

Dios y el Cesar.

Itinerario político de la Iglesia
Juan Luis Hernández Avendaño

Dr. David Velasco Yáñez, sj
Jueves 17 de mayo de 2007

Presentación del libro.

Nos encontramos ante un interesante ejercicio de aproximación a una problemática que rebasa las simples relaciones entre la política y la religión. Y, como plantea la contraportada del libro, la pregunta no se reduce a quién hará libres a los hombres, ¿Dios o el César?

Mi lectura de este libro fue, al principio, con cierta curiosidad de adentrarme en un planteamiento que, de alguna manera me resulta familiar, pero con la duda de cómo otro, con su propia historia y trayectoria político – religiosa y académica, lo aborda. Me quedé impresionado por verme reflejado en varios momentos y me obligó a reconstruir mi propia historia y mis propios esfuerzos por comprender una relación compleja, entre religión y política, que exige continuas revisiones, actualizaciones, no sólo para caracterizarla con mayor finura y rigor, sino para incorporar los nuevos desafíos que la realidad nos va colocando, tanto para la vivencia de la religión, en su relativa autonomía, como en la experiencia de la política, caracterizada, cada vez más, muy a nuestro pesar, por una renuncia interesada a favor de la prevalencia del Mercado – que también tiene su propia lógica política – y en detrimento de las tradicionales obligaciones del Estado y su política de bienestar.

Con esto, dejamos sentado que cada ámbito – la religión y la política – tiene su propio grado de complejidad. Establecer sus relaciones, a partir de una experiencia concreta, como plantea Juan Luis Hernández, no es un esfuerzo menor y de enorme mérito.

Sin numerar los capítulos, el autor parte de un acercamiento teórico – social a lo religioso, destacando el aporte de Max Horkheimer en su etapa final, sobre el fenómeno religioso, quien subraya la relevancia del “momento de verdad de la religión”, como crítica y negación del mundo tal como está, a favor del “anhelo profundo de que el verdugo no triunfe sobre la víctima inocente”, en consonancia con los planteamientos de la Escuela de Frankfurt. (38 páginas). *[No es muy feliz, en cambio, la presentación, muy sintética, del aborde de los “padres fundadores” de la sociología – Durkheim, Weber y Marx – sobre la cuestión religiosa, dejando de lado dos aspectos fundamentales: la lectura de Pierre Bourdieu sobre la teoría de la religión en Weber, a partir de la cual establece la génesis y la estructura de un campo religioso, con enorme consistencia para el análisis del hecho religioso, en cualquiera que sea su expresión; y, por otro lado, la recuperación y superación del aporte de Kart Marx en la teoría del valor, en particular sobre el “fetichismo de la mercancía”, como la más honda crítica política y sociológica de las prácticas políticas y religiosas]*

Un segundo apartado del libro, Juan Luis Hernández lo dedica a lo que él llama “la politicidad de la Iglesia Católica”, haciendo un muy sintético recorrido histórico de su surgimiento y, en

particular, de su conversión de movimiento en institución permanente que la hace un actor político relevante. Luego presenta, de manera igualmente sintética, el caso de la Iglesia mexicana, hasta describir su actual organización y estructura. Destaca la mención del conflicto religioso, en la década de los 20 del siglo pasado, el resultado de los “arreglos” – que no del ‘concordato’, que nunca existió en México, pero sí en España, y es un claro ejemplo del uso político de la Iglesia por parte del Estado – el proceso de pacificación, el papel de Jerónimo Prigione durante el papado de Juan Pablo II, y el logro político del gobierno de Salinas de Gortari para restablecer las relaciones Iglesia – Estado, el reconocimiento del Estado Vaticano y la personalidad jurídica de las iglesias. La actual situación de un episcopado conservador y pasivo queda descrita como el resultado de la ingerencia de Prigione, para lograr un episcopado de bajo perfil y sumiso a la autoridad vaticana. (70 páginas) *[En ningún momento se explicita el significado de la noción de “politicidad”; una lectura atenta infiere que se trata del carácter político o la cualidad política de una institución. Es difícil establecer una brevísima historia de la Iglesia y de la Iglesia Católica en México, para los fines del trabajo, que en particular, se va a centrar en el papel político de la teología de la liberación. En relación a la referencia que hace el autor a la teología política, extraño la mención de teólogos como Jürgen Moltmann, Johan Baptist Metz, quienes desde Europa desarrollaron esa corriente teológica y tuvieron un gran influjo, desde la teología política y, posteriormente, desde la teología de la esperanza, en varios de los teólogos latinoamericanos. De la misma manera, extraño una alusión al estudio que hiciera Jean Meyer sobre la cristiada y el sinarquismo.]*

El siguiente apartado, el autor lo dedica al “análisis político de la Teología de la Liberación”. En este punto, es clara la intención de Juan Luis Hernández, de establecer un *análisis político* del contenido de dicha teología, al menos en tres aspectos, el estrictamente teológico, es decir, de qué Dios habla la TdL, el Cristológico y el Eclesiológico. Va destacando lo que considera son los principales aportes políticos. Desde lo teológico, subraya más el desde dónde se puede descubrir la presencia de Dios, sólo desde los pobres y su realidad; destaca el Reino, como el proyecto de Dios desde el cual cuestiona el uso político que se ha hecho de Dios.

Desde la Cristología, se destaca la figura del *Jesús histórico* y sus implicaciones políticas. Y desde la eclesiología, viene el cuestionamiento de la estructura y papel político de la Iglesia, en contra de un movimiento más horizontal y descentralizado.

En conclusión, el autor señala con claridad que “lo político de la teología de la liberación sigue siendo **la intrínseca relación que se establece entre fe y política**... que la fe cristiana sea Teoría Crítica de la sociedad e inspiración para transformarla en orden de la preocupación del Otro y de la búsqueda por la justicia”. (p. 211, final) Corregiría sólo para señalar que no es cuestión de una “teoría crítica”, sino de una praxis liberadora, desde donde se puede comprender y vivir esa intrínseca relación entre fe y política.

[Aquí cabe hacer dos tipos de reservas. Una tiene que ver con el objeto del análisis político que hace el autor; otra, con el análisis mismo y la necesidad de complementarlo con una crítica teológica, al menos, dentro de las diversas corrientes de la teología de la liberación. Aunque el objetivo del trabajo es mostrar, en sus términos generales, el carácter político de la teología de la liberación, los materiales y referencias utilizadas no recogen ni la génesis ni lo mejor de los

autores citados, ni el orden cronológico en que fueron apareciendo. Por supuesto que era una elección la que se imponía, de otra manera el análisis sería casi exhaustivo. Pero, por ejemplo, para la teología misma, es más importante la aportación de Gustavo Gutiérrez, en la obra que inicia esta corriente teológica y, sobre todo, la de Juan Luis Segundo, sj, jesuita uruguayo que, desde mi punto de vista, aporta los aspectos de mayor originalidad para hacer de la teología de la liberación una manera de liberar a la teología. Igual podemos afirmar de la Cristología. En orden cronológico, Jon Sobrino, sj e Ignacio Ellacuría, sj, inician desde mediados de los 70 la reflexión sobre el Jesús histórico y plantean como aporía metafísica con la que quieren dialogar, no el desafío de la modernidad, como la mayoría de los teólogos europeos, sino el desafío de lo que con originalidad llamaron, la segunda ilustración, es decir, el desafío de transformar la realidad y no sólo comprenderla. La reflexión de Carlos Bravo, sj, es muy posterior, pero no menos significativa y mejor documentada, para darle sustento bíblico a los planteamientos de los jesuitas salvadoreños. En cuanto a la eclesiología, a la reflexión citada de Álvaro Quiroz, sj, resultaba complementaria la reflexión impulsada por Roberto Oliveros, sj, que además de excelente teólogo, fue uno de los principales dirigentes del secretariado de las Ceb's.

Dentro de esta primera reserva, cabe señalar que se deja de lado, como ya señalé anteriormente, el influjo de importantes teólogos europeos en los teólogos de la liberación que se estudian en el trabajo que presentamos. No sólo porque la mayoría de ellos hicieron su teología en Europa, sino porque ellos mismos dan cuenta de estos influjos. Así cabe señalar las nada despreciables aportaciones de teólogos de la talla de Karl Rahner, sj, Henry de Lubac, sj, Edgar Schillebeeckx, OP, Yves Congar y los ya señalados Moltmann y Metz, entre muchos otros. Habría que agregar otros teólogos, contemporáneos y, en alguna medida, interlocutores de los latinoamericanos, como José Ignacio González Faus, sj o José Ma. Castillo, sj, sólo por mencionar algunos.

En cuanto a la segunda reserva, el análisis político aplicado, supone demasiado benévolamente que los teólogos de la liberación abreviaron en la vida de las comunidades eclesiales de base; dudo seriamente que muchos de ellos las hayan acompañado sistemáticamente. Algunos, sí, pero la gran mayoría sus actividades académicas les absorbían la mayor parte de su tiempo. Luego, el análisis se reduce a las relaciones con lo social y lo político que, tanto la teología misma, como la cristología y la eclesiología hacen de manera explícita. Deja de lado este tipo de análisis, cuestiones mucho más elementales, como el debate interno entre diversas corrientes y entre los mismos teólogos. El distanciamiento, por ejemplo, de Juan Luis Segundo, sj, de la mayoría de ellos, es de lo más significativo, y no deja de ser un hecho político, al interior de ese peculiar campo de producción cultural que reconocemos como "teología de la liberación".]

El autor termina este análisis con la respuesta política a la teología de la liberación, tanto desde el Documento Santa Fe, elaborado por asesores de Ronald Reagan, como por la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre algunos aspectos de la teología de la liberación. La coincidencia, en política, no es casual, sino claramente intencionada.

Finalmente, el autor nos ofrece una lectura sobre el aporte sociopolítico de las Ceb's en México, interesante, sobre todo para situar en las conclusiones, cinco grandes aportes:

1. Haber apostado por la formación permanente de los laicos en perspectiva de educación popular.
2. Despertar la esperanza de cambio en quienes han vivido en la cultura de la inercia cultural y social, empezando con el cambio personal para llegar al cambio estructural.
3. La generación de una perspectiva de participación ciudadana.
4. La promoción de la organización social.
5. Haber contribuido en la gestación y crecimiento de una oposición partidaria, especialmente de centro izquierda.

Hasta aquí, el trabajo espléndido de analizar la trayectoria política de la Iglesia Católica, a partir de una de sus más lúcidas expresiones, la teología de la liberación. Libro por demás recomendable y, sobre todo, para establecer y dinamizar un debate fundamental, al que aportaría dos grandes bloques, uno sobre las ausencias que yo veo en el libro. El otro, para profundizar el análisis sociológico sobre el hecho religioso multicultural y la reedición de la religión de Estado.

Algunas ausencias que noto en el trabajo

1. El análisis de lo religioso y lo político como dos expresiones de un mismo hecho social: la lucha por el monopolio legítimo de los bienes de salvación y el monopolio legítimo de la violencia física y simbólica. El capital religioso y el capital político como recursos de salvación y/o de bienestar.
2. En este sentido, el análisis político deja oculta la dinámica propia de un subcampo religioso en el que son dominantes un tipo de agentes que son los que establecen la línea política, el análisis de la realidad y los procesos formativos, en general. Se deja de lado, por ejemplo, el papel de sacerdotes y religiosas en el impulso y formación de las Ceb's. Un ejemplo de esto, es la opción político electoral y/o el apoyo al PRD, con todo y que cada caso es necesario analizarlo en todo detalle.
3. En la misma línea, se describe más una manera de articular fe y política, la que se da desde las Ceb's y se deja de lado otro tipo de procesos de articulación que no surgieron precisamente de este tipo de experiencia eclesial y que, por el contrario, el movimiento se da más desde el compromiso político a la experiencia de fe. Cfr. Velasco, David, "Cómo articular fe y política", en la revista Christus, Nos. 630-631, Año LV, Noviembre-Diciembre de 1989, páginas 6 a 15.
4. La constatación, o al menos la alusión, de uno de los hechos políticos y religiosos de mayor relevancia en los últimos 15 años: la existencia real de la Iglesia autóctona en la diócesis de San Cristóbal de las Casas y la emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, con una original propuesta política. En esta realidad indígena, las relaciones entre política y religión son de una peculiaridad tal, que nuestros esquemas ordinarios no bastan para llegar a una comprensión crítica, por lo que es necesario revisar nuestras categorías analíticas, no sólo para distinguir lo religioso de lo político, sino entre lo político y lo militar y la motivación religiosa – con su manera indígena de apropiarse la fe católica – del compromiso político y militar de los zapatistas.

Diversas líneas de investigación del fenómeno religioso

1. Asumir la multi y transdisciplinariedad en la investigación del fenómeno religioso y desde ahí, reconocer su expresión en hechos sociales aparentemente alejados de la religión.
2. El fútbol como fenómeno religioso, con su propia estructura institucional, con sus sacerdotes, profetas, brujos y, por supuesto laicos consumidores.
3. El consumismo en las grandes plazas comerciales, que, a su manera, reproducen el mismo esquema de un campo social.
4. La proliferación de diversas maneras de cultivar el cuerpo, mantenerlo en forma y, por supuesto, con sus rituales, su canon y doctrina ortodoxa, sus sacerdotes y demás jerarquías.
5. La consulta a terapeutas sucesores de sacerdotes confesores y todo tipo de atención psicológica, psicoanalítica y un conjunto de tradiciones terapéuticas que repiten el esquema de los chamanes, maracames y otras tradiciones indígenas que tienen el mismo fin, ofrecer bienes de salud a laicos y laicos consumidores de estos servicios.
6. El rescate de tradiciones religiosas seculares, en el doble sentido, de tradiciones de siglos y tradiciones al margen de la oficialidad eclesiástica. No de otra manera, se están haciendo estudios no sólo sobre la dramática disminución del número de católicos en América Latina y la emergencia dinámica de otras iglesias cristianas y aun del crecimiento de otro tipo de iglesias y comunidades religiosas, inspiradas en el Corán o en filosofías chinas e hindúes.

Lo cierto es que, en estas u otras líneas posibles de investigación del hecho religioso, no hay que olvidar la lucha crucial de nuestro tiempo, entre la codicia de unos pocos y la dignidad humana de la gran mayoría de la humanidad. Así como hay una “religión política” que sacraliza la codicia y el desorden actual y en cuyo falso nombre de dios se asesina y extermina a cualquiera que tenga apariencia de terrorista, hay también una política de la religión, en su “momento de verdad” que dijera Horkheimer citado por Juan Luis Hernández, para invocar, desde la Cruz de Jesús, que Dios no quiere este mundo como está. Esta política de la religión se opone a la religión política. Y este doble movimiento se da al interior de la Iglesia Católica, pero también al interior de cualquier tradición religiosa. Es parte de su dinámica histórica. Religión y política, diría un sociólogo contemporáneo, son las dos caras de una misma moneda.

La mayor crítica a la política realmente existente es la que se hace desde el campo religioso como analogía del campo de la política: contra toda clericalidad en política. Y viceversa, la crítica sociopolítica de la religión viene dada por el desenmascaramiento de las luchas políticas que se dan en el campo religioso y el uso de dios para legitimar el desorden injusto. Pero hay también un nivel de reflexión que conviene incorporar: la lectura teológica. Desde el ejercicio de liberación de la teología que propone Juan Luis Segundo, sj, hasta la crítica teológica, tanto de la política como de la religión. Es llevar el pensamiento crítico hasta sus límites, no sólo como exploración de los límites de la objetividad, sino como una manera de barruntar las posibilidades de la historia.

Quisiera terminar con una referencia fundamental a la resistencia y rebeldía de los pobres, los que sin preguntarse por Dios, reconocen un elemental sentido de su dignidad como seres humanos y que experimentan en su propio cuerpo, la violencia de un sistema de dominación que los excluye y se atreven a decir, ¡Ya basta! Ni dios ni el Cesar harán libres a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. Es la resistencia y la digna rebeldía de hombres y mujeres, indígenas la mayoría de ellos, los que hoy dicen con otro Dios y con otro Cesar, desde abajo y a la izquierda. Y a su manera, van construyendo y tejiendo las redes nacionales e internacionales de la resistencia digna

y de muchas formas, van experimentando que “el único Dios verdadero, es el Dios de los pobres” (expresión del teólogo Javier Jiménez Limón, sj +), que busca otra manera de ser iglesia y, sobre todo, otra manera de ser humanos. La espiritualidad de la liberación es la mejor y la mayor aportación de muchos hombres y mujeres comprometidos en las luchas sociales de nuestro tiempo.

Cabe mencionar, como un botón de muestra de este desafío de los pueblos indígenas, el reciente pronunciamiento de la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador frente a las declaraciones emitidas por Benedicto XVI en la V Conferencia de Obispos de América Latina y el Caribe (CELAM), en mayo del 2007 en Brasil.