

Tomás Aguerre\*

## **La fe en la política o la política de la fe. La relación Estado-Iglesia Católica en Argentina y Venezuela del post-neoliberalismo**

### **■ Introducción: pertinencia del tema y ubicación temporal**

“Desde el momento del surgimiento de la sociedad industrial, los medios de producción y el capital eran el nuevo poder que, estando en manos de pocos, comportaba para las masas obreras una privación de derechos contra la cual había que rebelarse”. La frase podría pertenecer a cualquier partido comunista de los años sesenta o setenta. Podría tratarse de alguna campaña de agitación de los bolcheviques previo a la Revolución Rusa. Nada más alejado: la frase fue vertida por el Papa Benedicto XVI en su primera Carta Encíclica, *Deus Caritas Est*, dirigida a sus fieles el 25 de enero de 2006.<sup>1</sup>

Los partidos políticos, las organizaciones sindicales, los emergentes movimientos sociales, las organizaciones armadas, y hasta el Estado mismo: a lo largo de la historia, todos los actores del escenario público han sufrido modificaciones superficiales y profundas. El paso del tiempo deteriora algunas experiencias, elimina a otras y convierte a la mayoría. Sin embargo, permanece en el imaginario popular una suerte de “congelamiento” de un actor político relevante que todavía no hemos nombrado: la Iglesia Católica. Mitad en broma, mitad en serio, el propagandista nazi Joseph Goebbels decía que la Iglesia seguía viva porque repitió lo mismo durante dos mil años, y que así debía actuar el estado nacionalsocialista. Sin embargo, la Iglesia Católica, si mantiene algunos postulados y reivindicaciones históricas, tampoco deja de sufrir las transformaciones propias de una institución que, mal que le pese, es tan terrenal como aquellas otras que mencionamos. A contramano de lo que opinaba el jefe de propaganda de Adolf Hitler, la premisa que funda este trabajo es la idea de que la Iglesia sufre adaptaciones tanto por presiones externas como internas para adaptarse a las nuevas situaciones coyunturales.

Constituye el eje principal de este trabajo, reconocer las estrategias utilizadas por dicho actor para permanecer y sobrevivir en el escenario político de Latinoamérica, en especial de Argentina y Venezuela. Intentaremos especificar las diferentes estrategias que desarrolla un actor político diferente a todos, en tanto cuenta con una gama de recursos esenciales: su universalidad y su apelación a valores supra humanos, que lo acercan y lo alejan de la coyuntura política de acuerdo a las necesidades propias del caso. La gran capacidad de adaptación de la Iglesia a las diferentes circunstancias tiene que ver con esta concepción sobre sí misma como una institución mediadora, capaz de condenar la pobreza y las situaciones de injusticia, pero poniéndose los límites, reales o ficticios, respecto de la cuestión política: ahí radica el valor documental de la frase del Papa Benedicto XVI que citábamos al principio, en la medida en que condena la situación de injusticia de un sistema, sin dejar de contribuir, de diversas formas, a su sostenimiento.

---

\* Correo electrónico: [aguerret@hotmail.com](mailto:aguerret@hotmail.com)

<sup>1</sup> [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html)

Analizaremos, entonces, las diferentes formas de acomodamiento estratégico de la Iglesia frente a los cambios en los escenarios políticos de Venezuela luego de la asunción de Hugo Chávez en 1998, y de la Argentina con la asunción de Néstor Kirchner en mayo de 2003. Este trabajo parte del supuesto de que, con limitaciones y diferencias entre sí, ambas experiencias expresan el rechazo social al modelo neoliberal impuesto en América Latina bajo la denominación de “Consenso de Washington” y proponen una nueva configuración del escenario político, dentro del cual la Iglesia no puede reproducir sus prácticas de vinculación estrecha con el poder político. Ambas experiencias políticas, además, han cuestionado, con mayor o menor énfasis, el alineamiento de la Iglesia Católica con aquél pasado que vienen a confrontar. Por eso realizaremos un breve repaso histórico de los vínculos entre la Iglesia Católica y el Estado durante el siglo XX.

Creemos que la importancia del tema y el actor elegido como objeto de estudio radica en la posibilidad de analizar el funcionamiento de un actor político que se supone a sí mismo a veces jugando un rol político protagónico, pero en general asumiéndose como instancia mediadora de los demás actores, aún cuando lo que se esconda detrás de esa estrategia sea el sostenimiento del statu quo.

## ■ Iglesia y Estado en el siglo XX

*Dad al César lo que es del César y dad Dios lo que es de Dios*

Mateo, 22; 21

La relación entre la Iglesia y el Estado se encuentra definida por la coyuntura espacio temporal a la que hagamos referencia. Si las tensiones existen entre dos instituciones que, a priori, se presentan con pretensiones totalizantes, lo cierto es que ambas han delimitado sus atribuciones y funciones para soportarse mutuamente. La relación, podríamos afirmar, es casi simbiótica, de recíproca necesidad. La Iglesia necesita para sobrevivir y ampliar su aparato burocrático de la estructura del Estado; a su vez, el Estado reconoce en la Iglesia, a lo largo del tiempo, una fuente de legitimación de los más diversos regímenes políticos. De ahí, por ese “ida y vuelta de influencia y receptividad (...) en Argentina, a diferencia de otros países vecinos, no se ha logrado establecer una autonomía recíproca entre Estado e Iglesia Católica”.<sup>2</sup> A contrario de México, Uruguay o Brasil, donde la separación formal de la Iglesia y el Estado datan de las primeras décadas del siglo XX, Argentina aún afirma en el segundo artículo de su propia Constitución Nacional que “El Gobierno Federal sostiene el culto católico apostólico romano”. En el caso venezolano, más acorde a la coyuntura moderna de los estados laicos, la Constitución Bolivariana sostiene en su artículo 59 la garantía de la libertad de religión y culto, sin pronunciar ni dar una jerarquía superior a ninguna institución religiosa respecto a otra.

Dicho esto, comenzaremos a recorrer esta conflictiva relación entre el Estado y la Iglesia Católica argentina, para recoger algunos elementos de comparación con la historia de la institución en Venezuela. Deberíamos afirmar que, luego de una serie de conflictos hacia fines del siglo XIX con el gobierno de Roca -debido a la ley 1420

<sup>2</sup> ESQUIVEL, Juan Cruz, “Estado e Iglesia Católica en Argentina”. En *Le Monde Diplomatique*, nº96, Junio 2007, p. 6.

de educación laica, y a las leyes de registro y matrimonio civil que desplazaban al clero de un lugar predominante en la sociedad civil- hacia los años 30, ya entrado el siglo XX, encontramos una Iglesia totalmente consolidada en el escenario sociopolítico de la Argentina, donde los vínculos con la derecha nacionalista le permitieron un papel preponderante, otorgando legitimidad al gobierno de facto que derrocó en 1930 al radicalismo de base laica. De esta manera, comienza una historia de relaciones cada vez más estrechas con un otro actor fundamental de la historia argentina: las Fuerzas Armadas. No fue casual que, durante la época, se hayan creado once diócesis, y se hayan fundado tantas jurisdicciones eclesiásticas como desde 1570 a 1933.<sup>3</sup> A través de su ascendencia sobre las esferas militares de gobierno y su fuerte presencia en el campo social, tras tres décadas de trabajo en la sociedad civil, la Iglesia Católica dispone al régimen militar de cierta legitimidad relacionada con la apelación a “la tradición hispánica, jerárquica y católica, con connotaciones que iban del filofascismo al antimodernismo”.<sup>4</sup>

Pero el momento más importante y conflictivo a lo largo del siglo XX de la relación Iglesia y Estado se descubre durante la experiencia política más trascendente y abarcativa del país: el peronismo de los años `40 y `50. Sin tratar de realizar una definición totalizadora de una experiencia caracterizada por su amplitud, podemos conceptualizarla como una experiencia de corte “populista”,<sup>5</sup> en la que podemos vislumbrar la ampliación de un tímido proceso de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), con un fuerte componente de inclusión social que, además de funcionar como sostenimiento económico de un régimen keynesiano-fordista, sirve de sustento de legitimidad social. Justamente, este último punto, la movilización de los clases populares como construcción de una nueva identidad social resulta un foco de conflicto entre dos actores políticos que pretenden la hegemonía en la construcción de un núcleo de pertenencia social. A pesar de todo, la relación no siempre fue conflictiva. De hecho, la Iglesia formó parte del ascenso del peronismo al poder, en esa construcción ecuménica y abarcativa que el propio líder, Juan Domingo Perón, había optado por sostener en su llegada al gobierno en 1946. A cambio de esa participación, el gobierno de Perón se abstuvo, en los primeros años de ésta relación, de intervenir en los temas que todavía mantenían a la Iglesia en un rol protagónico, como el divorcio y la educación. Pero hacia 1954, luego de ocho años de gobierno, no sólo el modelo venía sufriendo un desgaste, sino también la relación entre el Estado y la Iglesia. Los puntos de conflicto son varios: la discusión en el Congreso sobre la ley de divorcio, sobre los derechos de los hijos ilegítimos y el intento de formación de un Partido Demócrata Cristiano fueron la expresión más acabada de un escalada de tensión que otorgó a la Iglesia un lugar que, quizás, en realidad no tenía. Un encendido discurso del 10 de noviembre de 1954 no dejaba dudas de la ruptura, Perón intentaba desligar a la Iglesia pero a su vez la acusaba de amalgamar a los sectores de la oposición: “no vamos a la capa -aseguró- vamos al torero”.<sup>6</sup> La acusación de Perón era, de alguna forma, cierta. La oposición al

<sup>3</sup> ESQUIVEL, Juan Cruz. Ibid. p. 6.

<sup>4</sup> KWIATKOWSKI, N. “Una historia de conflictos con el Estado”. En *Le Monde Diplomatique*, nº 96, Junio 2007, p. 6

<sup>5</sup> El término *populismo* ha sido resignificado en las últimas décadas en un sentido peyorativo por la derecha neoliberal para describir regimenes cuasi-dictatoriales en los que el líder manipula a las masas a su antojo a cambio de ciertas dádivas. Este no es el significado que este trabajo otorga a un término conceptualmente amplio.

<sup>6</sup> PAGE, Joseph. *Perón. Segunda Parte (1952-1974)*. Buenos Aires, Editorial Javier Vergara. 1984. p. 46.

peronismo no era capaz de construir una opción política con fuerza propia, frente a la hegemonía del justicialismo en las bases obreras y populares. El peronismo era, a su vez, algo más que una fuerza política, era una verdadera identidad social y cultural. De esa manera, el gran error del peronismo respecto a su postura frente a la Iglesia, fue haber activado la única voz que podía haberse impuesto como una alternativa frente a la pretensión de representatividad de la identidad peronista. La escalada de acusaciones y contra acusaciones deriva en la celebración del Corpus Christi el 11 de junio de 1955, transformado en un acto político del antiperonismo, que finaliza marchando hacia el Congreso Nacional a la voz de: “somos el pueblo”, “la policía y el ejército son católicos”, y “¡Basta de terror!, que Perón pregunte ahora qué es lo que quiere el pueblo!”.<sup>7</sup> Probablemente, en cualquier polarización Perón hubiese salido airoso. Así se comprueba cuando, en las elecciones de 1946, la consigna instalada por el justicialismo fue: Braden o Perón. Braden era el embajador norteamericano en la Argentina. Pero el error del peronismo fue haber polarizado con una identidad social quizás más arraigada, hasta por su componente supraterrrenal: el catolicismo. Les otorgó un lema mágico e inapelable: Cristo o Perón. A partir de ahí, la disputa ya no era estrictamente política, sino que aludía a cuestiones de representación emotiva e identitaria. Porque, además, como actor político, esa nueva conformación era capaz de reunir a las fuerzas opositoras más heterogéneas a su interior, y plantear una disputa seria por los sectores sociales representados por el peronismo. El conflicto paralizaba incluso a los propios peronistas que, también, eran devotos católicos. Ruben Dri, un sacerdote del Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo, explicaba el momento histórico para los peronistas católicos: “era todo un choque, un desgarramiento interno muy, muy fuerte porque era realmente ver mis dos vivencias más profundas, la Iglesia católica y el peronismo completamente enemistados a muerte, entonces era vivido de un manera muy desgarradora”.<sup>8</sup> Cinco días después de la conmemoración del Corpus Christi, mientras llegaba a la Argentina una orden del Vaticano de excomulgar a los personajes que tenían relación con la detención de algunos obispos que participaron de la marcha del 11 de junio (y que en realidad nunca se supo si afectaba la excomunión a Perón mismo), un bombardeo sobre la Plaza de Mayo marcaba el principio del fin del gobierno de Juan Domingo Perón. La inscripción “Cristo Vence” en las alas de los aviones que bombardearon significaba algo más que el catolicismo de sus pilotos. Era una declaración de principios.

Un segundo momento clave que debemos mencionar en este breve repaso por la historia de la relación con el Estado argentino, se enmarca en la historia previa al golpe del 24 de marzo de 1976. Lo que importa señalar, ahora, es un proceso hacia adentro de la propia Iglesia, que llevó a la disolución de una concepción de estructura monolítica que, si en su cúpula clerical mantuvo un apego cómplice y, otra vez, legitimante, también tuvo a su interior serios cuestionamientos propios de un recambio generacional en el sacerdocio. La fuente de este recambio podríamos encontrarla en el Papa Juan XXIII y su convocatoria al Concilio Vaticano II, con el objetivo de aggiornar a la Iglesia a los nuevos tiempos que corrían en los años `60 y `70. El surgimiento de experiencias como el Movimiento de los Sacerdotes del Tercer Mundo, fundados teológicamente y filosóficamente en lo que se dio en llamar la

<sup>7</sup> PAGE, Joseph. Ob. Cit. p. 57. Durante dicha marcha se produce la quema de una bandera argentina. Los grupos católicos responsabilizan a infiltrados peronistas.

<sup>8</sup> MARTIN, Gabriel. *Entrevista a Rubén Dri: “el plan neoliberal no se hubiese podido imponer sin la dictadura militar”*. En Rodolfo Walsh. [http://www.rodolfowalsh.org/article.php3?id\\_article=1803](http://www.rodolfowalsh.org/article.php3?id_article=1803)

Teología de la Liberación, son la expresión viva de estos vientos de cambio al interior mismo de la institución. En Argentina, la figura de Monseñor Enrique Angelelli, obispo asesinado de La Rioja, y el cura autoproclamado peronista Carlos Mugica, también víctima de la represión del Estado (articulado en la organización paramilitar Triple A), son las manifestaciones más acabadas de estas nuevas contradicciones al interior de la Iglesia. Carlos Mugica, un sacerdote comprometido en la "Opción por los pobres", afirmaba en la revista *Peronismo y cristianismo* que

los cristianos, que habíamos privilegiado la relación personal en el amor, empezamos a descubrir que además de esa dimensión (...) los hombres estamos determinados por las estructuras en las que vivimos. Por lo tanto, tengo que amar a los seres humanos y a las estructuras que contribuyen a que se realicen como hombres. Y debo tratar de destruir o modificar las estructuras que les impiden vivir de esa manera. Y aquí entra la dimensión política.<sup>9</sup>

Con una vocación ligada a los nuevos procesos mundiales de cambio, surge un cuestionamiento al alineamiento de la Iglesia con los poderes del Estado, y una tendencia a la participación activa, sin abandonar los preceptos eclesiológicos, de la Iglesia en la cuestión política. No participar por fuera de la Iglesia, sino recuperar la idea de iglesia diaconal, de comunidades, luego del traspaso descrito por Dri en los siglos IV y V, hacia una Iglesia "cada vez más jerárquica y estructurada, y estrecha cada vez más en sus relaciones con el poder político".<sup>10</sup> Lo que Mugica asociaba con un proyecto político, en el marco del socialismo, como la vuelta a esa comunidad cristiana "que vivió en auténtica comunidad de bienes".<sup>11</sup>

Estas actitudes de los nuevos sacerdotes involucrados en la cuestión social jamás fue del todo aceptada por la cúpula eclesiológica argentina. Así lo evidencia la complicidad del clero de más alta jerarquía con el proceso político instaurado en 1976 de la mano del Proceso de Reorganización Nacional, dispuesto a eliminar la participación política de base, entre la cual se encontraban los Sacerdotes del Tercer Mundo. Si, en el marco macrosocial, la dictadura militar significó la instalación de una forma de pensamiento único y apolítico, al interior de la Iglesia el golpe de 1976 derivó en la eliminación -aunque no total- de estas nuevas formas de plantear el espacio religioso y, en especial, del catolicismo. Y parte de la responsabilidad la tuvo la propia jerarquía eclesiológica, quien "cuando el proceso político se radicalizó y comenzó a agotarse fue despegándose de estos grupos 'molestos' librándonos a la más terrible soledad frente a la brutal represión que se avecinaba".<sup>12</sup> Por acción, pero sobre todo por omisión (no se registran, casi, quejas formales de la propia Iglesia como institución en la época respecto de los curas desaparecidos o asesinados), la cúpula eclesiológica encontró en la dictadura militar el proceso que "limpiaría" sus estructuras internas del giro que había significado el Concilio Vaticano

<sup>9</sup> MUGICA, Carlos. "Los valores cristianos del peronismo". En *Peronismo y cristianismo*. Ed. Merlin. 1973. p. 29.

<sup>10</sup> DRI, Rubén. *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*. Buenos Aires. Ed. Biblos. 1996. p.81.

<sup>11</sup> MUGICA, Carlos, Ob. Cit., p. 31.

<sup>12</sup> Folleto editado en Buenos Aires en 1996, titulado *La Iglesia cómplice y la Iglesia del Pueblo*, por organismos de Derechos Humanos. <http://www.desaparecidos.org/arg/iglesia/compllice/5.html>

II y los documentos de Medellín que circularon por Latinoamérica: “los militares se encargaron, en parte, de cumplir la tarea sucia de limpiar el patio interior de la Iglesia, con la aquiescencia de los prelados”.<sup>13</sup>

A pesar de que subsistieron grupos relacionados con esta vertiente ligada a la cuestión social dentro de la Iglesia Católica, nunca se recuperaron del golpe que significó el abandono de la propia jerarquía eclesiástica de la suerte de sus propios miembros. La Iglesia Católica recuperó para los años ochenta y noventa “la cohesión institucional bajo la hegemonía conservadora”.<sup>14</sup> Bajo esta nueva conducción hegemónica, incuestionada, la Iglesia Católica comienza un nuevo camino de relaciones estrechas con el poder, y un sólo enfrentamiento abierto con el mismo durante el conflicto con Alfonsín por la sanción de la Ley de Divorcio.

Analizaremos ahora la dimensión histórica de la relación de la Iglesia y el Estado en la Venezuela del siglo XX. A pesar de que la Iglesia se pretenda como una institución universal, lo cierto es que su base de sustentación varía de acuerdo al país y al momento histórico del que estemos hablando. Podríamos comenzar diciendo que la primera gran participación de la Iglesia en un debate político álgido, lo encontramos hacia 1958, en el establecimiento del Acuerdo de Punto Fijo. Dicho acuerdo, consistió en una tentativa por “construir las reglas del juego de un nuevo sistema político” así como determinar “los agentes privilegiados e intermediarios entre el Estado y la sociedad”,<sup>15</sup> luego del derrocamiento de Marcos Pérez Jiménez el 23 de enero de 1958. El Pacto de Punto Fijo garantizó no sólo la estabilidad democrática durante 40 años (a pesar de que formalmente se rompió en 1960), sino la alternancia en el gobierno de “versiones caribeñas de la socialdemocracia (Acción Democrática) y el socialcristianismo (COPEI)”.<sup>16</sup> En la formación de este primer arreglo democrático, se encuentra un gran excluido: el Partido Comunista Venezolano, cuyo papel había sido importante en la lucha contra la dictadura de Pérez Jiménez. Y aquí entra a jugar el peso político de la Iglesia Católica. La versión oficial de la historia y todos los analistas consultados, coinciden en que el rechazo de la Iglesia y el COPEI a la inclusión del PCV fue uno de los factores principales para dicha decisión. En primer lugar, podemos observar de qué manera la Iglesia comienza a tener un papel preponderante en la determinación de aquellos agentes que pueden interpelar al Estado, constituyéndose a sí mismo como un actor decisivo para esa mediación Estado-sociedad civil. Por otro lado, la formación de un partido político socialcristiano como COPEI, por el cual la Iglesia consigue un mecanismo más directo que en Argentina de participación, habla de un asentamiento en el escenario político de Venezuela. La participación de la Iglesia en el partido COPEI formado en 1946, a la derecha de AD, demuestra un escenario en el cual la jerarquía eclesiástica dispone del poder de presión de un partido político que defiende ciertas líneas ideológicas concurrentes con los postulados históricos de la Iglesia. En lo que se denominó como el “trienio adeco”, los tres años del `45 al `48,

<sup>13</sup> MIGNONE, Emilio. *Iglesia y Dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires. Ediciones del Pensamiento nacional. 1986.

<sup>14</sup> ESQUIVEL, Juan C. *Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la élite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica*. Buenos Aires. Programa Regional de Becas CLACSO. 2000.

<sup>15</sup> MARIÑEZ NAVARRO, Freddy. “Reformas estructurales, pactos y cambios políticos: el caso de Venezuela”. Congreso Internacional del Clad sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública. Madrid, España. 2004.

<sup>16</sup> TOER, Mario. *De Moctezuma a Chávez. Repensando la Historia de América Latina*. Buenos Aires. Ediciones Cooperativas. 2008. p. 65.

la experiencia del “advenimiento de la política de masas y el primer gobierno civil de corte modernizante”,<sup>17</sup> el COPEI, en un rol opositor, sumó entre sus filas a los segmentos más conservadores de la sociedad venezolana, desde antiguos seguidores de la Falange de Primo de Rivera hasta los sectores más vinculadas a la jerarquía eclesiástica.<sup>18</sup>

El vínculo COPEI-Iglesia Católica no se produce en las sombras: el partido mantiene, hoy en día, entre sus postulados la “notable la influencia de la doctrina social de la Iglesia en los documentos de índole ideológica de COPEI. El hecho de que la generación fundadora fuese socializada dentro de los principios de la acción católica dio lugar a este vínculo”.<sup>19</sup> Aún más, a pesar de autodenominarse como una doctrina “aconfesional”, el COPEI sostiene en su doctrina que “reconocemos en la persona humana, dotada de dignidad inviolable y creada por Dios a su imagen y semejanza, el fundamento, núcleo y horizonte de toda la política”.<sup>20</sup> Aunque todo partido se basa en el fundamento de la persona humana como núcleo, no deja de ser llamativo, entrando al siglo XXI, que un partido supuestamente aconfesional base su doctrina en la idea de hombre creado a imagen y semejanza de Dios. COPEI ha mantenido durante su historia vínculos estrechos con la Iglesia Católica, y la doctrina es sólo un ejemplo.

Lo que pudimos observar, entonces, respecto a la inserción de la Iglesia Católica en la historia venezolana del siglo XX, es que la institución encuentra su lugar de transmisión de valores en medio de una situación determinada por la estructura de un sistema bipartidista que tiende a monopolizar las manifestaciones políticas. Así, a través de los postulados básicos del COPEI, se cristalizan las demandas de una Iglesia que, a diferencia de lo ocurrido en la Argentina, encuentra una forma de canalización institucional de sus reclamos, luego del Pacto de Punto Fijo. Es significativo observar que no se encuentran casos renombrados de Sacerdotes del Tercer Mundo venezolanos, ni pruebas empíricas de una partición en dos iglesias (una conservadora frente a otra progresista), como mencionábamos acerca del caso argentino. De lo que debe darse cuenta a la hora del análisis, es de una idea expresada por Coppedge respecto a que la preeminencia de una partidocracia en Venezuela durante el “fijismo” ha determinado que “todas las demás organizaciones privadas han sido controladas hasta un grado inusitado (...) y son campo de batalla por el control partidista”.<sup>21</sup> Ligada a la suerte de ese partido, la capacidad de presión de la Iglesia Católica se vio en expansión durante los gobiernos de Rafael Caldera y Luis Herrera Campins, dos candidatos copeyanos de extracción social cristiana.

<sup>17</sup> RAMOS JIMÉNEZ, Alfredo. *Partidos y sistemas de partidos en Venezuela*. Rosario. Homo Sapiens Ediciones. 2002.

<sup>18</sup> CAMERO, Ysrael. *El puntofijismo*. Analítica.com. Octubre de 2000.

<http://www.analitica.com/va/politica>

<sup>19</sup> Página oficial de COPEI. <http://www.partidocopei.org.ve/web/pages.php?pageid=2>

<sup>20</sup> Op. Cit. <http://www.partidocopei.org.ve/web/pages.php?pageid=1>

<sup>21</sup> COPPEDGE, Michael. *Partidocracia y reforma en Venezuela*. Citado en JIMÉNEZ, Alfredo. 2002.

## ■ La Iglesia en Venezuela y Argentina post-neoliberales

*¿Qué son ahora ya estas iglesias, más que las tumbas y panteones de Dios?*

Friederich Nietzsche. “La gaya ciencia”

La década de los noventa supuso para Latinoamérica un proceso que, si no fue uniformemente aplicado en todos los países, implicó al menos una lógica neoliberal común. A través de un programa político y económico basado en la reducción del papel del Estado, se instaló “un nuevo patrón de desarrollo centrado en la inversión privada, la apertura externa y las señales del mercado”.<sup>22</sup> No ensayaremos una explicación profunda del modelo, pero sí advertiremos que su aplicación significó el cuestionamiento de los principios básicos del Estado de bienestar: de un modelo de capitalismo de corte industrial (a través del modelo ISI), con altas tasas de crecimiento del producto, sostenimiento del pleno empleo y mejora en los niveles de vida de la población, pasamos a un esquema de aplicación de medidas neoliberales, tendientes a afrontar la crisis provocada por los límites al desarrollo industrial de los países periféricos. Las medidas de estabilización de una serie de crisis inflacionarias del modelo, derivan en una caída en el dinamismo de éstas economías y un agravamiento del problema del desempleo.<sup>23</sup> Y, con el desempleo, la caída de todo el esquema de desarrollo keynesiano.

Las dos experiencias políticas en las que enmarcamos la relación Iglesia-Estado, el chavismo y el kirchnerismo, expresan la ruptura con las políticas neoliberales orientadas hacia la sobrevaloración del mercado como agente asignador de recursos por excelencia. De esta manera, “el retraimiento de la protección social del Estado, en países en los que apenas comenzaba a consolidarse, ha sido percibido como una verdadera desertión, un abandono de la población a su propia suerte”.<sup>24</sup> Las consecuencias sociales de los planes neoliberales de estabilización, entonces, introducen al escenario político a figuras como Kirchner en Argentina o Chávez en Venezuela, con las diferencias y particularidades específicas de cada caso.

El primer síntoma vislumbrado en Venezuela fue el conocido Caracazo, una explosión social en febrero de 1989, con masivos saqueos en las ciudades principales, y un saldo de muertes que varían según los autores, pero que no bajan de las doscientas.<sup>25</sup> El Caracazo fue la sentencia de muerte del sistema político venezolano tal como se venía desarrollando de acuerdo a las prácticas del fijismo. El gobierno de Carlos Andrés Pérez profundiza, a pesar de todo, las medidas acordes al Consenso de Washington, y en las posteriores elecciones de 1993 (adelantadas por la caída de Pérez) triunfa Rafael Caldera, esta vez por fuera del COPEI, sumiendo en el olvido la dinámica de funcionamiento del sistema bipartidista venezolano posterior al Pacto de Punto Fijo. A su vez, el doble discurso ante la sociedad, criticando el modelo neoliberal al mismo tiempo que aceptando las reformas estructurales y las políticas de ajuste, terminaron por frustrar a la sociedad,

<sup>22</sup> TORRE, Juan C. *El proceso político de las reformas económicas en América Latina*. Buenos Aires. Ed. Paidós. 1982. p.11.

<sup>23</sup> LÓPEZ, Andrés y DIAZ PÉREZ, José L., *Tristeza y melancolía del capitalismo*. En Realidad Económica. N°92/93, Buenos Aires, 1990.

<sup>24</sup> RAMÍREZ GALLEGOS, José. *Mucho más que dos izquierdas*. En Nueva Sociedad. N°205. Buenos Aires, septiembre-octubre 2006.

<sup>25</sup> MARÍNEZ NAVARRO, Freddy. Ob. Cit. El autor contabiliza 277 muertes, frente a las 500 provocadas por la represión militar según el texto de TOER, Mario, Ob. Cit.



que vio con buenos ojos la llegada de una figura ajena a la tradición fijista: el militar Hugo Chávez.<sup>26</sup>

La figura de Chávez había tomado relevancia tras dos intentos fallidos de golpe de Estado contra el débil gobierno de Carlos Andrés Pérez en febrero y noviembre de 1992. El ascenso de Chávez era una muestra más de la decadencia y agotamiento de las élites políticas para sostener un sistema político carente de la legitimidad suficiente para imponer las reformas estructurales que llevaron a cabo. De esta manera, Chávez surge en 1998 como una alternativa electoral viable, y su triunfo aplastante con el 56.2% de los votos, expresa las nuevas necesidades del electorado de romper definitivamente con el agotado sistema bipartidista corrupto.

Así se instala una de las experiencias políticas de Latinoamérica más importantes de la actualidad. El chavismo significó la ruptura con las viejas estructuras partidarias y, dentro de ellas, las fuentes de sustentación de la Iglesia Católica venezolana. Con la caída del sistema de partidos, la oposición a Chávez no logra estructurar un nuevo partido opositor que aglutine a las diferentes fuerzas políticas. Por su parte, el chavismo surge como contracara de todo aquél proceso corrupto y desgastado del fijismo, con lo cual la recuperación de las identidades partidarias resulta una tarea irrealizable. El fijismo se había encerrado en sus dos partidos, y su fracaso tuvo su correlato en el descrédito de los mismos. En este escenario, la incapacidad de construcción política otorga un nuevo papel político a dos instituciones que, a partir del gobierno de Chávez, serán las encargadas de amalgamar a los sectores opositores: por un lado, los medios de comunicación; por el otro, la Iglesia Católica venezolana.

Activamente inmiscuida en los asuntos políticos, la Iglesia de Venezuela se convirtió así en el interlocutor elegido por Chávez para uno de sus objetivos de legitimación política: la condena a los hechos del pasado. Como un fenómeno que también veremos en el caso argentino, el chavismo dispone de una estrategia de deslegitimación del discurso político eclesiástico, en referencia a su complicidad, efectivamente cierta, con el pasado corrupto del fijismo. El primer foco de conflicto explícito ocurrió cuando el gobierno de Venezuela convocó a elecciones para una Asamblea Constituyente. La Iglesia Católica, si en un principio mantuvo una actitud crítica pero de aceptación, fue mutando su posición hasta adoptar una franca oposición a la convocatoria chavista. En política, tal vez, el rol de mediador nunca termina de ser neutral, y esta vez no fue la excepción. En julio de 1999, Chávez manifestó al diario *El Nacional* que la Iglesia Católica venezolana estaba con la revolución, porque eso es lo que el pueblo está exigiendo, a la vez que enfatizó que “si Cristo estuviera con nosotros ahora, votaría en la Constituyente por los candidatos de la Revolución”.<sup>27</sup> La respuesta de la Iglesia Católica no se hizo esperar, el presidente de la Conferencia Episcopal Venezolana manifestó que “si uno cree tener la verdad de Dios, el lenguaje religioso; además tiene el poder político y maneja el mundo del amor, éste es un cóctel que resulta sumamente peligroso”.<sup>28</sup> De ahí en adelante, la relación no sólo jamás se recompuso, sino que el paso del tiempo hizo estragos en ella. Para ver la evolución de una relación cada vez más conflictiva podríamos comparar los términos. Si en 1999 Chávez aseguraba

<sup>26</sup> MARIÑEZ NAVARRO, Freddy. Ob. Cit. p.8.

<sup>27</sup> EL NACIONAL. [http://www.el-nacional.com/www/site/p\\_contenido.php?domains=www.el-nacional.com&q=10+de+julio+de+1999&sitesearch](http://www.el-nacional.com/www/site/p_contenido.php?domains=www.el-nacional.com&q=10+de+julio+de+1999&sitesearch)

<sup>28</sup> DAVIES, V. “Mezcla de poder y lenguaje bíblico es ‘un cóctel sumamente peligroso’”. *El Nacional*. 11/07/99

que, de estar vivo, Cristo votaría por sus candidatos, para el 2007, en vísperas del referéndum para una nueva reforma constitucional, el presidente Hugo Chávez expuso que la actitud de Cristo, ahora, sería un tanto más violenta: “sacaría a los obispos a latigazos. Nuevos Judas, se han convertido en Judas Iscariotes”.<sup>29</sup> La postura de la Iglesia Católica, esta vez en una oposición manifiesta, también incluyó una exacerbación de los términos utilizados. En consonancia con la oposición católica, el director del Foro Evangélico de Venezuela, Lorenzo Tovar, advirtió que “la estructura que plantea la reforma constitucional está confrontando abiertamente la propuesta de Dios. Por lo tanto, estamos frente a una herejía. La propiedad privada es indiscutiblemente un prerrogativa dada por Dios, el Estado pretende sustituir a Dios en esa función”.<sup>30</sup> Otra vez, la apelación a elementos supraterráneos, como con el peronismo, para discutir cuestiones políticas que suceden en el mundo sensible.

Ya podemos evidenciar las primeras diferencias con el caso argentino. El grado de radicalización del conflicto es mucho más fuerte y confrontativo en la relación de la Iglesia Católica con el Estado venezolano. Si bien la relación de Kirchner con la Iglesia fue casi de desconfianza y tensión, este tipo de escaladas verbales fueron evitadas, incluso en momentos de confrontación directa. No ocurre lo mismo en Venezuela, donde el Arzobispo de Caracas, Cardenal Jorge Urosa Sabino, llegó a asegurar que el planteo de Chávez de un Socialismo del siglo XXI va “por la línea del socialismo marxista, estatista totalitario”, al mismo tiempo que aseguraba que “el Episcopado venezolano no está alineado con una postura de oposición”.<sup>31</sup>

La relación conflictiva entre el Estado y la Iglesia venezolana no fue un simple entredicho respecto de las posturas sobre la Asamblea Constituyente. La modificación del escenario político y la nueva correlación de fuerzas imperante en Venezuela obedecen a “la salida del clero de la ecuación de gobierno, en la cual estaba acostumbrada a participar desde 1958”.<sup>32</sup> Sus vínculos con COPEI ya no le garantizaban una interpelación directa con el Estado, y ahora no se toma en cuenta a la jerarquía eclesiástica en la toma de decisiones, dinámica permanente durante el fijismo. Lo cierto es que ese espacio de legitimación religiosa no quedará vacío. Según González, dicho vacío es ocupado, de acuerdo a una estrategia gubernamental, por los grupos protestantes que apoyan a Chávez desde 1998. Luego de su victoria en las elecciones del 2006, un grupo de organizaciones evangélicas salieron a mostrar, también, su respaldo. Tal fue el caso de la Fundación Martin Luther King, y del Encuentro Ecuuménico “Juan Vives” quienes expresaron en ese momento que “las grandes mayorías evangélicas y protestantes del país apoyan absolutamente al presidente Chávez”.<sup>33</sup>

Los grupos protestantes, entonces, ocupan un rol que parece inevitable para todo Estado: el componente teológico. Autores -como González- señalan que el establecimiento de una suerte de nueva religión oficial evita la identificación del gobierno con el ateísmo, en un país como Venezuela con arraigadas tradiciones

<sup>29</sup> EL NACIONAL. [http://www.el-nacional.com/www/site/detalle\\_noticia.php?q=nodo/3380](http://www.el-nacional.com/www/site/detalle_noticia.php?q=nodo/3380)

<sup>30</sup> Asociación Evangélica de Libertad Religiosa de Colombia.

<http://www.libertaddecultos.com/chavez.html>

<sup>31</sup> SABINO UROSA, Jorge. “No tenemos nada que ver con conspiraciones y conciliábulos políticos”.

En [http://www.cardinalrating.com/cardinal\\_208\\_article\\_5920.htm.04/08/07](http://www.cardinalrating.com/cardinal_208_article_5920.htm.04/08/07)

<sup>32</sup> GONZÁLEZ, Luis M. *El Gobierno Nacional y la “Revancha de Dios”*. 04/05/2000. En <http://www.analitica.com/va/politica/opinion/8673230.asp>

<sup>33</sup> Revista Protestante Digital. <http://www.protestantedigital.com/new/leernoticialnt.php?4307>. 05/12/06

místicas. Mucho más, agregaríamos, cuando el otro foco de oposición política son los medios de comunicación, capaces de crear la sensación de ateísmo de un gobierno, contradiciendo siglos de historia venezolanas. De ahí la constante apelación de Chávez a la simbología cristiniana, a la cruz, y a Jesucristo. Esta constante apelación, sin embargo, sufre cambios a medida que pasa el tiempo. En un principio, en el discurso de toma de posesión del 2 de febrero de 1999, Chávez aseguró que era “uno de los que creen que, si por la verdad murió Cristo, y si por la verdad tiene que morir uno más, pues aquí estoy a la orden”.<sup>34</sup> El paso del tiempo también significaría una lucha por los símbolos. Aquí, también podemos establecer una distancia con el caso argentino, y casi con todos los latinoamericanos. Hay en Chávez un intento por recuperar para sí la simbología cristiana, reinterpretada de acuerdo a otra clase de criterios, diferentes a los utilizados por la Iglesia Católica. Darle un contenido político específico que, si la Iglesia obviamente también lo tiene, en el chavismo se resignifica. En la última jura, en enero de 2007, Hugo Chávez juró “por Cristo, el más grande socialista de la Historia”.<sup>35</sup> La Iglesia Católica, nuevamente en la voz del Arzobispo de Caracas Sabino Urosa, respondió que “Jesucristo no fue un político. No se puede decir que avale el sistema socialista como tampoco el neoliberal capitalista, el monárquico o el republicano”.<sup>36</sup>

Pero la Iglesia no aceptaría el nuevo rol que el chavismo le había recomendado. En mayo del 2000, en un momento en que el chavismo apelaba a la deslegitimación del actor eclesiástico como cómplice silencioso de la corrupción del sistema político anterior, una Carta Abierta del Episcopado hizo pública la tensa relación entre el Estado y la Iglesia. Firmada por toda la cúpula de la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV) incluido su presidente Baltazar Enrique Porras, la carta señalaba que los juicios de Chávez sobre la Iglesia “y la descalificación genérica de la misma, son los más negativos emitidos por un Jefe de Estado en toda la vida republicana”.<sup>37</sup> Esta frase era cierta. Por primera vez la Iglesia era cuestionada por un primer mandatario. La asociación de la jerarquía eclesiástica con el pasado fijista se convertía en una constante en los discursos de Chávez ante los cuestionamientos de esa institución a las políticas implementadas desde el gobierno. Pero la carta abierta del CEV es el síntoma de una nueva configuración de poder: los arzobispos ya no tenían acceso directo a la cúpula del poder político, y la propia carta así lo manifiesta: “desde la Presidencia anterior de la CEV no ha sido posible establecer un diálogo directo e institucional con el Primer Magistrado”.<sup>38</sup> La Iglesia reclamaba para sí el carácter institucional que había perdido tras la ruptura del armado político del fijismo. Y la negación de Chávez le traería un costo político.

Casi medio siglo de relaciones estrechas y privilegios simbólicos y económicos no serían abandonados de la noche a la mañana, y el punto máximo de tensión se vivió en abril de 2002, cuando la decisión de Chávez de remover a la cúpula de PDVSA (petrolera del Estado venezolano) para retomar el control de la petrolera, provocó la reacción y el llamado a una paro general del presidente de FEDECAMARAS, Pedro

<sup>34</sup> CHÁVEZ, Hugo. *Discurso de toma de posesión*. 02/02/1999. En Analitica.com [http://www.elnacional.com/www/site/detalle\\_noticia.php?q=nodo/3380](http://www.elnacional.com/www/site/detalle_noticia.php?q=nodo/3380)

<sup>35</sup> Gobierno Bolivariano de Venezuela. <http://alcaldiamayor.gob.ve/portal1/noticias/noticias.php?IdNoticia=2680>

<sup>36</sup> SABINO UROSA, Jorge. “Cardenal Urosa alerta ante el socialismo del siglo XXI”. En [http://www.cardinalrating.com/cardinal\\_208\\_article\\_5357.htm](http://www.cardinalrating.com/cardinal_208_article_5357.htm)

<sup>37</sup> Conferencia Episcopal Venezolana. *Carta Abierta al Presidente Hugo Chávez Frías*. 17/05/2000. [http://www.analitica.com/Bitblio/cev/carta\\_a\\_chavez.asp](http://www.analitica.com/Bitblio/cev/carta_a_chavez.asp)

<sup>38</sup> Conferencia Episcopal Venezolana. *Ibid.*

Carmona. El 11 de abril del 2002, tras una serie de maniobras manipulativas de los medios de comunicación, que compaginaron imágenes para intentar crear la sensación de represión militar de las fuerzas opositoras, el gobierno constitucional de Hugo Chávez fue derrocado. La Iglesia volvía a recuperar su lugar histórico, al lado de la cúpula de poder. A pesar de la actual negación de los hechos, el apoyo institucional de la Iglesia es innegable. Algunas fuentes indican que la propia redacción del decreto - “un mamarracho” según el historiador y detractor de Chávez, Jorge Olavarría- habría sido influida por los sectores más conservadores del Opus Dei venezolano, con el cual el Cardenal Porras mantiene estrechas relaciones.<sup>39</sup> A su vez, el Cardenal Ignacio Velasco, primer vicepresidente al momento del golpe de la Conferencia Episcopal Venezolana, fue uno de los primeros firmantes del decreto en el que Pedro Carmona se autonombra Presidente de la Nación y suspendía la Constitución Bolivariana dictada en 1999.<sup>40</sup> El artículo cuatro del Decreto resolvía formar un Consejo de Estado integrado por 35 miembros representativos de los diversos sectores de la sociedad. La presencia del Arzobispo Porras, presidente de la CEV, en el Palacio de Miraflores, sumada a la ocupación de las primeras líneas oficiales del Cardenal Ignacio Velasco durante la asunción de Carmona, no dejaban dudas acerca de la representación de la Iglesia en dicho consejo.<sup>41</sup>

Tras una serie de manifestaciones populares que hacían inviable cualquier salida sin Chávez, el 14 de abril el Presidente de la República Bolivariana fue liberado de la prisión militar en La Orchila, y recuperó su cargo como jefe de Estado. Pero muchas heridas, entre ellas la relación con la Iglesia, habían quedado abiertas. En abril de 2007, conmemorando los cinco años de aquella debacle institucional, Hugo Chávez expresó que el golpe “contó con el apoyo de militares de alto rango, empresarios, la jerarquía de la Iglesia Católica, medios de comunicación, clase media y alta, y partidos y sindicatos de oposición”.<sup>42</sup>

Si las escaladas verbales les servían a ambos -a Chávez como condena al pasado y deslegitimación de un actor opositor con fuerte presencia en la sociedad civil, y a la Iglesia como forma de recuperar un peso político que había perdido con la crisis del sistema político de Punto Fijo- el golpe del 2002 significó una ruptura irreparable hasta hoy en día. A partir de entonces, el conflicto permanece latente, a pesar de los intentos de André Dupuy, el Nuncio Papal en Venezuela, quien intenta despegarse del Cardenal Porras, a través de declaraciones que llaman a “permanecer como constructores de la paz”.<sup>43</sup>

Sería difícil encontrar los puntos de tensión a tan alto nivel de confrontación entre la jerarquía eclesiástica argentina y el Estado nacional. Pero la relación entre el gobierno de Néstor Kirchner desde el 2003 y la jerarquía eclesiástica fue siempre de

<sup>39</sup> AZNÁREZ, Juan J. *Cómo se desarmó el golpe más efímero*. Página/12. Buenos Aires, Argentina. 18/04/2002.

<http://www.pagina12.com.ar/buscador/resultado.php?q=C%F3mo+se+desarm%F3+el+golpe+m%E1s+ef%EDmero>

<sup>40</sup> CARMONA, Pedro. Acta de Constitución del Gobierno de Transición Democrática y Unidad Nacional. 12/04/2002. En [http://www.analitica.com/bitblbio/carmona\\_estanga/decreto1.asp](http://www.analitica.com/bitblbio/carmona_estanga/decreto1.asp)

<sup>41</sup> *Ibid.* Según el art. 4, “los miembros (*del Consejo*) podrán separarse temporalmente de sus cargos sin perder su investidura”. Era un llamamiento evidente a la Iglesia Católica a integrarse al gobierno de Carmona.

<sup>42</sup> TELESUR. *Presidente Chávez anunció pago de deuda con el Banco Mundial*. 15/04/2007. [telesurtv.net](http://telesurtv.net)

<sup>43</sup> CORBIERE, Emilio, J. *Dos tendencias en la Iglesia venezolana*. Comité de Solidaridad Venezuela. 31/03/2003. [http://abacq.free.fr/2003/02\\_01.htm](http://abacq.free.fr/2003/02_01.htm)

mutua desconfianza, de acuerdo a las nuevas formas de participación política desarrolladas en la Argentina post-neoliberal, dentro de la cual las tradicionales instituciones de poder político comienzan a ser cuestionadas. Así, tanto las Fuerzas Armadas como los organismos multilaterales de crédito, y la propia Iglesia Católica comienzan a perder cierto rol de impugnación frente a políticas públicas que cuestionaban sus intereses defendidos históricamente. Respecto a la Iglesia Católica, el hilo conductor de la relación conflictiva está dado por lo que Juan Cruz Esquivel denomina “la cuestión de la laicidad, entendida como el marco político-institucional donde la definición de las políticas públicas no se encuentra subordinada a una doctrina filosófica o religiosa particular, sino que se fundamenta en la legitimidad que deviene de la soberanía popular”.<sup>44</sup>

A diferencia de lo ocurrido en Venezuela, donde la formación del COPEI le otorgó a la Iglesia no sólo un rol preponderante, sino también una forma de canalización institucional de su doctrina ideológica, encontramos que en Argentina, la falta de un partido de masas capaz de expresar los intereses de la jerarquía eclesiástica derivó en el desarrollo de estrategias diferentes para intentar influir en la vida política y social de los grupos sociales. De esta manera, el apoyo de la jerarquía eclesiástica a los sucesivos golpes militares es la demostración de esta hipótesis, en la medida en que el acercamiento a regímenes de corte autoritario le permite conservar su papel de guardiana en áreas a las que considera claves, garantizando de esa manera la influencia en la regulación de la vida pública.<sup>45</sup> La misma actitud no será la que la Iglesia adopte respecto a los sistemas democráticos, donde la Iglesia sostiene una postura casi defensiva respecto a los valores que supone intocables y a las áreas que, por aquél poder institucional que acumuló en sus vínculos con los regímenes autoritarios, supone le corresponde mantener una influencia determinante.

La relación con el gobierno de Néstor Kirchner demostrará esta tensión de la Iglesia con los gobiernos democráticos, en la medida en que la nueva correlación de fuerzas permite al gobierno una avanzada respecto a temas que la Iglesia consideraba como propios. Así, a pesar de que la Iglesia Católica argentina sostiene su rol de mediador y garante de la paz como actor extra-político, lo cierto es que en 2005 se constituyó como un actor político que manifestó su rechazo frente a una ley adoptada por el Congreso de la Nación en 2002 y reglamentada en mayo de 2003. La Ley 25.673 que lanza el Programa de Salud Sexual y Procreación Responsable fue objeto de polémica entre el gobierno nacional y la jerarquía eclesiástica. La cuestión de la sexualidad corresponde a ese tipo de ámbitos que la Iglesia reclama como los espacios en los que debe sostener una preeminencia casi absoluta para la determinación de los comportamientos. El cuestionamiento a la laicidad del Estado parece ser el eje principal de dicha discusión. La Ley aprobada en el marco de las instituciones democráticas se propone garantizar a toda la población el acceso a la información, orientación, métodos y prestaciones de servicios referidos a la salud sexual y procreación responsable.<sup>46</sup> Si bien la ley no presenta en ningún momento la cuestión del aborto o su legalización, un tema tabú en la sociedad argentina por la presión de las organizaciones clericales, lo cierto es que el Episcopado argentino presentó un comunicado donde califica a la ley de “autoritaria” por no presentar las alternativas de ritmos naturales y abstinencia que defiende la Iglesia, al mismo tiempo que cuestiona la repartición de preservativos como “fomento de relaciones

<sup>44</sup> ESQUIVEL, Juan Cruz. Op. Cit. 2007. p. 6.

<sup>45</sup> ESQUIVEL. Op. Cit. 2000. p. 22.

<sup>46</sup> Ley 25.673. En <http://www.bioetica.org/argentina1.htm>

promiscuas”.<sup>47</sup> La Iglesia reaccionaba ante el recorte de sus áreas de influencia, y lo haría con el mismo énfasis cuando en octubre de 2006, el Senado de la Nación promulgara el Programa Nacional de Educación Sexual Integral, donde se dispuso la inclusión de contenidos y didáctica de la educación sexual integral en los programas de formación de educadores.<sup>48</sup> Otra vez, la reacción política de la Iglesia Católica fue emulando las cartas abiertas del Episcopado venezolano incapaz de lograr un diálogo con el Primer Mandatario de aquél país. Esta dinámica demuestra una nueva correlación de fuerzas, en la cual la Iglesia Católica, también, pierde ese acceso directo que había obtenido, como institución política, a las altas cúpulas del gobierno. Sin embargo, la propia Iglesia manifiesta a través de esa carta que participó “activamente de distintas maneras a través de sus representantes con sugerencias, críticas y aportes propositivos”.<sup>49</sup> Es decir, la Iglesia es consultada y adquiere un rol participativo en la formación de dicha ley, se escucha sus posturas particulares; pero, a diferencia de lo ocurrido durante los regímenes autoritarios, durante el gobierno de Kirchner la decisión final se basa en la legitimidad popular constituida a través de la legitimidad democrática, y no por la apelación a valores religiosos supraterrales. Los reclamos de dicha carta obedecen a que la ley sancionada por el Congreso entran en contradicción con el paradigma de la cristiandad, cuya estrategia había sido la transmisión de valores católicos en escuelas públicas. Pero lo que la Iglesia reclama es la definición propia de los términos de la aplicación de políticas en los ámbitos en los que se considera la supervisora de los valores, y no un simple actor participante más. Es un intento por imponer sus propios valores y concepciones que, alejadas del paradigma científico, aseveran cosas tales como que “el uso único y obligatorio de elementos de prevención para evitar el contagio del HIV, además de ser moralmente objetables, han producido resultados negativos e insuficientes en todo el mundo”.<sup>50</sup> E, incluso, toda vez que la lucha política está destinada a perderse -por las carencias de legitimidad propia de una institución que acompañó procesos militares actualmente cuestionados por amplias capas de la población- la jerarquía eclesiástica apela, nuevamente al componente emotivo tradicional de sus recursos, a una estrategia que moviliza otra clase de recursos, ajenos al debate político y las instituciones democráticas. Tal es así que la carta finaliza con la exhortación a “todo cristiano y hombre de buena voluntad, especialmente a padres y educadores, a asumir la responsabilidad que les caben en cada instancia, sintiéndose acompañados por la Iglesia, Madre y Maestra”.<sup>51</sup> La impugnación por vías legales de la ley, a través de un recurso de amparo presentado por grupos católicos autodenominados grupos Pro Vida, para obtener la inaplicabilidad de la ley, fue rechazada en última instancia por la Cámara Federal de Córdoba que falló a favor del Estado Nacional.<sup>52</sup>

Pero la escalada verbal que pudimos observar que en Venezuela culminó en el apoyo de la jerarquía eclesiástica al golpe del 2002, en Argentina adquirió otros

<sup>47</sup> Comunicado del Secretariado Nacional para la Familia del Episcopado Argentino. 29/04/05. [http://www.aica.org/aica/documentos\\_files/CEA/Otros\\_documentos/2005\\_04\\_29\\_Secretariado\\_Familia.htm](http://www.aica.org/aica/documentos_files/CEA/Otros_documentos/2005_04_29_Secretariado_Familia.htm)

<sup>48</sup> Ley 26.150. [http://www.me.gov.ar/doc\\_pdf/ley26150.pdf](http://www.me.gov.ar/doc_pdf/ley26150.pdf)

<sup>49</sup> Conferencia Episcopal Argentina. “Ante la aprobación de los lineamientos curriculares para la educación sexual integral” <http://webcea.com.ar/main/vitx/vitx.aspx?p=715>.

<sup>50</sup> Conferencia Episcopal Argentina. Ibid

<sup>51</sup> Conferencia Episcopal Argentina. Ibidem.

<sup>52</sup> VASALLO, Marta. *Oposición eclesiástica a decisiones vitales*. En *Le Monde Diplomatique*, n° 72. Junio 2005. p. 4.

rasgos particulares. Frente al apoyo que el Ministro de Salud, por entonces Ginés González García, ofreció al Programa de Salud Reproductiva, obtuvo una respuesta que inició una nueva tensión, esta vez más pública, entre el Estado y la Iglesia. Monseñor Baseotto se desempeñaba desde el 2002 como vicario castrense. Considerado del “ala dura” de la jerarquía eclesiástica, Baseotto no dudó en enviar una carta al Ministro González en la que aseguraba que “los que escandalizan a los pequeños merecen que les cuelguen una piedra al molino al cuello y lo tiren al mar”.<sup>53</sup> Lo que en cualquier otro país hubiese significado tan solo un exabrupto de un monseñor reaccionario a través del anacronismo de una cita bíblica. Pero los dichos de Baseotto fueron pronunciados en un contexto en el cual el propio Gobierno se empeñaba en la revisión del pasado histórico más cercano, y los crímenes cometidos por la última dictadura militar bendecida por la jerarquía de la Iglesia Católica. Y la imagen de “gente tirada al mar” no pudo ser menos oportuna. En el libro *El vuelo del periodista Horacio Verbitsky, el “arrepentido” marino argentino Adolfo Scilingo relata la dinámica de “los vuelos de la muerte”*. Durante la dictadura militar, alrededor de 2000 personas fueron asesinadas por este método consistente en arrojar a los detenidos desde un avión luego de haber sido anestesiados y notificados de un supuesto traslado a un centro de reclusión. Según los relatos del propio Scilingo, la eliminación de los opositores estaba avalada por la Iglesia Católica porque era “una muerte cristiana y humanitaria”.<sup>54</sup> Rápidamente, y apoyado por amplios sectores de la sociedad civil, el gobierno procedió por primera vez contra la propia estructura de la Iglesia -aunque resulta tema de debate si el obispado castrense es ámbito propio de la Iglesia, del Estado o de ambos. Ante la propia pasividad de la Iglesia Católica, el Poder Ejecutivo decidió unilateralmente remover de su cargo a Monseñor Baseotto, lo cual constituyó una ofensa para los sectores eclesiásticos, que vieron la medida como una avanzada contra la autonomía de la Iglesia. Lo cierto es que el vicariato castrense es un entidad que depende hasta financieramente del Estado, y su potestad de remover en su cargo a esta clase de personajes se hace evidente si se toma en cuenta que tiene a su cargo la formación espiritual de las Fuerzas Armadas. A pesar de lo dicho, el Vaticano siguió reconociéndole su carácter de Obispo Castrense, ignorando la soberanía del Estado Nacional dentro del territorio, y últimamente han salido a la luz cartas donde el actual Pontífice Benedicto XVI expresaba su total apoyo a la postura de Baseotto a la vez que una preocupación por “la grave situación que se creara en la Argentina con relación a su intervención (la de Baseotto) a favor de la vida naciente y de la dignidad de la sexualidad humana”.<sup>55</sup> Y el apoyo no fue meramente epistolar: hasta el día en que el propio Baseotto no presentó la renuncia, el Vaticano siguió considerándolo Obispo Castrense.

Nuevamente, observamos la dinámica de conflictos que se desarrollan entre los gobiernos democráticos argentinos basados en la legitimidad popular, frente a los cuestionamientos eclesiásticos que ven limitada su capacidad de acción e influencia respecto a los momentos en los que sus vínculos con las cúpulas militares les otorgaban un papel preponderante. El conflicto por el obispo castrense fue el momento más tenso en la relación entre Estado e Iglesia, a partir del cual la relación nunca volvió a ser del todo calma, en la medida en la que el gobierno, como

<sup>53</sup> RUBIN, Sergio. *El obispo castrense dijo que el ministro de Salud merecería ser “tirado al mar”*. Diario Clarín. 19/02/05. <http://www.clarin.com/diario/2005/02/19/sociedad/s-04801.htm>

<sup>54</sup> VERBITSKY, Horacio. *El Vuelo*. Buenos Aires. Editorial Seix Barral. 1995.

<sup>55</sup> Infobae.com <http://www.infobae.com/notas/nota.php?Idx=179111&IdxSeccion=100474>.



afirmábamos, no aceptaba a la Iglesia como interlocutor legítimo a la hora de tomar decisiones. Luego del incidente, la estrategia de la Iglesia se orientó hacia su rol de actor extra-político de mediación. Otra vez, queda en evidencia que la simple mediación en tanto que neutralidad no es una situación que sea posible en la arena de conflicto político. De manera tal que el intento por ser el actor mediador por antonomasia, no es sino una estrategia política específica para no perder relevancia como actor político con poder institucional. La participación de sacerdotes en la arena electoral, como el caso de Joaquín Piña en Misiones, son toda una manifestación de determinados valores políticos que la Iglesia sostiene. De la misma manera, la función mediadora no termina de estar sospechada de algún anclaje político-ideológico, funcional a un sector determinado de la oposición al gobierno de Kirchner, como las constantes reuniones entre la líder del partido Coalición Cívica con el cardenal Jorge Bergoglio.<sup>56</sup>

A lo largo de este desarrollo, entonces, pudimos observar la utilización de diversas estrategias de la Iglesia respecto del Estado, en Venezuela y en Argentina. Encontramos, en primer lugar, que en Venezuela la estrategia por excelencia ha sido la de confrontar directamente con el chavismo, a través de diversos documentos públicos, en los que se señala la disconformidad de la institución con la evolución del modelo chavista. Esta estrategia se explica por la caída del sistema de partidos que sostenía la influencia de la Iglesia Católica en el sistema de partidos. Esta misma pérdida de legitimidad ocurre en la Iglesia argentina, luego de la dictadura militar. La relación con los gobiernos democráticos se hace mucho más tensionante, pero en los años noventa consigue establecerse cerca de las cúpulas de poder político. Sin embargo, luego del 2001, el cuestionamiento a los viejos factores de poder tradicionales, como las Fuerzas Armadas y la Iglesia Católica, se expresa en la pérdida de influencia de la Iglesia ya no sólo sobre el poder político sino sobre la ciudadanía en general. Queda planteada, al contrario que en Venezuela donde el debate es en términos de modelos y proyectos políticos, la cuestión del laicismo como la variable clave a la hora de explicar la desconfianza en la relación entre el kirchnerismo y la Iglesia católica.

Es evidente que las referencias que hemos hecho se refieren a la jerarquía eclesiástica, entendida como esa base homogénea que se consolida en Venezuela tras el Pacto de Punto Fijo, y en Argentina luego de la última dictadura militar. Es evidente que al interior de la Iglesia las contradicciones persisten, y hay experiencias valorables referidas a la Opción por los Pobres y la Teología de la Liberación que aún hoy persisten. Sin embargo, también debe tenerse en cuenta que, entre los desafíos hacia el futuro, los Estados latinoamericanos tienen la obligación de demarcar - formal pero también políticamente- sus ámbitos propios de acción, dentro de los cuales tendrán que construir pluralmente en la consulta con todos los sectores de la vida social, al mismo tiempo que deberán imponer sus decisiones por sobre los intereses particulares de las diversas concepciones ideológicas y doctrinarias. La cuestión de la laicidad del Estado no puede ser impugnado por ningún sector de la sociedad civil que se precie de integrar una comunidad democrática.

---

<sup>56</sup> Página/12. "Bergoglio y compañía". <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-90029-2007-08-21.html>



## ■ Bibliografía

### *Libros y artículos*

- CAMERO, Ysrael. "El puntofijismo". En *Analítica.com.*, Venezuela, Octubre de 2000.
- CORBIERE, Emilio, J. Dos tendencias en la Iglesia Venezolana. Comité de Solidaridad de Venezuela. Marzo de 2003. [http://abacq.free.fr/2003/02\\_01.htm](http://abacq.free.fr/2003/02_01.htm)
- DRI, Rubén. *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*. Editorial Biblos, Buenos Aires, Biblos, 1996. (Cap. 2)
- ESQUIVEL, Juan C. "Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la élite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica". Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, 2000. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/>
- ESQUIVEL, Juan C. "Estado e Iglesia Católica en Argentina". En *Le Monde Diplomatique* N°96, Buenos Aires, Junio de 2007.
- GONZÁLEZ, Luis M. El Gobierno Nacional y la "Revancha de Dios". En *Analítica.com*. Venezuela. Mayo de 2000.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. "Pobreza y reflexión teológica". En *Le Monde Diplomatique* N°96, Buenos Aires, Junio de 2007.
- KWIATKOWSKI, Nicolás. "Una historia de conflictos con el Estado". En *Le Monde Diplomatique*, N°72, Buenos Aires, Junio de 2005.
- LANDER, Edgardo. "Izquierda y populismo: alternativas al neoliberalismo en Venezuela", en conferencia *Nueva izquierda latinoamericana. Pasado y trayectoria futura*, Universidad de Wisconsin, Madison, 2004.
- LÓPEZ, Andrés y DÍAZ PÉREZ, José L., "Tristeza y melancolía del capitalismo". En *Realidad Económica* N° 92/93, Buenos Aires, 1990 (Caps. 1 y 4).
- MALLIMACI, Fortunato. "La modernidad católica de Benedicto XVI". En *Le Monde Diplomatique* N° 96, Buenos Aires, Junio de 2007.
- MARIÑEZ NAVARRO, Freddy. "Reformas estructurales, pactos y cambio político: el caso de Venezuela. En *IX Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública*, 2 al 5 de noviembre de 2004.
- MIGNONE, Emilio. *Iglesia y Dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1986.
- MUGICA, Carlos. *Peronismo y cristianismo*. Editorial Merlín, Buenos Aires, 1973.
- PAGE, Joseph, A. *Perón. Segunda parte (1852-1974)*. Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 1984.
- RAMIREZ GALLEGOS, Franklin. "Mucho más que dos izquierdas". En *Nueva Sociedad* N° 205. Buenos Aires, septiembre-octubre de 2006.
- RAMOS JIMÉNEZ, Alfredo. "Partidos y sistemas de partidos en Venezuela", en Marcelo Cavarozzi y Juan Abal Medina (h) (compiladores), *El asedio a la política. Los partidos latinoamericanos en la era neoliberal*, Homo Sapiens Ediciones, Rosario, 2002.

- TOER, Mario. *De Moctezuma a Chávez. Repensando la Historia de América Latina*. Ediciones Cooperativas, Buenos Aires, 2008.
- TORRE, Juan C. *El proceso político de las reformas económicas en América Latina*. Paidós, Buenos Aires, 1998.
- VASALLO, Marta. "Oposición eclesiástica a decisiones vitales". En *Le Monde Diplomatique*, N° 72, Buenos Aires, Junio de 2005.
- VERBITSKY, Horacio. *El Vuelo*. Editorial Seix Barral, Buenos Aires, 1995.

#### *Sitios de Internet*

- Asociación Evangélica de Libertad Religiosa de Colombia.  
<http://www.libertaddecultos.com>
- Conferencia Episcopal Argentina. <http://www.cea.org.ar/>
- Conferencia Episcopal Venezolana. <http://www.cev.org.ve/>
- Diario de Argentina Clarín. <http://www.clarin.com/>
- Diario de Argentina Infobae. <http://www.infobae.com/interior/home.html>
- Diario de Argentina Página/12. <http://www.pagina12.com.ar>
- Diario de Venezuela El Nacional. <http://www.el-nacional.com>.
- Equipo de Investigaciones Rodolfo Walsh. [www.rodolfowalsh.org](http://www.rodolfowalsh.org).
- Proyecto Desaparecidos. <http://www.desaparecidos.org>.
- Publicación Online Analítica de Venezuela. <http://www.analitica.com>.
- Revista Protestante Digital. <http://www.protestantedigital.com>.
- Sitio oficial del Vaticano. <http://www.vatican.va/>.
- Sitio oficial del COPEI. <http://www.partidocopei.org.ve>.
- Sitio de Telesur. <http://www.telesurtv.net/>
- Sitio oficial del Gobierno Bolivariano de Venezuela. <http://alcaldiamayor.gob.ve>
- Sitio de Cardenales de la Iglesia Católica. <http://www.cardinalrating.com/>

*Como citar:* Tomás Aguerre, "La fe en la política o la política de la fe. La relación Estado-Iglesia Católica en la Argentina y Venezuela del post-neoliberalismo", artículo elaborado para *Política Latinoamericana*, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, junio de 2008.