la Iglesia Católica tenía un papel monopólico en el campo religioso, los partidos liberal y conservador –ambos representantes de sectores pudentes que tenían el control prácticamente absoluto sobre el sistema de poder – habían competido, en torno a diferentes acepciones del papel de la Iglesia y de la religión en la vida política. Los conservadores personificaban un clericalismo “pechoño”⁵, partidario de la preeminencia de la Iglesia en la vida social y política del país. Los liberales, en cambio, se erigían como promotores de la separación entre Estado e Iglesia. Los radicales – que surgieron como expresión de las emergentes clases medias en las últimas décadas del siglo XIX – ocuparon, a su vez, una posición caracterizada por un laicismo y anticlericalismo intransigente.

Los conflictos que habían alimentado el escenario decimonónico perdieron su centralidad durante las primeras décadas del siglo XX, cuando se produjeron cambios sustantivos en las relaciones entre lo laico y lo confesional. La nueva Constitución de 1925 estableció la separación entre Estado e Iglesia y puso fin a las discriminaciones jurídicas y culturales a los llamados “disidentes”, es decir, los creyentes no católicos.

A partir de 1938, año de la victoria del Frente Popular, se inició una nueva fase en la historia política del país, caracterizada por la preeminencia del clivaje de clase y por la institucionalización de un sistema de partidos según el eje izquierda-derecha. Paulatinamente,

⁴ Este esquema de análisis tiene que ser considerado como referencia. La elaboración del análisis consideró este esquema, pero la redacción del artículo está elaborada de manera diacrónica.

⁵ La palabra “pechoño” alude a la genuflexión de golpearse el pecho durante el rito de la misa católica.

se estructuró el sistema de “tres tercios” del cual habla Arturo Valenzuela (1985): los partidos comunista (PC) y socialista (PS) en la izquierda; el partido radical (PR) y luego el democristiano (DC) en el centro; los partidos liberal y conservador (unificados en 1966) en la derecha⁶. Respecto del clivaje de clase, el religioso operó como elemento secundario, sin dejar por ello de tener una función performativa. Fue terreno de contiendas y de reformulaciones, que involucraron a todos los partidos, tanto católicos como laicos.

Este periodo que va desde 1938 hasta 1973, puede ser dividido en dos diferentes etapas. La primera comienza cuando se produce la división del catolicismo político, a raíz de la separación de la Falange Nacional del Partido Conservador, justamente en 1938. La segunda inicia con la irrupción de la DC, sucesor de la Falange, en las elecciones de 1958, y termina con el golpe de Estado del año 1973.

En 1938, con la llegada al poder de la coalición del Frente Popular, el clivaje de clase irrumpió en el escenario, con los partidos de izquierda que entran por primera vez en el área de gobierno. La dimensión religiosa cambió sus contenidos y configuración a partir de la preeminencia del clivaje de clase. Socialistas y comunistas, que representaban la promesa de una transformación revolucionaria, también adoptaron una posición basada en un ateísmo doctrinario y denunciaron el papel que la Iglesia tenía como baluarte del *status quo* socioeconómico. Por otra parte, se produjo una división en el campo del catolicismo político, hasta esa fecha identificado con el Partido Conservador. A partir mediados de esa década de los treinta, un importante contingente de líderes a la juventud conservadora – autodenominado Falange Nacional – abrazaron la doctrina social de la iglesia para articular un proyecto reformista volcado hacia la redistribución del ingreso, la reforma agraria y la justicia social. Su aspiración era provocar una “revolución espiritual” que sirviera para levantar el país de la crisis social y moral en que encontraba (GONZÁLEZ CAÑETE, 2018). Era un proyecto que se oponía tanto al marxismo como al liberalismo, a los cuales criticaba por tener un carácter materialista. En 1938 los falangistas se negaron a respaldar el

⁶ Salvo con el triunfo pírrico de Jorge Alessandri el año 1958, en general los proyectos partidistas de derecha se vieron limitados por la construcción del Estado proveedor e intervencionista por parte de los gobiernos de coalición liderados por el radicalismo en la década del cuarenta y ya en la década del sesenta se vio abiertamente cuestionado por la democristiana “Revolución en Libertad” y la izquierdista Unidad Popular con “La Vía Chilena al Socialismo”.

candidato presidencial apoyado por su partido Gustavo Ross, debido a su agenda socioeconómica liberal. A partir de ese año empezaron a operar como una nueva colectividad autónoma.

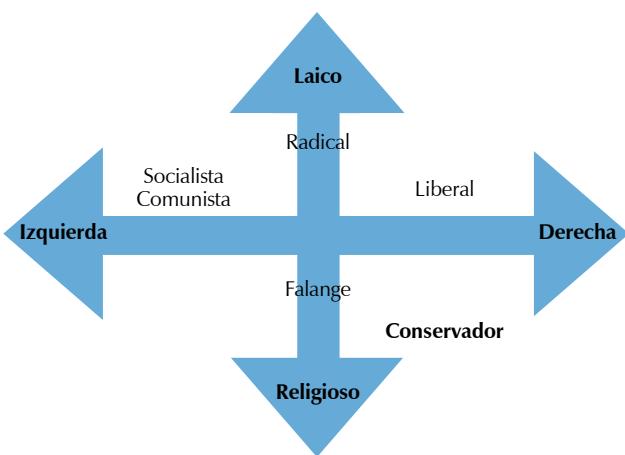
Por su parte, la Jerarquía eclesiástica mantuvo una línea de apoyo a los conservadores y al poder de las élites gobernantes, deslegitimando a los falangistas. Hasta fueron acusados por un obispo de ser “enemigos de Cristo”, cuando se negaron a apoyar la Ley de defensa de la democracia (“Ley Maldita”) que en 1948 proscribió al Partido Comunista. Esta actitud se mantuvo incluso cuando la Iglesia otorgó su bendición a la llegada al poder de los partidos democristianos en muchos países europeos. Sin embargo, cabe notar que en ese entonces, el Vaticano aún se pronunciaba contra al mundo moderno y mostraba una aceptación limitada a la democracia liberal. Era la época de papa Pío XII (1939-1958), quien no disimuló sus simpatías hacia la España franquista ni sus ambiciones de cristianizar a la sociedad italiana de la posguerra.

Cabe destacar que, hacia comienzos de los cuarenta, Chile ya dejaba de ser país únicamente católico. Crecía numéricamente y sustantivamente la “competencia religiosa” – el sector del cristianismo no católico, el evangelismo, cuyos adherentes en 1940 constituyan 2,34 % de la población, casi duplicando su número en comparación con 1930 (FONTAINE TALAVERA; BEYER, 1991). Sin embargo, en esta fase los evangélicos todavía no se habían articulado como actores políticos relevantes y autónomos. Los protestantes históricos, desde comienzos de la república, mantenían estrechos vínculos con el espectro liberal de la política chilena y muchos de ellos militaban en el Partido Radical. En cambio, la mayoría de los nuevos protestantes, o pentecostales, pertenecían a al segmento más pobre y menos letrado de la población, se sentían rechazados por la sociedad dominada por la Iglesia Católica (incluyendo la educación), y rechazaban todo tipo de participación política y vínculos con la sociedad, considerándolas “mundanas”, “pecaminosas”. Por ahora, los evangélicos eran casi invisibles en la política y la sociedad chilenas, y no tenían voz en la esfera pública del país (ver **Esquema 2**).

En síntesis, en esta etapa existía un escenario en que se descompuso la unidad en el campo político católico, preservándose, sin embargo, la preeminencia de un único partido, el conservador situado a la derecha del sistema. La tensión religiosa entre conservadores y liberales, por otra parte, volvió inviable una alianza del bloque de derecha (MOULIAN; TORRES DUJISIN, 2011). La emergente Falange, desde el centro,

actuó en algunas ocasiones como partido bisagra en negociaciones para formar coaliciones presidenciales que podían incluir a partidos de izquierda o de derecha.

Esquema 2



Fuente: Elaboración propia.

La opción para la justicia social (1958-1973)

La segunda etapa (1958-1973) se inauguró con una democratización del sistema político a raíz de la ampliación progresiva del padrón electoral y de una reforma anti-cohecho que afectó particularmente a los partidos de derecha, que manejaban importantes cuotas de poder en el mundo rural gracias a esta práctica (GAMBOA VALENZUELA, 2011). También en 1958 se derogó la “Ley Maldita”, permitiendo la recuperación de la legalidad para el partido comunista. Una coalición de izquierda, integrada por PC y PS logró que su candidato a las elecciones presidenciales de ese año, Salvador Allende, se quedara a pocos votos de un clamoroso éxito, con el 29% contra el 31,5% del independiente de derecha Jorge Alessandri. Se inició así una fase de crecimiento electoral constante del bloque izquierdista, acompañada por una radicalización de su programa, sobre todo a partir del triunfo de la Revolución Cubana en 1959. También en esta etapa se asistió a la aparición y avanzada de un nuevo partido católico, la DC, heredera de la Falange. Una fuerza dotada de visión mesiánica y poco dispuesta a entrar en los acuerdos con otros actores políticos, a diferencia del Partido Radical, al cual desplazó del centro del espectro político. En las elecciones de 1964, su líder y candidato Eduardo Frei Montalva logró la presidencia, con la promesa de una “Revolución en Libertad”

alternativa al programa marxista. Para explicar este éxito, es necesario comprender el fuerte temor que generaba la candidatura de Allende para el electorado que tradicionalmente votaba por la derecha y que condujo a que los partidos conservador y liberal se inclinaran por apoyar al candidato demócrata cristiano como “mal menor”. La crisis de los dos conglomerados predominantes de derecha trajo como consecuencia su fusión en 1966 formando el Partido Nacional, partido al cual se incorporaron algunos sectores nacionalistas que anteriormente no habían logrado representación significativa en el parlamento (VALDIVIA ORTIZ DE ZÁRATE, 2008).

En esta fase, se asiste a una redefinición del factor religioso, que implica un conflicto sobre su significado y perspectivas diferentes sobre la posible convergencia entre modernidad y religión. Es fundamental el espíritu de la época y la búsqueda de la conciliación de la Iglesia Católica con la modernidad que se será inspiración del Concilio Vaticano II en la década de los sesenta. El Concilio implicó un cambio en las prioridades de los católicos, desde una defensa de los privilegios de la Iglesia y de su control sobre la vida social de la Nación, hacia una concepción centrada en la paulatina aceptación del pluralismo político. La constitución pastoral *Gaudium et Spes* reconoció la independencia entre Estado e Iglesia, y la autonomía de los laicos en la esfera pública. Por otra parte, el Concilio remarcó un compromiso con la justicia social (JUAN XXIII, 1961, 1963) que repercutió con fuerza en América Latina y Chile, donde el Episcopado se comprometió activamente con la reforma agraria, a través de la pastoral “El deber social y político en la hora presente” (CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, 1962). Ese giro supuso la pérdida de sentido que podría haber tenido la existencia del Partido Conservador y, paralelamente, alentó la emergencia del Partido Demócrata Cristiano.

El posicionamiento del partido democristiano fue expresión de adaptación al nuevo escenario cultural y económico-social y a los desafíos que imponía, una vez que el antiguo clivaje religioso había perdido actualidad. Precisamente el surgimiento y avance de la Democracia Cristiana estaba inspirado en el renovado énfasis que el Concilio atribuía a la cuestión de la justicia social. Por otra parte, cabe notar que, si el Vaticano renunciaba a sus aspiraciones de recristianización de la sociedad, era, sin embargo, algo paradójico que en Chile la DC adoptase un discurso mesiánico, llamando al “establecimiento de una verdadera cristiandad”, como respuesta a “la crisis de la civilización moderna”

(WALKER, 2010). Si el Concilio hablaba del posible entendimiento con personas de otro credo o filosofía, en Chile la DC optaba por correr sola, con su proyecto de renovación social y moral de la política chilena. Y también era algo paradójico que, mientras el Concilio insistía en la autonomía de los laicos, la DC en esta fase fuese apoyada activamente por la Iglesia, cuyas estructuras fueron puestas al servicio del proyecto de la “Revolución en Libertad” (FLEET; SMITH, 1997). Ello implicó durante esta década una relación privilegiada partido-Iglesia, que fue encarnada en la figura del Cardenal Silva Henríquez, ordenado arzobispo de Santiago en 1961 y Cardenal el año 1962. Todo ello marcaba una diferencia sustancial con los partidos democratacristianos europeos – considerados un referente importante para el proyecto freista – que en ese periodo se orientaban hacia una mayor autonomización de la jerarquía católica. También, cabe notar que el apoyo al PDC por parte de la Iglesia nacía como respuesta a la izquierda en un contexto en que la Guerra Fría reactivaba el clivaje religioso. La campaña contra el marxismo ateo marcó las elecciones de 1964, en que se ocupó como recurso propagandístico la supuesta amenaza contra la familia que implicaría la victoria de Allende.

Por otra parte, en Chile como en otras partes del mundo, el reconocimiento de la autonomía de los creyentes en política se cruzó con cambio en la geografía del catolicismo político y con la emergencia de un catolicismo de izquierda. La encíclica *Pacem in Terris* (JUAN XXIII, 1963) abrió a la colaboración con otras corrientes filosóficas alejando a los factores del diálogo con la izquierda marxista y facilitando, indirectamente, las instancias de síntesis ideológica. La emergencia de la Teología de la Liberación implicó la conciliación con el mundo marxista, a través del reconocimiento de los pecados sociales indicados en la oposición de una burguesía opulenta y una clase baja pobre. Debe destacarse que “su opción por los pobres” se acompañó de convergencias entre católicos y protestantes expresados, por ejemplo, en el movimiento “Cristianos por el Socialismo” en 1970, que en el año 1972 realizó su primer encuentro en Santiago de Chile. A nivel partidista empezaron a cristalizar opciones políticas cristianas de izquierda. Por ejemplo, surgió una escisión de jóvenes demócrata cristianos que fundaron el Movimiento de Acción Popular Unitaria en 1969. Otro ejemplo, fue la última gran división de los socialcristianos quienes fundaron la Izquierda Cristiana en el año 1971. La fundación del MAPU grafica muy bien las dificultades que han tenido los

partidos religiosos para ofrecer un mensaje atractivo a las nuevas generaciones, las cuales en sus búsquedas de reforma espiritual optaron por conformar partidos alternativos. Este abandono juvenil ayuda a comprender los motivos por los cuales el clivaje religioso ha tenido tanta capacidad para aportar nuevas opciones partidistas al sistema político chileno. Tal como en su momento los jóvenes falangistas rompieron con el partido Conservador, los mapuchistas representaron una ruptura generacional respecto de la DC.

Frente a estos cambios, la misma izquierda también cambió de postura y abrió puentes hacia nuevos interlocutores. Después de 1964, los conflictos basados en laicismo, anticlericalismo, y secularismo dejaron de caracterizar su repertorio discursivo y sus programas. El cristianismo de izquierda, por otra parte, en convergencia con las resistencias hacia el proyecto freista desde el catolicismo conservador, condujo a limitar la representatividad de la DC en cuanto partido de los católicos. Ya a fines 60 la Iglesia debió abandonar la identificación con ese partido.

El reconocimiento del pluralismo en las formas de compromiso político católico y la autonomía de católicos en política favorecieron la formación de nuevos discursos a la derecha, hostiles a las novedades introducidas por el Concilio y al giro de la Jerarquía eclesiástica chilena. El episcopado chileno desmintió y deslegitimó al Partido Conservador indicando en el *status quo* socioeconómico el origen de los males del país: un golpe letal a su misma razón de ser, para un partido confesional. Este giro dejó huérfano al sector más tradicionalista de los creyentes. Como destaca Pablo Rubio Apiolaza (2013, p. 55-56), la crisis de la derecha en esa coyuntura

también tuvo relación con la pérdida del recurso ideológico-cultural que poseía dicho sector desde el decenio de 1930: el catolicísimo. La decadencia del discurso católico tradicional – que ponía énfasis en el orden natural y en una visión ética del mundo – tuvo una importancia capital, ya que no sólo la obligó a reformularse política y organizacionalmente sino, también, a buscar nuevas propuestas ideológicas para la movilización y la farsa de legitimar del orden social.

A raíz de esta crisis se originó un proyecto como el del movimiento gremialista en la Universidad Católica de Chile, conducido por Jaime Guzmán, quien será uno de los principales ideólogos del régimen militar.

Este proyecto arrancó justamente de una visión crítica de las nuevas tendencias emergentes, un llamado al catolicismo pre-conciliar y de la voluntad de oponerse al cambio radical impulsado por la DC y la izquierda. El gremialismo surgió como baluarte de la contrarreforma universitaria de los sesenta. Se planteaba como gremial por cuanto enfatizaba la centralidad de los cuerpos intermedios y el respeto de su autonomía respecto de los partidos políticos. Paradojalmente un movimiento que surgió como antipartidista sería el principal soporte de dirigentes partidistas del partido Unión Demócrata Independiente (UDI).

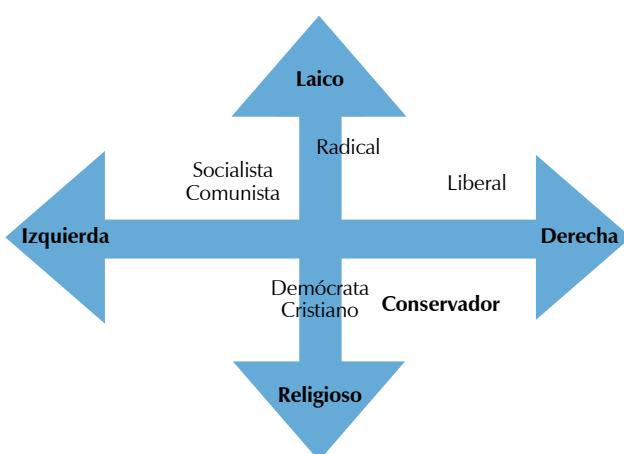
Al finalizar los sesentas, todos los espacios posibles de combinación de los clivajes de clase y religioso se encontraban ocupados. La DC desplazó al radicalismo del centro del sistema. A la izquierda surgieron propuestas alternativas que miraban hacia una alianza con los partidos de clases. A la derecha, pese al hundimiento del partido conservador, empezó a vislumbrarse fuera del arco parlamentario un proyecto, el gremialismo (ver el **Esquema 3** y el **Esquema 4**).

El cristianismo evangélico no quedó inmune a las turbulencias de la década de los 60. En esta época el “apoliticismo socialmente determinado” (CLEARY; SEPÚLVEDA, 1997) de los pentecostales enfrentaba nuevos desafíos que erosionaban profundamente su ensimismamiento anterior. El pentecostalismo se encontró con la necesidad de responder a un doble desafío: el de izquierda laica y el de la teología de la liberación, que compartían con los pentecostales no solamente la misma base social (obreros, pobladores, jornaleros, campesinado), sino que la aspiración y disposición de “salvar al mundo”. En estas condiciones,

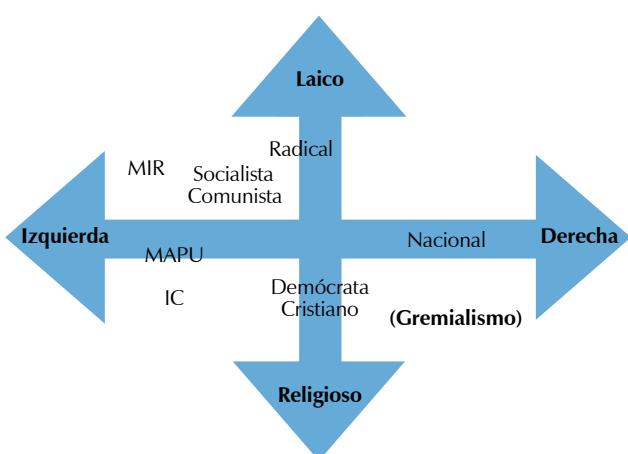
el mensaje evangélico, hasta ahora puramente teológico, podría resultar insuficiente frente a las propuestas católicas o laicas izquierdistas que prometían “salvar al mundo” aquí y ahora, construyendo el Reino de Dios sin esperar la Segunda venida de Cristo (SEPÚLVEDA, 1999). Por otra parte, los evangélicos y pentecostales ya comenzaban a tener conciencia de sí mismos, como de la minoría religiosa más importante del país, para reclamar la igualdad del estatus jurídico con la Iglesia Católica. Adicionalmente, se convertían en un segmento electoral al cual tanto la democracia cristiana como las coaliciones de izquierda estaban muy interesadas en conquistar.

En los 60 en el cristianismo no católico claramente creció la tensión entre lo religioso y lo político-social. Los pastores y creyentes comenzaban a sentirse interpelados por los problemas de una sociedad en cambio e intentaban demostrar su capacidad para enfrentar dicho desafío. En esta época se producen los primeros casos de “doble militancia”, en las iglesias pentecostales y partidos de izquierda (aunque prohibida por ambas partes), y se manifestó un aumento de ex miembros evangélicos en la dirección de sindicatos, juntas de vecinos, directivas políticas locales. Los pentecostales resultaban ser “cuadros” muy valiosos para los partidos de izquierda para el movimiento sindical, pues ya disponían de experiencia como dirigentes, sabían organizar, convencer y hablar en público, no tenían miedo a las autoridades y estaban muy familiarizados con la interpretación y transmisión de la palabra impresa (SEPÚLVEDA, 1999). Sin embargo, la politización general de la sociedad parecía quitarle el espacio a lo divino, y los censos de la

Esquema 3



Esquema 4



época reflejaban una notoria disminución del ritmo de crecimiento de la población evangélica en comparación con las décadas anteriores (FONTAINE TALAVERA; BEYER, 1991).

Finalmente, en los sesenta, el evangelismo chileno tuvo que enfrentar un doble desencuentro. Por una parte, se presentó una brecha entre las posturas políticas de los pastores y feligreses que ellos pretendían guiar: los creyentes no necesariamente votaban por los candidatos a los cuales sugerían sus pastores. Por otra, se hacían cada vez más claras las diferencias entre dos sectores: el pentecostalismo conservador que priorizaba el cambio individual, rechazando el compromiso social y la colaboración interconfesional; y el sector ecuménico, más liberal, solidario y comprometido con la política y la sociedad. Ambas tendencias fueron consolidadas en la época de la Unidad Popular y, en especial, durante el gobierno militar.

El desafío de la dictadura (1973-1990)

El golpe militar del 1973 se convirtió en un hecho profundamente doloroso para la sociedad chilena, dividiendo políticamente a partidos, familias, organizaciones profesionales, universidades. Por cierto, esta división también cruzó a través de la Iglesia católica, del partido demócrata cristiano y otros actores político-religiosos. Durante la dictadura también se produjo un conflicto en el polo religioso, entre sectores que defendían los derechos humanos y sectores conservadores partidarios del régimen. Inicialmente, una parte de la Iglesia y la gran mayoría del PDC apoyaron al gobierno militar creyendo que el régimen militar sería corto y que pronto la Junta devolvería el poder a los civiles. Sin embargo, la opción de los militares para mantenerse en el poder y refundar al país, junto con el alto nivel de represión, condujeron a la Iglesia y luego a la DC hacia la oposición. Ello se sintetiza en un reconocimiento de la oportunidad del golpe, pero un rechazo a las estrategias de legitimización del régimen militar. Eso se expresó en reiteradas críticas a las violaciones de derechos humanos y en la creación de la Vicaría de la Solidaridad, por el Papa Paulo VI a solicitud del cardenal Raúl Silva Henríquez. Su trabajo principal fue prestar ayuda jurídica a las víctimas de las violaciones de los derechos humanos perpetradas por agentes de seguridad de la dictadura. Por otro lado, se fortaleció, sobre todo entre los sectores más pudientes partidarios del régimen, una tendencia ultraconservadora, vinculada a movimientos

como Opus Dei y Legionarios de Cristo, que veía a la figura de Pinochet como “salvador de la Patria” de los cánceres de comunismo y ateísmo.

En la esfera político-religiosa, en síntesis, la fase dictatorial dejó dos efectos principales. Más allá de la persistencia de un cristianismo progresista que se había formado en la fase final de los sesenta, se concretó un acercamiento de la misma Iglesia y la DC, con la izquierda. Militantes de la ex UP y del MIR encontraron protección en la Vicaría y un espacio de desarrollo y resistencia bajo el amparo de parroquias e instituciones eclesiásticas. Esto aumentó el prestigio Iglesia en el mundo de la izquierda tradicionalmente atea, e incluso fomentó el paso de muchos militantes a la conversión religiosa. Al mismo tiempo, esta etapa posibilitó la convergencia entre el mundo DC y el izquierdista que formaría la semilla de lo que será la Concertación que gobernara por veinte años en la nueva democracia.

Por otra parte, se asistió al divorcio entre un régimen y una derecha que pretendían presentarse como autores de una visión cristiana de la sociedad y la Iglesia católica (que en línea de principio representaría la principal fuente de legitimación para un planteamiento de ese tipo). Es en esa fase que la tendencia a la rearticulación de una nueva derecha religiosa se canalizó en la creación de partidos como la UDI y en el éxito de movimientos católicos integristas. Este proceso se asoció con una ulterior evolución ideológica, es decir la síntesis entre este conservadurismo valórico y el “credo” económico neoliberal: un paso fundamental que permitía unir la actitud tradicionalista y antimoderna que había caracterizado a estos sectores en el pasado, con una nueva visión modernizante que estaba a la base del proyecto país que iba a instalarse y perpetuarse una vez finalizada la dictadura.

Cabe destacar que, por otra parte, la actitud de la jerarquía católica iba a evolucionar hacia una posición de mayor disponibilidad al entendimiento con sectores del régimen. En particular, con el reemplazo del cardenal Silva Henríquez por el cardenal Fresno, se imponía una apuesta para generar consensos y acuerdos entre gobierno y parte de la oposición para una salida pactada de la dictadura. La controvertida visita del Papa Juan Pablo II en abril de 1987 (que cada sector político quiso interpretar según su conveniencia) se insertó en este escenario. Por otra parte, este pontífice fomentaba un giro en las prioridades de la Iglesia, que en Chile se tradujo en una cada vez mayor gravitación de los movimientos integristas y en la promoción de

obispos conservadores, con una sensibilidad valórica afín a la de los nuevos grupos de derecha.

Por otra parte, durante el régimen militar el cristianismo no católico, pese a su diversidad y divisionismo político-doctrinal, consolidó su nuevo rol en la sociedad chilena y obtuvo reconocimiento como actor político religioso. Tras dos décadas de crecimiento la población evangélica irrumpió explosivamente, casi se triplicó entre 1970 y 1990 (y al igual que muchas parroquias católicas, se convirtieron en refugio de los opositores y víctimas de la dictadura).⁷ El período 1973-1989 fue fundamental para la politización e irrupción política de las iglesias evangélicas y pentecostales en Chile, hasta esos entonces prácticamente ausentes como actores en el escenario público del país. El hecho de que la mayor parte de la Iglesia Católica no brindó apoyo al gobierno de Pinochet, abrió el espacio para ocupar el vacío y salir de la invisibilidad. En 1974, un importante grupo de evangélicos y pentecostales entregaron su carta de apoyo al régimen militar, agradeciéndole por la “salvación del país del comunismo”. Esto impactó en el imaginario colectivo, creando en la cabeza de muchos la simplista asociación entre evangelismo y derecha autoritaria. A partir del año 1975 se volvió una tradición la asistencia del jefe de estado la asistencia al *Te Deum* evangélico. Esto le permitió al gobierno militar suplir a la perdida de legitimidad, a raíz del conflicto con la Iglesia Católica, y le otorgaba un elevado estatus cultural y simbólico a esta minoría religiosa jamás visto en su historia. Los adeptos evangélicos de Pinochet tenían las ilusiones de cambiar la legislación chilena para igualar sus derechos con los que tenía la Iglesia Católica (algo que nunca lograrían en el período mencionado).

Como el resto de la sociedad, las iglesias evangélicas también se dividieron, dando lugar a la actividad del sector protestante y pentecostal minoritario, llamado “profético” que era de carácter ecuménico, fuertemente comprometido con ayuda al prójimo, acompañamiento a las víctimas de las represalias y la defensa de derechos humanos, colaborando con las organizaciones ecuménicas como Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas (FASIC) y Confraternidad Cristiana de Iglesias Evangélicas. En abril del 1986, los líderes de la Confraternidad entregaron a la Junta Militar su carta que denunciaba el empeoramiento de la situación de derechos humanos en Chile, deterioro de niveles

de vida, desapariciones y asesinatos de opositores políticos del régimen.

También se debe tomar en cuenta el impacto que diecisiete años de dictadura implicaron para el mundo político-partidista chileno. Una de las primeras acciones que realizó el gobierno militar fue cerrar el Congreso Nacional y prohibir a los partidos políticos. Ello se tradujo en la autodisolución del Partido Nacional y en la persecución de los partidos de izquierda, mientras la DC, lacerada por las divisiones entre partidarios y no del golpe, buscaba subsistir en un estado de semi-legalidad. Si bien buena parte de los partidos históricos lograron sobrevivir y rearticularse como actores centrales en la oposición al régimen, en los acuerdos para lograr una salida pactada de la dictadura y en la democracia posterior a 1989⁸, el desafío que implicó este largo paréntesis no podía no dejar su huella en el sistema de partidos. Se crearon nuevos partidos, cambió la identidad programática de los partidos existentes y se fomentaron nuevas alianzas y dimensiones de competencia.

El período autoritario produjo la “renovación” de una parte de la izquierda, que abandonó su línea revolucionaria para dirigirse paulatinamente hacia el modelo del reformismo socialdemócrata, y el acercamiento entre esta y la DC. Esta última abandonó su estrategia de camino propio, para plantearse como partido de los acuerdos y compromisos, en línea con la práctica seguida por las DC europeas. El llamado de los partidos de oposición a rechazar de la dictadura dilucidada durante el plebiscito de 1988 cristalizó en la formación de la Concertación de Partidos por el No y, posteriormente, la Concertación de partidos por la democracia, que tendría cuatro presidencias seguidas en el período 1990-2010.

El régimen militar tuvo un efecto performativo sobre el sistema de partidos. Después de un esfuerzo fallido de unificación, al final del período autoritario quedaron de pie dos partidos que se plantearon como continuadores del legado del régimen de Pinochet: la UDI y Renovación Nacional. La emergencia de la Unión Demócrata Independiente implicó un recambio generacional, de políticos profesionales formados por Jaime Guzmán, seguidores de su doctrina. En Renovación Nacional, en cambio, quedaron sectores asociados al antiguo Partido Nacional y algunos grupos de derecha más liberales en lo moral. En el

⁷ Según los Censos nacionales, en 1970, los evangélicos constituyan 6,18% de la población, y en 1990 llegaron a 16%. (FONTAINE TALAVERA; BEYER, 1991, p. 91).

⁸ La persistencia de las culturas político partidistas a pesar de la persecución es una cuestión fundamental que debería ser estudiada. Al respecto se recomienda leer a Scully y Valenzuela (1993).

plebiscito ambos llamaron a apoyar la continuidad del General Pinochet por otros ocho años. Los resultados son conocidos: la opción No obtuvo un 56% de la votación y la opción Sí a Pinochet obtuvo un 44% de la votación. Por lo menos en un primer momento, los incentivos a tratar de mantener dichos apoyos fueron muy importantes para ambos bloques. Para la derecha esto implicó un incentivo para no abandonar la herencia socioeconómica, cultural y legislativa del gobierno militar.

El nuevo conservadurismo valórico (1990-2017)

La imposición de modelo neoliberal y su aceptación por parte de las fuerzas opositoras del régimen que llegaron al gobierno del país en los noventas, llevaron en última instancia al despotenciamiento del clivaje socioeconómico (si bien no de los problemas sociales, que empezaron a caracterizar incluso el discurso de la derecha, en particular de la UDI con su estrategia de penetración en los sectores populares). Por otra parte, los diecisiete años de dictadura generaron la emergencia de un nuevo clivaje autoritarismo-democracia (TIRONI; AGÜERO, 1999) que estuvo en la base de la división del espectro político en dos bloques en competencia entre ellos. Uno que agrupó a los partidarios del régimen militar y otro que representaba a sus opositores⁹. Este habría reforzado el antiguo *clivaje* izquierda-derecha, resignificándolo mientras perdía de actualidad como expresión del clivaje socioeconómico (ELGUETA ROSAS; HERRERA PONCE, 2013). La dimensión religiosa se cruzó con las dos dimensiones de competencia mencionadas. Los dos principales partidos del período DC y la UDI, ambos de inspiración católica, ocuparon posiciones opuestas, uno de rechazo a la dictadura y la otra de defensa del legado del gobierno autoritario. En la nueva democracia el espacio religioso se encontró en disputa entre los dos partidos que presentaban mayor éxito electoral.

Cabe recalcar que en la etapa post-1989, hasta años recientes, el prestigio de la jerarquía eclesiástica había sido muy alto, por razones distintas, en todos los sectores políticos y sociales. Por un lado, la izquierda se sintió obligada a mantener un trato respetuoso y favorable con ella, a raíz del apoyo recibido en los años

de la dictadura. Por otro, la derecha, se reencontró en sintonía con la Iglesia, y puso fin al sentimiento de “orfandad” que acompañó a este sector político durante las últimas décadas. El sector derechista puso un fuerte énfasis programático en las temáticas vinculadas a la defensa de la familia tradicional y a la denuncia de la existencia de una posible crisis moral en Chile. Ello continuó con un patrón histórico del pensamiento conservador chileno (CRISTI; RUIZ, 1992) atribuyéndole la responsabilidad de esta “crisis” a una decadencia de los valores occidentales y al relativismo ético (UNIÓN DEMÓCRATA INDEPENDIENTE, 1991). De esta manera, se presentó como defensora de la civilización cristiana occidental, y entre 1990 y 2010, alimentó una campaña de resistencia contra los esporádicos intentos liberalizadores de la Concertación en materia de divorcio (hasta la aprobación de una nueva ley en 2004), despenalización del aborto, derechos de minorías sexuales. El éxito de esta batalla ha hecho de Chile uno de los países con legislación más conservadora del mundo en estas materias (HTUN, 2010; BLOFIELD, 2006). Por otra parte, los procesos de modernización e individualización producidos por el éxito del mismísimo “modelo” socioeconómico neoliberal, han creado en la ciudadanía incomodidad frente a tal congelamiento, haciendo que lo “valórico” reactivara la dimensión religiosa como espacio de competencia política.

Esta línea se casó felizmente con la nueva agenda de la Iglesia. Esta, bajo el liderazgo de Juan Pablo II, ponía fin en estos años a la tregua firmada con el Concilio Vaticano II, y abría una nueva batalla contra la modernidad y el relativismo, haciendo énfasis en el papel del cristianismo como base de la civilización occidental. En esta batalla, la lucha contra al aborto y la defensa de los valores tradicionales en la esfera sexual y afectiva asumieron una nueva centralidad (JUAN PABLO II, 1995). Al mismo tiempo, en Chile, las modificaciones en la jerarquía católica propiciadas por el pontífice polaco produjeron un escenario de mayor consonancia con la derecha. En 1990, el recién nombrado arzobispo de Santiago, Monseñor Carlos Oviedo, con la carta pastoral “Los Católicos y la política”, denunció al relativismo moral y a la liberalización de las costumbres sexuales como expresión de crisis social. La nueva jerarquía operó para imponer su punto de vista sin asociarse a un partido, sino adoptando los métodos de *lobbying* (GURRUTXAGA, 2008), y afinó su capacidad de usar los medios. Sin embargo, en los hechos estableció una afinidad y una lógica cooperación con los partidos

⁹ El Partido Comunista, otra vez partido relevante dentro del sistema político, quedó marginado.

de derecha (HAAS, 1999; LIES; MALONE, 2006). Particularmente importante a tal fin fue el poder logrado por movimientos como Opus Dei y Legionarios de Cristo a través de su acción de penetración en las élites socioeconómicas vinculados a este sector político (THUMALA OLAVE, 2007).

Frente a este nuevo “clivaje religioso”, la DC, aliado con una izquierda laica, se encontró en dificultad, enfrentándose a una derecha que trató arrebatarle el recurso del catolicismo, pudiendo contar con una fuerte sintonía con la agenda eclesiástica. Cada vez que exponentes democratacristianos o sus aliados de izquierda proponían reformas liberalizadoras en estos temas, la DC se veía atacada por la derecha, y presionada por la Iglesia, resultando desfilada como partido católico (HTUN, 2010; GRAU *et al.*, 1997). También conviene notar el proceso de laicización que había interesado a este partido, su nueva identificación con los valores del pragmatismo y del compromiso, en línea con la evolución experimentada por partidos de la misma matriz en otras partes del mundo (NORRIS; INGLEHART, 2004; MAINWARING, 2010).

Todo esto contrastaba con el mesianismo de un partido como la UDI, bajo ciertos aspectos parecido al que había caracterizado la Falange y la DC de Frei. La “defensa de los principios” fue un lugar común recurrente en el discurso del gremialismo. Cabe notar que, pese a ello, pese al conservadurismo valórico de su programa, esta conformó una derecha moderna, que está en el mundo actual, a través de un llamado al compromiso activo que combinaba elitismo con una nueva imagen popular (paternalista) y la defensa de las trasformaciones de neoliberales que remecieron el *status quo*. A diferencia del antiguo conservadurismo es una derecha hija del Concilio Vaticano II, en la medida que representa la expresión de una autonomía de los laicos en política (ya desde su surgimiento en contra tendencia con el progresismo eclesiástico de los sesentas) y en la medida en que se hace cargo de los desafíos de la modernidad. Esta perspectiva de nuevo tradicionalismo es diferente de la que existía en el Partido Conservador del período democrático anterior al régimen de Pinochet. Ello porque este nuevo tradicionalismo sería una síntesis más bien modernizante y no opuesta a la modernidad, es una perspectiva que entra en sintonía con la modernidad y que abandona una idealización del pasado. Esta corriente entra en sintonía con las corrientes neoliberales y conservadoras presentes en otros partidos occidentales.

Por su parte, tras el regreso de la democracia, las iglesias evangélicas, representativas de un importante segmento de la población, tuvieron que pasar por su propio proceso de transición, haciendo *mea culpa* por su conformismo y silencio sobre la violación de los derechos humanos. Sin embargo, seguían consolidando su identidad como competencia a la Iglesia Católica y el reconocimiento de su importancia por el *establishment* chileno: en 1999 fue promulgada la llamada Ley de “libertad de culto” que les otorgaba a las iglesias evangélicas la personalidad jurídica de derecho público (la misma que tiene catolicismo), y desde el año 2008 el día 31 de octubre fue declarado feriado como el Día de las iglesias evangélicas y protestantes.

A diferencia de Perú y Brasil, en Chile no se dieron las condiciones para la formación de partidos evangélicos confesionales autónomos. En las campañas electorales las agrupaciones evangélicas presentaban sus candidatos, pero colgándose a las coaliciones de los principales partidos, según la oportunidad y sin una notoria preferencia ideológica. Pero a partir del primer gobierno de Michelle Bachelet (2006-2010), esta diversidad política encontró un importante factor de unificación: el debate moral; en las discusiones sobre las nuevas formas de familia, despenalización de aborto, igualdad de género, derechos de las minorías sexuales. Esto generó una convergencia de sectores evangélicos más tradicionalistas con los partidos de derecha y con los sectores católicos más conservadores, en nombre del rechazo la “crisis moral” en el país, el “relativismo ético” y la “desmoralización”: un proceso que tiene más de una analogía con la formación del movimiento Mayoría Moral y Derecha Cristiana en Estados Unidos en los 80 que unificó los grupos religiosos conservadores y fundamentalistas para apoyar la campaña del Partido Republicano y salvar al país del “abismo moral”.

En este contexto, para estos sectores la democracia no constituye el valor indiscutible, pues permite formas de conducta y espacios legislativos que según ellos “van en contra del Evangelio”. El debate ético ha provocado también confusión y crisis de identidad entre aquellos evangélicos que históricamente votaban por los partidos de izquierda: ideológicamente, pueden compartir las perspectivas y visiones del partido comunista, pero en los temas valóricos se sienten más cercanos a grupos a la UDI. Todos estos procesos ayudaron a disminuir la importancia del clivaje autoritarismo-democracia y potenciaron la competitividad del bloque derechista, pese al lastre autoritario.

Con la representación de casi 16% de la población¹⁰, los evangélicos son objetivo indiscutible de todas las campañas electorales de todos los candidatos (aunque los pastores reclaman que siempre son utilizados por los políticos sin recibir ningún beneficio a cambio). Sin embargo, se observa el creciente acercamiento entre el fundamentalismo evangélico y la derecha conservadora y su disponibilidad para hacer campañas en contra de las leyes que despenalizan el aborto y reconocen la identidad de género. El creciente protagonismo del conservadurismo evangélico se hizo presente durante la campaña presidencial del 2017, en la cual importantes grupos evangélicos prestaron apoyo a José Antonio Kast, el candidato más tradicionalista. Un segundo ejemplo, fue el mantenimiento del *Te Deum* evangélico como actividad oficial y la condena que se hizo desde ese pulpito ese mismo año a la agenda valórica liberal del gobierno de Michelle Bachelet.

Conclusiones

De la revisión de más de ochenta años de historia política chilena, queda en evidencia que el factor religioso, lejos de perder importancia, ha gozado de plena vigencia y vitalidad. Contrariamente a lo planteado por la teoría de la secularización, durante el periodo analizado, las opciones partidistas y programáticas basadas en la fe no han desaparecido. Por el contrario, la religión ha constituido un factor político en algunos casos decisivo en la constante reconfiguración del cuadro político. Su impacto se ha expresado tanto en la generación de nuevas colectividades, como también en el cambio de identidades políticas y programas, expresión de diferentes visiones del nexo entre política y religión, a menudo en contienda entre ellas. Esta dinámica se hizo posible porque, a lo largo del tiempo, el clivaje religioso ha cambiado su significado, interactuando constantemente con otras dimensiones de competencia ideológica.

El proceso benefició, según el periodo, a diferentes sectores. En un primer momento, al Partido Conservador, adversario de la laicidad del Estado. Desde los sesenta y hasta los ochenta, a la DC y, parcialmente, los grupos de cristianos de izquierda, comprometidos con la opción para la justicia social, inspirada por el Concilio Vaticano II. Desde las noventas y por lo menos hasta años recientes, a la nueva derecha post-autoritaria, fautora

de una agenda valórica tradicionalista, que compartía con la jerarquía eclesiástica y con grupos evangélicos cada vez más influyentes. Una constante ha sido la endémica dificultad de los partidos cristianos para adecuarse a los cambios que afectaron la mismísima dimensión político-religiosa. Los conservadores colapsaron frente al *aggiornamento* operado por la Iglesia tras el Concilio Vaticano II. La DC se encontró desplazada por la apuesta impulsada por Juan Pablo II sobre los valores de la familia tradicional. Todo esto se ha traducido en la relativa incapacidad de tales colectividades para incorporar a nuevas generaciones de militantes y dirigentes, que tendieron a formar nuevas agrupaciones partidistas, expresión de nuevas sensibilidades y prioridades.

Cabe mencionar que, en años recientes, han intervenido procesos qué han modificado sensiblemente el escenario. Por un lado, el prestigio de la Iglesia católica ha caído en picada, producto de los escándalos por abusos de menores que han involucrado a muchos integrantes de la jerarquía y sacerdotes. Por otro lado, en la esfera política, la opción valórica conservadora ha perdido de fuerza. Esto debido a que, para no limitar su capacidad electoral, los mismos gobiernos de Sebastián Piñera (2010-2014 y 2018-) y los partidos de derecha han comenzado a abrirse a la incorporación de algunas medidas liberales, por ejemplo, en materia de uniones civiles entre homosexuales.

Al mismo tiempo, por lo que concierne al sector evangélico cada vez más visible, se han registrado nuevas formas de su inserción en el escenario público. Aprovechando la coyuntura política de la dictadura, los evangélicos conservadores han dejado atrás su apoliticismo anterior y han irrumpido en la vida política como partidarios declarados del gobierno militar. En cambio, sus correligionarios más progresistas se han mostrado incapaces de proponer una agenda propia, limitándose a asociarse con partidos de centroizquierda.

La Iglesia Católica ha así perdido su hegemonía, cediendo lugar a otras agrupaciones cristianas que pretenden ofrecer su propia verdad sobre ética, la familia y educación, aunque las implicancias de este fenómeno en el sistema político chileno aún son inciertas. Hasta el día de hoy, pese a haber logrado varios escaños parlamentarios y algunos intentos fallidos de presentar candidaturas presidenciales propias, el cristianismo no católico aún no ha logrado perfilarse como actor político autónomo. Tampoco ha logrado formular una propuesta política que vaya más allá de la problemática valórica. En el plano político, este sector constituye un electorado sumamente atractivo para todos los

¹⁰ Ver https://encuestabicentenario.uc.cl/wp-content/uploads/2017/10/Religion_EncuestaBicentenario_2017.pdf.

partidos, especialmente para las agrupaciones católicas: la DC y la UDI. Sin embargo, durante los últimos años, las iglesias evangélicas más conservadoras y fundamentalistas se han orientado hacia alianzas con sectores de la derecha extrema, oponiéndose a los intentos de promover una legislación de género y de familia más liberal, promovidos incluso por el gobierno de centro derecha de Piñera, inicialmente apoyado por este sector. Queda aún la incógnita si ello implicará la emergencia de alguna nueva opción partidista.

Tanto por lo que concierne el des prestigio de la Iglesia Católica, el proceso que ve la derecha política alejarse de su tradicionalismo valórico, el paralelo encuentro entre franjas conservadoras católicas y evangélicas – y se podría mencionar el aumento de agnósticos, ateos y creyentes “a su manera” (PARKER, 2008) – se trata de tendencias incipientes, sobre las cuales sólo el tiempo podrá dar luces. Por el momento, se registra un proceso de fragmentación de los partidos tradicionales, también los que se reconocen en algún tipo de identidad religiosa, que abre las puertas a nuevas posibles vínculos entre la política y la fe, ofreciendo alternativas de identidad y pertenencia que están en el “mercado” político y espiritual para nuevas generaciones de chilenos que no se sienten identificados con las “ofertas” ya existentes.

Referencias

- BERGER, Peter. Peter Berger en el CEP. Entrevistadores: Enrique Barros, Carlos Cousiño, Arturo Fontaine T. y Lucas Sierra. **Estudios Públicos**, Santiago, n. 71, p. 5-43, inverno 1998.
- BLOFIELD, Merike. **The politics of moral sin**: abortion and divorce in Spain, Chile and Argentina. New York: Routledge, 2006. <https://doi.org/10.1017/s1531426x00010025>
- CASANOVA, José. **Public religion in the modern world**. Chicago: The Chicago University Press, 1994.
- CLEARY, Edward L.; SEPÚLVEDA, Juan. Chilean pentecostalism: coming for age. In: CLEARY, Edward L.; STEWART-GAMBINO, Hannah W. (ed.). **Power, politics and the pentecostals in Latin America**. New York: Routledge, 1997. p. 97-122. <https://doi.org/10.4324/9780429498077-6>
- CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE. El deber social y político en la hora presente. **Revista Católica**, Santiago, n. 994, p. 3618, 1962.
- CRISTI, Renato; RUÍZ, Carlos. **El pensamiento conservador en Chile**. Santiago: Editorial Universitaria, 1992. <https://doi.org/10.1017/s0022216x00005046>
- ELGUETA ROSAS, Raúl; HERRERA PONCE, M. Soledad. Dimensiones de competencia en la política chilena en la década de los noventa: evaluación del impacto de un gobierno militar en la reestructuración del sistema de partidos. **Revista del CLAD Reforma y Democracia**, Caracas, n. 56, p. 177-210, jun. 2013. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8p0g.10>
- FEDIAKOVA, Evgenia. Separatismo o participación: evangélicos chilenos frente a la política. **Revista de Ciencia Política**, Santiago, v. 22, n. 2, p. 32-45, 2002. <https://doi.org/10.4067/s0718-090x2002000200003>
- FLEET, Michael; SMITH, Brian. H. **The catholic church and democracy in Chile and Peru**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997. <https://doi.org/10.1093/jcs/40.4.906-a>
- FONTAINE TALAVERA, Arturo; BEYER, Harald. Retrato del movimiento evangélico a la luz de encuestas de opinión pública. **Estudios Públicos**, Santiago, n. 44, p. 63-124, 1991.
- GAMBOA VALENZUELA, Ricardo. Reformando reglas electorales: la cédula única y los pactos electorales en Chile (1958-1962). **Revista de Ciencia Política**, Santiago, v. 31, n. 2, p. 159-186, 2011. <https://doi.org/10.4067/s0718-090x2018000200207>
- GONZÁLEZ CAÑETE, Diego. **Una revolución del espíritu**: política y esperanza en Frei, Eyzaguirre y Góngora en los años de entreguerras. Santiago: Centro de Estudios Bicentenario, 2018.
- GRAU, Olga et al. **Discurso, género, poder**: discursos públicos, Chile 1978-1993. Santiago: LOM, 1997.
- GURRUTXAGA, Ander. La institución lobby: la religión en la política: el reencuentro de la religión con la política en contextos múltiples. In: PÉREZ-AGOTE, Alfonso; SANTIAGO, José (ed.). **Religión y política en la sociedad actual**. Madrid: Editorial Complutense y CIS, 2008. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2008.i39.630>
- HAAS, Lies. The catholic church in Chile: new political alliances. In: SMITH, Christian; PROKOPY, Joshua (ed.). **Latin American religion in motion**. London: Routledge, 1999.
- HTUN, Mala. **Sexo y Estado**: aborto, divorcio y familia bajo dictaduras y democracias en América Latina. Santiago: UDP, 2010.
- HUNTINGTON, Samuel P. The clash of civilizations? **Foreign Affairs**, [s.l.], 1-31, Summer 1993.
- JUAN PABLO II, Papa. **Evangelium Vitae**. [S.l.: s.n.], 1995. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html. Acesso em: 14 abr. 2018. <https://doi.org/10.2307/j.ctt2851b0.12>
- JUAN XXIII, Papa. **Mater et Magistra**. [S.l.: s.n.], 1961. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html. Acesso em: 14 abr. 2018.

JUAN XXIII, Papa. **Pacem in Terris**. [S.l.: s.n.], 1963. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html. Acesso em: 14 abr. 2018.

LIES, William; MALONE, Mary Fran T. The Chilean church: declining hegemony? In: MANUEL, Paul Christopher; REARDON, Lawrence C.; WILCOX, Clyde (ed.). **Catholic church and the nation state: comparative perspectives**. Washington: Georgetown University Press, 2006. p. 89-100. <https://doi.org/10.1017/s1755048308000278>

LIPSET, Seymour Martin; ROKKAN, Stein. **Party systems and voter alignments**: cross-national perspectives. New York: Free Press, 1967. https://doi.org/10.1007/978-3-531-90400-9_68

MAINWARING, Scott. Transformación y decadencia de la democracia cristiana en Latinoamérica. In: MAINWARING, Scot; SCULLY, Timothy R. (coord.). **La democracia cristiana en América Latina: conflictos y competencia electoral**. México: Fondo de Cultura Económica, 2010. <https://doi.org/10.31819/9783964564450-009>

MOULIAN, Tomás; TORRES DUJISIN, Isabel Miriana. **Discusiones entre honorables**: triunfos, fracasos y alianzas electorales de la derecha en Chile, 1938-2010. Santiago: Arcis, 2011.

NORRIS, Pippa; INGLEHART, Ronald. **Sacred and secular**: religion and politics worldwide. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. https://doi.org/10.1007/978-3-658-13213-2_98

PARKER, Christian. Pluralismo religioso, educación y ciudadanía. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 23, n. 2, p. 281-353, maio/ago. 2008. <https://doi.org/10.1590/s0102-69922008000200005>

POWELL, G. Bingham, Jr.; DALTON, Russell J.; STROM, Kaar.. **Comparative politics today**: a world view. 11th ed. New York: Pearson, 2015.

RUBIO APIOLAZA, Pablo. **Los civiles de Pinochet**: la derecha en el régimen militar chileno, 1983-90. Santiago: DIBAM, 2013.

SCULLY, Timothy R.; VALENZUELA, Samuel. De la democracia a la democracia: continuidades y variaciones en las preferencias del electorado y en el Sistema de Partidos en Chile. **Estudios Públicos**, Santiago, n. 53, p. 195-228, 1993. <https://doi.org/10.4067/s0718-090x2010000100006>

SEPÚLVEDA, Juan. **De peregrinos a ciudadanos**: breve historia del cristianismo evangélico en Chile. Santiago: Fundación Konrad Adenauer, 1999.

THUMALA OLAVE, María Angélica. **Riqueza y piedad**: el catolicismo de la élite económica chilena. Santiago: Random House Mondadori, 2007.

TIRONI, Eugenio; AGÜERO, Felipe. ¿Sobrevivirá el nuevo paisaje político chileno? **Estudios Públicos**, Santiago, n. 74, p. 151-168, 1999.

UNIÓN DEMÓCRATA INDEPENDIENTE. **Declaración de principios**. [S.l.: s.n.], 1991. Disponível em: http://www.udisantiago.cl/documentos/dec_princip.pdf. Acesso em: 10 maio 2018.

VALDIVIA ORTIZ DE ZÁRATE, Verónica. **Nacionales y gremialistas**: el “parto” de la nueva derecha política chilena, 1964-1973. Santiago: LOM, 2008. <https://doi.org/10.1215/00182168-2009-114>

VALENZUELA, Arturo. Orígenes y características del sistema de partidos en Chile: proposición para un gobierno parlamentario. **Estudios Públicos**, Santiago, n. 18, p. 1-69, 1985.

WALKER, Ignacio. El futuro de la democracia cristiana chilena. In: MAINWARING, Scott; SCULLY, Timothy R. (ed.). **La democracia cristiana en América Latina**: conflictos y competencia electoral. México: FCE, 2010.

Recibido en: 5/7/2018.

Aprobado en: 21/2/2019.

Publicado en: 11/7/2019.

Autores/Authors:

RAÚL ELGUETA ROSAS raul.elgueta@usach.cl

• Profesor Asistente del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. Es Doctor en Ciencia Política de la Universidad Complutense de Madrid. Especialista en Política Comparada y Sociología Política. Académico del Magister en Ciencias Sociales mención Estudios de la Sociedad Civil de la U. de Santiago de Chile.

 <https://orcid.org/0000-0002-9149-8849>

◦ Professor Assistente do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Santiago do Chile. Ele é doutor em Ciência Política pela Universidade Complutense de Madrid. Especialista em Política Comparada e Sociologia Política. Acadêmico do Magister em Ciências Sociais menção de Estudos da Sociedade Civil da Universidade de Santiago do Chile.

◦ Assistant Professor of the Institute of Advanced Studies of the University of Santiago de Chile. He has a PhD in Political Science from the Complutense University of Madrid. Specialist in Comparative Politics and Political Sociology. Academic of the Magister in Social Sciences mention of Civil Society Studies of the University of Santiago de Chile.

ALESSANDRO SANTONI alessandro.santoni@usach.cl

• Profesor Asistente del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. Doctor en Historia Política de la Época Contemporánea, Università di Bologna, 2006, Italia. Especialista en Estudio Histórico de Partidos Políticos. Director del Magister en Estudios Internacionales de la U. de Santiago de Chile.

 <https://orcid.org/0000-0002-7159-311X>

◦ Professor Assistente do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Santiago do Chile. Doutor em História Política do Período Contemporâneo, Università di Bologna, 2006, Itália. Especialista em Estudos Históricos dos Partidos Políticos. Diretor do Mestrado em Estudos Internacionais da Universidade de Santiago do Chile.

◦ Assistant Professor of the Institute of Advanced Studies of the University of Santiago de Chile. Doctor in Political History of the Contemporary Period, Università di Bologna, 2006, Italy. Specialist in Historical Study of Political Parties. Director of the Master in International Studies at the University of Santiago de Chile.

EVGENUIA FEDIAKOVA evgenia.fediakova@usach.cl

• Profesora Asociada del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile. Es Ph.D em Ciencias Políticas, IMEMO RAN, 1993, Rússia. Especialista en Religión y política en el mundo contemporáneo y América Latina. Académica del Doctorado en Estudios Americanos da U. de Santiago de Chile.

 <https://orcid.org/0000-0003-1481-8586>

◦ Professor Associado do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Santiago do Chile. Ele é Ph.D em Ciência Política, IMEMO RAN, 1993, Rússia. Especialista em Religião e Política no mundo contemporâneo e na América Latina. Acadêmico do Doutorado em Estudos Americanos da U. de Santiago do Chile.

◦ Associate Professor of the Institute of Advanced Studies of the University of Santiago de Chile. He holds a Ph.D in Political Science, IMEMO RAN, 1993, Russia. Specialist in Religion and politics in the contemporary world and Latin America. Academic of the Doctorate in American Studies of the U. of Santiago de Chile.