

RELIGIÓN, POLÍTICA Y MUERTE. LA ARTICULACIÓN DE TRASCENDENCIAS INMANENTES EN TORNO A NÉSTOR KIRCHNER Y HUGO CHÁVEZ FRÍAS

por Gastón Souroujon*

Introducción

La muerte del líder político más importante de un territorio determinado es un fenómeno inusual dentro de la historia política contemporánea, la muerte de Lenin en la naciente Unión Soviética o el asesinato de Kennedy en Estados Unidos constituyen quizás los ejemplos que espontáneamente podemos recordar. En el último decenio América Latina fue testigo de dos ejemplos que se sucedieron casi de forma simultánea: la muerte de Néstor Kirchner en octubre del 2010 y de Hugo Chávez Frías en marzo del 2013, muertes que inaugurarían un conjunto de fenómenos novedosos en Argentina y Venezuela. Nótese que no estamos hablando del fallecimiento de políticos de segunda línea o de viejos líderes cuyas proezas se inscriben en el pasado, sino de líderes que encabezaron una transformación radical en la gramática política económica de sus respectivos países y que perecen con un alto grado de aprobación al interior de su país. Kirchner, presidente electo en el período 2003-2007 y esposo al momento de su muerte de la presidenta Cristina Fernández, muere con un 78% de imagen positiva, Chávez a su vez, presidente por 14 años consecutivos, con tres elecciones presidenciales ganadas más un referendo revocatorio y una elección para aprobar la reforma constitucional, muere pocos meses después de ganar sus últimas elecciones con un 55% de los votos, ostentando un 68 % de aprobación. Por lo que podemos afirmar que al momento de su fallecimiento estos líderes eran los personajes más relevantes del tablero político de su país.

* Doctor en ciencia política UNL - UNR - CONICET. E-mail: gsouroujon@hotmail.com.

Dicha relevancia quedó plasmada en el carácter masivo que ostentaron sendos funerales, las columnas humanas fuera de la Casa Rosada que esperaron horas para despedir al ex presidente argentino, y los millones de personas que recorrieron 13 kilómetros acompañando la marcha fúnebre del líder venezolano hasta la academia militar donde estuvo por diez días para que su pueblo pueda verlo por última vez¹. Para un testigo desprevenido estas grandes movilizaciones, la imagen de jóvenes llorando por la partida de su líder, las expresiones de devoción y fidelidad por parte de los seguidores, pueden parecer imágenes anacrónicas, propias de la primera mitad del siglo XX, propias de un tiempo en donde la solidez de las identidades políticas era un vector fundamental para la identidad personal. No de una época acusada de subordinar las expresiones públicas políticas por los intereses privados. No obstante, estas expresiones son manifestaciones de un regreso de lo político en América Latina, retorno en el que estos líderes jugaron un papel fundamental.

Tanto la Venezuela de Chávez como la Argentina de Kirchner fueron analizadas por diversos autores como una de las expresiones más significativas del retorno de la izquierda a los gobiernos latinoamericanos (Lozano 2005, Boersner 2005, Ramirez Gallego 2006, Souroujon 2008) o como una nueva modulación del populismo en nuestra región (Arenas 2005, Paramio 2006, Laclau 2006, Souroujon 2008, Zannata 2014); categorías como izquierda y populismo que en este contexto hacen gala de su frondosa polisemia. Más allá, que la citada bibliografía ayuda a comprender distintas aristas de estos gobiernos, pensamos que una aprehensión adecuada del devenir político de Argentina y Venezuela tras la muerte de sus líderes debe partir de un problemática teórica casi inexplorada para estos casos, la sacralización política, como experiencia del vasto fenómeno que implica lo que Gentile (2006) denomina la religión de la política.

El fallecimiento de Kirchner y Chávez hizo visible ciertos matices que son difíciles de comprender desde el lenguaje del populismo o la nueva izquierda, matices que no se dejan capturar de forma inteligible con el arsenal conceptual que se ha venido utilizando y en consecuencia obliga a un

¹ El fallido intento de Nicolás Maduro por embalsamar a Hugo Chávez también da cuenta de la importancia de la pérdida, tal como sugiere Rivière (1988) ante la muerte de un hombre de Estado una de las maneras en que la gente restablece la seguridad es manteniendo al líder con ella.

esfuerzo de reinención, de redescubrimiento de lenguajes pensados en otros contextos. Categorías como religión de la política o sacralización política no han tenido mucha aceptación en el seno de la ciencia política para comprender ciertos procesos recientes, Mujal-León y Langenbacher (2008) creen que esta reticencia obedece a tres causas: 1) La poca predisposición de muchos politólogos a estudiar ciertos fenómenos culturales e ideológicos, a acercarse a experiencias que no pueden ser comprendidas desde la acción racional de los agentes, 2) La dificultad de divorciar estos conceptos de los casos específicos para los que ha sido utilizado, particularmente los regímenes totalitarios, 3) La ambigüedad que signa a estos conceptos a pesar de la vasta bibliografía que se ha detenido a clarificar las definiciones. Objeciones que no nos amedrentan pues estamos convencidos que son las pasiones, los imaginarios, los elementos no racionales comprendidos desde una lógica instrumental, los que permiten percibir de forma acabada los fenómenos políticos. A su vez seguimos a Gentile (2006) cuando observa que la religión de la política no constituye un simple caso homogéneo, no puede asociarse exclusivamente con los totalitarismos ni con un solo tipo de régimen político, pueden sacralizar las democracias, las autocracias, la igualdad y la desigualdad². Por último en el seno del presente trabajo procuraremos despejar las ambigüedades conceptuales que anidan en esta categoría.

El Horror Vacui: lo político en las sociedades secularizadas³

En su detallado trabajo sobre los festivales en la Revolución Francesa, Mona Ozouf nos describe la comprensión de los revolucionarios de la nece-

² Esto explica el por qué esta categoría pudo ser utilizada para comprender experiencias tan disímiles como la norteamericana (Bellah 1974), la Cuba de Castro (Mujal-León y Langenbacher 2008), la Francia contemporánea (Ferrari 2010) y la jacobina (Durkheim 2012, Ozouf 1988) y la Venezuela de Chávez (Álvarez Muro; Chumaceiro Arreaza 2013), aparte de los numerosos estudios que la utilizan para interpretar las experiencias totalitarias en Italia, Alemania y la Unión Soviética (Talmon 1960, Gentile 2007, Sironneau 1993).

³ Los argumentos planteados en los siguientes apartados retoman ciertas conclusiones del autor vertidas en otros trabajos (Souroujon 2016), lo que responde a que este artículo es parte de un proyecto de investigación más vasto por parte del autor. También algunas conclusiones del análisis del caso argentino son retomados de este trabajo.

sidad de saciar la vacuidad que la persecución al cristianismo genera, *el Horror Vacui*, reemplazándolo por una nueva religión. Como en muchos otros casos la Revolución Francesa da cuenta de forma radicalizada y visible de procesos que se sucedieron parsimoniosamente en el resto de las sociedades⁴. La secularización entendida como la eliminación de los fundamentos de cualquier credo religioso dentro del orden político y la consecuente edificación de un Estado que no se encuentra garantizado por ninguna fe religiosa, o lo que Gauchet (1998:13) denomina “salida de la religión”, salida de un mundo en donde lo religioso estructuraba y comandaba la forma política de la sociedad, no implicó que el rol primordial que la religión ostentaba para la integración, legitimación y reproducción de la sociedad se presente como fútil⁵. El *Horror Vacui* obliga a la esfera política a recomponer a partir de sus propias herramientas lo que otrora la religión le brindaba. Con la ausencia de las religiones, que imprimían desde fuera los horizontes de certidumbre social, lo político debe asumir ese carácter sagrado, clamando para sí mismo la prerrogativa de determinar el sentido de la existencia humana en la tierra (Gentile 2006). La secularización colocó a las sociedades políticas ante una encrucijada paradójica, se rechaza cualquier idea de divinidad que opere como fundamentación ontológica, pero a su vez este vacío genera la necesidad de construir nuevos patrones de anclajes que la reemplacen.

Según Box (2006), durante los últimos siglos en el mundo occidental no habría ocurrido una completa desaparición de toda forma de religiosidad junto al triunfo de la razón instrumental, sino una constante metamorfosis de lo sagrado por la que éste se habría manifestado en múltiples esferas de la actividad humana, una de ellas la política. Esta afirmación hace que contemplemos desde otra perspectiva la génesis de nuestras sociedades democráticas liberales de mercado, no como respuestas a un rechazo del núcleo originario

⁴ Como bien ilustra Casanova (2012) el problema que depara a la tradición republicana es cómo aprovechar el poder integrador de la religión sin exponerse al peligro de la teocracia. Problema que resurge en los jóvenes países latinoamericanos que se independizan en el XIX (Mallimaci 2015).

⁵ Debemos subrayar que los nuevos trabajos en torno al concepto de secularización subrayan las distintas dimensiones que ella implica (Taylor 2007) y la pluralidad de formas que asume en los distintos casos específicos (Casanova 2012). Consideramos que una de las distinciones analíticas más ricas es entre secularización como proceso de autonomización de las distintas esferas y laicidad como proceso jurídico por el cual el Estado relega a las instituciones religiosas de la vida política (Mallimaci 2010, Martínez, 2011).

de lo sagrado, sino como una simbiosis con el fenómeno religioso (Prodi, 1992). La persistencia de la lógica religiosa dentro de la política secularizada, implica una reinención en el dominio político de la actitud religiosa (Rivière 1988) que se manifiesta, en las ceremonias, santuarios, sacrificios, patrones de conducta que glorifican a las entidades sacralizadas (nación, raza, clase, etc.). No hay grandes distancias estructurales entre estos rituales laicos y los religiosos, las diferencias más significativas son en su contenido. “La religión, pues, persiste, es transformada y metabolizada, más allá de los avatares del programa secularizador occidental, en el interior ahora de una forma política” (Carretero Pasin 2009: 16).

Los teóricos políticos clásicos de la modernidad fueron los primeros en advertir la relevancia de este fenómeno, en primer lugar Maquiavelo al señalar el carácter instrumental que el universo religioso contiene para aquellos que disponen del poder político⁶, Rousseau al articular en el siglo XVIII la categoría de religión civil como el ladrillo final de su contrato social, el cimiento último y necesario para la estabilidad de la comunidad política. Pero fue el nacimiento de la democracia de masas tras la expansión del sufragio universal a fines del siglo XIX y principios del XX, lo que habilitó a que algunos intelectuales comenzaran a observar las simetrías que había entre la religión y el credo socialista y democrático, consecuencia del carácter no racional del comportamiento del pueblo, Le Bon fue el que popularizó esta afirmación, aunque los desarrollos más acabados los encontramos en Pareto (1987) quien catalogaba a la democracia como una nueva religión, y Michels (2003) quien subrayaba el paralelismo que existía entre el culto a los santos del pasado y el culto a los líderes socialistas de entonces. En este contexto son dos de los padres fundadores de la sociología los que desarrollarán las reflexiones más profundas, Weber (1996) al subrayar que toda dominación legítima debe irreductiblemente descansar en una creencia, incluso la racional legal, como sugiere Bourdieu (2010) la religión es un sistema simbólico que permite legitimar lo arbitrario de las relaciones de poder. Pero particularmente Durkheim (2012) al apreciar los fenómenos religiosos como construcciones de la sociedad para representar su unidad, para el pensador francés el principio sagrado no es más que la sociedad hipostasiada en donde cada rito crea y recrea el lazo social.

⁶ Para un análisis del carácter instrumental de la religión en el universo político en el pensamiento de Maquiavelo, ver Preus (1979).

Las trascendencias inmanentes: el objeto sacralizado

Una de las dicotomías centrales del pensamiento filosófico trascendencia—inmanencia, cobra una nueva complejidad con la secularización al aparecer una tercera posibilidad, las trascendencias inmanentes (Carretero Pasin 2009). La misma ve la luz cuando una entidad política concreta (raza, líder, nación, clase, partido) es sacralizada, es decir, tal como lo menciona Gentile (2005), se convierte en un poder supremo indisputable, incuestionable, objeto de fe, reverencia, culto y fidelidad, núcleo sobre el que se materializan la constelación de creencias, valores, rituales y mitos. Este carácter de trascendencia inmanente puede permear a cualquier entidad, no hay ningún objeto que por naturaleza ostente esta propiedad, como sostenía Durkheim cualquier cosa puede convertirse en polo de lo sagrado⁷.

El surgimiento de estas trascendencias inmanentes obedece según Carretero Pasin (2009) a que la modernidad se ve apresada al interior de un movimiento contradictorio de atracción y de repulsión, la sociedad moderna se autodefine a partir de una antítesis y un rechazo con respecto a la trascendencia entendida como lo extrasocial y lo extranatural, pero no obstante, aspira a ella. Por lo que el proceso de socavar una trascendencia situada hasta entonces verticalmente provoca la eclosión, la aparición de una amplia gama de “trascendencias horizontales”. Tales trascendencias inmanentes permiten resolver el problema durkheimiano de la cohesión social, el criterio por el cual una sociedad se reconoce a sí misma y se constituye como una unidad diferenciada marcando los límites hacia fuera, y el problema weberiano de la legitimidad el criterio por el que una sociedad fundamenta la arbitrariedad de la asimetría de la relación de poder, problemas que no pueden resolverse con la mera apelación a la razón ya que ésta es un lazo insuficiente de legitimidad e identidad. En síntesis, las trascendencias inmanentes otorgan significación a la experiencia política, permiten superar el déficit motivacional (Reyes Mate 2008) que acompaña al Estado liberal, constituye el cuerpo social y da legitimidad al poder.

Analíticamente es preciso distinguir los fenómenos de sacralización política con las diferentes amalgamas entre religión tradicional y política,

⁷ “Los tiempos modernos, refractarios en tantos sentidos a lo sobrenatural, lo han sustituido por la trascendencia societaria: las mitologías de la revolución, la nación, la nueva era, el cientificismo, el hombre nuevo (...) son ahora formas de trascendencia” (Giner 2003:106).

como la religión politizada en la cual un régimen político específico utiliza la religión tradicional para legitimarse (Linz 2006), y la politización de lo religioso o teocracia, como el caso del islamismo fundamentalista, en donde se quieren imponer los principios de una religión tradicional al conjunto social (Gentile 2006). Lo anterior no implica que no se sucedan diferentes formas de relación entre las religiones tradicionales y las sacralizaciones políticas específicas, lo que obedece recuperando la lectura que Reyes Mate (2008) hace de Habermas a que la secularización de nuestras sociedades occidentales es una secularización del cristianismo y del judaísmo por la cual estas religiones tradicionales operan como el palimpsesto que subyace a la secularización. Esto explica que muchas veces encontremos relaciones de mimetismo por el cual se adoptan los métodos dominantes de las religiones tradicionales para estructurar las nuevas liturgias, mitos y dogmas, o de sincretismo en el cual se adoptan los elementos tradicionales y se transforman y adaptan a un nuevo universo simbólico (Gentile 2006). Las lecturas que Rivière (1988) hace de la revolución francesa o la que Mosse (2007) hace del nacional-socialismo muestran esta clase de relaciones. Asimismo, las dos experiencias que procuramos comprender en este trabajo, están fuertemente cruzadas por el catolicismo, en el caso de Venezuela de una forma mucho más explícita, y en el caso argentino mediatizado por los movimientos radicalizados que se originan en el peronismo en la década de los 60-70 y que mantienen una afinidad electiva con un catolicismo tercermundista (Cucchetti 2010, Donatello 2010, Mallimaci 2015). Más allá de lo comentado, no compartimos la hipótesis de Zanatta (2014), quien considera que son los regímenes populistas latinos los que dan vida a estas religiones seculares, por las raíces católicas que perduran en las sociedades en las que se desarrollan. Nos alejamos de esta postura en primer lugar porque los paradigmas más representativos de la sacralización política se presentaron en sociedades con tradición protestante, la religión civil de América del norte y la religión política de la Alemania nazi. En segundo lugar, esto confirma lo que anteriormente sugerimos, la sacralización política no es una característica propia de un determinado tipo de régimen. En tercer lugar, como hemos mencionado, la sacralización política no es producto de las bajas dosis de secularización como sugiere Zanatta, sino que justamente es consecuencia de este proceso.

Religión política y religión civil: algunas aclaraciones conceptuales

La taxonomía que en los últimos años ha cobrado mayor relieve para comprender este fenómeno es la distinción entre religión política y religión civil (Gentile 2006), en tanto que los regímenes totalitarios encarnan el tipo ideal de la religión política caracterizados por una forma de sacralización de carácter exclusivo que rechaza la coexistencia con ideologías alternativas, la exaltación de la violencia y la negación de la autonomía del individuo, al que se lo obliga de participar de los cultos públicos. La religión civil cuya experiencia más acabada tal como concluyó Bellah (1974) se da en Norteamérica es definida como una sacralización de una entidad política que no se identifica con la ideología de un grupo particular, actúa como un credo cívico compartido, que está por encima de todos los partidos y religiones, tolera un alto grado de autonomía individual y generalmente genera un espontáneo consentimiento con las liturgias públicas (Gentile 2005). A esta distinción articulada por Gentile, Cristi (2001) agrega una variable de gran importancia, en tanto la religión política es impuesta desde arriba por aquellos que detentan el poder⁸, la religión civil es una expresión espontánea de la sociedad, esta es la razón que la autora asocia a la primera con la teoría de Rousseau y la segunda con la de Durkheim.

Debemos pensar estas dos categorías como tipos ideales, como dos polos de un *continuum* (Cristi 2001) por lo que las experiencias históricas específicas muchas veces incorporan elementos de ambos casos. Entre la experiencia norteamericana que es el paradigma de la religión civil y el nacional-socialismo que es el paradigma de la religión política, se sitúan diversidad de variantes, que en la mayoría de las oportunidades implican una mezcla de religión civil y política (Rivière 1988). Aún en un mismo país encontramos que las particularidades de la sacralización política van transformándose a lo largo del tiempo, como lo demuestra en su brillante escrito Marty (1974) para el caso norteamericano. Esta construcción teórica permite si-

⁸ Hipótesis que también comparte Linz (2006: 14): “Los iniciadores de la religión política son los líderes políticos, generalmente líderes en el poder que usan los recursos del Estado y del partido; y el desarrollo de la religión política es realizado por los activistas políticos, los funcionarios y algún tipo especial de intelectuales, implicando en el proceso a académicos, profesores, escritores, periodistas y artistas”.

tuar a las experiencias concretas de las democracias a lo largo de este *continuum* sin que por ello las confundamos con los totalitarismos. Por ejemplo, solo a partir de este *continuum* podemos entender la caracterización que Plotkin (2007) realiza del peronismo de principios de los '50 como una religión política, sin negar su carácter democrático y sin equipararlo con la experiencia estalinista o nacional-socialista.

Nuestro objetivo luego de este breve recorrido teórico es observar cómo las figuras de Néstor Kirchner y Hugo Chávez Frías han sido sacralizadas luego de su muerte y de qué forma esto permitió articular legitimidad e identidad en torno a los gobiernos de Fernández y Maduro. Distintos indicadores podrían haberse escogido para observar la sacralización de estos líderes políticos, la gran cantidad de espacios públicos, bautizados con el nombre del líder o en donde aparece la figura de éste, el caso paradigmático de Argentina, en donde ya hay más de 150 plazas, escuelas, bibliotecas que llevan el nombre de Kirchner, es el recientemente inaugurado Centro Cultural Kirchner; en el caso de Venezuela, la estampa con mosaicos vitrificados de la imagen de Chávez en la histórica escalinata del Parque Ezequiel Zamora en el centro de Caracas, o los distintos altares que cultivan la memoria del ex presidente venezolano (Álvarez Muro, Chumaceiro Arreaza 2013). También las películas dedicadas a estos líderes o las canciones (por ejemplo *Nunca Menos* y *Chávez Vivirá*), o la cantidad de remeras, muñecos y hasta rosarios con la figura de Chávez que aparecieron tras su muerte. Sin embargo, para los fines de este trabajo hemos decidido concentrarnos en los discursos de Cristina Fernández y de Nicolás Maduro para observar desde allí el proceso de sacralización y la manera en que estos presidentes procuran legitimarse con esta operación. El corpus a analizar serán todos los discursos desde la muerte de ambos presidentes, en el caso argentino hasta la asunción de Cristina Fernández a su segundo mandato presidencial, es decir del 27 de octubre del 2010 hasta el 10 de diciembre del 2011, y en el caso venezolano del 5 de marzo del 2013 hasta el 20 de mayo del 2013, los cuales serán analizados a partir de una estrategia metodológica cualitativa de tipo hermenéutica tal como Taylor (2005) la entiende, para encontrar allí significaciones simbólicas que habitan en un texto.

Evidentemente son muy disímiles las circunstancias que acompañan a Fernández y a Maduro, en tanto la política argentina era presidente de la Nación al momento del fallecimiento de su esposo y luego accede a la reelección logrando un 54% de los votos, poseedora de un carisma personal que la

erigía como la líder natural del kirchnerismo en ausencia de Néstor Kirchner. Nicolás Maduro proviene de las filas de la izquierda nacional y fue durante el largo período de la presidencia de Chávez, diputado, canciller y vicepresidente, sin embargo no tiene gran ascendencia al interior del chavismo popular (Uzcátegui 2013) ni en los sectores militares, lo que se percibió en las elecciones posteriores a la muerte de Chávez cuando debía ratificar su presidencia, en la que triunfó por poco más del 1% ante su opositor⁹. Fue la designación explícita de Chávez como su sucesor la que lo coloca en esta posición, nombramiento que como analizaremos Maduro reproduce constantemente. En síntesis, Cristina aparece con muchas más herramientas para cohesionar la heterogeneidad que signa al kirchnerismo que Maduro, quien tiene que lidiar con una diversidad de corrientes que se han ido forjando desde 1992 (Breuer 2015), lo que hace que el escenario del chavismo sin Chávez a priori parezca más sinuoso.

Por otro lado, se debe destacar que el proceso de sacralización de Chávez tiene sus comienzos en etapas previas a su muerte, en particular a partir del 2007 cuando la figura de Cristo se agrega a la de Bolívar como predecesores del socialismo, una interpretación que hunde sus raíces en las críticas al capitalismo del cristianismo liberacionista que se extiende por América Latina en los 60 y 70 (Löwy 1999), y más específicamente cuando la noticia sobre su enfermedad se extiende. En este contexto se da la famosa intervención de la semana santa del 2012, en donde el presidente venezolano demanda a Cristo en el seno de una misa que le deje ocupar su rol, su sufrimiento a cambio de más tiempo de vida: “Dame tu corona, Cristo. Dámela que yo sangro, dame tu cruz, cien cruces, que yo las llevo, pero dame vida. No me llesves todavía, dame tus espinas, dame tu sangre, que yo estoy dispuesto a llevarla pero con vida, Cristo, mi señor. Amén” (Chávez, 6 de abril de 2012). Siguiendo el análisis de (Álvarez Muro, Chumaceiro Arreaza 2013) nos encontramos frente a una negociación fáustica especular que supone dos partes iguales, en la cual Chávez tiene algo que ofrecer a Cristo, aliviar su sufrimiento eterno, proceso mediante el cual Chávez se eleva al nivel de Cristo por el hecho mismo de la negociación.

En lo que sigue del trabajo procuraremos dar respuesta a nuestros objetivos a partir del análisis de tres tópicos presentes en los discursos de

⁹ En tanto que Hugo Chávez ganó sus últimas elecciones presidenciales en 2012 por casi un 11%.

ambos presidentes: 1) La muerte como sacrificio, 2) Los arquetipos que estos líderes reencarnarían, 3) Las distintas formas en que se presenta la relación de Cristina y Maduro con los líderes fallecidos, y en consecuencia el status que los presidentes asumen en el nuevo escenario político.

La construcción de un mártir o la tensión entre cuerpo y alma

Como hemos sugerido ambas sacralizaciones recuperan y resignifican elementos simbólicos de la cosmovisión católica, este es el palimpsesto que opera en estas construcciones, más allá de que en el caso argentino no se encuentre ninguna referencia explícita a este universo¹⁰. La figura del mártir propio de la tradición cristiana es un símbolo que se inserta en distintas sacralizaciones políticas, históricamente es el héroe caído en combate la versión secularizada del santo caído por Dios (Casquete 2007), construcción que se expande en occidente en particular a partir de la Primera Guerra Mundial (Mosse 1991) y específicamente en Argentina se observa en la concepción del héroe mártir de distintas organizaciones radicalizadas de los años 70 como Montoneros (Donatello 2010) o el ERP (Carnovale 2005). La naturaleza del sacrificio, tal como argumenta Casquete (2007), implica que el mártir da su vida en defensa de ciertos ideales, muere en una lucha desigual, lo que alimenta el carácter de epopeya, contra fuerzas que encarnan el mal (los intereses privados en contra de los colectivos), acto que solo es accesible a unos pocos privilegiados que poseen las virtudes morales necesarias para poner la consecución de ciertos ideales, de ciertos fines comunes por sobre su propia vida. La lógica del sacrificio tiene una dimensión económica, de intercambio, la muerte del mártir no es gratuita sino que consigue una mayor cohesión del grupo, un mayor compromiso hacia los ideales por los cuales este dio su vida.

Si tenemos en cuenta que Kirchner fallece de un paro cardiorrespiratorio y Chávez a causa de un cáncer, el desafío que tanto Maduro como Fernández debieron resolver es cómo transformar una muerte sin sangre, una muerte por causas biológicas en un sacrificio, cómo pasar de lo biológico a lo políti-

¹⁰ Como sugiere Mallimaci (2015) la cristiandad católica es un habitus que continúa marcando a la sociedad argentina sea cual fuera la religión, la convicción, la creencia o increencia de cada uno.

co. Más allá de las diferencias y particularidades que luego retomaremos, en ambos casos la respuesta a este desafío fue presentar la muerte como consecuencia de un exceso del espíritu o la voluntad sobre el cuerpo, una carne mortal que no pudo tolerar el exceso de energía que emanaba de un espíritu que velaba constantemente por el bienestar de su pueblo:

Ayer una señora nos decía tengan fuerza porque él su alma y su espíritu era tan fuerte que su cuerpo no lo aguantaba (Maduro: discurso funeral de Hugo Chávez 8 de marzo del 2013)¹¹.

Él sabía cuál era su misión y también sabía cuál era su destino cuando dijo aquella vez que ganamos las elecciones el 2006 y dijo al pueblo: ‘Me consumiré gustosamente al servicio del noble pueblo de Venezuela’ (Maduro: juramentación unidades de batalla en Monagas, 27 de marzo del 2013).

... nuestro Comandante fundador y padre cuanto dio por este país, llegó un momento que el cuerpo ya no aguantaba el poder de ese espíritu (Maduro: discurso luego de los resultados del CNE, 14 de abril del 2013).

Fue un presidente y un hombre, en definitiva, que vivió y amó intensamente, demasiado me parece y no le aguantó el cuerpo (Fernández: visita a Florencio Varela 17 de noviembre del 2010).

... díganme si alguna vez lo vieron desfallecer cuando cansado después de trabajar todo el día seguía incansable militando porque esa fue su vida y por eso murió, porque no descansaba un instante (Fernández: discurso en José C. Paz, 11 de diciembre del 2010).

...un hombre con una voluntad como no he visto en otra persona, una voluntad para seguir adelante pese a todo, una voluntad capaz de entregar su propia salud, su propio cuerpo, que le quedó chico para tanta fuerza y tanta voluntad (Fernández: discurso del acto del 9 de julio, 9 de julio del 2011).

¹¹ Todos los discursos de Maduro fueron recogidos de la página www.revolucionomuerte.org, por otro lado los discursos de Fernández fueron extraídos de la página oficial www.casarosada.gob.ar. Con el inicio del nuevo gobierno de Mauricio Macri estos fueron borrados.

En los extractos de discursos recuperados observamos que la construcción de estas trascendencias inmanentes de estos líderes como mártires se apoya en la doble naturaleza que los signa, un cuerpo mortal y unas cualidades morales extraordinarias, que no pueden ser contenidas por el primero y lo terminan erosionando. El sacrificio en pos del bienestar del pueblo tiene su origen en que estos líderes ignoraron los límites humanos que su carne les demandaba, de esta manera su muerte deja el espacio profano y se encadena con el panteón martirologio de la patria, en el caso explícito de Chávez, a quien tras su muerte por decreto se lo declara héroe de la patria, junto a Bolívar y Zamora¹² y en menor medida Kirchner junto a San Martín y Moreno¹³. Es cierto que en el caso venezolano el tema del sacrificio ya había sido articulado por el propio Chávez en vida, como señala Zuquete (2008), con las muchas alusiones a la posibilidad de ser asesinado por la persecución de su misión y con los lamentos que el líder expresa por el daño que el compromiso con la causa genera en su vida personal. Tono que se expande luego que se hace conocida la noticia de su enfermedad en julio del 2011, ejemplo de lo dicho es el intercambio que le propone al propio Cristo que hemos comentado, en donde Chávez sacrifica su bienestar al aceptar el dolor inhumano, fuera de lo natural, del mesías cristiano, a cambio de más tiempo para lograr los objetivos para su pueblo.

Entre Cristo y la generación del 70. Los arquetipos de la sacralización

Es muy difícil la creación *ex nihilo* e imposición de una trascendencia inmanente desde el poder sin tener en cuenta las tradiciones, los sedimentos emotivos, los imaginarios que habitan la sociedad en cuestión, el modelo rousseauiano puro tal como lo piensa Cristi, raramente perdura y su estabilidad está ligada más al uso de la violencia que al buen funcionamiento de estas trascendencias inmanentes. Es por eso que la sacralización de estos

¹² “Por aquí pasaron los ejércitos varias veces, Páez al frente, Bolívar al frente, Zamora al frente, hasta que llegó Chávez y los recogió a todos y los convirtió en un solo proyecto” (Maduro: homenaje campesino al comandante supremo de la revolución bolivariana, Hugo Chávez, 19 de marzo de 2013).

¹³ “...como soñaron Rosas, San Martín, Belgrano, Moreno, Castelli, Monteagudo, todos los hombres y todas las mujeres que lucharon por esos ideales. Él también, sí, él también, él” (Fernández: acto por el día de la soberanía nacional, 20 de noviembre del 2010).

líderes políticos fue articulada sobre la raíz de ciertos arquetipos reconocidos por estas sociedades, lo que posibilita conectar más fácilmente con sus creencias, y de esta forma anclar la efectividad para otorgar significación a la experiencia política, superar el déficit motivacional, cohesionar a los seguidores y otorgar legitimidad al poder. Evidentemente estos arquetipos no solo dependen de las características de la sociedad, sino también de la historia y representaciones que se forjaron sobre ellos mismos el grupo particular que se halla en el poder y desde donde se construye esta sacralización. Por eso argumentamos que toda sacralización es fruto de una relación dialéctica entre imposición desde el poder y expresión espontánea de la sacralización.

Hay algunos indicios en los extractos recuperados que nos permiten atisbar una diferencia en estas construcciones, nótese que en el caso de Maduro el sustantivo que nomina a esta fuerza extraordinaria es *alma* y *espíritu*¹⁴, en el caso argentino en cambio vemos que prima el vocablo *voluntad*¹⁵. Esto se relaciona con los arquetipos principales que se utilizan como referentes para articular la sacralización de estos presidentes. Vocablos como alma o espíritu se sitúan directamente en el universo de las religiones tradicionales, en particular del cristianismo con su dualismo antropológico, en esta dirección es Cristo el modelo que se recupera para caracterizar a Chávez. La voluntad por su parte es tal como lo define la presidenta Fernández: "...esa actitud de la condición humana que pone en marcha las ideas y las convicciones..." (acto del 9 de julio, 9 de julio de 2011), cualidad que tal como intuye Arendt (Tassin 2007) es contraria al intercambio de opiniones y al acuerdo entre partes, contraria a la vieja virtud de la prudencia como razón deliberativa, es la fuerza que empuja a realizar los objetivos e ideales sin evaluar sus costos y más allá de las dificultades. Voluntad que en el imaginario argentino constituye una de las virtudes cardinales de la generación del 70, de la generación de militantes con la que desde un principio se identificó Néstor Kirchner. Sin embargo, como hemos remarcado existe una fuerte

¹⁴ "...comandante Hugo Chávez, con sus ideas, con su vigoroso espíritu de futuro, un espíritu superior" (Maduro: despliegue del plan patria segura en los estados Lara, Zulia y Carabobo, 20 de mayo del 2013).

¹⁵ "Cada vez que alguien le decía desde un diario o desde algún despacho recóndito que no se podía, él redoblabla el esfuerzo y la voluntad para poder llegar al objetivo" (Fernández: 2 de diciembre de 2010).

"...siento también que el dolor que siento hoy por no tenerlo junto a mí compartiendo esto, por esa voluntad también, esa inmensa voluntad que siempre tuvo" (Fernández: acto de inauguración autopista Córdoba-Rosario, 22 de diciembre de 2010).

afinidad electiva entre las distintas organizaciones radicalizadas de aquellos años y el espíritu del catolicismo (Donatello 2010, Cucchetti 2010), de esta forma el arquetipo que articula el kirchnerismo para erigir el martirio recupera elementos cristianos mediatizados por los lentes de la generación del 70.

Debemos recordar que la aparición de Cristo en la escena política venezolana no es una invención de Maduro, es Chávez quien explicita los antecedentes de su accionar en la condición revolucionaria y protosocialista de Cristo, al presentar en sus discursos constantemente a Bolívar y a Cristo como sus predecesores (Álvarez Muro, Chumaceiro Arreaza 2013). Más aún, la porosidad con el campo semántico del catolicismo es muy frecuente durante su gobierno, en este sentido, es dable observar que las distintas políticas públicas se denominan *misiones*, y en especial el objetivo de pobreza cero *Misión Cristo* (Zuquete 2008), también en esta línea vemos las constantes referencias textuales a la biblia lo que ubica al enunciador en el lugar del sacerdote, de aquel que legítimamente puede reactualizar el mensaje (Narvaja de Arnoux 2008). Esta incorporación de elementos de la religión tradicional en la sacralización política responde a la necesidad de apelar a los sentimientos cimentados de la sociedad y articularlos con los nuevos elementos políticos, en un país en donde al menos el 92% de la población es nominalmente católica (Rojas González 2013).

Sin embargo tras su muerte, la sacralización de Chávez y la recuperación de Cristo como arquetipo cobran una nueva dimensión. El padre nuestro chavista que se hizo público en el 2014 es seguramente el ejemplo más extremo de este paralelismo, pero este proceso tiene sus puntos más importantes en los discursos del propio Maduro durante los primeros meses de la desaparición física de Chávez. El paso de Chávez por Venezuela es una reproducción, una *remake* tropical del paso de Cristo por Jerusalén, lo que se evidencia en varios indicadores: el nuevo título con el que Maduro se refiere a Chávez: “Cristo redentor de los pobres de América¹⁶”, la interpretación de sus políticas como actos milagrosos¹⁷, la transformación después de su muerte

¹⁶ “... los pueblos del mundo te dicen: ¡Cristo redentor de los pobres de América! Porque te ganaste el título con los pobres de la tierra, con el pueblo de Venezuela...” (Maduro: inicio de campaña del comando Hugo Chávez en Sabaneta, Barinas, 2 de abril de 2013).

“... el Cristo Redentor de los pobres de América lo llaman en el mundo, lo llaman así en el mundo” (Maduro: cadena nacional 16 de abril de 2013).

¹⁷ “Una vida milagrosa le tocó vivir a él, una vida milagrosa, haciendo milagros en la tierra, ahora van a salir la derecha a decir que nosotros estamos exagerando, no. ¿Qué es el Plan

en un ser espiritual omnipresente y eterno que permea toda la sociedad venezolana¹⁸, cuyo momento más hiperbólico fue el encuentro que Maduro tuvo con el espíritu de Chávez en forma de pajarito, la temática de la resurrección, clave con la que es comprendida el intento de golpe de Estado del 2002¹⁹ y la encarnación del espíritu de Bolívar en Chávez²⁰, la sacralización del nombre Chávez que no solo acompaña todo juramento, sino que también se erige como palabra sagrada que al igual que el bíblico mandamiento tercero no puede pronunciarse vanamente²¹. Las mismas cualidades con las

Robinson 1? Enseñar a leer y a escribir a los que nunca se habían enseñado a leer y a escribir ¿no es un milagro en la tierra?; ¿Qué es Barrio Adentro?, ¿no es un milagro en la tierra?; ¿Qué es la Gran Misión Vivienda Venezuela?, cuando una familia que nunca tuvo casas y que por generaciones vivió en la calle entre latones y ranchos, ahora tiene su vivienda digna ¿no es un milagro en la tierra?” (Maduro: conversatorio en el patio de mamá Rosa con la familia Chávez, 2 de abril de 2013).

“... gracias a la obra milagrosa de nuestro comandante supremo Hugo Chávez. Es uno de sus milagros aquí en la tierra, haber resucitado a los soldados de Bolívar y haberlos convertido en Fuerza Armada” (Maduro: desfile cívico-militar en homenaje al de 1810, 19 de abril de 2013).

¹⁸ “Claro que sí hay Chávez, Chávez está en todo, en la lágrima de la mujer patriota, Chávez está en la esperanza, en la vida, en la alegría, Chávez está en todo. Como le cantó el poeta Pablo Neruda a nuestro libertador, montaña Bolívar, cuartel Bolívar, calle Bolívar, niño Bolívar. Nosotros pudiéramos decir: Montaña Chávez, río Chávez, mar Chávez, pájaro Chávez, hombre Chávez, mujer Chávez, niño Chávez, patria Chávez” (Maduro: discurso en el Estado de Táchira, 3 de abril de 2013).

“... no pudieron con nuestro comandante en vida, no pudieron en vida, no pudieron, en la vida ésta, de aquí, de la tierra; ¿ustedes creen que podrán con la moral y el espíritu de nuestro comandante ahora en la vida eterna desde donde nos vigila y nos bendice a cada segundo?” (Maduro: visita a la guardia de honor presidencial, 17 de marzo de 2013).

¹⁹ “Saben que el 14 de abril, a 11 años de que nuestro comandante en jefe, resucitó de las manos de la unión cívico-militar en aquella revolución de abril del 2002, que lo tenían secuestrado” (Maduro: homenaje campesino al comandante Hugo Chávez, 19 de abril de 2013).

²⁰ “... Bolívar resucitó en Chávez para lograr lo que somos hoy, una Patria libre independiente, digna, con un camino abierto en el horizonte del siglo XXI y de los siglos por venir” (Maduro: zarpe del buque escuela Simón Bolívar, 20 de mayo de 2013).

²¹ “Cuando nosotros decimos Chávez vive, la lucha sigue, tiene que ser desde el corazón más profundo. El que no lo sienta no lo diga, porque decir Chávez, ya es un compromiso y decir Chávez vive es un compromiso doble compañeros y compañeras militares y compañeras y compañeras del pueblo en general que nos escuchan en este acto y en nuestro país” (Maduro: lanzamiento de la gran misión Negro Primero, 13 de mayo 2013).

que el líder es descripto remiten más a la esfera del mesías cristiano que a la del político: humildad, pobreza, ser de amor, capacidad de perdón:

Tú nos enseñaste al amor más infinito que llego hasta el perdón (...) No ha habido líder en la historia de nuestra patria más vilipendiado, más injuriado y más atacado vilmente que nuestro comandante presidente jamás en 200 años se mintió tanto sobre un hombre, ni a nuestro Bolívar... se atrevieron a vilipendiarlo ni en su tiempo ni luego de su tiempo. Pero no pudieron ni las mentiras, ni el odio porque nuestro comandante tenía el escudo más poderoso que puede tener un ser humano que es su pureza, su escudo de pureza de amor de cristo, de hijo verdadero de Cristo lo salvo de la injuria... y aquí está vivo para siempre (Maduro: funeral de Chávez, 8 de marzo de 2013).

La sacralización de Chávez retomando a Cristo como arquetipo, también es observable en el culto que se le rinden a los lugares trascendentales de su historia, el hogar de su infancia, donde Maduro va con toda su comitiva a dialogar con sus hermanos en el patio de *mamá Rosa*, es definido como tierra sagrada²², como la tierra originaria en donde según las palabras de su hermano Adán, nació *el profeta de Sabatena*. Es cerca de esta casa en una pequeña capilla de madera a la que solía acudir Chávez donde Maduro tiene su encuentro con el espíritu de Chávez en forma de ave. En el otro extremo de la vida el cuartel de la montaña donde reside su cuerpo es concebido como espacio de peregrinación de gente que viene de todas partes del mundo.

Ahora bien este uso explícito y frecuente de elementos de la religión tradicional ¿no nos sitúa fuera de los parámetros de las categorías tipo ideales propias de sacralización política: religión civil—religión política, acercándose a las amalgamas que hemos mencionado con anterioridad siguiendo a Linz? Sospechamos que no, en primer lugar claramente no es una teocracia o una politización de lo religioso puesto que no se percibe el intento de imponer el culto católico a la población venezolana por medio de la política, ni la pretensión de reclamar la autoridad en nombre de Dios. Tampoco conside-

²² “Yo también lo juro, yo también lo juro. Como lo hice hoy en la casa donde se crio nuestro comandante en jefe, agarrando la tierra allí sagrada, que vio a nuestro Chávez niño crecer, yo también lo juré” (Maduro: inicio de campaña del comando Hugo Chávez en Sabaneta, Barinas, 2 de abril de 2013).

ramos que nos encontramos frente a una religión politizada donde hay una instrumentalización de la religión tradicional para legitimar un régimen, en primer lugar porque estos casos suponen el apoyo explícito de las instituciones religiosas, la Iglesia, al régimen, algo que no se da en Venezuela en donde la sacralización de Chávez sobre el arquetipo de Cristo produjo tensiones entre los dos ámbitos, allende el apoyo particular de algún miembro del clero. Pero fundamentalmente no es este el caso pues la apelación a Cristo y a los valores católicos están en función de la construcción de la trascendencia inmanente de Chávez, no es independiente de ésta, no se apela a la religión tradicional para legitimar decisiones o brindar un foco de lectura de la realidad política, sino como modelo para construir una nueva sacralización política, en este caso en torno a Chávez.

En la construcción de Néstor Kirchner como una trascendencia inmanente también nos encontramos frente a arquetipos que están anclados en el sentir de la sociedad argentina, y que vemos desarrollarse en vida del ex presidente, en la cual subyacen elementos católicos anclados fuertemente en la sociedad, con la relectura que de ellos hace la militancia radicalizada peronista de las décadas del 60 y 70. En este caso hallamos dos grandes modelos sobre los que se construye esta sacralización, en primer lugar la figura de Eva Perón: el sacrificio de Kirchner reproduce el sacrificio de la trascendencia inmanente más importante que el peronismo procuró articular, muchos aspectos del martirio de Evita son reproducidos en un nuevo contexto. La muerte de Kirchner producto de un exceso interior que erosiona el cuerpo es un reflejo del proceso de sacralización política que se había construido en torno a Evita, en el cual la magra salud era representada como consecuencia de su accionar político, en donde la tensión es entre el cuidado individual de su cuerpo y su vida pública, entre su cuerpo físico y su voluntad (Cortés Rocca y Kohan 1998), tensiones que terminan con su vida. Tanto la muerte de Eva como la de Néstor, son significados como consecuencia de un exceso, el cáncer de Eva es producto de un derroche que le lleva a dar la vida por los otros (Cortés Rocca y Kohan 1998), la muerte de Kirchner también es el resultado de una exteriorización desmedida de energía en detrimento de sí mismo. Es la presidenta Fernández la que anuncia esta igualación entre estos dos personajes en su tránsito político y en su muerte:

Sin pasión, seguramente, esta señora que está acá atrás mío no hubiera transformado, la pasión la consumió. A esa sí que la pasión la

consumió, como a otro que yo conocí durante mucho tiempo (Fernández: acto de lanzamiento del plan general de ganados y carnes, 30 de marzo de 2011).

Esta primera asociación se encuentra ligada a un segundo arquetipo: la juventud de la generación del 70. Desde su asunción presidencial, el mismo Kirchner se esforzó por explicitar su pertenencia a dicha generación²³, como subraya Montero (2012) es sobre el horizonte de sentido de este grupo, sus creencias y valores, que Kirchner edifica su discurso y liderazgo, una generación que en el seno del imaginario que anida en la sociedad no solo se encuentra asociada a ciertos ideales sino sobre todo a una forma de acercarse a la vida pública en la cual la figura de la militancia y la voluntad se inscriben como la mayor virtud²⁴. En los discursos de Fernández la excesiva energía de Kirchner se expresaba en su militancia perpetua, es un mártir de la militancia²⁵, como lo fueron en otras circunstancias, Evita y los miembros de su generación. Fernández articula la muerte de Kirchner como la del último mártir de esta generación que fue diezmada y desaparecida en su lucha política por la dictadura militar, un mártir que varias décadas después retorna al espacio político con el fin de ejecutar el sueño compartido con sus compañeros, para luego sufrir el mismo destino que ellos²⁶. Más aún Fernández subraya que el

²³ “Formo parte de una generación diezmada, castigada con dolorosas ausencias; me sumé a las luchas políticas creyendo en valores y convicciones a las que no pienso dejar en la puerta de entrada de la Casa Rosada” (Kirchner: discurso de asunción presidencial, 25 de mayo de 2003). “... ¡Y al final un día volvimos a la gloriosa Plaza de Mayo a hacer presente al pueblo argentino. Hace 33 años yo estaba allí abajo, el 25 de mayo de 1973, como hoy, creyendo y jugándome por mis convicciones” (Kirchner: acto del 25 de Mayo, 25 de mayo del 2006).

²⁴ “Lo aprendí junto a él, no de ahora, no desde los lugares que pueden verse como lugares importantes como es la primera magistratura de un país, lo aprendí de él desde el llano, cuando las cosas eran muy difíciles para todos y siempre tuvo esa voluntad, esa voluntad inquebrantable que caracterizó a toda una etapa y a una generación de nuestro país” (Fernández: inauguración de la Casa Patria Grande Néstor Kirchner, 25 de febrero de 2011).

²⁵ “Si tuviera que darle un título le diría que fue un presidente militante” (Fernández: visita a Florencio Varela, 17 de noviembre del 2010).

²⁶ “...eso es tal vez, lo que él en el fondo quería, que su nombre, en representación de miles y miles anónimos, que dieron su vida y que no pudieron ver esto, estén representados en él. Por eso nos acompañan las Madres, por eso nos acompañan las Abuelas” (Fernández: acto por el 38º aniversario del triunfo electoral de Héctor Cámpora, 11 de marzo del 2011).

ex presidente fue el mejor de esa generación, lo que debe ser interpretado como que él era la persona que representaba de manera más clara los valores y virtudes de ese grupo²⁷.

La conexión entre Kirchner y la generación desaparecida en la década del 70, no se edifica solo en el registro de las cualidades e ideales público-políticas, sino que también se desplaza a un plano más íntimo, como es el de las relaciones familiares, específicamente padre-hijo, ámbito que dado la historia trágica de Argentina toca una fibra muy sensible de la sociedad. Fernández procura que la reencarnación en Kirchner de los mártires de su generación se desplace así también en este rol paternal, Kirchner como símbolo de todos los padres asesinados, como padre de los huérfanos que dejó su generación. Y en consecuencia, el hijo de las Abuelas y Madres de Plaza de Mayo, que regresó para continuar una lucha demorada por décadas. Desde este vínculo afectivo se recrea el lazo de Kirchner con quienes reciben su herencia, la juventud:

Y me acuerdo que nos sacamos fotos con todos los chicos, y uno de ellos que tiene a sus dos papás desaparecidos, muy querido compañero, se acercó a nosotros dos y nos dijo, pero riéndose, porque esto fue lo que más me impresionó, lo que más me impactó, nos dijo: ‘me quiero sacar una foto con ustedes, ya que no me la puedo sacar con mis viejos, quiero sacármela con ustedes’. Y me lo dijo riéndose, ni llorando, ni dramatizando, no, riéndose (Fernández: inauguración del CIC Dr. Néstor Kirchner, 5 de mayo de 2010).

Discípulo, apóstol, compañero.

La relación de los sucesores con las trascendencias inmanentes

Tal como hemos argumentado, la edificación de una trascendencia inmanente permite mantener la legitimidad del régimen político, en este orden tanto Maduro como Fernández deben usufructuar la sacralización política para estabilizar y robustecer su posición frente al ejecutivo, proceso que es evidente en el empeño de ambos líderes por subrayar su relación

²⁷ “Por eso, quiero recordarlo a él en este día tan particular honrando su legado, honrando su memoria y diciéndole que él fue el mejor de todos nosotros, como lo dije el otro día” (Fernández: visita a Florencio Varela, 17 de noviembre del 2010).

distintiva con los líderes fallecidos, por mostrar cómo sus conocimientos, proyectos y decisiones se encuentran rozadas por el aura de Chávez y Kirchner. Obviamente el punto de partida de Maduro y Fernández es totalmente disímil, en tanto esta última era la esposa del ex presidente, la actual presidenta y sucesora natural en la cabeza del movimiento, por lo que esta relación se manifiesta de forma incuestionable. Maduro cuenta a su favor solo la designación pública como sucesor de Chávez antes de su muerte, sin embargo como ya había advertido Weber (1996) esto no implica la delegación del carácter extraordinario del líder, sino que equivaldría al paso de una dominación personal carismática a una legitimidad fundada en la autoridad de origen. La imposibilidad de delegación del carisma obliga a Maduro a reforzar constantemente dicho origen, a partir de la sacralización de Chávez y tal como infiere Peñafiel (2015) atribuir su título no a la constitución, no al pueblo sino al hecho de ser delegado de Chávez.

El camino de Maduro a la presidencia se inicia el 8 de diciembre del 2012 cuando el mismo Chávez en cadena nacional lo designa como su sucesor:

... si algo ocurriera, repito, que me inhabilitara de alguna manera, Nicolás Maduro no solo en esa situación debe concluir, como manda la Constitución, el período; sino que mi opinión firme, plena como la luna llena, irrevocable, absoluta, total, es que —en ese escenario que obligaría a convocar como manda la Constitución de nuevo a elecciones presidenciales— ustedes elijan a Nicolás Maduro como presidente de la República Bolivariana de Venezuela. Yo se los pido desde mi corazón (Chávez: cadena nacional, 8 de diciembre del 2012).

Con la profecía de la muerte de Chávez cumplida Maduro tuvo que edificar sobre su persona un estatus privilegiado en su relación con Chávez, en donde se presenta no solo como el designado, sino también como el discípulo, el ‘hijo’ de Chávez.

En primer lugar vemos que a lo largo de la corta campaña electoral en muchos de los actos públicos se presenta el video donde Chávez afirma esta designación, por lo que Maduro se sitúa en el lugar de un subordinado que cumple la última orden de su líder²⁸, y a su vez atribuye esta obligación de

²⁸ “Una conversación de casi 6 horas casi hasta el amanecer... allí el me hizo un balance histórico de todo lo que hemos vivido y allí me señaló el camino y me dijo Nicolás ahora

obediencia también al pueblo, este no es un conjunto de ciudadanos que libremente elegirán a su presidente en los comicios, sino un pueblo pasivo que debe venerar las últimas órdenes que les dio su líder antes de morir, debe cumplir con un juramento que trasciende los procesos democráticos, un juramento con una entidad sacralizada que lo asimila a los tradicionales pactos bíblicos²⁹. Juramento que se origina en el seno de la caravana que acompañó la ceremonia fúnebre de Chávez bajo el lema “Chávez te lo juró mi voto es por Maduro”, que Maduro recupera constantemente. Expresión espontánea de la sociedad que es positivizada, reglamentada por el poder en el contexto de los rituales de juramentación de las unidades de batalla Hugo Chávez dispersas por todo el territorio. Ritual en donde el lenguaje militar se combina con el religioso, para sellar la lealtad de los seguidores con Chávez, y con su designación a Maduro:

... Respetar y defender el legado del comandante Hugo Chávez.
 —Respetar y defender el legado del comandante Hugo Chávez— Y juran ustedes... —y juramos— defender con los votos... —defender con los votos...— y con el pueblo en la calle... —y con el pueblo en la calle...— la victoria del 14 de abril, ¿lo juran? —¡Lo juramos! — Si así lo hicieran, que Dios, que la Patria, que el pueblo y que la memoria y la bendición del comandante Chávez los premien por siempre, como va a ser (Juramentación unidades de batalla en Monagas, 27 de marzo de 2013).

te toca a ti, yo bueno estaba conmocionado... fue el comandante Hugo Chávez quien me dijo Nicolás toma tú el testigo, si a mí me pasa algo te toca a ti en comunión con la dirección con el alto mando político y luego vino y anunció lo que anunció, dijo lo que dijo y eso quedo como una orden que el pueblo está sellando en estos momentos” (Maduro: entrevista en Telesur, 11 de marzo de 2013).

“...yo quiero a ustedes les quede claro aún más, yo soy presidente, soy candidato presidencial y voy a ser presidente de ustedes, solo y solo porque nuestro presidente Hugo Chávez, así me lo ordenó frente a ustedes” (Maduro: Estado de Táchira, 3 de abril de 2013).

²⁹ “Este pueblo fue capaz de decirle: Chávez, lo juramos, vamos a cumplir tu última orden, vamos a cumplir tu última proclama” (Maduro: juramentación unidades de batalla en Monagas, 27 de marzo de 2013).

“...esperar que este pueblo cumpla con el juramento de Chávez, y el 14 de abril elija a este obrero, al hijo de Chávez, Nicolás Maduro como presidente constitucional de la República Bolivariana de Venezuela” (Maduro: concentración en Marabinos, 2 de abril de 2013).

Maduro reconoce la imposibilidad de reemplazar a la figura de Chávez, ‘yo no soy Chávez’ repite frecuentemente, por eso si había utilizado el arquetipo de Cristo para la sacralización del líder fallecido, él se posiciona como un discípulo, como un apóstol que debe continuar la tarea en la tierra que dejó el mesías³⁰. En este orden, al igual que los apóstoles cristianos, su vida sufre una inflexión radical en el momento de conocer a Chávez, lo que genera una metamorfosis en su interior que le permite hablar de un segundo nacimiento, una segunda vida³¹. Transformación que lo convierte en miembro de una nueva familia, donde los lazos filiales se encadenan no por la carne sino por los valores e ideales, por eso se proclama un hijo de Chávez, su hijo mayor que recibió su legado en el lecho de muerte³². Los propios hermanos de sangre de Chávez lo reconocen como parte de la familia y lo ungen con el apellido Chávez Frías³³. El arquetipo del apóstol también se construye mediante comparaciones explícitas con la historia del cristianismo primitivo, la persecución de los seguidores de Cristo por parte del Imperio romano es comparada a la sufrida por los venezolanos por parte del imperialismo y la burguesía³⁴, cuyo representante en Venezuela es asimilado al anticristo, lo que posiciona a Maduro su oponente, como el vicario de Cristo Chávez:

³⁰ "...tenemos que convertirnos en apóstoles de Chávez, hay que cambiar toda la vida si hay que cambiarla, el que la tenga que cambiar que la cambie, vamos a convertirnos y dar el ejemplo, apóstoles de verdad de Chávez en el sacrificio, en el trabajo, en la humildad, en saber escuchar al pueblo..." (Maduro: Cadena Nacional, 16 de abril de 2013).

³¹ "Yo puedo decir que tengo dos vidas una vida antes con la madre que me parió y el amoroso padre que me crió y una segunda vida que empezó aquel cuatro de febrero de 1992 cuando vi por primera vez su imagen, escuché su voz y desde mi corazón juré serle leal, ser su compañero hasta el último aliento de nuestras vidas" (Maduro: discurso de campaña, 11 de marzo de 2013).

³² "...cuando un padre siente que se va, a veces deja un testamento o llama al hijo mayor y le dice: estos son mis últimos dictámenes en la vida. ¿El hijo de Chávez o el hijo de la burguesía? que cada quien decida..." (Maduro: juramentación unidades de batalla en Monagas, 27 de marzo de 2013).

³³ "...tenemos que seguirle pidiendo al pueblo de Venezuela, a la familia Chávez Frías todita completa, porque Nicolás es más, Nicolás Chávez Frías Maduro, es uno de la familia, es el hijo del presidente" (Narciso Chávez Fría: Sabaneta de Barinas, 2 de abril de 2013).

³⁴ "Yo estaba leyendo ayer en la madrugada también un libro sobre el cristianismo en la época de las catacumbas, y cómo los apóstoles de Cristo, a la muerte de Cristo, al asesinato de Cristo por parte del imperio romano, tuvieron la persecución del mundo que Cristo vino a cambiar, y tuvieron que refugiarse en las montañas, en los desiertos, en

... este es el anti Chávez, así como hay un anticristo, en la religión católica, aquí en la política venezolana hay un chavista, un hombre del pueblo, un obrero que va a ser presidente de la república electo, por el pueblo venezolano, por millones de venezolanos, y hay un candidato, no podemos decir ni líder siquiera, porque no es líder de la derecha, no es líder de la oposición, hay un candidato que es el anti Chávez, el antipatria (Maduro: reunión extraordinaria del foro de San Pablo, 1 de abril de 2013).

Si retomamos a Weber, Maduro se encuentra en un escenario en el cual urge la necesidad de mantener viva la llama de la trascendencia inmanente de Chávez, ya que es el carisma de éste el único fundamento sobre el que descansa la designación. Si esto es correcto los pergaminos que debe acreditar su sucesor es la semejanza lo que se evidencia en los intentos de Maduro de reproducir los gestos y maneras discursivas de Chávez (Uzcátegui 2013) y fundamentalmente el conocimiento del aura del líder. Así construye Maduro la imagen del mejor discípulo de Chávez, aquel que tras compartir largos años de trabajo con el comandante pudo conocer de su boca la estructura de su proyecto de país y captar los secretos de su alma³⁵. Maduro es lo más cercano a Chávez en la tierra, al igual que los apóstoles con Cristo, lo sagrado tiene una cualidad contagiosa que se expande a los objetos, reliquias, la casa, la ropa y a las personas cercanas a la fuente sacralizada. En consecuencia tras la ausencia de Chávez las demostraciones de amor y lealtad se expanden a Maduro³⁶.

las catacumbas... les tocó enfrentar a todo el mundo llamado pagano en el momento, que era el mundo de los imperios, imperios esclavistas y feudales. Y digo esto, la referencia del martirologio cristiano, porque en buena parte yo me sentía expresado en la lucha que nosotros emprendemos desde Cuba, desde Venezuela, desde el ALBA, por romper los esquemas de la dominación” (Maduro: cuartel de la Montaña, 4 de mayo de 2013).

³⁵ “Yo puedo decir aquí con su permiso comandante que logré descifrar el alma de Hugo Chávez, el hombre, logré conocerla desde cerca y desde adentro. Yo puedo decirles como sentía, como pensaba, que quería para su pueblo como sufría por los humildes, yo puedo decirles qué lo impulsaba, cuáles eran sus alegrías, cuáles eran sus proyectos” (Maduro: discurso de campaña, 11 de marzo de 2013).

“Yo conocí su alma. La conocí completa. Lo acompañé en todos estos meses de batalla, y sé qué visión tenía él” (Maduro: reunión extraordinaria del foro de San Pablo, 1 de abril de 2013).

³⁶ “... me agarró y me dio un abrazo y estaba llorando, y me agarró la cara y me la estrujaba y lloraba. Y me dijo: ‘Muchacho, déjame darte un beso y un abrazo. Siempre le quise

En el caso de Fernández es notable la transformación que se produce en su discurso tras la muerte de Kirchner, tal como argumentan Quiroga y Bosch (2012), si con anterioridad a este hecho hay un esfuerzo por parte de ella para vedar, es el discurso el surgimiento de su subjetividad, de su universo íntimo en relación a su marido lo que se evidencia en la distancia que toma cuando se refiere a éste y en el uso del usted (el presidente Kirchner), estrategia que también procuraba reforzar la autonomía de la figura de Cristina de su entonces esposo, con el fin de reforzar su legitimidad amén su género. Tras su fallecimiento afloran las constantes referencias a su vida familiar, a sus sentimientos íntimos, a anécdotas compartidas. En este registro, Fernández se instituye principalmente como la compañera de Kirchner, vocablo que tiene un gran peso dentro del movimiento peronista, pero que en su discurso abre dos grandes connotaciones, la relación íntima y la relación política, sintetizadas respectivamente en las frases compañero de vida y de militancia, dos dimensiones que se estrechan pero que ameritan ser analizadas separadamente:

...es la pérdida de quien fue mi compañero, durante 35 años, compañero de vida, de lucha, de ideales (Fernández: cadena nacional, 1 de noviembre de 2010).

Con la primera de estas dimensiones Fernández nos abre las puertas del universo familiar, de una historia de amor³⁷, plagada de anécdotas com-

dar un beso y un abrazo a mi comandante, y no pude dárselo a él. Déjame darte un beso y un abrazo a ti, que es como dárselo a él, que eres su hijo! Y yo le dije: ¡Dámelo! Yo lo siento por él, yo lo recibo por él” (Maduro: juramentación UBC. Sucre, 27 de Marzo de 2013).

³⁷ “De lo único que nunca se aburrí fue de mí, afortunadamente, al contrario, él siempre me decía: ‘de lo que nunca me aburrí en la vida es de vos’” (Fernández: acto de inauguración de la escuela Néstor Kirchner en San Juan, 30 de noviembre de 2010).

“A propósito, vayan a ver la película Juan y Eva de Paula de Luque, está mal que lo diga, es un discurso, pero es un acto de cultura. Vayan a ver Juan y Eva de Paula de Luque que es una película preciosa sobre una historia de amor increíble como fue la de Juan y la de Eva. No sé si algún día alguien filmará una película de Néstor y Cristina, fue también una historia de amor, es y será mi historia de amor” (Fernández: discurso en la sede de la UNESCO, 16 de setiembre de 2011).

partidas de la esfera cotidiana³⁸, de secretos inocentes³⁹, que se conecta con el interés de las sociedades contemporáneas por la esfera íntima de las grandes personalidades (ver Sennet 2002), pero especialmente subraya su condición de conocedora de la faz humana de esta trascendencia inmanente, y de haberlo acompañado en el trayecto de su vida. Fernández se sitúa como la conocedora de los obstáculos que moldearon el camino de Kirchner, y fundamentalmente como la elegida por éste para acompañarlo en ese tránsito. La segunda dimensión trabaja sobre el arquetipo del militante reconocido anteriormente, nos introduce al universo público político, el compañero no solo comparte sentimientos, sino valores e ideales forjados en la lucha de la militancia. En este esquema Cristina al igual que Maduro se posiciona como aprendiz, como discípula de Kirchner, si la relación de compañerismo signada por el amor en el espacio privado implicaba una igualdad de status, en el espacio público se transforma en una relación desigual de maestro-aprendiz⁴⁰. Proceso de aprendizaje que se materializó a lo largo de la vida compartida, y en el cual Fernández se apropió de los valores extraordinarios que

³⁸ “Menos mal que no le rompiste el traje a Néstor porque siempre se enganchaba cuando volaba con ese traje abierto en algún lado. ¡Si habrá roto trajes ese hombre, Dios mío!” (Fernández: presentación del plan estratégico industrial 2020, 29 de setiembre de 2011).

“A Néstor, por ejemplo, se van a reír, pero le encantaba Lolita Torres, amaba las películas de Lolita Torres —un romántico, siempre lo fue— y me cuenta la madre que siempre le pedía que lo llevara al cine a ver a Lolita Torres. Es famosa esa anécdota en la familia de Néstor que le gustaban las películas de Lolita Torres” (Fernández: acto de cierre de Argentina exporta audiovisual, 6 de diciembre de 2012).

³⁹ “¿Vieron el natatorio? ¿Saben por qué es tan importante un natatorio en la Patagonia? Porque los chicos en la Patagonia no saben nadar. Kirchner no sabía nadar, por ejemplo. Si me está escuchando se va a enojar que ande contando estas cosas” (Fernández: inauguración de pavimentación de la Avenida Lynch en Avellaneda, 23 de Noviembre de 2011).

⁴⁰ “...esa es la tarea de quienes gobiernan, así me enseñó Kirchner en los 20 años que estuvo al frente del ejecutivo tanto municipal, provincial y nacional. Siempre al frente, siempre haciéndose cargo y nos venimos a hacer cargo” (Fernández: discurso en El Calafate, 1 de febrero de 2011).

“Lo aprendí junto a él, no de ahora, no desde los lugares que pueden verse como lugares importantes como es la primera magistratura de un país, lo aprendí de él desde el llano, cuando las cosas eran muy difíciles para todos” (Fernández: inauguración de la Casa Patria Grande Néstor Kirchner, 25 de febrero de 2011).

presentaba Kirchner, la voluntad, la fortaleza, el compromiso; para convertirla en una mujer hecha a la medida del líder muerto⁴¹.

Una particularidad del caso argentino que ha llamado la atención a varios observadores es la utilización del pronombre personal *él* por parte de Fernández para referirse a Kirchner. Mientras Maduro al referirse a Chávez utiliza expresiones grandilocuentes, ‘fuerza huracanada’, ‘libertador del nuevo siglo XXI’, ‘el gigante de la patria grande’, ‘partero de la historia’; Fernández plaga con el pronombre personal *él* gran parte de sus intervenciones, incluso en el contexto de la jura presidencial, ritual por excelencia de las democracias liberales, este vocablo hace su aparición⁴². En el seno de un estudio como el que estamos emprendiendo, la asimilación de este pronombre con uno de los nombres del Dios bíblico surge automáticamente (ver Quiroga y Bosch 2012), Kirchner en este caso asumiría uno de los nombres de Dios y sus condiciones. Sin embargo, creemos que la operación de Fernández es más sutil, no es un simple reemplazo, y la clave se encuentra en la misma palabra *él*. Recordemos que en gramática el pronombre personal se utiliza para reemplazar al sujeto en el seno de una oración, sustitución que se torna inteligible en la medida que el sujeto en cuestión haya sido explicitado con anterioridad. El sujeto del *él* debe aparecer con anterioridad para que su función se realice exitosamente. En los discursos de Fernández nos encontramos frente a un *él* sin referencia, sin anclaje, lo que lo tornaría incomprensible para un oyente o lector descontextualizado.

Pero cómo interpretar la aparición de un *él* fantasmal, sin arraigo, que no suple ninguna presencia, sino que se llena a sí mismo de presencia. Es aquí donde podemos pensar en la similitud con el nombre de Dios. La falta de referencia explícita pone en evidencia que este sujeto satura todo el campo discursivo, la presencia de Kirchner como la de Dios es omnipresente, distanciándose así de cualquier mortal que requiere marcar en el discurso su aparición, es el único *él* que no requiere referencia pues permea todo el universo discursivo político, no hay otro *él* que *él*. En todo lo que dice Fernández se halla Kirchner, lo que torna innecesario, redundante, nom-

⁴¹ “Yo quiero decirles que tampoco voy a descansar porque estoy hecha a su medida” (Fernández: acto en José C. Paz, 11 de diciembre de 2010).

⁴² “Yo Cristina Fernández de Kirchner, juro por Dios, la patria y sobre estos santos evangelios, desempeñar con lealtad y patriotismo el cargo de presidente de la Nación Argentina, si así no lo hiciera que Dios, la patria y *él* me lo demanden” (Fernández: juramento de asunción presidencial, 10 de diciembre de 2011).

brarlo, paradójicamente Kirchner está en todos lados justamente porque no está. Operación que permite una sacralización mucho más fuerte que las palabras pomposas que utiliza Maduro para referirse a Chávez.

Comentarios finales

A lo largo de este recorrido hemos tratado de presentar la manera que desde los discursos presidenciales de Maduro y Fernández se articula una trascendencia inmanente, se sacralizan las figuras de los líderes políticamente fallecidos. Las características que imprimen cada caso difieren en muchos aspectos respondiendo principalmente a los escenarios sociales e históricos en los que se producen, no obstante, a pesar de estas diferencias pudimos hallar que en ambas situaciones los tópicos sugeridos en un comienzo son trabajados. Tanto en Argentina como en Venezuela, la muerte de estos políticos es presentada como un sacrificio, se utilizan arquetipos sentidos en la sociedad sobre los cuales erigir estas trascendencias inmanentes y se puntualiza la relación particular que Chávez y Kirchner mantenían con sus continuadores. También es factible observar que en ambos casos el horizonte de la cristiandad católica aparece como palimpsesto aunque mediatizados por dos experiencias disimiles, en el caso de Venezuela un catolicismo vinculado a la tradición socialista, fuertemente anticapitalista basado en la identificación de Cristo con los pobres y relegados, asociado a lo que Löwy (1999) llama el cristianismo liberacionista. En el escenario argentino, un catolicismo que se fue conjugando con el peronismo y sus distintas modulaciones a lo largo de la década, fundamentalmente en el caso del kirchnerismo, un catolicismo leído y mediatizado por las experiencias de los jóvenes radicalizados de la década del 70 (Cucchetti 2010, Donatello 2010).

Ninguno de estos casos puede ser descripto como ejemplo paradigmático de religión política o religión civil, no podemos afirmar que en ellos prima una exaltación de la violencia o una negación de las libertades políticas democráticas de participación, pero tampoco estamos frente a una libre y espontánea expresión de la sociedad que se encuentre por sobre las divisiones partidarias e ideológicas. Son casos que se posicionan en ese universo gris que constituye el *continuum* entre ambos tipos ideales: por un lado ambos son regímenes democráticos, en donde las elecciones periódicas se han respetado, podemos cuestionar su carácter republicano de respeto a las institucio-

nes o liberal de respeto a ciertas libertades individuales, pero no se puede poner en duda su carácter democrático; por otro lado, la sacralización política que se articula desde el poder constituye una trascendencia inmanente que se identifica con un grupo, sin importar su carácter cuantitativo, y no con toda la sociedad, por lo que estamos frente a una creación e imposición desde el poder político de una trascendencia inmanente parcial. Obviamente esta operación no se realiza en el vacío, sino que se apoya en sentimientos que están arraigados en parte de la sociedad y pone a jugar elementos, como la fe católica en el caso de Venezuela o la figura del militante político y los sucesos de la última dictadura militar en Argentina, que preexisten y estructuran la tradición identitaria de estas comunidades.

Quisiéramos finalizar subrayando que la aparición de una sacralización política, la articulación de trascendencias inmanentes en el seno de regímenes democráticos no implica una anomalía, ambas situaciones estudiadas no son una excepción en esta línea de lectura. Sin duda en los casos de Maduro y de Fernández el carácter sacro que reviste la vida política es fácilmente detectable, se manifiesta de forma más explícita que en otros escenarios. Pero el *Horror Vacui* es una condición que debe enfrentar todo régimen político en las sociedades secularizadas, y más aún las democracias que no pueden hacer un uso continuo de la violencia para silenciar las voces críticas y ejercer la dominación. La imperceptibilidad de la sacralización política en estos regímenes no es una muestra de su inexistencia sino un desafío que debe estimularnos.

Bibliografía

- Álvarez Muro, Alexandra e Irma Chumaceiro Arreaza (2014) “¡Chávez vive...!”: la sacralización del líder como estrategia en el discurso político venezolano”, en *Boletín de Lingüística*, Vol. XXV, Nº 39-40.
- Arenas, Nelly (2005) “El gobierno de Hugo Chávez: populismo de otrora y de ahora” en *Nueva Sociedad*, Nº 200.
- Bellah, Robert (1974) “Civil Religion in America”, en Richey, R. y J. Donald, *American Civil Religion*, Nueva York, Harper&Row.
- Boersner, Demetrio (2005) “Gobiernos de izquierda en América Latina: tendencias y experiencias” en *Nueva Sociedad*, Nº 197.
- Bourdieu, Pierre (2009) *La eficacia simbólica*, Buenos Aires, Biblos.
- Box, Zira (2006) “Las tesis de la religión política y sus críticos”, en *Ayer*, Nº 62.

- Breuer, Hildebrand (2015) “¿Éramos felices sin saberlo?”, en *Nueva Sociedad*, N° 257.
- Carnovale, Vera (2005) “Jugarse al Cristo: mandatos, formas de sacralización y construcción identitaria en el PRT-ERP”, en *Entrepasados Revista de Historia*, N° 28.
- Carretero Pasin, A. (2009) “La trascendencia immanente: un concepto para comprender la relación entre lo político y lo religioso en las sociedades contemporáneas”, en *Papeles del CEIC*, N° 48.
- Casanova, José (2012) *Genealogía de la secularización*, México D.F., Anthropos.
- Casquete, Jesús (2007) “Religiones políticas y héroes patrios”, en *Papers*, N° 84.
- Cortés Rocca, Paola y Martín Kohan (1998) *Imágenes de vida, relatos de muerte*, Rosario, Beatriz Viterbo.
- Cristi, Marcela (2001) *From Civil to Political Religion*, Ontario, Wilfrid Laurier University Press.
- Cucchetti, Humberto (2010) *Combatientes de Perón, herederos de Cristo*, Buenos Aires, Prometeo.
- Donatello, Luis (2010) *Catolicismo y montoneros. Religión, política y desencanto*, Buenos Aires, Manantial.
- Durkheim, Emile (2012) *Las formas elementales de la vida religiosa*, México D.F., Fondo de Cultura Económica.
- Ferrari, Silvio (1990) “Civil Religion: Models and Perspectives”, en *The George Washington International Law Review*, N° 41.
- Gauchet, Marcel (1998) *La religion dans la démocratie*, París, Gallimard.
- Gentile, Emilio (2005) “Political Religion: A Concept and its Critics — A Critical Survey”, en *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 6, N° 1.
- Gentile, Emilio (2006) *Politics as Religion*, Nueva York, Princeton University Press.
- Gentile, Emilio (2007) *El culto del Littorio*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Giner, Salvador (2003) *Carisma y razón. La estructura moral de la sociedad moderna*, Madrid, Alianza.
- Laclau, Ernesto (2006) “La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana” en *Nueva Sociedad*, N° 205.
- Lesgart, Cecilia y Gastón Souroujon (2008) “Democracia, política y conflicto. Apuntes teórico-políticos sobre el cambio de clima político-cultural de la última década”, en Fernández, Arturo y Cecilia Lesgart (comps.) *La democracia en América Latina*, Rosario, Homo Sapiens.
- Linz, Juan (2006) “El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión”, en *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N° 114.
- Löwy, Michael (1999) *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*, México D.F., Siglo XXI.

- Lozano, Wilfredo (2005) “La izquierda latinoamericana en el poder”, en *Nueva Sociedad*, N° 197.
- Mallimaci, Fortunato (2010) “Entre lo que es y lo que queremos que sea: secularización y laicidad en la Argentina” en *Sociedad y Religión* N° 32/33.
- Mallimaci, Fortunato (2015) *El mito de la Argentina laica*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Martínez, Ana (2011) “Secularización y laicidad: entre las palabras, los contextos y las políticas”, en *Sociedad y Religión*, N° 36.
- Marty, Martin (1974) “Two Kinds of Two Kinds of Civil Religion” en R. Richey y J. Donald, *American Civil Religion*, Nueva York, Harper&Row.
- Montero, Ana (2012) *¡Y al final un día volvimos!*, Buenos Aires, Prometeo.
- Mosse, George (1990) *Fallen Soldiers*, Nueva York, Oxford University Press.
- Mosse, George (2007) *La nacionalización de las masas*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Mujal-Leon, Eusebio y Eric Langenbacher (2008) “Is Castroism a Political Religion?”, en Griffin, R., R. Mallett y J. Tortorice (eds.) *The Sacred in Twentieth-Century Politics*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Narvaja de Arnoux, Elvira (2008) *El discurso latinoamericanista de Chávez*, Buenos Aires, Biblos.
- Ozouf, Mona (1988) *Festivals and the French Revolution*, Cambridge, Harvard University Press.
- Paramio, Ludolfo (2006) “Giro a la izquierda y regreso del populismo”, en *Nueva Sociedad*, N° 205.
- Pareto, Vilfredo (1987) *Escritos sociológicos*, Madrid, Alianza.
- Peñañiel, Ricardo (2015) “Le charisme ne se délègue pas. Les difficultés de la captation de l’ethos d’exceptionnalité de Chávez par Maduro au Venezuela”, en *Revue française des sciences de l’information et de la communication*, Vol. 7.
- Preus, Samuel (1979) “Machiavelli’s Functional Analysis of Religion: Context and Object”, en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 40, N° 2.
- Prodi, Paolo (1992) *Il sacramento del potere*, Bologna, Il Mulino.
- Quiroga, Juan Pablo y Marcela Bosch (2012) *Que él me lo demande*, Buenos Aires, Biblos.
- Ramírez Gallegos, Franklin (2006) “Mucho más que dos izquierdas”, en *Nueva Sociedad*, N° 205.
- Reyes Mate, Manuel (2011) “La religión en una sociedad postsecular”, en *Claves de razón práctica*, N° 181.
- Rivière, Claude (1988) *Les liturgies politiques*, París, PUF.
- Rojas González, Cristian (2013) “La persistencia del lenguaje religioso en el discurso político. El caso de Hugo Chávez”, en *Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas*, Vol. 13, N° 24.

- Sennett, Richard (2002) *El declive del hombre público*, Barcelona, Península.
- Sironneau, Jean-Pierre (2006) *Lien social et mythe au fil de l'histoire*, París, L'Harmattan.
- Souroujon, Gastón (2016) "La relación entre la lógica religiosa y lo político en las democracias liberales. La sacralización política de Néstor Kirchner", en *Reflexión Política*, Vol. 18 N° 35, Bucaramanga.
- Talmon, Jacob (1960) *Mesianismo político*, México D.F., Aguilar.
- Tassin, Étienne (1997) "El pueblo no quiere", en *Al margen* N° 21-22.
- Taylor, Charles (2005) "La interpretación y las ciencias del hombre", en Taylor, C., *La libertad de los modernos*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Taylor, Charles (2007) *A Secular Age*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press.
- Uzcátegui, Rafael (2012) "Antecedentes y escenarios de la Venezuela poschavista", en *Nueva Sociedad*, N° 244.
- Zanatta, Loris (2014) *El populismo*, Buenos Aires, Katz.
- Zúquete, José Pedro (2008) "The Missionary Politics of Hugo Chávez", en *Latin American Politics and Society*, Vol. 50, N° 1.

Resumen

La secularización entendida como la salida de un mundo en donde lo religioso estructuraba y comandaba la forma política de la sociedad, no implicó que el rol primordial que la religión ostentaba para la integración, legitimación y reproducción de la sociedad se presente como fútil. Lo que obliga a la esfera política a recomponer desde sus propias herramientas que otrora la religión le brindaba, a partir de la articulación de trascendencias immanentes, de sacralizaciones políticas en torno a distintas entidades (nación,

raza, clase, líderes). El presente trabajo aborda la manera en que las figuras de Néstor Kirchner y Hugo Chávez Frías han sido sacralizadas luego de su muerte y de qué forma esto permitió articular legitimidad e identidad en torno a los gobiernos de Fernández y Maduro. Para responder a este interrogante nos concentraremos en los discursos de Fernández y Maduro y observaremos desde allí el proceso de sacralización y la manera en que estos presidentes procuran legitimarse con esta operación.

Palabras clave

Sacralización política – Trascendencias immanentes – Chávez – Kirchner – discurso

Abstract

Secularization understood as the exit of a world where religion structured and commanded the political form of the society did not imply that the fundamental role that religion held for integration, legitimation and reproduction of society is presented as futile. Forcing the political sphere to rebuild through their own tools what religion once offered it, from the articulation of immanent transcendent, of political sacralization around different entities (nation, race, class, leaders).

This paper addresses the way in which figures of Néstor Kirchner and Hugo Chávez Frías have been sacred after their death and how this allowed to articulate legitimacy and identity around the governments of Fernández and Maduro. To answer this question we focus on the speeches of Fernández and Maduro and observe from them the process of sacralization and how these presidents seek to legitimize themselves with this operation.

Key words

Political sacralization – immanent transcendent – Chávez – Kirchner – discourse