

V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2008.

De profetas y profecías. La disputa por la cosa pública durante el primer peronismo .

Perrig, Sara.

Cita:

Perrig, Sara (2008). *De profetas y profecías. La disputa por la cosa pública durante el primer peronismo. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-096/10>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar>.

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

De profetas y profecías

La disputa por la *cosa pública* en el primer peronismo

Sara Perrig

UNGS-CONICET

saraperrig@hotmail.com

Sólo Cristo es el Dios de la Patria,
sólo Cristo es su Rey inmortal,
y es tan solo su madre bendita,
de esta tierra la Virgen sin par.
(Nuevo Himno Nacional, 1955)

I. Campo, profetas y dominación simbólica

Bourdieu define el campo religioso como un aparato de dominación simbólica, cuyo dominio esta marcado por el monopolio de la circulación y uso del capital simbólico referido a la especialización en los secretos de salvación. Este monopolio es ejercido por un cuerpo sacerdotal de especialistas, que gozan del reconocimiento y la legitimidad social de ser los detentadores exclusivos de los saberes de salvación y la salud de las almas, en contraposición al despojo objetivo de los laicos a dicho capital que en la medida en que desconocen dicha desposesión la legitiman como tal.

En tanto proceso de posesión/desposesión cuya eficacia simbólica está en el principio de ordenación sagrado/profano, esta oposición entre los detentadores del monopolio de la gestión de lo sagrado y los laicos, supone la ignorancia de estos últimos respecto a la religión y al cuerpo de especialistas que detentan el monopolio legítimo del saber religioso, que se presenta como único e incuestionable situado en un acceso restringido al *más allá*.

Toda religión legítima tiene su fundación y su obra en un proyecto de salvación de la humanidad basado en la voluntad divina que no admite en cuanto tal cuestionamiento, razón que

enmascara en la institución los intereses ligados a su reproducción. Así, en tanto espacio social especializado en la creencia -superior, trascendental y universal- lo religioso no puede entenderse sólo por los hechos concretos y materiales sino que requiere considerar, además, el peso de la vivencia de la fe como una actividad que en la medida que constituye reproduce la propia realidad del campo¹:

Las interacciones simbólicas que se instauran en el campo religioso deben su forma específica a la naturaleza particular de los intereses que allí se encuentran en juego o, si prefiere, a la especificidad de las funciones que cumple la acción religiosa, por una parte para los laicos (y, más precisamente, para las diferentes categorías de laicos), y, por otra parte, para los diferentes agentes religiosos.²

Para Bourdieu, el campo religioso tiene por función específica la de satisfacer un tipo de interés particular, el *interés religioso* que lleva a los laicos a esperar de los agentes especializados en la creencia que realicen acciones *mágicas* o religiosas como respuestas parciales y esporádicas a su vida mundana. Sin embargo, la función del campo religioso adquiere fuerte notoriedad cuando aparece una demanda ideológica -es decir, una demanda de compensación propia de las clases menos favorecidas- que brega por un mensaje sistemático capaz de dar un sentido unitario a la vida evocando la plenitud que les es ausente. El mensaje religioso capaz de satisfacer las demandas de estos grupos, es aquel que provee de un sistema de justificaciones de existir como ocupante de una posición social determinada, de manera que “[...] se opera la transfiguración de las relaciones sociales en relaciones sobrenaturales, por lo tanto inscriptas en la naturaleza de las cosas y, por ello, justificadas”³

¹ Torre, René de la, “El campo religioso una herramienta de duda radical para combatir la creencia radical” en *Revista Universidad de Guadalajara. Pierre Bourdieu. Intelectual del Siglo XX* [En línea] Dirección URL: <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug/24/bourdieu5.html>, pág. 2

² Bourdieu, Pierre, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 2000, pág. 47.

³ Bourdieu, Pierre “Génesis y estructura del campo religioso” en *Revista Relaciones. Religión: Instrumentos teóricos e interacciones simbólicas*, 108, Vol. 27, otoño de 2006 [En línea] Dirección URL: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/108/pdf/Pierre%20Bourdieu.pdf>, págs. 35-36.

Si hay funciones sociales de la religión, sostiene el autor, o si esta es susceptible de análisis sociológico, no es sólo por el hecho de que brinda la posibilidad de arrancar a los laicos de la angustia de la contingencia, la enfermedad y la pobreza, entre otros; sino, además, porque les da una razón de existir como existen en una posición social determinada:

[...] la estructura de los sistemas de representaciones y de prácticas puede encontrar un reforzamiento de su eficacia mistificadora en el hecho de que da las apariencias de unidad, disimulando, bajo un mínimo de dogmas y de ritos comunes, interpretaciones radicalmente opuestas de las respuestas tradicionales a las preguntas más fundamentales de existencia [...] todas las veces que un mensaje único es interpretado por referencia a condiciones de existencia opuestas, no es sin duda más que una de las mediaciones a través de las cuales se efectúa el efecto de imposición ideológica que realiza toda religión.⁴

La transmutación simbólica del ser en deber ser que la religión opera, permite al poder religioso -en tanto producto de una transacción entre los agentes religiosos y los laicos- modificar la práctica y la visión del mundo de los laicos, imponiéndoles e inculcándoles de forma profunda y duradera un habitus religioso particular, es decir, una forma para actuar y para pensar conforme a los principios de una visión (cuasi) sistemática del mundo y de la existencia, que muestra como natural (en tanto naturalizado) aquello que no es sino reproducción de las relaciones sociales de clases al interior de la sociedad.⁵

La eficacia y la forma de las interacciones directas entre los agentes o las instituciones que están comprometidos en esta concurrencia, puede hacerse patente, entre otros, en la disputa simbólica Iglesia-Estado por la *cosa pública* lo cual, sumado al proceso de secularización que posiciona a la Iglesia en relación subalterna a este último, intensifica la competencia por la

⁴ Ibid., pág. 58

⁵ Bourdieu, Pierre, *Intelectuales...* op. cit. pág. 52. Bourdieu reconoce dentro del habitus religioso tanto la búsqueda de adaptación a los intereses de los laicos, la cura de las almas, como la lucha contra los concurrentes.

definición de los sentidos y las prácticas, así como la potencial usurpación del derecho de ejercer la violencia simbólica legítima que propiamente pertenece al Estado.⁶

De este modo, la religión -en tanto efecto de unificación y sacralización que trasciende lo ordinario- presenta en su relación con otros campos, como el político, situaciones a la vez de intersección, búsqueda de accesos a espacios secularizados por la modernidad; como de distanciamiento, competencia por la cosa pública o por los principios de percepción y división producidos por una visión oficial del mundo que naturaliza las relaciones dominantes en el espacio social:

Es en esa lógica que es necesario plantear la cuestión de las condiciones del éxito del profeta, que se sitúa precisamente en la frontera incierta de *lo anormal* y de *lo extraordinario*, y cuyas conductas excéntricas y extrañas pueden ser admiradas como *fuera de lo común* o despreciadas como *ajenas al sentido común*.⁷

El profeta, en tanto empresario independiente de salvación, en tanto la excepción que se encuentra dentro y fuera del orden de lo normal, ofrece un discurso y práctica que promueve, produce y distribuye bienes de salvación de un nuevo tipo, buscando movilizar intereses religiosos de los laicos virtualmente heréticos. La aptitud para dar nombre a lo innombrable y lugar a lo que no tiene lugar es el capital inicial del cual dispone el profeta para ejercer esta movilización, simbolizando lo que hasta el momento se era incapaz de simbolizar.

Como sostiene Bourdieu, con su aparición en momentos de crisis o mutaciones históricas donde el sistema de valores que proporcionaban los principios de la visión del mundo se encuentra en jaque, el discurso profético -dominado por evaluaciones prácticas antes que coherencias lógicas- busca satisfacer las demandas religiosas de un determinado grupo de laicos

⁶ Por violencia simbólica Bourdieu entiende aquella que permite a la dominación adoptar la forma de un medio de opresión mucho más eficaz y brutal en tanto la violencia se vuelve suave e invisible, lo que implica que el orden social deba su permanencia a la imposición de esquemas de clasificación que, ajustados a las clasificaciones objetivas, producen una forma de desconocimiento de ese orden y la arbitrariedad de sus fundamentos (actitud dóxica).

⁷ Bourdieu, Pierre, Génesis..., op. cit., pág. 61

fluctuando siempre en abarcar o perder una autoridad que se encuentra sometida a una relación contingente entre la nueva oferta religiosa y la demanda correspondiente:

Porque lleva a cabo, en su persona y en su discurso como palabras ejemplares, el encuentro de un significado y de un significante que le preexistía, pero solamente en estado potencial e implícito, el profeta puede movilizar a los grupos o a las clases que reconocen su lenguaje porque se reconocen en él [...] El hecho de que el análisis científico revele que el discurso profético no aporta casi nada que no éste encerrado en la tradición anterior, sea sacerdotal, sea sectaria, no excluye de ningún modo que el haya podido producir la ilusión de la novedad radical, por ejemplo vulgarizando para un público nuevo un mensaje esotérico.⁸

El profeta, que en su accionar se opone al orden simbólico establecido para ordenar simbólicamente lo que no es sino la transgresión de ese orden, produce y profesa una doctrina apropiada para dar un sentido unitario a la vida y al mundo, encarnar su plenitud ausente e integrar la conducta cotidiana alrededor de los principios de la doctrina erudita.

Para Bourdieu, el discurso profético amenaza la estructura misma de la Iglesia en la medida en que pone en cuestión la monopolización de los saberes de salvación por parte del cuerpo sacerdotal y, en este sentido, la razón de ser del cuerpo sacerdotal mismo en nombre de un pretendido sacerdocio *universal*; a partir de lo cual puede intentar “[...] imponer a la Iglesia la ‘ritualización’ de la práctica religiosa y la canonización de las creencias populares”.⁹ Por contraste, esta última tiende a generar posibles resistencias, ya sea la de absorber mediante la sistematización la nueva doctrina revolucionaria, aún mientras se siga desconociéndola, o la de defender la antigua doctrina imponiendo castigos severos a sus detractores como la excomuniación; si bien ello dependerá del estado actual de la lucha de fuerzas en cada momento dado o de la situación contextual particular.

II. Eva perón y el devenir de un mundo nuevo

⁸ Ibid., pág. 81

⁹ Bourdieu, Pierre, *Intelectuales...*, op. cit., pág. 73.

En el caso del primer peronismo, y con la consolidación de la figura de Evita como una figura religiosa, la ordenación sagrado/profano es reapropiada por un discurso de estado que intenta colonizar la monopolización de la circulación y uso del capital simbólico propio del campo religioso; de este modo, la distancia y el despojo objetivo de los laicos a dicho capital es subsanada mediante una cotidianeidad con lo sagrado que integra a diferentes sectores sociales en una pretendida *unidad espiritual* constituida ahora como razón de estado. La familia, hasta entonces destinataria directa del discurso eclesiástico, se postula como núcleo central de esta unidad y la política discursiva del régimen que intenta -mediante una repetición compulsiva de las normas hegemónicas- sentar las bases de la misma en una pretendida religiosidad popular.

En tanto un determinado culto es expandido por la sociedad, el discurso místico se convierte en el discurso político por excelencia, presentándose el peronismo como una forma de revelación o conversión religiosa que con valores propios de la religión revelada, no hace de la identificación con el peronismo la adhesión a una abstracta causa política sino el seguimiento incondicional de sus líderes que son revestidos con rasgos de santidad¹⁰. Mediante la unión Perón-Pueblo que Evita canaliza en el régimen, la sociedad es divinizada en tanto paraíso terrenal, al mismo tiempo que sus líderes son sacralizados como un Dios moral:

Hace diecinueve siglos y medio Dios eligió a los humildes pastores de Belén para anunciar el advenimiento de la paz a los hombres de buena voluntad [...] y cuando todo parecía perdido, acaso definitivamente, nosotros, un pueblo humilde, al que la soberbia de los poderosos llamó descamisados, nosotros, un pueblo que repite en su generosidad, en su sencillez y en su bondad la figura de los pastores evangélicos, hemos sido elegidos entre todos los pueblos y entre todos los hombres para recoger en las manos de Perón, bañado en el fuego de su corazón e iluminado por sus ideales de visionario el antiguo mensaje de los ángeles.¹¹

¹⁰ Bianchi, Susana “Perón y la Iglesia: una tormentosa relación” en Todo es Historia, Núm. 401, Buenos Aires, 2000, pág. 39

¹¹ Perón, Eva (1951) “Mensaje de Nochebuena” en Fernández, Aníbal (Comp.) *Eva Perón. Discursos Completos 1946-1952*, Buenos Aires: Artes Gráficas, 2004, pág. 388.

Evita anuncia el advenimiento de un nuevo mundo y deja entrever en su discurso la concreción del justicialismo de Perón como una religiosidad colonizadora de ámbitos propios del campo religioso. El estado avanza sobre la sociedad civil y abarca instituciones que la Iglesia tiene especial interés en influir y controlar, tales como la educación, la familia y el rol que la mujer debe cumplir en el hogar: “Yo se que ella, solamente ella, tiene en sus manos el porvenir del pueblo. No será tanto en las escuelas, sino en los hogares donde se ha de formar la nueva humanidad que quiere el Justicialismo de Perón”¹². El avance del estatismo en áreas privadas - definiendo lo que hay que hacer en un ámbito puramente dogmático- genera una disputa con el campo religioso respecto a la inculcación de principios que son fundamentales para la reproducción ideológica de la sociedad y que despojan a la Iglesia de la especialización en los secretos de salvación: “La tierra prometida, donde el mundo hallará la paz, el trabajo y el pan, será esta misma tierra que pisamos nosotros”.¹³ El discurso peronista se apropia de una especialización en la creencia instituyendo a Eva Perón como un designio de Dios, esto es, una enviada del más allá, junto a Perón, para acarrear paz y justicia social el mundo de los mortales, poniendo en juego todas las vertientes del régimen -como los medios masivos de comunicación y la propaganda oficial- para consolidar la nueva figura santa y las vivencias propias de fe y devoción en torno a ella por parte del pueblo peronista:

Ella es única, es inalcanzable, es un ser de perfección suprema. Es algo así como el compendio de todas las virtudes que en todos los órdenes de la vida, física o moral, pudieron haber tenido las mujeres de todos los tiempos. Es más que buena, es más que noble, es más que generosa, es más que bella, es más que pura, es más que santa.¹⁴

El sacrificio de Evita y la ecuación que se produce en su cuerpo entre la idea de sufrimiento y la de su acción social hacen que juegue un papel central en la consolidación del régimen peronista,

¹² Perón, Eva, *La razón de mi vida*, Buenos Aires: Peuser, 1951, p. 309

¹³ Perón, Eva (1949) “Discurso pronunciado con motivo de la Nochebuena por la Red Argentina de Radiodifusión” en Fernández, Aníbal (Comp.) *Eva Perón. Discursos...* op. cit., pág. 181

¹⁴ Sra. Catañeira “Discurso pronunciado en el debate legislativo de la Ley N° 14.126: La razón de mi vida en los establecimientos educacionales”, *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores-Año 1952*, Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación Argentina, 1953.

convirtiéndose en referente de identificación con la *causa* de Perón. Como sostiene Roberto Bosca, la competencia de Evita con la Virgen María en la devoción popular argentina, a través de la idea de pureza, martirio y sanidad, da lugar en ella al *mito de la Madre* en tanto intercesora del hijo de Dios en la tierra¹⁵. Evita representa algo casi sobrenatural en sus seguidores a tal punto que parlamentarios peronistas llegan a jurar por ella a la hora de ratificar su función pública reemplazando, con ello, la tradicional evocación a los santos evangelios. Su culto se propaga en diversas áreas de la sociedad y se inculca a través de la literatura escolar a la nueva generación de niños y jóvenes:

Los maestros, como lo subrayó [Monseñor] Franceschi, ya no eran devotos de las enseñanzas de la Iglesia, sino que “escribieron textos de lectura en los que se enseñaba a los niños a equiparar esa mujer de conocidos antecedentes”, como el denominaba a Eva Perón, “con la Virgen María”.¹⁶

En el peronismo, la existencia de un mensaje unitario capaz de dar sentido a la vida supone un sistema simbólico estructurante y estructurado de comunicación y conocimiento que cumple una función política en tanto instrumento de imposición y legitimación de una dominación donde las relaciones sociales se transfiguran en sobrenaturales a fin de justificar un sentido del mundo que, si bien particular, es presentado por el discurso profético del peronismo como lo universal. Los símbolos sacralizadores puestos en juego por el régimen y, en especial en torno a la figura de Eva Perón, son instrumentos de *integración social* que a la vez que instauran un modo de ser peronista para actuar y para pensar conforme a una determinada visión del mundo, hacen posible el consenso en torno al sentido del mundo social vigente y contribuyen a la reproducción del orden social peronista.

¹⁵ Bosca, Roberto, *La Iglesia Nacional Peronista. Factor religioso y poder político*, Buenos Aires: Sudamericana, 1997, pág. 120.

¹⁶ David Rock. *La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*, Buenos Aires, Ariel, 1993, pág. 185, citado por Bosca, Roberto, *La Iglesia...* Ibid., pág. 123.

En este sentido, la disputa por la *cosa pública* instaura la ruptura del peronismo con la Iglesia en un plano no sólo jurídico-normativo sino, también, simbólico imaginario, es decir, la disputa entre la atribución de caracteres divinos a sus líderes -en especial al cuerpo profano de Evita- que el régimen propicia, con el monopolio de la beatificación de los santos propios del campo religioso. El discurso profético del peronismo promueve y distribuye bienes de salvación de un nuevo tipo que, bajo la bandera de la comunidad espiritual, moviliza los intereses religiosos de un gran número de laicos que hasta entonces se veían excluidos de las convenciones hegemónicas propias de una visión oficial del mundo que los restringía a un acceso al *más allá*. El discurso peronista interpreta los textos evangélicos desde una instancia superior a la autoridad episcopal y, desde allí, funda la verdad de un nuevo mundo según la propia doctrina peronista basada en una exaltación de la religiosidad popular. La relación contingente que se instaura entre peronismo-pueblo, canalizada por Evita en el régimen, funda un *sacerdocio universal* que, mediante la instauración de un fuerte proceso de ritualización de símbolos propiamente peronistas, pone en cuestión la razón de ser misma del cuerpo sacerdotal de especialistas hasta ahora únicos legítimos administradores de los bienes de salvación. En otros términos, mientras en un principio predomina en la relación Estado-Iglesia una relación de intersección, entre otras cosas, por la imposición de la educación religiosa en las escuelas y la conservación de los valores religiosos ante el peligro de advenimiento del ateísmo propiciado por el Socialismo-Anarquismo; gradualmente se instaura una relación de distanciamiento Iglesia-Estado cuando el régimen comienza a avanzar sobre áreas de la sociedad civil hasta entonces reservadas a la influencia de la Iglesia, apropiándose de la facultad de instauración de las figuras religiosas sacralizando el cuerpo profano de sus líderes y monopolizando la especialización en la creencia propia del campo religioso.

III. De profetas y profecías

La idea de *unidad espiritual* como razón de estado es el eje fundamental sobre el cual gira el universo simbólico peronista. Evita inicia y propaga el culto al líder, dando el ejemplo que luego siguen fervientemente todos los peronistas, a la vez que, desde su posición de compañera del general Perón y madre de todos los descamisados y descamisadas de la patria, da lugar a un

espacio simbólico donde se constituye en objeto mismo de una veneración y culto que la sublima hasta constituirlo en una figura religiosa.

La sacralización de sus líderes y la inculcación de los principios ideológicos que el régimen propicia como designios del más allá, hacen que el peronismo se apropie del principio de ordenación sagrado-profano propio del campo religioso haciendo del discurso político el discurso místico por excelencia que, arraigado en un proyecto de salvación de la humanidad, se funda en el designio divino.

Como el profeta que viene anunciar el devenir de un nuevo mundo, Perón no sólo se constituye como el enviado de Dios que viene a traer paz y justicia social al mundo de los mortales, sino también como el encargado de llevar a cabo la profecía que diecinueve siglos atrás se instaurase sobre el pueblo elegido. El peso de la vivencia de la fe permite al peronismo extender la devoción a sus líderes aludiendo a lo sobrenatural, para justificar un sentido del mundo que, si bien particular, es presentado en el régimen como unidad fundamental.

En tanto fundador de un sacerdocio universal, el discurso peronista se consolida como profano y profanador del monopolio del ejercicio de la competencia legítima propia del campo religioso, a la vez que la disputa por la *cosa pública* se hace presente y la dimensión humano-divino se convierte en un espacio propicio para la reproducción y acumulación simbólica.

IV. Bibliografía Consultada

Bianchi, Susana “Perón y la Iglesia: una tormentosa relación” en *Todo es Historia*, Núm. 401, Buenos Aires, 2000.

Bianchi, Susana, *La Iglesia Católica y el Estado peronista. Notas para un proyecto de investigación*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S.A., 1988.

Bosca, Roberto, *La Iglesia Nacional Peronista. Factor religioso y poder político*, Buenos Aires: Sudamericana, 1997.

Bourdieu, Pierre, *Cosas Dichas*, Barcelona: Gedisa, 1993.

Bourdieu, Pierre, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires: Eudeba, 2000.

Bourdieu, Pierre, “Génesis y estructura del campo religioso” en *Revista Relaciones. Religión: Instrumentos teóricos e interacciones simbólicas*, 108, Vol. 27, otoño de 2006 [En línea] Dirección URL: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/108/pdf/Pierre%20Bourdieu.pdf>.

Caimari, Lila, *Perón y la Iglesia Católica*, Buenos Aires: Ariel Historia, 1994.

Perrig, Sara, *La mujer en el discurso peronista 1946-1952. Género, representación e imaginario popular*, Córdoba: Eduvim, 2008

Suárez, Hugo, “Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria” en *Revista Relaciones. Religión: Instrumentos teóricos e interacciones simbólicas*, 108, Vol. 27, otoño de 2006 [En línea] Dirección URL: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/108/pdf/Hugo%20Jose%20Suarez.pdf>

Torre, René de la, “El campo religioso una herramienta de duda radical para combatir la creencia radical” en *Revista Universidad de Guadalajara. Pierre Bourdieu. Intelectual del Siglo XX* [En línea] Dirección URL: <http://www.cge.udg.mx/revistau dg/rug24/bourdieu5.html>.

Zanatta, Loris, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del primer peronismo, 1943-1955*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2002