

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Hispanismo-catolicismo, nacionalismo y política cultural de la dictadura militar chilena en la inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú (1974)

Hispanicism-catholicism, nationalism and cultural policy of the chilean military dictatorship at the inauguration of the National Votive Temple of Maipú (1974).

BRANDOM GUERIN BOGGLE

Universidad de Valparaíso, Chile

GERMÁN ALBURQUERQUE

Universidad de Valparaíso, Chile

RESUMEN El presente trabajo analiza, a través de un diálogo entre la historia y el patrimonio cultural, la inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú (24 de octubre de 1974) como un episodio clave para comprender la política cultural de la Dictadura Militar Chilena. Se reconocieron elementos de los discursos hispanista-catolicista y nacionalista en diversas alocuciones, representaciones y actos a lo largo del evento. Posteriormente, se contrastó ese análisis con la *Política Cultural del Gobierno de Chile* (1975). A modo de hipótesis, sostenemos que la ceremonia de inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú presentó una contradicción discursiva al apelar a una memoria hispano-católica y colonial, en paralelo a una nacionalista, sujeta al periodo de la Independencia y la fraternidad americanista.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

PALABRAS CLAVE Hispanismo-catolicismo; nacionalismo; política cultural; Templo Votivo; Dictadura Militar chilena.

ABSTRACT This paper analyzed, through a dialogue between history and cultural patrimony, the inauguration of the National Votive Temple of Maipú (October 24, 1974) as a key episode to understand the cultural policy of the Chilean Military Dictatorship. Elements of Hispanist-Catholicist and nationalist discourse were recognized in various speeches, performances, and events throughout the event. Subsequently, this analysis was contrasted with the text *Política Cultural del Gobierno de Chile* (1975). As a hypothesis, we argue that the inauguration ceremony of the National Votive Temple of Maipú presented a discursive contradiction by appealing to a Hispano-Catholic and colonial memory, in parallel to a nationalist one, subject to the period of Independence and Americanist fraternity.

KEY WORDS Hispanicism-Catholicism; nationalism; cultural policy; Votive Temple; Chilean Military Dictatorship.

Introducción

La identidad cultural y la tradición histórica fueron recursos altamente utilizados por los regímenes militares latinoamericanos para lograr la restauración del orden social (García Canclini, 1989). En el caso chileno, la Dictadura Militar aspiró a la revitalización de los saberes y valores nacionales, abarcando símbolos, representaciones y prácticas culturales de todo el territorio nacional, con el ánimo de forjar una comunidad patriota y amante de sus tradiciones (Alegría, 2023; Alvarado Leyton, 2019; Donoso, 2012; Errázuriz, 2006; Jara, 2008 y 2009). Un ejemplo de aquello fue la ceremonia de inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú, el 24 de octubre de 1974.

La iglesia fue construida entre 1948 y 1974 con el objetivo de cumplir la promesa de José de San Martín adoptada por Bernardo O' Higgins, de construir un templo dedicado a la Virgen del Carmen en el lugar donde se obtuviera la victoria definitiva de la Independencia. Su inauguración, organizada por la Dictadura, tuvo participación extranjera, eclesiástica y folclórica, dividiéndose acciones rituales que memoraban el pasado emancipatorio, así como el colonial del monumento (Inaugurado Templo Votivo Nacional, 1974; Oración en Maipú, 1974). La utilización simultánea de elementos nacionalistas e hispano-católicos en la teatralización constituye una contradicción discursiva en el marco de la política cultural suscitada por el régimen.

Existen diversos trabajos sobre el discurso identitario y la política cultural de la Dictadura Militar chilena. Uno de ellos (Brunner, 1981) tuvo la particularidad de haberse realizado en pleno régimen, buscando entender las transformaciones acontecidas en la sociedad chilena entre su inicio, 1973, y 1980. El autor destacó la construcción de una nueva hegemonía que garantizó y reprodujo el orden autoritario, siendo un punto de manifestación la cultura y su organización.

Dicha construcción se dio en el marco de las Dictaduras de Seguridad Nacional latinoamericanas, legitimadas mediante procesos de reestructuración simbólica y consensos cristiano-occidentales y nacionales. Todo ello para direccionar y rearticular a la sociedad civil, erradicando los movimientos sociales de izquierda. Una reciente investigación de Alegría (2023) analizó el caso chileno y uruguayo, identificando “el rol de las políticas del patrimonio cultural como eje articulador de los discursos y las prácticas de refundación simbólica del Estado y la nación” (p. 20).

Dentro de la misión refundadora, la ideología franquista tuvo un papel trascendental. Jara (2008), analizando sus elementos en las estrategias legitimadoras del régimen, sostuvo que el franquismo tuvo una importancia simbólica para la Dictadura, apelando de forma constante al pensamiento hispanista, el cual transformó “a la identidad colonial en la forjadora de la ‘verdadera’ identidad republicana” (p. 237). Todo este esfuerzo gubernamental sostuvo el objetivo de promover una cultura en que los valores del orden, patriotismo y catolicismo reemplazasen las ideologías liberales y anarquistas, las cuales habían arrastrado al país hacia la decadencia (Jara, 2009).

Esta vocación ideológica es examinada por Donoso (2012) al revisar las políticas y prácticas culturales implementadas por la Dictadura, destacando las operaciones desarrolladas para combatir el déficit de actividades artísticas, y la proyección de la imagen de un país civilizado y avanzado en materia cultural. La autora postula que el régimen no tuvo una política cultural entendida como un corpus de lineamientos sobre el desarrollo cultural nacional, sino que más bien mostró una variedad de medidas con fundamentos ideológicos variados como el nacionalismo y el conservadurismo. En trabajos más recientes (2019), Donoso ha detallado la importancia para el régimen de la historia militar y nacional, la tradición y el anticomunismo, en paralelo al impulso del neoliberalismo.

La relación entre la cultura y la Dictadura Militar chilena ha sido estudiada por Alvarado Leyton (2019), abordando un espectro temporal iniciado en 1973, año del Golpe de Estado, y 1982, marcado por la crisis del neoliberalismo. En dicha investigación planteó que el régimen tuvo una relación constante pero conflictiva con la cultura. Bajo esa lógica, expresó que entre 1973 y 1977 la política cultural tuvo un marcado lenguaje nacionalista, antimarxista y conservador, que fue desechándose poco a poco tras la irrupción del neoliberalismo.

De manera más precisa, la relación que tuvo la Dictadura con la vida cultural se puede apreciar en los estudios de Cabaluz Ducasse (2013), quien analizó las formas en que el régimen y su proyecto político-cultural institucionalizó la cueca, dándole una morfología acorde a sus objetivos hegemónicos, afirmando que a través de las políticas culturales se logró manipular simbólicamente la vida cultural. Esta manipulación simbólica incluso fue visible, según Cáceres y Millán (2014), en la utilización de la capital Santiago como escenario de manifestaciones que asimilaron a Pinochet con la figura de Bernardo O'Higgins, dando como ejemplo -entre otros- la ceremonia eje de nuestro trabajo.

La construcción de una concepción de mundo autoritaria en el plano cultural no pudo dejar de lado la censura. Errázuriz (2006), al estudiar las orientaciones, iniciativas y políticas del proyecto cultural de la Dictadura Militar entre 1973 y 1976, indicó que este denotó tendencias totalitarias al controlar el arte por su potencial amenaza concientizadora, admitiendo solo el alineado con su proyecto político. La política cultural aspiró, según el autor, a la cohesión social nacionalista en torno a la identidad y la unidad geopolítica, enfatizando tradiciones y valores nacionales. Esto es paradójico, indica, ya que Chile se abría en lo económico a las ideas neoliberales globalizadoras.

Todos estos trabajos elaboraron un minucioso estudio de la organización cultural de la Dictadura Militar chilena, examinando periodos, enfoques, casos particulares o contradictorios. Sin embargo, ninguno de ellos enfatizó en la paradoja discursiva entre hispanismo-catolicismo y nacionalismo dentro de su política cultural. Realizar una observación de este tipo enriquece los estudios históricos y culturales chilenos al materializar paradojas en la construcción cultural de un régimen caracterizado por intentar fortalecer lo chileno frente a la amenaza interna de su destrucción (Jara, 2020).

Nuestro objetivo general consiste en examinar la ceremonia de inauguración del Templo, entendiéndola como un acto clave para comprender la política cultural desarrollada por la Dictadura Militar. A partir de ello, ahondaremos específicamente en reconocer tanto los elementos del discurso hispanista-catolicista presente en el evento, como los del discurso nacionalista. Por último, se compararán ambos discursos con la *Política Cultural del Gobierno de Chile* (1975).

La inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú reflejó una contradicción entre los discursos hispano-católico y nacionalista. Mientras que el primero encarnó una identidad basada en las raíces coloniales hispanas y el rechazo al periodo emancipatorio por considerarlo disruptivo en lo cultural¹, el segundo se basó en el reconocimiento a los valores nacionales, al pasado histórico independentista y a la lucha contra la autoridad monárquica.

1. En palabras de Eyzaguirre (1969), "la independencia de Hispano-América cortó los vínculos políticos de nuestros pueblos y los precipitó en la desintegración, cuando no en la lucha a muerte de

Para alcanzar nuestros objetivos e hipótesis recurrimos a una metodología inductiva, cualitativa y comparativa, útil para la identificación, según Sartori (2002), de similitudes y diferencias entre elementos de un mismo género.

Por otro lado, al trabajar un estudio de caso cargado de simbolismo, recurrimos al paradigma representacional de Ginzburg (1993), como herramienta de análisis que permite identificar la intencionalidad imperceptible de la realidad. De ese modo, podemos evidenciar los propósitos de la Dictadura Militar chilena a través de la utilización ceremoniosa y escrita de los discursos y su contradicción.

Todo lo anterior se nutrió con una técnica de investigación basada en el análisis documental de materiales informativos y expositivos periodísticos e institucionales. Respecto a los primeros, destacamos los diarios *El Mercurio* y *Las Últimas Noticias*, y el semanario *Ercilla*, de los cuales rescatamos la crónica del evento y los elementos hispano-católicos y nacionalistas presentes en ella. Sobre los institucionales, recurrimos a documentación como *Presencia del Pueblo de Chile en la inauguración del Templo Votivo de Maipú*, texto que detalla la participación de figuras y prácticas vinculadas a lo hispano en la ceremonia folclórica; la *Política Cultural del Gobierno de Chile*, el Proyecto de Reglamento de la ley N° 17.288, y el compilado de discursos y presentaciones gubernamentales titulado *Primer Año de la Reconstrucción Nacional*.

Consideraciones teóricas

Comprendemos las políticas culturales desde la óptica de Brunner (1981), como la dirección otorgada por el grupo dirigente del Estado al modelo cultural. En dicha estructuración, afirma, adquiere un protagonismo clave la formación, consolidación y difusión de una concepción de mundo que desarrolle una conciencia colectiva, demarque identitariamente a la sociedad frente a unos “otros”, forme una comprensión de su papel histórico y facilite la integración de los individuos al orden social. Esta producción es llevada a cabo por la clase dominante y se instala en todos los aspectos de la vida social.

Bajo esa lógica, el patrimonio cultural es definido como una construcción social que resignifica histórica y socialmente valores, creencias y objetos, otorgándoles un nuevo capital simbólico, el cual puede ser otorgado desde la comunidad que lo rodea -simbólico difuso- o a través del Estado -simbólico objetivado- (Bourdieu y Passeron, 2018). Esta disposición se da en el campo patrimonial, espacio donde se ejecuta la producción, distribución, intercambio y uso de los bienes y prácticas culturales (Prats, 1997).

unos contra otros. Pero hay todavía que agregar que a la desarticulación del cuerpo siguió el rechazo de la antigua alma colectiva y la búsqueda afanosa de la razón de vivir en fuentes exóticas” (p. 18).

La definición de símbolos, ritos, bienes y representaciones por parte del Estado oficializa el patrimonio cultural. Esta última categoría, percibida como propia del pasado y de característica irrefutable, es el sitio *ad hoc* para la ideología elitista, forjadora del valor material e inmaterial de la cultura nacional en América Latina desde las Independencias nacionales. De ese modo, los monumentos, museos y conmemoraciones -cívicas o religiosas- son construcciones que mantienen y reconstruyen la tradición nacional frente a los cambios (García Canclini, 1989; Muriel, 2007; Riegl, 1987).

Esta preservación es denominada dentro de los Estudios Patrimoniales como “teatralización del patrimonio”, concepto esgrimido por García Canclini (1989) que comprende el condicionamiento de la acción social mediante la reproducción festiva o conmemorativa de prácticas y objetos relacionados con el patrimonio histórico nacional. Su principal campo de difusión es la escuela, institución transmisora del saber cultural e histórico. El patrimonio, a través de la teatralización, vivifica y naturaliza la cultura, la memoria histórica, la tradición y la identidad formuladas por el poder, excluyendo actores que no favorecen dicha producción y selección (García Canclini, 1979).

Otro espacio protagónico de la teatralización es el monumento. Choay (2007) lo define como una construcción social establecida para recordar(se) acontecimientos, personas o creencias, guardando una relación estricta con la memoria histórica y el patrimonio cultural. De ese modo, el monumento no es solo patrimonial por inmortalizar el pasado en el presente, sino también por englobar tradiciones, costumbres y prácticas culturales (Pérez Oyarzún y Pérez Villalón, 2018).

La armonización social en materia cultural se logra consolidando la hegemonía elitista mediante la afirmación de sus elementos fundantes, valóricos y significantes. Esta operación es esencial por cuanto el sistema de convicciones, prácticas y representaciones que posee el grupo no domina totalmente la sociedad, permitiendo la aparición de formas alternativas o contrahegemónicas. Así, la tradición surge como una herramienta esencial al seleccionar un pasado útil para la definición e identificación cultural de la sociedad, reproducida por medio de prácticas continuas (familia, escuela, idioma, etc.), ratificadora del orden de las cosas, y unida al interés de la clase que lidera (Williams, 2009).

En línea con esto último, muchas de las tradiciones han sido inventadas o recientemente formadas, componiendo prácticas inculcadoras de valores o normas que, por medio de la repetición, terminan generando una continuidad con el pasado. Lo más interesante es que en algunas oportunidades las tradiciones antiguas acumuladas en el pasado de la sociedad son reutilizadas, modificadas o institucionalizadas con propósitos novedosos. Este tipo de alteración o transformación busca la cohesión social, la instalación de valores y creencias, o legitimar relaciones de autoridad (Hobsbawm y Ranger, 2025).

La producción, selección y teatralización del patrimonio es un elemento basal en las políticas culturales autoritarias (Brunner, 1981). Esto último sintoniza con el contexto espacio temporal del estudio, al estar marcado hemisféricamente por la Doctrina de Seguridad Nacional, de inspiración norteamericana y francesa y sistematizada en Brasil, que expandió en el hemisferio una concepción de guerra interna y desarrollo económico frente a la amenaza comunista (Sala, 2022). Bajo esa lógica, recurrimos a la tipología adoptada por Rojas Mix (2005) y su “Estado dictatorial”, una forma de régimen que presentó una conducción militar defensora de los intereses del capitalismo occidental, que entre 1973 a 1975 ostentó un discurso hispanista-catolicista, caracterizado por elevar el mito cristiano-occidental, defender la concepción orgánica del Estado y rechazar el sistema liberal-democrático y marxista.

Lo anterior es significativo si lo consideramos dentro de la organización político-ideológica del régimen chileno. Bajo la comandancia de una Junta Militar dirigida por Augusto Pinochet, se constituyó un orden político centrado en la familia como fundamento de la sociedad, el rechazo a la lucha de clase, y la aceptación de los intereses capitalistas. A través del *shock* se logró establecer a las Fuerzas Armadas como la única élite capaz de unificar al país mediante la revitalización de los valores nacionales, adoptando el compromiso de restaurar la chilenidad y la unidad nacional, quebrada por la aparición de doctrinas como el marxismo y el materialismo, divisorias de los consensos sociales, políticos y culturales desde finales del siglo XIX² (Cabaluz Ducasse, 2013; Huneeus, 2016; Jara, 2020).

El discurso hispanista-catolicista y su presencia en la ceremonia de inauguración

Uno de los discursos clave del Estado dictatorial chileno en sus inicios fue el hispanismo-catolicismo, sostenedor de una concepción orgánica de la sociedad con núcleo en la familia y las instituciones locales, organizaciones consideradas naturales y fundadoras de un Estado garante del bien común y contrario a los principios liberales y anárquicos (Correa, 2008). Este discurso, a su vez, aspiraba al perfeccionamiento moral bajo los valores católicos a fin de evitar el ascenso del materialismo³, desencadenador del comunismo, y con ello el quiebre del orden natural de las cosas (Brunner, 1981; Correa, 2008; González Calleja y Limón Nevado, 1988). Por último, el hispanismo-catolicismo reconocía una filiación con España, catalogándola como Madre Patria y distinguiendo en ella un aspecto providencial de su identidad, cultura y tradición (Eyzaguirre, 1966 y 1969; González Calleja y Limón Nevado, 1988).

2. Uno de los principales expositores sobre esta idea de decadencia nacional es Vial (1981).

3. Entiéndase materialismo como la importancia atribuida socialmente al consumo y los bienes económicos, en desmedro de la preocupación por lo espiritual.

Este discurso fue apropiado por la corriente conservadora de la historiografía chilena, siendo el historiador Jaime Eyzaguirre uno de sus principales baluartes. Sus variadas obras apoloéticas del hispanismo definieron positivamente la herencia de España en la cultura nacional, y negativamente el nacionalismo americano y el liberalismo (Rama, 1981). El legado de Eyzaguirre continuó por sus discípulos, destacándose entre ellos Jaime Guzmán y Gonzalo Vial Correa, partícipes de la legitimación del régimen militar (González, 2022; Huneeus, 2016).

Como apreciamos, el hispanismo-catolicismo vendría a ser la suma de dos discursos, el hispanismo y el catolicismo, basados en la reivindicación de la familia, la fe y el respeto a las figuras de autoridad. Del mismo modo, pondera las raíces culturales españolas asentadas durante la Colonia, reconociendo el carácter mesiánico de España como pueblo destinado a salvar al mundo del liberalismo, la modernidad y el comunismo (González Calleja y Limón Nevado, 1988). El recogimiento y adaptación de esta tradición por parte del Estado dictatorial chileno tuvo como objetivo la adhesión colectiva a una concepción de mundo alineada con el orden político autoritario (Brunner, 1981).

Esto adquiere sentido si consideramos que la inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú se produjo en el periodo de refundación cultural de la nación (Alegría, 2023; Jara, 2020). La ceremonia, transmitida por televisión, inició a las 19:00 horas con la llegada de la Junta Militar y una delegación argentina comandada por el ministro de defensa, Alfonso Savino, y el comandante del ejército, Leandro Anaya, quienes recibieron honores por parte de las Fuerzas Armadas. Posteriormente, se cantaron los himnos patrios de ambos países en paralelo al izamiento de sus pabellones nacionales, y se escuchó el voto solemne pronunciado por O'Higgins en voz del ministro secretario de Gobierno, Pedro Ewing. En seguida, Pinochet transmitió un mensaje al país rescatando el significado del evento, y cortó una cinta tricolor dando por inaugurado el templo. Después, el Cardenal Raúl Silva Henríquez ofició un Te Deum. Posteriormente, se lanzaron a volar decenas de palomas por parte de Pinochet y algunos niños de la comuna, para finalizar con un espectáculo folclórico en homenaje a la Virgen del Carmen con bailes nortinos y ritos indígenas (Inaugurado Templo..., 1974; Oración En Maipú, 1974).

La inauguración puso en escena elementos del discurso hispanista-catolicista reafirmantes del orden social. Uno de ellos se evidenció en el mensaje de Pinochet, quien indicó que el simbolismo de la lucha independentista del monumento se adentró “profundamente en el alma nacional, señalando que las pasiones, la violencia y las amenazas del materialismo que nos han provocado, chocarán siempre contra los graníticos cimientos de nuestra fe cristiana” (Discurso del General Pinochet: “el Pueblo Ha Cumplido el Compromiso Con la Patrona de las Armas de Chile”, 1974, p. 12).

La fe como arma para combatir la afrenta materialista puede ser entendida, siguiendo a García Canclini (1979 y 1989) y Muriel (2007), como un recurso simbólico que reproduciría la tradición ante la amenaza de la innovación. De igual forma, la memoria histórica de la Iglesia y su analogía con la lucha antisubversiva del régimen refiere a lo que Choay (2007) entiende como el objetivo principal de los monumentos: invocar el pasado en el presente.

Lo anterior es confirmado casi al final del discurso:

Cada piedra de sus sagrados muros, cada adorno presente en este santuario, tendrá para siempre en su esencia, el eco emocionado de los votos que hoy reiteramos solemnemente a nombre de este pueblo que tanto ama su libertad, que hoy debe protegerla, bajo los escudos celosos y vigilantes que se estrechan en un solo haz para cuidarla y mantenerla de los que pudieran olvidar que por sobre la materia, está Dios, la fe y el espíritu (Discurso del General Pinochet..., 1974, p. 12).

La utilización de la identidad del Templo por el Estado dictatorial puede relacionarse con lo planteado por Balandier (1994), ya que, al ser un tipo de gobierno impuesto coercitivamente, la manipulación simbólica y representacional entre la sociedad se convierte en un instrumento fundamental para su sostenimiento. De ese modo, la Virgen del Carmen, figura central del monumento, fortificaría a través de la memoria el ideal refundacional, al ser la protectora de la libertad nacional desde su consagración en la Independencia. Todo esto se alinea con lo que Bourdieu y Passeron (2018) definen como “dominación simbólica”, al distinguirse, por medio de la defensa de la fe como instrumento protector de la nación, un control imperceptible sobre la población.

La identificación de estos elementos catolicistas en el discurso de Pinochet vigorizan, dentro de la teatralización, una concepción de mundo adecuada al orden autoritario. Tales aspectos permiten que el monumento, de acuerdo con los planteamientos teóricos de Pérez Oyarzún y Pérez Villalón (2018), sea entendido como un espacio rodeado de tradición, símbolo y costumbre resignificados históricamente para la ocasión. Su reproducción a través de la teatralización no tendría otro fin más que configurar la acción social acorde a los lineamientos anticomunistas y de guerra interna sustentados por el poder militar.

Otro elemento católico fue visible en el lanzamiento de las palomas blancas por Pinochet y algunos niños de la comuna (Oración En Maipú, 1974). Este acto, cuyo significado remite a la paz, tiene su trasfondo bíblico en el Génesis, donde Noé, para comprobar si pasó el diluvio, soltó una paloma blanca, la cual se devolvió con un ramo de olivo, significando la vuelta de la calma y la avenencia con Dios (Cabello

Díaz, 2003). La utilización de este recurso por parte del régimen buscaría manipular simbólicamente a los espectadores del evento, generando una sensación de tranquilidad en la población, esencial para la integración nacional.

La participación de niños en este singular acto tendría, por su parte, una interpretación ligada a la pureza, la inocencia y la obediencia. Según García Hoz (1961), dentro del orden natural de las cosas, el niño simbolizaría la dependencia y el auxilio constante de sus padres, siendo la criatura *ad hoc* para representar la supeditación del ser humano frente a Dios. La infancia, por ende, encarnaría dentro del evento teatralizado, y bajo los parámetros valóricos del catolicismo, el respeto hacia la autoridad.

Estas dos últimas representaciones identificaron elementos del discurso catolicista esenciales para el mantenimiento del orden social autoritario. Según Ortiz (1996) y Baumann (2001), la figura de la representación está enlazada a un referente, permitiendo, mediante ritualización, una filiación con un grupo social. En el caso de regímenes como el Estado dictatorial, la cultura se vuelve un instrumento de adhesión por medio de dichas prácticas (Mandoki, 2007). El recurso de las palomas blancas y los niños, símbolos de purificación y autoridad, buscaría generar una sensibilidad simbólica entre asistentes y espectadores, en línea con los parámetros típicos del Estado dictatorial en sus primeros años (Rojas Mix, 2005).

Por otro lado, un acto que evidenció con elocuencia los elementos del discurso hispanista fue la representación folclórica realizada al final de la ceremonia, en homenaje a la Virgen del Carmen, denominada “Presencia del Pueblo de Chile”. En ella participaron cerca de “500 folkloristas de 30 distintos conjuntos [que] se reunieron para realizar una presentación llena de colorido y ritmos típicamente chilenos” (Homenajes a la Virgen, 1974, p. 17), dirigida por la Facultad de Ciencias y Artes Musicales y de la Representación de la Universidad de Chile, sede Norte, y la Confederación Nacional de Conjuntos Folklóricos de Chile (Comité Editorial, 1974). El objetivo del espectáculo era, según Raquel Barros, secretaria de la Facultad de Música y coordinadora del espectáculo por dicha institución, representar al país haciendo un recorrido folklórico por la geografía nacional, “mostrando las raíces de la chilenidad desde la expresión mapuche hasta las manifestaciones de influencia hispánica” (Homenajes a la Virgen, 1974, p. 17).

Dicho homenaje incluyó un *guillatún*⁴ -ritual mapuche para rogar a las divinidades mantener el bienestar de las personas (Catrileo, 2023)-, danzas chilotas, una seguidilla, bailes campesinos huasos de la zona central, y fiestas religiosas nortinas

4. La presencia de elementos indígenas en la ceremonia encaja con los intereses geopolíticos de la Junta Militar, en el sentido de redescubrir el territorio nacional para rescatar sus costumbres y tradiciones de modo de alcanzar una construcción plena del deber ser nacional (Errázuriz, 2006).

como La Tirana. La seguidilla, la figura del huaso, la cueca y La Tirana las examinamos como representaciones culturales hispánicas. Estas prácticas, además, demostrarían el manejo de la tradición como recurso delimitador de la identidad cultural (Williams, 2009).

Según Garay (2011), la figura del huaso se identificaría con el patrón hacendado, la actividad agrícola-ganadera del Valle Central y el caballo moro norafricano, propio de la tradición española ecuestre. De igual modo la cueca, parte de la identidad huasa, a pesar de tener un origen incierto, fue relacionada por González Marabolí (1994) con la daira, un canto al orden cósmico, instalada en América por los andaluces, y que pasó a llamarse “Chilena” durante la Patria Vieja. Sobre la seguidilla, no conseguimos diferenciar a través de las fuentes si se refería al baile chilote o a la forma poética de la cueca; de igual modo, ambas poseen raíces hispánicas (Pereira Salas, 1957; Soublette, 1959).

La Fiesta de la Tirana, por su lado, tiene un origen hispánico mítico. Durante el periodo de la “conquista” de Chile, en 1535, una inca llamada Ñusta Huillac, al desprenderse de la hueste de Diego de Almagro, lideró un grupo de indígenas rebeldes en la zona del Tamarugal. La inca, durante su regencia, cayó enamorada de uno de sus prisioneros, el portugués Vasco de Almeyda, quien la convirtió al cristianismo, generando repudio entre sus indígenas súbditos, quienes matan a flechazos a Ñusta y Vasco. Entre 1540 y 1550, fray Antonio Rondón descubrió las tumbas y edificó encima la Iglesia de Nuestra Señora del Carmen de la Tirana, que alberga a la virgen procesada durante la festividad (Guerrero, 2021; Núñez, 2024; Uribe, 1976).

El baile nortino en adoración a la Virgen del Carmen de la Tirana adquiere interés al contemplar una figura mariana similar en el Templo Votivo. La realización del baile en el evento, combinación artística de elementos indígenas altiplánicos e hispánicos, representó la idolatría a la Virgen del Carmen.

Esa adoración no fue una cuestión exclusiva de las festividades religiosas en este periodo. Según Jara (2008), la figura mariana se utilizó en el texto *Carmen de los valientes* (1974) para vincularla con el ejército golpista y los sectores populares, además de ser categorizada en él como “la protectora de los valientes”, es decir, de quienes se opusieron al caos y al odio propugnado por el marxismo.

En resumidas cuentas, algunas representaciones, símbolos y prácticas culturales visibles en la teatralización contuvieron elementos del discurso hispanista-catolicista que remitían al pasado colonial, la cultura española y la fe católica. Dicho accionar se encontró enmarcado en la necesidad de acentuar la identidad y las tradiciones chilenas presentes a lo largo de todo el territorio nacional, generando una continuidad histórica con un pasado favorable al poder militar regente en ese momento. Sin embargo, mucho de ese patrimonio cultural habitado en el Templo conflictúa con los elementos del discurso nacionalista.

El discurso nacionalista y su presencia dentro de la ceremonia de inauguración

Otro de los elementos identitarios que fomentó en sus inicios la dictadura para alcanzar la unidad entre los chilenos fue el nacionalismo (Alvarado Leyton, 2019; Donoso, 2012). Según Smith (2004), este pensamiento puede ser definido como un proceso formador, sentimiento, simbolismo, movimiento político-social o ideología que versa sobre la nación, y que anhela la cohesión entre los miembros que la conforman mediante una memoria histórica y mítica de sus costumbres (Savater, 1996; Smith, 1999). Sin embargo, esta es en oportunidades manipulada o inventada por los grupos de poder en favor de sus intereses (Anderson, 2021; Williams, 2009). Un claro ejemplo de ello es la identificación por parte del régimen, de la gesta independentista de 1810 con el Golpe de Estado de 1973, aludiendo que esta última correspondía a una “segunda independencia” (Alegria, 2023; Cáceres y Millán, 2014).

La Junta Militar entendió a Chile como un todo cultural e históricamente hablando a pesar de su complicada geografía (República de Chile, 1974a), y tuvo entre sus propósitos principales la promoción de los valores y las virtudes nacionales, tal como lo indica su Declaración de Principios de 1974:

Reivindicar y sembrar en el corazón de cada chileno el ejemplo de nuestra Historia Patria, con sus próceres, héroes, maestros y estadistas, debe transformarse en el acicate más poderoso para despertar el verdadero patriotismo, que es amor entrañable a Chile y deseo de verlo nuevamente grande y unido (República de Chile, 1974a, p. 150).

Por ello, una de sus más claras aspiraciones fue lograr “un régimen profundamente nacionalista, en que Chile y lo chileno sean nuestra fuente inspiradora” (República de Chile, 1974a, p. 72). Dentro de dicha admiración entraba la adoración por:

nuestros campos y ciudades, cuyo progreso debemos sentir como propio; [...] amar a nuestra bandera, nuestro escudo y nuestro himno patrio, símbolos todos de la nacionalidad; y por sobre todo, amar a cada uno de nuestros compatriotas, especialmente a los más humildes y desamparados (República de Chile, 1974a, p. 72).

Uno de los medios por los que se transmitió la identidad nacional fue la escuela. Desde ahí se formó a la juventud en torno a las virtudes y la cultura chilena nacional, aunque, según se declaraba, “sin buscar ninguna forma de adoctrinamiento o concientización política, ya que con ello se vulnera el sagrado respeto por la libertad interior de cada ser humano” (República de Chile, 1974a, p. 47).

El Estado dictatorial chileno, en el marco de su guerra interna, sistematizó una concepción de mundo nacionalista a través de rituales, prácticas y conmemoraciones (Alvarado Leyton, 2019; Bawden, 2016; Donoso, 2012). Aquello expresa las intencio-

nes de los regímenes militares latinoamericanos de controlar a la población mediante la cultura (Mandoki, 2007). Todo esto puede ser entendido adoptando los conflictos teorizados por Candau (2001), al ajustarse la memoria histórica a sus intereses político-culturales, además de delimitar la identidad -en este caso, nacional- frente a un Otro (Hall, 2003). No obstante, este nacionalismo fue tensionado, a mediados de la década de 1970, por el fortalecimiento del neoliberalismo, ideología opositora al nacionalismo económico y promotora del consumo material y de la apertura global de los mercados (Donoso, 2012; Venegas, 2011).

Uno de los primeros elementos que resalta dentro de la ceremonia fue la memoria histórica con la que se desarrolló el acto. Tal como se mencionó en la introducción, la creación del Templo respondió al juramento emitido por los próceres de la Independencia, en 1818, de erigirle una Iglesia como agradecimiento a la Patrona del Ejército de Chile tras la Independencia (Comité Editorial, 1974). El compromiso fue difundido ampliamente por los medios, tal como lo evidencia *Las Últimas Noticias*:

Al recordar este voto, el General San Martín, en medio de la batalla de Maipú, viendo flaquear un ala del Ejército, grita a la tropa, entusiasmado: “Nuestra Patrona, la Santísima Virgen del Carmen, nos dará la victoria y aquí mismo le levantaremos la iglesia prometida para conmemorar este triunfo” (Chile Cumplió Con la Virgen del Carmen, 1974, p. 8).

Este relato histórico fue traído al momento de la inauguración para sensibilizar y justificar la construcción del Templo Votivo, casi un siglo y medio después de la sentencia emitida por los próceres. De ese modo, el monumento recuperó una etapa histórica de importancia para la nación. En otras palabras, la iglesia no fue solo un espacio de impronta religiosa considerable, sino que también, y según Pinochet en su discurso, un edificio que englobó tradiciones y prácticas culturales nacionalistas:

En cada centímetro de su suelo se siente resonar a través del tiempo, el paso decidido de los heroicos soldados que sellaron nuestra libertad en este mismo sitio histórico. Cuando el viento se estrella contra los muros y sacude los árboles cercanos, pareciera que portaran el ruido del combate, y las voces de los hombres que lucharon por ideales encontrados, aquí se mezclan tanto para reflejar el dolor de los heridos, como aquellas voces enronquecidas, pero llenas de entusiasmo, que expresan el triunfo, cuando ven perfilarse el brillo de la victoria (Discurso del General Pinochet..., 1974, p. 12).

Lo anterior se reforzó con la lectura del voto solemne (Oración En Maipú, 1974). Hasta acá, podemos indicar que la identidad nacionalista del Templo, memorada en el presente por medio de la lectura de la promesa y el discurso de Pinochet, fue un indicio claro de admiración por los valores de emancipación y el pasado histórico que retrotrae. Esto daría a entender una intención por parte del Estado dictatorial, tal como lo indican Cáceres y Millán (2014), de asociar la lucha contra el Imperio español con la guerra interna contra el comunismo y el materialismo.

Esta comparación nos muestra la reutilización de la tradición (Hobsbawm y Ranger, 2025) por parte del régimen, bajo un propósito de reunificar al país en torno a una producción simbólica simpatizante con el poder militar. De esa forma, el Estado dictatorial sensibilizó a los asistentes y espectadores por medio del hito fundante de la emancipación nacional. Sin embargo, dicho recuerdo es considerado por el hispanismo como disgregador del nexo político-cultural que tenía la Madre Patria con el continente (Eyzaguirre, 1969).

Otro punto destacable fue la presencia de la delegación argentina (Inaugurado Templo..., 1974). Su participación, tal como lo expresaba Pinochet en su discurso, simbolizó el lazo de hermandad por parte de ambos países en la gesta independentista.

Finalmente, la asistencia de jefes y miembros de misiones de países amigos representa nuestro común ideal americanista y de confraternidad internacional. Particularmente significativa es la concurrencia de la delegación argentina, dignos descendientes de aquellos que desde el otro lado de los Andes vinieron aquí a regar esta tierra con su valiosa sangre y a fundirse con la de nuestros antepasados, forjando un destino que nos ha hermanado como pueblos, cuyos lazos no sólo son geográficos, sino culturales, cristianos y de sincera amistad (Discurso del General Pinochet..., 1974, p. 12).

La hermandad continental remarcada por Pinochet era una cuestión planteada por el régimen desde octubre de 1973 en Naciones Unidas (República de Chile, 1974a), a pesar de no haberse profundizado en la práctica. Dicha idea, incluso, fue reafirmada históricamente por el almirante José Toribio Merino, miembro de la Junta, quien afirmó que la formación de la primera Escuadra Nacional Libertadora por O' Higgins manifestó "el soplo de libertad a la tierra hermana del Perú y cumpliera así con un compromiso sublime de fraternidad americanista" (República de Chile, 1974a, p. 230).

La participación y decoración de la comuna de Maipú a raíz de la ceremonia fue un elemento que de igual modo enalteció la identidad nacional. Tal como lo indicó El Mercurio, se presentó “una muchedumbre humana que marginó completamente el camino a Pajaritos y las calles de ingreso al pueblo de Maipú que aparecía enteramente embanderado y con arcos de flores en los frontis de fábricas, escuelas y casas particulares” (1974, s.n.). En esta particular ornamentación observamos que la reproducción de la memoria y la tradición nacional se manifestó también en el sector aledaño al Templo.

La presencia de colegios en este evento demostró el interés del régimen por generar una adhesión a la identidad cultural nacional desde sus instituciones formadoras. Como ya hemos mencionado, las escuelas son de gran importancia para la “teatralización del patrimonio”, al ser la principal transmisora, mediante la enseñanza de la cultura y la historia, de los valores y las virtudes nacionales (García Canclini, 1989). La multitud cercana al Templo y la decoración de viviendas, colegios y fábricas fueron reflejos de la aspiración nacionalista del régimen, fundamental para la mantención del orden social dentro del proceso de reunificación nacional (Jara, 2008).

La presencia de las cuatro ramas de las fuerzas armadas por medio de sus escuelas, junto con la entonación de los himnos y el izamiento de las banderas, expresarían la intención, visible en todo monumento (Choay, 2007), de traer el pasado al presente. La participación de las Fuerzas Armadas encarnaría una memoria histórica militar y nacional vinculada a su participación en la guerra de Independencia, homologada en los tiempos de la ceremonia con la conflagración por la refundación nacional.

En resumen, hemos expuesto los elementos del discurso nacionalista presentes en la ceremonia de inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú y su tensión con respecto a los del discurso hispanista-catolicista. Todo este análisis será comparado a continuación con la Política Cultural del régimen.

El contraste de los elementos discursivos con la Política Cultural del Gobierno de Chile (1975)

La ceremonia de inauguración del Templo, como hemos mencionado, se realizó el 24 de octubre de 1974. Siete meses antes se reestructuró la institucionalidad cultural mediante la creación del Departamento Cultural, bajo la dirección de Germán Domínguez Gajardo, con el objetivo de estudiar una política del régimen en ese sentido. De ese modo, en 1975, y con el apoyo del Asesor Cultural, Enrique Campos Menéndez, salió a la luz la *Política Cultural del Gobierno de Chile*⁵, que, exhibiendo una visión nacionalista y conservadora, era fundamental para el bienestar y la reconstrucción nacional (Alvarado Leyton, 2024):

Pero en una sociedad libre, que respeta al individuo y ampara sus manifestaciones espirituales, el gobierno no puede transformarse en el inductor exclusivo de la actividad cultural. Sin embargo, le es lícito, y constituye su obligación ineludible, velar porque los valores morales que inspiran a los individuos, así como las metas que mueven a la comunidad nacional, estén encaminados a la consecución de los grandes ideales que dicho gobierno se ha trazado en beneficio de la Nación.

Por consiguiente, es tarea impostergable el fomento de la cultura desde y hacia todos los estratos de la sociedad, así como el establecimiento de las condiciones necesarias para que ella refleje la vitalidad y espiritualidad de quienes la crean y la expresan (República de Chile, 1975).

Dentro de la discusión sobre la política cultural, autoras como Jara (2020) y Donoso (2012) indican que el régimen no tuvo dicho proyecto como prioridad entre sus políticas públicas, destacándose en ese sentido solo medidas bañadas por el imaginario conservador, militarista y nacionalista, con impacto en la vida social. Sin embargo, lo que a nosotros nos interesó dentro de esta investigación no fue la importancia atribuida al proyecto o la acción artístico-cultural por parte del régimen. Nuestro interés recayó en el rol de la *Política* como portadora de elementos hispanistas-catolicistas y nacionalistas, conflictivos entre sí y útiles para su comparación con la ceremonia de inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú.

Los elementos hispano-católicos en la *Política* son apreciables en la definición que se otorga del patrimonio cultural nacional. Según el documento, las prácticas, bienes, representaciones y símbolos de Chile se originaron en la Colonia, se definieron durante la Independencia, y se consolidaron durante el Estado portaliano. Para la *Política*, la identidad hispana sería el germen de la tradición.

5. En adelante, *Política*.

La premisa anterior adquiriría un valor notable al considerar lo planteado en el Proyecto de reglamento sobre la Ley 17.288 de Monumentos Nacionales de 1974⁶. En dicho texto se estableció que los sitios históricos son definidos como espacios de interés para “la historia militar, civil, constitucional, religiosa artística, literaria, científica y económica, del país, en sus periodos colonial y de la independencia” (República de Chile, 1974b, p. 1-2). Para el Estado dictatorial, la necesidad de comprender la identidad cultural hispana fue esencial para su fisonomía anticomunista y antimaterialista:

Chile cuenta con un patrimonio cultural que se ha ido formando desde las épocas de la colonización española, que fue perfilándose con caracteres más definidos a partir de la emancipación libertadora, hasta tomar rumbos claramente propios desde que la tradición portaliana afianzó el sentimiento nacionalista de los chilenos (República de Chile, 1975, p. 10).

Una expresión de la identidad hispana es observable en el convenio cultural entre España y Chile, firmado en enero de 1975 y expuesto en la *Política*. En dicha acta se exponen una serie de colaboraciones, cooperaciones e intercambios de bienes culturales entre ambos países, destacándose la creación de la ruta histórica hispano-chilena, cuyo objetivo era recordar y exaltar “los valores representados por aquellas figuras y lugares de notable significación en la historia común de nuestros pueblos” (República de Chile, 1975, p. 69). De este modo, se distingue una preocupación del Estado dictatorial por mantener una conexión con las raíces de la Madre Patria.

En paralelo, los elementos católicos perceptibles en la *Política* recaen en la consideración de que la esencia humana y social es una cuestión heredada de la cultura cristiano-occidental. Al poseer dicha carga simbólica, la humanidad, dotada de espíritu, alma y cuerpo, sería impenetrable a “la mera satisfacción material que propician las sociedades de consumo” (República de Chile, 1975, p. 20) y a los hábitos decadentes del marxismo:

Chile participa en la cultura occidental y cristiana. Como expresa la Declaración de Principios del Gobierno de Chile, la concepción cristiana sobre el hombre y la sociedad “fue lo que dio forma a la civilización occidental de la cual formamos parte”. Esta concepción no es arbitraria ni caprichosa, sino que está profundamente enraizada en la realidad misma del hombre y del universo. Es así como algunos de sus pilares básicos son la concepción del hombre como un ser dotado de espíritu y, por ende, de derechos naturales anteriores y superiores al Estado, la vigencia real de la virtud de la justicia en las relaciones sociales, el principio de la subsidiaridad, etc. (República de Chile, 1975, p. 21).

6. Si bien el proyecto no vio la luz oficial, es fundamental para entender las intenciones refundacionales del régimen (Alegría, 2023).

Como observamos, la *Política* exhibió la mantención de la idea de fe y espíritu como característica esencial para el comportamiento, en conjunto con la aceptación de prácticas, representaciones y costumbres coloniales como parte del patrimonio histórico nacional. Todo esto evidenciaría una consolidación del discurso hispanista al adoptar su tradición como esencia de la nación, y del catolicista al acoger sus valores dogmáticos.

No obstante, detectamos contradicciones dignas de analizar. En primer lugar, la consideración de que lo patrimonial inicia desde la Colonia deja fuera la identidad cultural indígena, chocando con la idea de redescubrimiento cultural nacional promovido por el régimen (Errázuriz, 2006) y con la representación mapuche y altiplánica vista en la teatralización. Aquello adquiriría sentido al retomar el baile de La Tirana presente en la inauguración, ya que dicha danza presentó -y presenta hasta hoy- elementos hispano-católicos e indígenas, combinándose así ambas culturas.

El reconocimiento del Estado portaliano como potenciador del orden natural es otro elemento por examinar. Gracias a la variada bibliografía en torno al tema (Jocelyn-Holt, 2014; Lorca y Brangier, 2019; Stuvén, 2023; Timmerman, 2005; Villalobos, 1989), comprendemos que la figura de Diego Portales estuvo ligada a la noción de orden social con características señoriales y jerárquicas, siendo el Estado portaliano una especie de régimen autoritario sostenedor de la tradición. En esa lógica se aspiró, culturalmente, a generar una población patriota, católica, tranquila y trabajadora (Pinto y Valdivia, 2009).

El orden portaliano, por ende, sostuvo un comportamiento alineado con la disciplina y la virtuosidad, castigando a través de la institucionalidad a los impúdicos. De igual modo, la mantención de la tradición señorial y jerárquica, tal y como lo fue en la Colonia, impidió la operación del orden liberal republicano, instaurado durante la Independencia (Lorca y Brangier, 2019). Este sustrato ideológico fue fundamental para el ideario conservador, y sustento legitimante del Golpe de Estado de 1973, no siendo extraño que, en la *Política*, se indicase que las características disciplinadas, católicas y patrióticas habían logrado con efectividad una “chilenización de los chilenos” (República de Chile, 1975, p. 27).

La *Política* poseyó, por otro lado, un marcado discurso nacionalista. Mediante el uso reiterativo de conceptos como nación o pueblo en su discurso, el régimen influyó en la valoración de la cultura como canal inculcador de la historia y la identidad nacional (Munizaga, 1983), promoviendo patrones de comportamiento sobre cómo ser chileno y ejerciendo así una dominación impalpable dentro de la sociedad. De ese modo, se alcanzaría el magno deseo de alcanzar el desarrollo y la prosperidad:

En esta avalancha extranjerizante desapareció casi por completo el “ser nacional”; las tradiciones chilenas se consideraron como algo fuera de vigencia y hasta vergonzantes, en la medida que chocaban con las modas del momento; nuestra historia y sus héroes fueron postergados, pues se estimaba más adecuado celebrar episodios y personajes de los hechos políticos y sociales pertenecientes a otros países, a los cuales se admiraba más que al nuestro y, lo que es más grave, las aspiraciones colectivas se encauzaron en la imitación a aquellas que se agitaban en otras latitudes, olvidándose que cada pueblo tiene sus propias metas, que las condicionan a su realidad, su historia y a la idiosincrasia de sus habitantes (República de Chile, 1975, pp. 29-30).

La motivación nacionalista dentro de la *Política* no quedó solo en la escritura. Por medio de los Institutos Culturales Comunes, organización encomendada institucionalmente a los municipios el 15 de octubre de 1974, se desarrollaron hábitos artísticos y valóricos dentro de la comunidad y se promovieron “los sentimientos de amor a los semejantes, a la familia, a la Patria y al territorio que se habita y en el que se convive” (República de Chile, 1975, p. 75). Sin ir más lejos, entre las actividades que realizó el Instituto se encontraron concursos para confeccionar la Bandera y el Escudo Nacional, además de los íconos propios de cada región (Alvarado Leyton, 2019).

No obstante, existieron contradicciones entre la inauguración y la *Política*. Una de ellas es la reivindicación de la figura de O’Higgins en paralelo a la de Portales. Mientras que el último representó una mantención -por lo menos en lo cultural- de los valores y autoridad hispana, el primero materializaría lo contrario, al quebrar la continuidad colonial y la autoridad española.

Por último, el hecho de que se indicara que la amenaza foránea elevó aspiraciones extranjeras por sobre las nacionales muestra otra contradicción notable. De ser así, el pensamiento hispano-católico, reforzado por el triunfo del franquismo, pudo haber sido considerado por el régimen como una amenaza al provenir y promocionar una identidad cultural propia del país mediterráneo, tal como esbozamos anteriormente. Sin embargo, este discurso tuvo un valor incalculable para el poder militar al brindarle una concepción de mundo que reforzó su orden autoritario y su proyecto político (Donoso, 2012; Jara, 2008 y 2009).

Conclusiones

Para finalizar nuestro trabajo, afirmamos que fue posible dar cuenta de la contradicción entre los discursos hispanista-catolicista y nacionalista en la ceremonia de inauguración del Templo Votivo Nacional de Maipú. En primer lugar, mediante la identificación de los elementos correspondientes al hispanismo-catolicismo, se evidenció la promoción de valores como el respeto a la autoridad, la difusión de diversas representaciones culturales alusivas al periodo colonial, y la puesta en circulación de símbolos católicos.

En segundo lugar, se identificaron los elementos del discurso nacionalista presentes en la ceremonia. Se pudo comprobar la conflictividad eje de nuestro trabajo, al rememorarse la lucha emancipatoria contra la autoridad monárquica en paralelo al fomento de valores católicos ligados al orden colonial. Ese pasado histórico independentista incluso tensiona la representación hispana dada a la Virgen del Carmen del Templo Votivo, ya que dicha figura se encuentra relacionada a los próceres nacionales.

Por último, a través de la comparación con la *Política* del régimen, fue posible reconocer el mismo conflicto, destacándose la reivindicación de las figuras de O'Higgins y Portales, representativas de ambos discursos. De igual modo, se encontraron contradicciones entre el documento y la ceremonia, como por ejemplo la invisibilización del patrimonio cultural indígena en favor del colonial y la nula consideración del pensamiento hispano como ideología amenazante a pesar de su origen foráneo.

Para finalizar, solo podemos dar una respuesta especulativa a la pregunta de si el régimen de Pinochet estuvo consciente de la contradicción que hemos evidenciado y si hizo algo para repararla. Creemos que la explicación pasa por reconocer las necesidades del gobierno militar hacia 1974, un momento de definiciones y de inseguridades donde recién se estaban alineando las fuerzas al interior del bloque gobiernista. En ese trance, la búsqueda de apoyos no discriminaba de acuerdo con una mayor o menor coherencia ideológica, al contrario, mientras más actores y sensibilidades pudieran ser convocadas, mejor. Apelar al pasado hispano y al mismo tiempo a la gesta heroica de la emancipación solo podía captar simpatías y reportar beneficios. Es más, lo narrado en estas páginas da cuenta del esfuerzo del gobierno por amalgamar un discurso legitimante de su pecado original, el golpe de Estado, tanto hacia fuera como hacia dentro de las fronteras. Honrar el pasado colonial y evocar la Independencia conferían a la intervención militar un aura de inevitabilidad histórica.

Financiamiento

FONDECYT Regular N° 1231053, “Ideas e influencias externas en las revistas militares latinoamericanas: entre la Seguridad Nacional y el Tercer Mundo. Argentina, Ecuador, Perú y Venezuela, 1954-1976”.

Conflicto de interés

Los autores declaran no tener conflicto de interés.

Contribución de los autores

Brandom Guerin Boggle: Conceptualización, curación de datos, análisis formal, investigación, metodología, administración del proyecto, validación, visualización, redacción -borrador original, redacción -revisión y edición-.

Germán Albuquerque Fuschini: Conceptualización, adquisición de fondos, administración del proyecto, recursos, supervisión, validación, visualización, redacción -borrador original, redacción -revisión y edición-.

Sobre los autores

BRANDOM GUERIN BOGGLE es Licenciado en Historia y Patrimonio, Universidad de Valparaíso. Investigador del Centro de Investigaciones Siomara Reyes, Instituto de Historia y Ciencias Sociales, Universidad de Valparaíso. Correo electrónico: brandomguerin-boggle@gmail.com.  <https://orcid.org/0009-0005-4343-345X>

GERMÁN ALBUQUERQUE es Doctor en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile. Académico del Instituto de Historia y Ciencias Sociales, Universidad de Valparaíso. Correo electrónico: german.albuquerque@uv.cl.  <https://orcid.org/0000-0002-1820-1703>

Referencias bibliográficas

- Alegría, L. (2023). *Terror, consenso y monumento. Políticas de patrimonio cultural en las dictaduras de Chile y Uruguay (1973-1989)*. Escaparate.
- Alvarado Leyton, M. (2024). Germán Domínguez Gajardo y la extensión cultural durante la dictadura cívico-militar chilena. *Revista de Historia*, 1(31), 1-33. <https://doi.org/10.29393/RH31-9GDMA10009>.
- Alvarado Leyton, M. (2019). *Las políticas culturales de la dictadura cívico-militar chilena. Un análisis a su relación con la cultura* [Tesis de magíster, Pontificia Universidad Católica de Chile]. https://www.academia.edu/50872344/Las_pol%C3%ADticas_culturales_de_la_dictadura_c%C3%ADvico_militar_chilena_Un_an%C3%A1lisis_a_su_relaci%C3%B3n_con_la_cultura_1973_1982.

- Anderson, B. (2021). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. FCE.
- Balandier, G. (1994). *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Paidós.
- Baumann, G. (2001). *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Paidós.
- Bawden, J. (2016). *The Pinochet generation. The chilean military in the twentieth century*. The University of Alabama Press.
- Bourdieu, P. & Passeron, J.C. (2018). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema educativo*. Siglo XXI.
- Brunner, J. (1981). *La cultura autoritaria en Chile*. FLACSO.
- Cabaluz Ducasse, F. (2013). *Cueca y formas hegemónicas: La nueva idea de folclore y la institucionalización de la cueca en 1979 durante el gobierno militar* [Tesis de grado, Universidad de Valparaíso]. <https://repositoriobibliotecas.uv.cl/items/3d43b04c-1254-4e62-9a8c-7d6fc433a828>.
- Cabello Díaz, M. E. (2003). Las palomas eucarísticas. En F. J. Campos y Fernández de Sevilla (Coord.), *Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía. Actas del simposium 1/4-IX-2003* (Vol. 2, pp. 563-586). Ediciones Escorialenses.
- Cáceres, G. & Millán, R. (2014). El Santiago de Pinochet: Represión, autoritarismo e institucionalización (1973-1981). *Registros*, 10(11), 150-165. <https://revistasfaud.mdp.edu.ar/registros/article/view/58>.
- Candau, J. (2001). *Antropología de la memoria*. Ediciones Nueva Visión.
- Catrileo, M. (2023). *Diccionario lingüístico etnográfico de la lengua mapuche*. Ediciones UACH.
- Chile cumplió con la Virgen del Carmen. (1974, 24 octubre). *Las Últimas Noticias*, 8.
- Choay, F. (2007). *Alegoría del patrimonio*. Gustavo Gili.
- Comité Editorial. (1974). Presencia del pueblo de Chile en la inauguración del Templo Votivo de Maipú. *Revista Musical Chilena*, 28(128), 96-97. <https://revistamusical-chilena.uchile.cl/index.php/RMCH/article/view/11988>.
- Correa, S. (2008). El corporativismo como expresión política del socialcristianismo. *Teología y Vida*, 49(3), 467-481. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492008000200017>.
- Discurso del general Pinochet: "El pueblo ha cumplido el compromiso con la patrona de las Armas de Chile". (1974, 25 octubre). *El Mercurio*, 12.
- Donoso, K. (2019). *Cultura y dictadura. Censuras, proyectos e institucionalidad cultural en Chile. 1973-1989*. Ediciones UAH.
- Donoso, K. (2012). Discursos y políticas culturales de la Dictadura Cívico-Militar chilena. *historiapolítica*, (29). https://historiapolitica.com/datos/biblioteca/chile_donosofritz.pdf.

- Errázuriz, L. (2006). Política cultural del régimen militar chileno (1973-1976). *Aisthesis*, (40), 62-78. <https://doi.org/10.7764/ais.40.62-78>.
- Eyzaguirre, E. (1969). *Hispanoamérica del dolor*. Universitaria.
- Eyzaguirre, E. (1966). *Historia de las Instituciones políticas y sociales de Chile*. Universitaria.
- Garay, C. (2011). El huaso, caballero cristiano y chileno. *Fuego y Raya*, 3, 151-169.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo.
- García Canclini, N. (1979). *La producción simbólica. Teoría y método en sociología del arte*. Siglo Veintiuno.
- García Hoz, V. (1961). Sobre el sentido cristiano de “hacerse niños”. *Revista Española de Pedagogía*, 19(73), 65-74. <https://reunir.unir.net/handle/123456789/8885>.
- Ginzburg, C. (1993). *El juez y el historiador* (A. Clavería Trad.). Anaya.
- González Calleja, E., & Limón Nevado, F. (1988). *La hispanidad como instrumento de combate: Raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil española*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- González, M. A. (2022). *La historiografía conservadora a través de sus revistas. Jaime Eyzaguirre y sus discípulos en un cuarto de siglo (1948-1973)*. Inubicalistas.
- González Marabolí, F. (1994). El canto a la daira o cueca tradicional en S. Claro, C. Peña & M. Quevedo (Eds.), *Chilena o cueca tradicional* (pp. 71-185). Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Guerrero, B. (2021). La Tirana. Culto Mariano en el Desierto de Atacama del Norte Grande de Chile. *Revista de Estudios Andaluces*, (41), 173-186. <https://dx.doi.org/10.12795/rea.2021.i41.09>.
- Hall, S. (2003). ¿Quién necesita identidad? en S. Hall & P. Du Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (2025). *La invención de la tradición*. Planeta.
- Homenajes a la Virgen. (1974, 30 octubre). *Ercilla*, 41(2048), 17.
- Huneeus, C. (2016). *El régimen de Pinochet*. Taurus.
- Inaugurado Templo Votivo Nacional. (1974, 25 octubre). *El Mercurio*, s.n.
- Jara, I. (2020). ¿Cómo pensar la acción artístico-cultural de la dictadura chilena? Siete cuestiones para su interpretación. *Latin American Research Review*, 55(2), 338-351. <https://doi.org/10.25222/larr.436>.
- Jara, I. (2009). *Dictaduras y discurso visual: Ilustrar el franquismo y el pinochetismo* [Acta de Conferencia]. VII Encuentro de Investigadores del Franquismo. <https://bibliotecacooocyl.fundacionjesuspereda.es/cgi-bin/koha/opacdetail.pl?biblionumber=22>.
- Jara, I. (2008). La ideología franquista en la legitimación de la dictadura militar chilena. *Revista Complutense de Historia de América*, 34, 233-253. <https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA0808110233A>.

- Jocelyn-Holt, A. (2014). *El peso de la noche: nuestra frágil fortaleza histórica*. Debolsillo.
- Lorca, M., & Brangier, V. (2019). El orden como dogma en la república chilena. *Notas Históricas y Geográficas*, (23), 216-234. <https://www.revistanotashistoricasygeograficas.cl/index.php/nhyg/article/view/282>.
- Mandoki, K. (2007). *La construcción estética del Estado y de la identidad nacional*. Siglo XXI.
- Munizaga, G. (1983). *El discurso público de Pinochet. Un análisis semiológico*. CLACSO.
- Núñez, L. (2024). *La Tirana. Desde sus orígenes hasta la actualidad*. Ediciones del Desierto.
- Muriel, D. (2007). El patrimonio como tecnología para la producción y gestión de identidades en la sociedad del conocimiento. *Revista Chilena de Antropología*, 19, 63-87. <https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/14318>.
- Oración en Maipú. (1974, 30 octubre). *Ercilla*, 41(2048), 17.
- Ortiz, R. (1996). *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Pereira Salas, E. (1957). *Historia de la Música en Chile, 1850-1900*. Universidad de Chile.
- Pérez Oyarzún, F., & Pérez Villalón, E. (2018). El patrimonio y sus desafíos contemporáneos. Comprender, proteger, transformar. En J. De Nordenflycht Concha (Ed.), *Estudios Patrimoniales* (pp. 217-251). Ediciones UC.
- Pinto, J., & Valdivia, V. (2009). *¿Chilenos todos? La construcción social de la nación, 1810-1840*. LOM.
- Prats, Ll. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel.
- Rama, C. (1981). *Nacionalismo e historiografía en América Latina*. Tecnos.
- República de Chile (1975). *Política Cultural del Gobierno de Chile*.
- República de Chile (1974a). *Primer año de la Reconstrucción Nacional*.
- República de Chile (1974b). *Proyecto de reglamento de la ley n° 17.288 sobre protección del patrimonio histórico y cultural del Estado*. Ministerio de Educación.
- Riegl, A. (1987). *El culto moderno a los monumentos. Caracteres y origen*. Visor.
- Rojas Mix, M. (2005). Una tipología de las dictaduras. *Puentes*, 5(16), 14-23.
- Sala, L. (2022). La Doctrina de Seguridad Nacional en América Latina. Un repaso por los estudios clásicos y sus críticos. *Revista Electrónica de Estudios Latinoamericanos*, 20(8), 1-24. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=496470836001>.
- Sartori, G. (2002). *La política, lógica y método en las ciencias sociales*. FCE.
- Savater, F. (1996). *El mito nacionalista*. Alianza.
- Smith, A. (1999). *Myths and Memories of the Nation*. Oxford University Press.

- Smith, A. (2004). *Nacionalismo: Teoría, ideología, historia*. Alianza.
- Soublette, G. (1959). *El folklore de Chile: la cueca* (Vol. 3). Zig-Zag.
- Stuven, A. M. (2023). *La seducción de un orden. Las élites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*. Crítica.
- Timmerman, F. (2005). El factor Pinochet. Élite y democracia. *Revista chilena de temas sociológicos*, (10), 219-232. <https://doi.org/10.29344/07196458.10.199>.
- Uribe, J. (1976). *Fiesta de la tirana de Tarapacá*. Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Venegas, F. (2011). Nacionalismo en Chile 1945-1988 ¿Una propuesta política? *Confluencia*, 5(11), 107-129. <https://bdigital.uncu.edu.ar/5448>.
- Vial, G. (1981). *Historia de Chile (1891-1973). La sociedad chilena en el cambio de siglo (1891-1920)*. Santillana.
- Villalobos, S. (1989). *Portales, una falsificación histórica*. Universitaria.
- Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura*. Las Cuarenta.

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADOR EDITORIAL

Víctor Navarrete Acuña

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Mabel Zapata

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Trabajo sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0)