

## RELIGIÓN Y POLÍTICA

P. Pedro Trigo, S.J.\*

### **Abstract**

*When we briefly characterize the two spheres of social reality, we intend to explore their congenital ambivalence, the structural homology between them and the various types of relationships they foster. We turn then to refer to Christianity and we look for what the Christian sources say, both on religion as on politics. The conclusion is that both institutions are ministerial, that is, they do not validate their activities by themselves but by the service they make to people in their respective fields, and therefore they are accountable to them by their performance. Therefore we advocate the desacralization of both and their mutual independence. The difference between the minimum required by law is established –this belongs to the State– and the highest degree of good life, that the State should promote within the legal framework, where mutual cooperation is possible. We establish that the fundamental problem is the constitution of the Church as God's people and of a State of citizens.*

**Key words:** *symmetrical and asymmetrical social order, hegemony and despotism; nonsense and sacralization, citizens and members of God's people, and subjects, minimum and maximum of good life, secularism and idolatry.*

---

El P. **Pedro Trigo Durá** es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Vive en una parroquia popular y acompaña a comunidades cristianas populares. Anima y asesora a la Vida Religiosa en Venezuela y América Latina, comprometido en un esfuerzo intercongregacional en orden a una Vida Religiosa inserta e inculturada en los medios populares. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosa publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas *RLaT*, *Iter*, *Sic*, *Anthropos*, *Nuevo Mundo*...

## 1. HORIZONTE GENÉRICO ESTRUCTURAL

La política tiene que ver con la administración del estado de cosas que prevalece en una sociedad, entendido como un orden, de algún modo como algo que conviene al bien del conjunto de la colectividad. Poner las condiciones para que la sociedad funcione expeditamente y de este modo preservar ese orden más o menos dinámico, supone una capacidad para administrar y gerenciar, y un poder para tomar decisiones y hacer que se respeten. Se entiende que el que se hace cargo de la cosa pública ha llegado a ese puesto y se mantiene en él por algún tipo de acuerdo o consentimiento de los ciudadanos.

La religión organizada tiene que ver con el cumplimiento de los deberes para con Dios, aceptado como Creador y Señor, fundamento último de la realidad, y con su designio sobre ella. Incluye, pues, la preservación del orden querido por Dios, aceptado como bien para todos. Se entiende que los representantes de la religión son representantes elegidos por Dios y que por tanto tienen capacidad y poder para cumplir sus funciones, y que este estatuto es aceptado por los que profesan esa fe religiosa.

Hasta ahora ningún orden conocido, desde que se inició la división de trabajo, ha sido completamente simétrico. Más aún, la mayoría de las veces ha sido fuertemente asimétrico, y hoy lo es tanto como el más asimétrico que registra la historia. Esto significa que objetivamente orden social no equivale a bien común o, dicho de otro modo, que no todos los ciudadanos pueden percibir en el mismo grado que es orden y bien sino que muchos o bastantes lo experimentarán como desorden, es decir como imposición que les acarrea males. En esas ocasiones el poder tiene que ser ejercido despóticamente. Pero es normal que la imposición por la fuerza tienda a perfeccionarse, para que sea más estable, con algún tipo de hegemonía, de manera que los súbditos sientan que en alguna medida sus intereses están salvaguardados y así representados en la conducción de los gobernantes. Cuanto menos transparente sea el uso del poder, es decir cuanto más distantes estén los intereses de las capas dirigentes respecto de las subalternas, más necesita revestirse de elaboraciones que hagan ver el sentido de lo que en sí no lo tiene. Es el papel de las ideologías, entendidas en el sentido marxista.

Desde que conocemos a las religiones organizadas, que es la época del neolítico en la que se inicia en gran escala la división de trabajo, éstas nunca han sido únicamente expresión del hecho de la religación potenciadora con el fundamento de la realidad, tanto la personal como la natural y social. En una medida mayor o menor, siempre han sido además adoración, vasallaje y aprovechamiento de la proyección al infinito de los poderes percibidos como indisponibles, sean

de la naturaleza, del ser humano o de la historia. Cuando este aspecto ha tenido peso importante, las religiones han sacralizado los poderes sociales fácticos y por tanto la organización social que prevalece. Como esto no puede ser sentido como bueno por las clases subalternas, este poder divinizado o esta imagen de Dios tiende a caracterizarse como algo que no está al alcance de nuestras apreciaciones y que tenemos que acatar sin juzgarla. En este caso los preceptos religiosos se mantienen por temor al castigo inapelable y por la esperanza de los premios. Los personeros de una religión así, como no son los mediadores de la religación que nos hace reales y nos humaniza (o por lo menos como no lo son en una medida suficiente) no son vistos como beneficiosos para las clases subalternas, y por eso necesitan revestirse de la misma numinosidad inalcanzable que su divinidad.

Como se echa de ver por estas caracterizaciones sumarias, hay una homología estructural entre la manera como se presentan y ejercen históricamente la política y la religión. Ésta es la razón de que, para perfeccionar su dominio, los jefes de los pueblos hayan reclamando el carácter sagrado de su investidura y aun de sus personas, llevando esta tendencia a veces al grado de divinizarse. Por su parte los dirigentes religiosos han pretendido también a veces la conducción política de su sociedad como enviados plenipotenciarios de Dios. Pero lo más frecuente ha sido un pacto entre ambos poderes por el que se reconocen mutuamente: los políticos aceptan que el horizonte último que pauta la sociedad es el constituido por Dios y representado por la religión y sus personeros, que gozan así de un estatuto privilegiado. Los representantes de la religión establecida, por su parte, consagran a los políticos, reconociéndolos como nombrados en último término por Dios y representantes suyos. El efecto de esta alianza, en el mejor de los casos, ha sido sacralizar los usos y luchar contra los abusos, para que pudiera perdurar legítimamente el orden social. Pero en cualquier caso, como el pacto se hacía entre los representantes de la religión y la política, los ciudadanos y los fieles se mantenían en definitiva en la condición de súbditos.

Sin embargo, en los momentos más dinámicos de la historia, cuando el poder político se apoyaba en el pueblo e iba en la dirección de las mejores posibilidades de la realidad histórica con las transformaciones necesarias y posibles, para las que también conseguía la anuencia de parte del estamento privilegiado, y cuando el poder religioso se esforzaba por hacer más transparente la religación que nos fundamenta y potencia, el resultado era, tanto una simpatía entre ambos poderes, como una libertad mutua que permitía el reconocimiento, pero no menos el señalamiento de lo que no se veía bien encaminado, y de todos modos una relativa independencia en su funcionamiento. Por lo que toca a los ciudadanos y fieles, la relación de los mandatarios con ellos era mucho más fluida, basada

ante todo en el reconocimiento de sus derechos y de su condición de miembros vivos, adultos y activos (sede radical de la soberanía y pueblo de Dios, respectivamente) y en una actuación más transparente, abierta a la crítica y a la disidencia, y generadora así de una auténtica hegemonía. En esos momentos la sacralidad se ponía más en Dios y en las personas, y los personeros quedaban relativizados, y, precisamente por eso, sinceramente reconocidos y sólidamente apoyados.

## **2. QUÉ DICEN LAS FUENTES CRISTIANAS SOBRE RELIGIÓN Y POLÍTICA**

### **2.1 QUÉ DICEN LAS FUENTES CRISTIANAS SOBRE RELIGIÓN**

Jesús es presentado en los evangelios y el resto del Nuevo Testamento como el enviado definitivo de Dios, condenado por las legítimas autoridades de la religión revelada. Si en Jesús acontece la culminación de las relaciones entre Dios y la humanidad, puesto que Dios no envía a alguien externo a él sino a su Hijo único, y lo envía como un ser humano que vive su existencia a favor de los seres humanos; y si desde otra perspectiva Jesús es el ser humano, que, llevando a todos en su corazón, vive con absoluta confianza en Dios y con una disponibilidad absoluta a su designio, Jesús es el pontífice que une a Dios y a los seres humanos porque pertenece a ambas orillas. Por eso en él se da la realización absoluta de la religión.

Pero, tanto la entrega que Dios nos hace de su Hijo, como la entrega de Jesús a Dios como hermano de todos los seres humanos, se realizan en la vida histórica, y no en los ritos y prácticas de la institución religiosa. O sea, que la consumación de la religión que lleva a cabo Jesús, no acontece “religiosamente” sino en la existencia histórica.

Se entiende que Jesús cumplió con las prácticas religiosas, como todo buen israelita. Además él en su actividad presupuso la existencia de la institución eclesíástica. Pero, tanto su relación con Dios como el cumplimiento de su designio, acontecieron en la vida y no en el templo. En los evangelios nunca aparece Jesús haciendo un rito religioso y nunca habla sobre ellos como mediaciones de la relación con Dios. Más aún, el motivo por el que las autoridades religiosas buscaron afanosamente la condena de Jesús, fue su liderazgo con las masas, una conducción que no iba contra la religión establecida, pero que la ladeaba.

Eso mismo causó tremenda extrañeza en el imperio: que personas tan religiosas no tuvieran religión, ya que para sus contemporáneos la religión giraba

alrededor del sistema de templos-sacerdotes-sacrificios, y nada de esto tenían las comunidades cristianas convertidas del paganismo.

Por su parte Pablo teoriza todo esto afirmando que en Jesús no existe la división entre judíos y gentiles, que es una división religiosa, ya que él derribó el muro que separaba al pueblo escogido de los demás: Jesús en efecto se hizo hermano de todos los seres humanos, dio su vida por todos y sobre todos derramó su Espíritu, con lo que a todos nos hizo hijos de Dios y hermanos entre nosotros. Pablo distingue entre las instituciones religiosas, fundamentalmente la Ley y el templo, que para él han perdido su razón de ser, y el sentido del judaísmo, que es la realización de la alianza, que consiste en que ellos sean su pueblo y Dios sea su Dios. Ésta es la sustancia de toda auténtica religión y ésta se cumple cabalmente en el cristianismo, ya que él proclama que en Jesús todos somos verdaderos hijos de Dios y templos del Espíritu. Si Dios es inmediato a todos, no se necesitan ya templos ni sacerdotes, ni tampoco sacrificios, ya que lo único que podemos dar a Dios es a nosotros mismos, en respuesta a la entrega que él hace de sí.

Ahora bien, una dimensión constitutiva de la vida humana es la dimensión simbólica. Por eso los cristianos ponemos símbolos, fundamentalmente, el bautismo y la Cena del Señor, que en sustancia se remontan a Jesús. Estos símbolos, al expresar esa relación de la comunidad divina con nosotros y nuestra correspondencia a ella, la incrementan.

Si Jesús, al hacerse nuestro hermano, nos hace hijos de Dios, está expresando que una manifestación ineludible de la relación con Dios es la fraternidad. Esta fraternidad universal tiene tres expresiones primordiales: la fraternidad de los que hemos recibido a Jesús y en él a su Padre como nuestro Padre y nuestro Dios, que es la comunidad cristiana; la fraternidad con los pobres, predilectos de Dios y Jesús; y la fraternidad con los pecadores y enemigos, a los que él no deja nunca por imposibles y no podemos dejar nosotros. En el seno de la comunidad cristiana, los presbíteros y obispos son los que conservan y transmiten la memoria viva de Jesús y lo representan en la comunidad.

¿Hemos repuesto la religión? No, en el sentido de que todos tenemos acceso inmediato a Dios por la presencia de su Espíritu, trascendente por inmanencia y consagramos a él toda nuestra existencia. Por eso no hay templos, sacerdotes ni sacrificios.

Sí, en cuanto nos reunimos los que provenimos de la comunidad de Jesús y expresamos nuestra consagración a él y nuestra entrada en la comunidad en el rito del bautismo y celebramos su memoria viva en la Cena del Señor, y en cuanto que existen personas consagradas a cultivar la Tradición de Jesús y transmitirla a

la comunidad, y a coordinar la participación de cada uno, tanto en la misión de Jesús como en la vida de la comunidad.

Y sí, sobre todo, en cuanto que estamos absolutamente convencidos de que una humanidad que reconozca que está religada a la fuente de su vida que la fundamenta y la potencia, y que ese misterio puede ser invocado como Padre materno que nos otorga una confianza fundamental y la misión de vivir como hermanos y expresar esta fraternidad en estructuras e instituciones; es una humanidad que sabe su origen y su destino y puede buscar su vida con una confianza de fondo y con un reconocimiento mutuo y emulación constructiva. En cambio una humanidad que no reconoce esa dimensión, vive en el desamparo, la incertidumbre, la ignorancia de sí y de su destino, y es proclive a que cada uno de su miembros y ella como colectivo trate de constituirse en centro absoluto que procura poner a los demás en función de sí, con lo que se entabla un horizonte de lucha de todos contra todos para que prevalezcan los más fuertes y mejor posicionados, los más sagaces y con menos escrúpulos.

## **2.2 QUÉ DICEN LAS FUENTES CRISTIANAS SOBRE POLÍTICA**

Jesús vino efectivamente como Mesías, es decir como ungido por el Espíritu para liberar al pueblo. Pero no entendió por pueblo a la nación, con sus instituciones y estructuras, sino a los de abajo, y por eso no vino a liberar del yugo romano y sus colaboradores judíos. No vino, pues, como Mesías davídico, es decir como un rey con su aparato militar y su organización estatal. Fue visto como un profeta, como un sabio, como un maestro, como un taumaturgo, y algo tuvo de todo eso. Pero fue fundamentalmente el que anunció el reinado de Dios y lo hizo presente: en la fecunda fraternidad de Jesús, Dios se entregaba incondicionalmente al pueblo como Padre materno y pedía al pueblo corresponderle viviendo con la confianza de hijos y expresándola en la constitución de una existencia fraterna.

En efecto, se encontró a una masa desperdigada, sobrecargada y desesperanzada, y la levantó de su postración, la convocó como pueblo y la movilizó alrededor de sí. Fue un verdadero dirigente porque no se levantó sobre el pedestal del pueblo masificado sino que lo ayudó a crecer como personas responsables y corresponsables. Su movimiento tuvo una tremenda dimensión política. Pero ese peso fue incomponible precisamente porque no aspiró a sustituir a las autoridades. No fue ni quiso ser un político. A diferencia del Moisés bíblico o el Mahoma de la historia, no elaboró un corpus legal ni organizó un Estado.

Él supuso que debían existir estructuras societarias, pero también que en ellas no se jugaba lo decisivo. No eran sagradas. Su objetivo era lo útil, y no salvar, en el sentido más denso de la palabra, a las personas. Hay que hacer notar, sin embargo, que un título imperial era *Soter*, Salvador, un título divino. Si las autoridades se mantenían en su campo propio, eran imprescindibles. Pero, si pretendían una trascendencia que no poseían, eran muy dañinas. Terminaban, como denunció Jesús, oprimiendo a la gente y haciéndose llamar bienhechoras. Por eso no debían sacralizarse sino someterse, así insiste Pablo, al imperio de la ley, una ley concebida para proteger al que obra bien y castigar al que obra mal, y sobre todo para disuadirle de que lo haga. La situación se torna mucho más grave cuando las autoridades respaldan y sacralizan un sistema económico inicuo. En esa situación mantener la libertad responsable tiene un precio tan alto que puede costar la vida. Es la situación que contempla el Apocalipsis, que denuncia que nadie podía comprar ni vender, si no tenía la marca de la Bestia, si no se hipotecaba a esas reglas de juego, si no vendía el alma.

Es muy revelador que las autoridades religiosas acusaron a Jesús ante las autoridades políticas de que agitaba al pueblo contra ellas, sabiendo que era mentira, y las autoridades políticas lo ejecutaron como Mesías político, a sabiendas de que no constituía ningún peligro militar. Según el cuarto evangelio, al ponerse de espaldas a la verdad, no se basaban en la justicia y al fin prevalecieron las componendas entre poderes, para no verse puestos en evidencia por el que se presentaba como testigo de la verdad y hablaba abiertamente donde se reunían todos. Los que sólo admitían súbditos, quitaron del medio al que venía a hacer un mundo de hermanos.

### **2.3 INSTITUCIONES MINISTERIALES Y POR TANTO RESPONSABLES**

En las fuentes cristianas aparece la ambivalencia tanto de la religión como de la política. Son dimensiones humanas insoslayables y por eso sus instituciones son imprescindibles. Pero, en vez de mantenerse en su condición de medios para ayudar a las personas y las colectividades a cultivar la humanidad cualitativa, sus personeros tienden a sacralizarse, y, en cuanto de hecho actúan así, profanan a las personas considerándolas piezas subordinadas de los engranajes de poder, y no seres sagrados, es decir seres que no pueden entrar como un ingrediente más en ningún conjunto ni sacrificarse como costo social de ningún proyecto.

El cristianismo no propone ningún sistema alternativo sino que, al considerar a las personas como entidades sagradas, a los vínculos entre ellas como

obligantes, y consiguientemente a las relaciones en libertad, horizontales y mutuas como las que nos constituyen en personas, pone tanto la religión como la política, como, habría que añadir, la economía, al servicio de estas relaciones; lo que implica que deben organizarse de tal modo que las expresen, en vez de mediatizarlas u obstaculizarlas<sup>1</sup>.

Así pues, la dedicación, tanto a la religión, como a la política, como a la economía son vocaciones genuinamente cristianas porque son vocaciones de servicio necesarias. Pero deben ser ejercidas responsablemente, lo que significa no sólo con actitud de servicio sino con cauces específicos que contengan la exigibilidad de la rendición de cuentas.

### 3. ALGUNAS CUESTIONES ACTUALES<sup>2</sup>

#### 3.1 DESACRALIZACIÓN DE AMBAS E INDEPENDENCIA MUTUA<sup>3</sup>

Lo primero que hay que asentar es que el político, en cuanto político, nada sabe de religión, ni el sacerdote, en cuanto sacerdote, de política<sup>4</sup>.

- 
- 1 Cortina, *Alianza y contrato*. Trotta, Madrid 2001
  - 2 *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* n° 377-427,565-574; Mardones, *Recuperar la justicia/ Religión y política en una sociedad laica*. ST, Santander 2005; Pérez, *Del bienestar a la justicia/ Aportes para una ciudadanía intercultural*. Trotta, Madrid 2007; Margallo, *Compromiso político en el Vaticano II*. San Pablo, Madrid 2003; Bueno, *La dignidad de creer*. BAC, Madrid 2005, 243-251,257-273; González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*. Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, 779-812; Setién, *Laicidad del Estado e Iglesia*. PPC, Madrid 2007; Sorge, *La opción política del cristiano*. BAC, Madrid 1976; Arendt, *Religión y política*. En *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Caparrós Editores, Madrid 2005, 443-469. Sobre el papel del cristianismo en América Latina, ver Maduro, *Religión y lucha de clases*. Edición Ateneo de Caracas 1979; *La Iglesia en una sociedad laica y plural*. Christus 760 (ma-jun 2007) 10-45; Villamán, *Los cristianos y la política*. Estudios Sociales 77 (jul-set 1989) 3-17; *Los cristianos y la política*. Centro de Estudios Euménicos, México 1988; *SIC: Religión y política*. SIC 399 (nov 1977) 293-294
  - 3 Equipo permanente de reflexión interdisciplinaria del Centro Cuarto Intermedio, *Iglesia y Estado en la Constituyente*. Cuarto Intermedio 78 (feb 2006) 31-45; Suárez, *Por un Estado laico*. Id. 54 (feb 2000) 27-43; Alonzo, *El Estado laico. Una aproximación conceptual*. Estudios Sociales 117 (jul-set 1999) 31-40; Sáez, *Constantes y pautas para leer la historia de la Iglesia Dominicana*. Estudios sociales 106 (oct-dic 1996) 81-91
  - 4 Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo*. Instituto Bartolomé de Las Casas-CEP, Lima 1992, 177-217

Si nada sabe de religión, el político no puede declararla ilícita (como hicieron con el cristianismo los emperadores hasta Constantino y como hizo después Teodosio con las religiones paganas, y como se ha dictaminado con frecuencia en la historia) ni tampoco lícita (como hizo Constantino con el cristianismo), ni menos aún la religión del Estado (Como hizo Teodosio con el cristianismo y después los nacientes Estados medievales y modernos hasta la revolución francesa).

Como el sacerdote nada sabe de política no puede dictaminar que un jefe de Estado lo es por la gracia de Dios, ni puede auspiciar ni aceptar que un Estado sea católico o de cualquier otra confesión cristiana. Tampoco puede declarar ilegítimo a un Estado o a un gobernante por motivos religiosos.

Pero el gobernante sí puede y debe exigir que toda institución religiosa esté encuadrada en los cauces del ordenamiento legal del país. Y correspondientemente la institución eclesiástica sí puede reclamar al Estado que se comporte dentro de los lineamientos éticos<sup>5</sup>. Aunque cada uno desde la índole propia de la institución: el Estado exigiéndolo legalmente; la Iglesia proclamándolo proféticamente, es decir de manera pública y libre, basada en argumentos que tienen fuerza únicamente o nada menos que moral, sin ejercer presiones políticas indebidas.

Parece razonable, y así lo ha comprobado la historia, que en cuanto cada institución se atiene a su cometido dentro de sus lineamientos y de su espíritu, no desea en absoluto invadir las competencias de la otra, y está dispuesta a acatar sus normas en cuanto le incumben (la Iglesia respecto del Estado) o a escuchar sus reclamos tomándolos en consideración (el Estado respecto de la Iglesia).

Ahora bien, cuando no está a la altura de su cometido y no está dispuesta a reconocerlo y a tratar de hacerse solvente, se da la propensión a invadir las competencias de la otra, y así el Estado intentará, bien ganarse el apoyo de la institución eclesiástica, bien hostilizarla, pensando distraer la atención y ganar popularidad. Por su parte la institución eclesiástica, buscará ventajas en el Estado o se dedicará a hostilizarlo como si la Iglesia fuera otro partido político. El déficit en la dedicación a sus propios menesteres, gerencia eficiente y justa (el Estado) o pastoral estimuladora y liberadora (la Iglesia), intenta paliarse y compensarse asumiendo cada una el papel de fiscal de la otra o conchabándose con ella.

---

5 Al Estado y más en general a los políticos. Ver Martini, *La Iglesia y la política*. Sal Terrae 987 (feb 1996) 143-154

Por eso la independencia mutua será la consecuencia de la transparencia en el desempeño de sus respectivas funciones.

### 3.2 EL MÍNIMO COMÚN EXIGIBLE LEGALMENTE Y LOS MÁXIMOS QUE DEBEN ESTIMULARSE

Desde este horizonte habría que insistir en que la religión no puede ser el horizonte común de una política, sea estatal o de un bloque de naciones o planetaria, y por tanto no puede tener cabida en una constitución. No puede, por dos motivos: el primero es el pluralismo religioso de los habitantes de todos los países; el segundo, porque, aun en el caso de que todos fueran practicantes de la misma religión, ésta no puede imponerse desde el Estado, so pena de desnaturalizarse, porque el correlato de la religión es la conciencia libre de cada persona, y no puede imponerse, como sí debe hacerlo el Estado, por la fuerza de la ley<sup>6</sup>.

Pero cada religión debe dar su aporte específico en ese país o región o en el mundo, haciendo ver que esa especificidad es fecunda y en ese sentido, es decir en cuanto a su aporte societario humanizador y no en sus doctrinas, debe ser reconocida y estimulada<sup>7</sup>.

En este punto se presenta el dilema de si una sociedad debe basar sus decisiones políticas únicamente en mínimos comunes y dejar lo demás a la iniciativa ciudadana, o si, además de esos mínimos exigibles legalmente, la sociedad como tal, representada en el Estado, y no sólo asociaciones libres dentro de ella, debe estimular y proponer valores humanizadores y horizontes de vida cualitativa e incluso proyectos específicos<sup>8</sup>.

6 Ésta es la motivación de Bolívar para omitir la confesionalidad del Estado en la Constitución bolivariana: *Mensaje al Congreso de Bolivia*, Lima 25 de mayo de 1826. En *Doctrina del Libertador*. Biblioteca Ayacucho, Caracas 1985, 239-240.

7 El n° 76 de la *Gaudium et Spes*, insiste complementariamente en que “la comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas”, como insistimos en el apartado anterior, y, complementariamente en que “ambas, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre”, y por tanto deben cooperar entre ellas, aunque insistiendo en que cada una tiene sus métodos, y que los del evangelio “se diferencian en muchas cosas de los que utiliza la ciudad terrena”, ya que “muchas veces el Evangelio manifiesta su fuerza en la debilidad de los testigos”.

8 Cortina, *Ética civil y religión*. PPC, Madrid 1995. Id, *Alianza y contrato...* 135-144. Fantova, *Tercer sector e intervención social*. PPC, Madrid 2005. Mons. Romero y Mons. Rivera, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*. El Salvador, agosto 1978

Admitimos de entrada que esos valores, horizontes y propuestas no pueden exigirse legalmente. El problema es si bastan los mínimos. Parece que la banalización, el vaciamiento y la insensibilización<sup>9</sup> de las sociedades de bienestar hacen ver que no basta el cultivo de esos bienes en asociaciones intermedias sino que en alguna medida deberían ser estimulados, ya que no prescritos, por el Estado. En este punto el aporte de las religiones y muy concretamente del cristianismo podría ser bastante relevante<sup>10</sup>, con tal de que ese estímulo estuviera por otra parte fiscalizado, para que no se desvíe a actividades internas de la organización.

Ahora bien, complementariamente habría que decir que actualmente la influencia benéfica de las religiones y concretamente de la cristiana es mucho menor que sus posibilidades porque la institución eclesíástica dedica muchas energías a su relación, en gran medida polémica, con el Estado, en vez de gas-tarlas en su relación libre con las personas y la sociedad en base a propuestas de vida buena desde la autoridad moral de personas y comunidades que irradian.

### 3.3. UNA ÉPOCA BASADA EN EL INDIVIDUO EN LA QUE EL CRISTIANISMO NO SE TRASMITE AMBIENTALMENTE PIDE UNA RELIGIÓN PERSONALIZADA EN EL SENO DE UN PUEBLO DE DIOS PROTAGÓNICO

De todos modos hay que reconocer que estamos entrando en una fase nueva en las relaciones entre la religión y la política. Ambas están en crisis y ambas

9 Metz, *Por una cultura de la memoria*. Anthropos 1999; Id, *Esperar a pesar de todo*. Trotta 1996. Id, *Dios y tiempo*. Trotta, Madrid 2003, 235-240. Id, *Memoria passionis*. ST, Santander 2007. Trigo, *Espíritu de Jesús y entrañas de misericordia*. ITER 39 (en-ab 2006) 105-162

10 Trigo, *Imaginario alternativo al imaginario vigente y al revolucionario*. ITER 5 (1992) 61-99. Ellacuría, *Utopía y profetismo*. *Mysterium Liberationis*, I, 393-442. Sobrino, *La utopía de los pobres y el reino de Dios*. RLT 56 (2002) 145-170. Ya en su *Teología de la Liberación* dedicaba Gustavo Gutiérrez un denso apartado al tema: Fe, utopía y acción política (CEP, Lima 1971, 296-307). Scannone, El comunitarismo como alternativa viable. En *El futuro de la reflexión teológica en América Latina*. 195-241. González Faus, Utopía del reino y realismo del dolor. En *Fe en Dios y construcción de la historia*. Trotta, Madrid, 1998, 159-178. Ricoeur, *Ideología y utopía*. Gedisa, Barcelona 1994, 45-59, 324-328. Pérez, Cambio de paradigma en el pensar utópico. En *Del bienestar a la justicia*. Trotta, Madrid 2007, 339-371. Riera et al., *De la fe a la utopía social*. Sal Terrae, Santander 1996. Díaz-Salazar, *Redes de solidaridad internacional*. Ediciones HOAC, Madrid 1996. Gesualdi, *Por una vida sobria*. PPC, Madrid 2005

tienen que cambiar radicalmente para conservar su funcionalidad y por ende su vigencia. Por de pronto, como insistimos en el apartado anterior, la religión como elemento de la polis, vigente desde el nacimiento de la ciudad, ha dejado de tener sentido y sólo se sostiene de modo fundamentalista. En adelante el correlato de la religión debe ser la persona y sus relaciones y la institucionalidad a que den lugar. No es el confinamiento liberal en lo privado, pero sí la ausencia de religión política y la referencia a lo público societario no estatal.

Pero además, por un cúmulo de motivos que se han ido componiendo, por lo que toca a América Latina, el cristianismo ha dejado de transmitirse ambientalmente. Esto, que ocurrió en Europa hace muchas décadas, comienza a ocurrir entre nosotros hoy, incluso en los ámbitos populares. Esto significa que sin una vivencia fuertemente personalizada y sin una misión centrada en lo kerigmático, es decir en el núcleo cristiano, el cristianismo será una magnitud residual. Por eso es muy pertinente que la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida en Aparecida (Brasil) haya girado en torno a la revitalización de la condición de discípulos misioneros, para lo que se requiere una conversión, en el sentido más duro de la palabra, de la propia institución. La incapacidad demostrada en el documento de autocriticarse hace ver, sin embargo, que el episcopado ve más la necesidad objetiva que la de los propios sujetos que son ellos mismos. Por lo que no cabe albergar mucha esperanza en que se va a dar el paso de una Iglesia de masas apoyada en la tradición, de una Iglesia establecida, a una Iglesia de convertidos, una Iglesia de testigos, confesante, y, en este sentido primordial, misionera.

En esta nueva época, en la que el individuo adquiere una densidad y una voluntad de autonomía mucho mayores que antaño, la religión adecuada es una religión enteramente personalizada y por eso expresada en relaciones horizontales y mutuas, en un pueblo de Dios, protagónico y enteramente corresponsable. Una Iglesia que se empeñe en persistir en unas relaciones clientelares, no sólo no tiene dignidad evangélica sino tampoco futuro.

### **3.4. EL SECULARISMO COMO SUBPRODUCTO DE LA IDOLATRÍA**

Un aporte muy específico de la teología latinoamericana, tanto a las Iglesias como a los políticos, es que la preocupación de las Iglesias por la secularización del Occidente desarrollado, y el empeño por parte de los políticos en la

secularización integral, acabando con todo rastro de cristiandad, les lleva a no comprender que el problema más radical que deben enfrentar unos y otros es la idolatría, tanto bajo formas religiosas como, más aún, no religiosas.

Ya el primer tratado teológico de la segunda mitad del siglo XX escrito con perspectiva latinoamericana, dedicado significativamente al laico adulto, titula el volumen sobre Dios *Nuestra idea de Dios*<sup>11</sup>, y lo hace así porque está persuadido de que es más importante precisar qué idea tiene cada uno de Dios, que demostrar la realidad de ese ser; más aún, piensa que la mayoría de los que niegan a Dios, niegan ideas o representaciones que nada tienen que ver con el Dios de Jesús y que ni existen ni merecen existir. Y consiguientemente sostiene que el problema radical no es si Dios existe o no, sino si somos idólatras o adoramos al Dios verdadero, y añade que idólatras o adoradores, se encuentran por igual entre los cristianos y los que se profesan agnósticos o ateos. Así pues, el problema de la idolatría es también un problema interno al cristianismo. En suma, el primer mandamiento sigue siendo no adorar las obras de nuestras manos (Ex 20,2-6 ;Dt 5,5-10) o a nosotros mismos como personas o grupo social.

¿Por qué esto es un problema universal? Porque así como los seres humanos estamos abiertos a la trascendencia, del mismo modo propendemos a adorar a lo que sale de nosotros o a dioses que no son más que proyecciones al infinito de las jerarquías económicas y sociales, del dinero y el poder, que siempre han ido juntos.

Para los cristianos es claro que éste es el planteamiento de Jesús. Él afirma taxativamente que no se puede servir a Dios y al dinero, pero no porque sean dos concurrentes en el mismo plano sino porque el Dios de Jesús es un Dios creador y liberador, y el dinero esclaviza y no es la fuente de la vida.

Respecto del poder político hay dos textos significativos, uno del nacimiento y otro de la pasión. El del nacimiento contraponen la *pax romana* por la que es divinizado, es decir nombrado Augusto, el emperador Octavio, y la paz de Dios. La primera la llevan a cabo las legiones romanas y por eso es la paz de los vencedores, que reduce a todos a la condición de sometidos; la segunda la proclama una legión del ejército celestial que, obviamente, está desarmado, porque es la paz que trae un niño tan pobre que al nacer fue reclinado en un pesebre: el Mesías pobre de los pobres (Lc 2,1-16). Frente al poder divinizado que somete a todos adviene el Hijo de Dios que nace entre los sometidos como uno de ellos,

11 Segundo, Carlos: *Nuestra idea de Dios*. Lohlé, Buenos Aires 1970

que levanta a los abatidos para construir desde ellos el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, en el que todos tienen cabida como humanidad reconciliada.

En el texto de la pasión se contraponen la percepción del poder del representante del imperio, un poder absolutizado, divinizado, capaz de dar la vida y la muerte, y por eso un poder que se coloca de espaldas a la verdad, ya que la verdad es siempre la versión oficial, al poder desarmado del testigo de la Verdad, que no tiene ejército, ya que sólo admite seguidores voluntarios (Jn 18,33-38; 19,9-11), que se sabe ante el Dios de la vida, el Dios que hace libres de ese poder divinizado y que tiene la última palabra ya que es capaz de resucitar a los muertos, a los asesinados por el poder divinizado.

En la dirección dominante de esta figura histórica las corporaciones mundializadas mancomunadas dominan despóticamente excluyendo a millones de seres humanos, sobreexplotando a otros y sometiendo a sus reglas de juego a los que están dentro, a los que también elementarizan para que la adicción al consumo los lleve a plegarse a las condiciones establecidas por ellos. Unos bendicen al mercado totalitario, otros lo maldicen, pero la inmensa mayoría se someten a él. Él es el fetiche que vive de víctimas<sup>12</sup>. Desde esta consideración es claro que muchos que se llaman agnósticos y muchos otros que se llaman cristianos se consagran por igual a este fetiche del mercado totalitario. Algunos se tienen por muy religiosos, la mayoría, cristianos o no, se sienten muy secularizados; pero en realidad todos son idólatras. Y toda idolatría deshumaniza y el fetichismo produce, además víctimas. ¿No es verdad que éste es el problema capital?

### 3.5. PROBLEMA FUNDAMENTAL: CONSTITUCIÓN DE LA IGLESIA COMO PUEBLO DE DIOS Y DE UN ESTADO DE CIUDADANOS

Desde este horizonte de fondo creo que el problema fundamental, tanto de la institución eclesial como del modo concreto de ejercer la política (ya sea de los partidos viejos o renovados como de los que pretenden ejercer una democracia directa), consiste en la falta de representatividad y responsabilidad, es decir que ambos impiden ejercer la condición de sujetos a los fieles<sup>13</sup> y a los ciudadanos, y

12 Hinkelammert, *Teología del mercado total*. Hisbol, la Paz 1989; *La fe de Abraham y el Edipo occidental*. DEI, San José 1990; *Sacrificios humanos y sociedad occidental*. Id 1991; Jung Mo Sung, *Deseo, mercado y religión*. Sal Terrae, Santander 1999; Gámez y Pedrero (Eds.), *Ídolos del siglo XXI*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2007

13 Baum, explica con admirable claridad y penetración cómo la Iglesia ha ido avanzando pro-

de hecho los sustituyen en vez de mediarlos. En ambas instituciones es el mismo problema de fondo. Este modo de organizar, tanto la religión como la política, no es dinámico ni fecundo, y debe ser radicalmente transformado.

El problema de la institución eclesiástica es que desde la segunda mitad de la década de los sesenta lo intentó seriamente en América Latina y con un éxito enorme: promovió una pastoral orgánica desde las organizaciones de base; llevó la Biblia al pueblo; una parte minoritaria de la institución eclesiástica, sobre todo de obispos<sup>14</sup>, aunque también de sacerdotes, religiosas y religiosos y muchos agentes pastorales, se alió con el pueblo y cambió de lugar social; el cristianismo se hizo realmente significativo para las masas populares y los que aspiraban a un desarrollo humano desde un cambio estructural. Esta revitalización provocó una reacción tan brutal que mataron a cinco obispos, a decenas de sacerdotes y religiosos y religiosas y a bastantes miles de católicos activos. La campaña mediática de descrédito fue orquestada por las agencias de noticias y los medios masivos de más amplia difusión y logró que no poca gente sospechara que la Iglesia se había salido fuera de su horizonte y su cometido. Sobre todo el Vaticano se alarmó y comenzó a nombrar obispos contrarios a esta dinámica y a poner bajo sospecha a la corriente teológica que teorizó este movimiento<sup>15</sup>.

Hoy esta Iglesia sigue viva y con un precioso aprendizaje, cercana a las bases populares, en las que se encuentran muchos cristianos adultos, que son fuente de vida en sus ambientes. Pero el tono institucional lo da una institución eclesiástica que se siente portadora de bienes y servicios religiosos y sociales para quienes los demandan; es decir que repone el esquema dicotómico entre los que dan el servicio y los que lo reciben. Además están muchos de los llamados nuevos movimientos que fomentan la participación, pero con un libreto estable-

---

gresivamente en su análisis y valoración de la democracia hasta llegar a constituir en tiempo de Juan Pablo II una instancia profética; pero se ha negado a aplicar ese análisis a su estructura y funcionamiento. El efecto de esta contradicción es la escasísima difusión de esta enseñanza en su interior y por tanto el poco uso que hacen de ella las Iglesias particulares en sus situaciones concretas, y la falta de autoridad cuando lo intentan Cf *La Iglesia: a favor y en contra de la democracia* (Concilium 322, set 2007,61-71).

- 14 Comblin ha escrito dos artículos sobre el tema: el primero, más conceptual, en *La Iglesia en América Latina*. Estella, Editorial Verbo Divino, 2003,41-77, y el segundo, más vivencial, es su contribución al homenaje que se le tributó con motivo de sus ochenta años de edad, titulado significativamente *Saudades da América Latina*. El libro homenaje lleva por título *A esperança dos pobres vive*. Sao Paulo, Paulus 2003,721-732
- 15 Trigo, *¿Ha muerto la Teología de la Liberación?* Mensajero, Bilbao 2006, 9-21,59-63

cido y bajo la égida de los líderes. Desde altas esferas se promueve el pietismo: la relación afectuosa con Jesucristo, como si estuviera presente, con lo que se pierde la tensión escatológica y el seguimiento de su misión, es decir del Reino. La Vida Consagrada, que patrocinó organizadamente el proyecto de liberación, atraviesa una etapa institucionalista, pendiente cada Congregación de atender su propio mercado. La línea dominante de la institución eclesiástica critica a los políticos sus fallas evidentes, pero sin un proyecto alternativo superador y sin percatarse de que no pocos fallos también los tienen ellos. A pesar de eso, todavía sigue siendo una esperanza para no pocos. Estamos, pues, en una encrucijada.

Respecto de los políticos es destacable la normalización de la democracia, sin la que no habrían sido posibles las victorias de quienes bien o mal expresan la emergencia de las etnias y culturas preteridas. Sin embargo esta normalización desgraciadamente lleva aparejada en buena medida su formalización, vaciamiento y espectacularización. Hay algún intento serio, pero con muy poco margen de maniobra, de lograr algo de justicia y de inclusión social.

Lo más interesante a mi modo de ver es el paso del tercer período de la segunda época de América Latina, dominada por los occidentales, que consiste en que éstos dan participación en el poder a los de cualquier etnia, con tal de que dejen su cultura y se occidentalicen, a la tercera época, que consiste en que un número creciente de etnias no occidentales busca apertrecharse de los bienes civilizatorios del occidente desarrollado, pero no ya para dejar sus culturas sino para que sean viables con prestancia. Este movimiento social de proporciones cada vez más vastas ha encontrado cauces políticos y está llegando al poder en cada vez más Estados. El objetivo es que América Latina deje de ser sólo latina y exprese su condición multiétnica y pluricultural en las instituciones estatales, los símbolos patrios y el horizonte compartido.

En este camino, aún inconcluso, estos sujetos nuevos se han apoyado no pocas veces en gente de Iglesia, pero también han sentido la desconfianza de una parte considerable de la institución eclesiástica. El problema de fondo, no resuelto, para que la Iglesia acompañe este proceso, como lo requeriría la fuente evangélica, es que falta mucho para que el evangelio se inculture en las culturas populares latinoamericanas, y no es claro que haya una voluntad decidida de propiciarlo. Más aún, la mayor piedra de tranca consiste en que esta inculturación necesita coronarse con la ordenación de curas y obispos indígenas, afrolatinoamericanos, campesinos y suburbanos, es decir que practiquen esas culturas y no meramente que provengan de ellas. Si esto no llega a darse, la Iglesia católica perderá toda relevancia, cosa que será una gran pérdida para la región.