

EL PAPEL DE LA IGLESIA Y DE LOS CRISTIANOS EN LA DEMOCRACIA (VENEZUELA, 1958-2010)

Tomás Straka*

Abstract

This article hopes to develop a historical understanding of what Venezuelans have done or thought about democracy from 1958 until today from the Christian point of view. We know that 90% of the Venezuelan population declares themselves Christians; this means that this paper requires a tremendous amount of work. Hence the paper would follow those who have left the best signs about the relationship between their faith and the doctrine of the Church (or of their churches) with the ideas and political actions they profess and implement. Those will be the politicians, thinkers and religious thinkers.

Keywords: *Democracy, Venezuela-Theology- Liberation Theology- Christian Left- Evangelical Churches, Venezuela.*

1. ADVERTENCIAS PRELIMINARES

Discernir, como se nos ha propuesto¹, el papel desempeñado por la Iglesia

El profesor **Dr. Tomás Straka** (Caracas, 1972): Doctor en Historia por la Universidad Católica Andrés Bello. Magíster en Historia por la Universidad Central de Venezuela. Profesor egresado del Instituto Pedagógico de Caracas. Profesor-investigador el Instituto de Investigaciones Históricas "Hermann González Oropeza, s.j.", de la Universidad Católica Andrés Bello, institución en la que también dirige las maestrías en Historia de Venezuela e Historia de las Américas. Autor, entre otros, de: *La voz de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas, 1810-1821* (2000); *Hechos y gente. Historia contemporánea de Venezuela* (2001); *Un reino para este mundo. Catolicismo y republicanismismo en Venezuela* (2006); y *La épica del desencanto. Bolívarianismo, historiografía y política en Venezuela* (2009).

Dirección electrónica: tstraka2@gmail.com

- 1 El presente trabajo fue presentado en la Semana Teológica de la UCAB, marzo 2011. Los organizadores propusieron una ponencia que tratara el "discernimiento del papel de la Iglesia y de los cristianos"; en el entendido de que se emplee "el método del discernimiento de la historia, en el doble sentido de juicio cristiano de los acontecimientos y en el más específico de por dónde pasa el Espíritu de Jesucristo", según leemos en la comunicación que nos fue entregada.

y en general por los cristianos dentro de la democracia venezolana, es una tarea que requiere de algunas advertencias y precisiones. Primero, sobre el enfoque que seguiremos. Comoquiera que el autor no es teólogo sino historiador, no se atreverá a tanto como una evaluación *cristiana* de los hechos y del tentativo papel del Espíritu Santo en los mismos; sino que se limitará a una interpretación histórica de lo que desde el cristianismo los venezolanos han hecho o pensado al respecto. En segundo lugar, sobre lo que entenderemos por *Iglesia* y lo que entenderemos por *cristianos*. La venezolana es una sociedad en la que alrededor del 90% de sus miembros se declaran como tales (un 10%, en este momento, protestantes²), de manera que al hablar del papel de los *cristianos* es más o menos hablar de todo el colectivo. Por eso, como no somos quiénes para afirmar que unos sean “más” cristianos que otros; es necesario tomar una muestra, y lo haremos con aquellos que han dejado mejores pistas sobre la vinculación entre su fe y la doctrina de la Iglesia (o de sus iglesias) con las ideas y acciones políticas que profesan y ejecutan.

Nos explicamos: en el presente trabajo nos aproximaremos en primera instancia a aquellos que han invocado –y siguen invocando- al cristianismo como inspiración fundamental de sus propuestas. En primer lugar, los asociados a la democracia cristiana, cuya expresión más notable fue el partido COPEI³. Llegó a ser gobierno en dos ocasiones (1969-1974; y 1979-1984), por más de treinta años constituyó el segundo más poderoso –si lo contamos por caudal de votos y miembros electos a diversos cargos- de Venezuela y contó en su nómina con importantes pensadores del socialcristianismo – Enrique Pérez Olivares, Germán Yepes Boscán o José Rodríguez Iturbe- , entre los que se destacó su líder más importante, Rafael Caldera, reconocido en cuanto tal internacionalmente y presidente de Venezuela en dos ocasiones, una electo como su candidato (en 1968) y otra separado de su propio partido (1994-1999). En segundo lugar están los laicos y sacerdotes asociados a la Teología de la Liberación. Aunque su vocación inicial no fue –al menos en teoría- política, sus acciones sí lo fueron en gran medida. Empalmaron políticamente con las propuestas revolucionarias de corte marxista, generando un debate, inicialmente en el seno de la Democracia Cristiana, cuya influencia, como esperamos demostrar, fue mayor a lo que se suponía, hasta llegar a Hugo Chávez. En tercer lugar consideraremos a los grupos evangélicos, que si bien representaron

2 International Religious Forum Report 2008. [Consultado en febrero de 2011]. <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/108543.htm> La Encuesta Mundial de Valores del año 2000, no obstante, reduce el porcentaje de católicos a sólo un 65,5% (*El Universal*, Caracas, 14 de octubre de 2000, 1-11).

3 Formalmente: Partido Socialcristiano COPEI (Comité de Organización Política Electoral Independiente).

un sector muy restringido hasta la década de 1990, una vez iniciada la *Revolución Bolivariana* también han demostrado una fuerza -sin duda producto del crecimiento de sus congregaciones⁴- y un ascendente doctrinal que deben ser tomados en cuenta a la hora de analizar el pensamiento político venezolano desarrollado a partir del cristianismo, cualquiera que sea su signo.

Imbricados con todos ellos, quedaría pendiente un estudio de las tentativas vinculaciones entre los valores que quienes han sido sus militantes y feligreses, esos *cristianos* promedios (es decir, aquellos que se identifican como tales pero que sólo acuden a la iglesia de vez en cuando y apenas manejan los rudimentos de la doctrina que recibieron en el catecismo⁵) con las tendencias políticas que sostienen. Es bueno recordar que esos venezolanos que abrumadoramente se declaran católicos, no han tenido demasiados problemas en apoyar a líderes y partidos muy enfrentados a la Iglesia, y a veces hasta anatematizados por ella. Los ejemplos de Antonio Guzmán Blanco, de la Acción Democrática del Trienio y de Hugo Chávez son al respecto emblemáticos. Y aunque en esto tal vez inciden los problemas de su formación y la escasez del clero, o una histórica debilidad de la Iglesia para controlar a sus fieles, cosa que les ha permitido crear un catolicismo propio (la religiosidad popular sería, al respecto, uno de los costados de este fenómeno); no deben despreciarse las posibles conexiones de sus ideas religiosas, cualesquiera que sean, con las que tienen de justicia, libertad, participación, legitimidad. En el caso de Chávez la importancia de la religiosidad popular en la configuración de su liderazgo ha sido continuamente señalada⁶.

-
- 4 El crecimiento del protestantismo en América Latina es uno de los fenómenos socioculturales más notables del último cuarto del siglo XX. Véase: David Stoll, *¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*. Quito: Abya-Yala, 1990 (Para descargar la edición digital: <http://www.nodulo.org/bib/stoll/alp.htm>); y el clásico de Jean Pierre Bastian, *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- 5 Mons. Mario Moronta, Arzobispo de San Cristóbal, afirmó en declaraciones a la prensa que sólo un 5% de los venezolanos va semanalmente a misa, *Diario de los Andes*, 6 de septiembre 2009 (<http://diariodelosandes.com/content/view/92021/>). No obstante, la Encuesta Mundial de Valores del 2000 ubica en 30,34% a los venezolanos (de todas las religiones) que asisten a servicios religiosos una vez o más de una vez a la semana (*El Universal*, Caracas, 14 de octubre de 2000, 1-11). Aunque, que sepamos, no se han hecho estudios al respecto, los sacerdotes coinciden en afirmar que del 2000 a esta fecha, el número de asistentes a misa más bien a crecido.
- 6 José Pascual Mora, “La invención de la tradición en la Revolución Bolivariana-Aproximación a la historia inmediata en el contexto venezolano actual”, *CONHIRSEM. Revista universitaria de investigación y diálogo académico*, Vol. 4, No. 1, 2008 (<http://conhisremi.iuttol.edu.ve/pdf/ART1000028.pdf>); Emanuele Amodio, “Las cortes históricas en el culto a María Lionza

Esto nos lleva al cuarto aspecto: ¿qué Iglesia? En términos teológicos hablar de una iglesia que en cuanto institución –religiosos, sacerdotes, jerarquías, grupos de base laicos⁷- sea algo distinto al resto de los católicos, no sólo es incorrecto: debería ser un exabrupto. Pero en términos sociales y políticos muchas veces esto ha sido así. Por ejemplo, en la tradición democrático-liberal del siglo XIX, así como la del siglo XX que la siguió y tendió a emparentarse con el socialismo –en todas sus gradaciones posibles, de la socialdemocracia al franco marxismo-leninismo, que también se presentó como democrático- la Iglesia católica, y el catolicismo en general, fueron vistos como dos de los más formidables obstáculos para el establecimiento pleno no sólo de una cultura democrática, sino ya de cualquier forma de modernidad política y social. Más allá de que estas acusaciones no hayan sido siempre gratuitas, quienes así discurrían se consideraban a sí mismos católicos, incluso mejores católicos que sus sacerdotes⁸. Pero el papel jugado por la Iglesia en el derrocamiento de la Dictadura Militar en 1958, así como en la consolidación del sistema democrático que nació a partir de entonces, hace del clero, en especial del episcopado, uno de los sectores que más han reflexionado en torno a la democracia. Los venezolanos en general lo oyen, indistintamente de que sean creyentes o seguidores de la democracia cristiana; al tiempo de que los obispos nunca consideraron a un partido en particular su portavoz, descontando, tal vez, a COPEI en sus primeros tiempos.

Una precisión más: se nos ha sugerido arrancar alrededor de 1958, y se nos ha pedido terminar en la actualidad, o lo más cerca posible. Ello implica entrar en aguas procelosas. Primero, porque es difícil generar un consenso en torno al régimen actual: ¿estamos realmente en una democracia? Unos podrán alegar la convocatoria regular de elecciones y el triunfo, de legitimidad discutida por muy pocos, que Hugo Chávez o sus seguidores obtuvieron en todas hasta el 2007, como una prueba indiscutible de vocación democrática. Otros, por el contrario, alegarán que los comicios no son el único componente de una democracia y que la legiti-

en Venezuela: Construcción del pasado y mitologías de los héroes”. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, dic. 2009, vol.15, no.3, p.157-168.

- 7 Hacerlo puede generar diatriba, ya que su espíritu precisamente busca distinguirse por su condición laica; pero por otra parte, su formación y su vinculación con la institución, suele ponerlos más cerca del clero que de laico común venezolano.
- 8 Durante el siglo XX la “teología liberal” de muchos anticlericales insistió una y otra vez en la superioridad de su fe frente a la del clero “oscurantista” y “ultramontano” (Véase: Tomás Straka, *Un reino para este mundo. Catolicismo y republicanismismo en Venezuela*, Caracas, UCAB, 2006, pp. 73-107). En el siglo XX la Teología de la Liberación sostuvo posturas similares, siendo sus grandes “malvados” los sacerdotes “conservadores”, que habían “usurpado” la doctrina de Cristo...

midad de origen puede perderse por las ejecutorias posteriores. En todo caso, esta disyuntiva es la que ha puesto a la democracia en el centro de los debates como no lo había estado desde que se formuló como proyecto en la década de 1940. Y, además, es la que obliga a la Iglesia –y a todos los cristianos en general- a un discernimiento cada vez más detenido sobre su naturaleza y porvenir.

Por último, es bueno advertir que el trabajo sólo espera señalar algunas hipótesis razonables. Cada uno de estos aspectos merecería –y de hecho ya ha merecido en ciertos casos- estudios más detenidos, que escapan de los alcances que nos hemos trazado. Sería una recompensa muy satisfactoria que estas páginas motiven a otros investigadores a emprender esta labor.

2. LA DEMOCRACIA Y LA IZQUIERDA CRISTIANAS

En 1968, cuando el sistema democrático alcanza su primera década, llega al poder el partido demócratacristiano COPEI. Lo que ello representó para el pensamiento político y teológico venezolano fue fundamental, porque generó, según algunos teólogos, un deslinde. Son los años en los fueron apareciendo en la Iglesia grupos que impulsan nuevas corrientes, en términos generales inspiradas por la teología de la liberación, y que no tardarían en sentirse defraudados por la gestión los “militantes cristianos” en el poder. Según leemos en un trabajo producido por uno de estos grupos de jóvenes teólogos, COPEI demostró “los estrechos límites de su capacidad para efectuar los urgentes cambios sociales que Venezuela necesita”⁹. Aunque una afirmación como esta necesita ser analizada, como haremos de seguidas, sí marca el hecho de que los religiosos por dejaron de ser “copeyanos” antonomasia, y COPEI dejó de ser –si es que lo fue alguna vez- el representante “de los curas” en la política nacional.

Veamos: por una parte efectivamente COPEI no plasmó los principios demócratacristianos en políticas concretas, al menos no como se esperaba¹⁰, optando por continuar, con algunas variantes, el camino trazado diez años atrás por los gobiernos

9 Equipo de Reflexión Teológica, *Pensamiento teológico en Venezuela IV: siglo XX*, Curso Cristianismo Hoy No. 14, Caracas, Centro Gumilla, 1981, p. 28. Véase también: Pedro Trigo, s.j., *Una constituyente para nuestra iglesia*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2000, pp. 58 y ss.

10 José Virtuoso, “La preocupación social de la Compañía de Jesús (1938-1972)”, *Primeras jornadas de historia y religión. Homenaje al Padre Hermann González Oropeza, s.j.*, Caracas, IUPMA/UCAB, 2001, p. 314

socialdemócratas que precedieron al suyo¹¹. Pero por la otra, la naturaleza de esos “urgentes cambios que Venezuela necesita” de los que hablaban los jóvenes citados, admitía diversas lecturas ideológicas. Si nos basamos en su caudal de votación, todo hace pensar que el militante socialcristiano promedio no se sintió igual de defraudado que los jóvenes sacerdotes (de hecho, COPEI pasó de obtener alrededor de un millón de votos en 1968 a conseguir millón y medio cinco años después¹²). Lo que indica que se trató de un fenómeno de ciertos grupos católicos –de laicos o religiosos– en los que se había experimentado una mutación importante en su doctrina, y por eso en sus anhelos y expectativas, indistintamente de lo acertados que fueran, que del universo general del catolicismo venezolano.

Aunque, es verdad, de manera muy tenue, en general COPEI respondió durante su primer mandato a los valores que la democracia cristiana venía desarrollando desde los días de Acción Católica y de la Unión Nacional de Estudiantes en la década de 1930¹³. Caldera era un teórico del socialcristianismo y de la democracia cristiana reconocido a nivel internacional, con una multitud de escritos que no admitían demasiada confusión sobre sus ideales¹⁴. Líder y partido, además, habían sido forjadores del sistema político (de hecho, Caldera fue el promotor del Pacto de Punto Fijo, llamado así porque se firmó en su quinta, que tenía ese nombre¹⁵);

- 11 Los de Rómulo Betancourt (1959-64) y Raúl Leoni (1964-69). Aunque Acción Democrática aún no se catalogaba así exactamente. No vino a entrar a la Internacional Socialista hasta 1976.
- 12 Un resumen de los resultados electorales puede consultarse en el *Diccionario de Historia de Venezuela*, Vol. II, Caracas, Fundación Polar, 1988, pp. 43-49
- 13 Véase: Guillermo Luque, *De la Acción Católica al Partido Copei, 1936-1946*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1986. No obstante, COPEI no fue el único representante del pensamiento político católico. José Pepe Izquierdo (1887-1975) fundó un Partido Social Cristiano en 1946, anterior a COPEI; Germán Borregales fundó varias organizaciones de derecha -la más importante, el Movimiento de Acción Nacional (MAN) en 1960- inspiradas en el catolicismo, y desarrolló numerosas campañas de prensa contra el comunismo y contra AD con el seudónimo de “Mister X”; y un poco más al centro que ellos, estuvo Mario Briceño-Iragorry, igualmente católico y nacionalista, que en los últimos años de su vida se comprometió sinceramente con el proyecto democrático. Para este último caso, véase: Wagner Rafael Suárez, s.j., *Pensamiento Teológico Venezolano. Mario Briceño Iragorry*, Caracas, Fundación Mario Briceño Iragorry/ITER/Centro Gumilla, 1991.
- 14 Dentro de su amplia bibliografía, que abarca temas sociológicos, jurídicos e históricos, se destacan dos trabajos esenciales de pensamiento político: *Especificidad de la democracia cristiana*, editada en Caracas en 1972, con ediciones en España, Colombia y Santo Domingo, y con una traducción portuguesa (1974) y otra alemana (1976); y *Reflexiones de La Rábida*, un conjunto de ensayos editados por la muy prestigiosa Biblioteca Breve de Seix Barral, en Barcelona, 1976.
- 15 Véase: Gerhard Cartay, *Caldera y Betancourt: constructores de la democracia*, Caracas, Centauro, 1987.

y como tales lo habían apoyado durante la dura prueba de enfrentar y derrotar a la guerrilla comunista. El hecho, por lo tanto, de que algunos sectores de la iglesia se decepcionaran de su gobierno, no parece demostrar tanto una incongruencia de COPEI con su doctrina, como la profundidad de los cambios ideológicos y teológicos que se habían experimentado en ellos. La Teología de la Liberación y la aproximación al marxismo de muchos católicos representaron un verdadero terremoto en la Iglesia. Empezaron a dudar de casi todas las convicciones que había sostenido hasta el momento; no tanto en aspectos de base como para propiciar un cisma, pero sí en la doctrina política y social.

Escapa de las dimensiones de este trabajo un análisis de cómo se dio tal viraje a la izquierda en el catolicismo, acaso como expresión de un tiempo que fue especialmente propicio para ello. Baste decir que de momento produjo dos formas de ver a la democracia: una insertada en la tradición socialcristiana, que no negaba los postulados esenciales de la democracia liberal, y otra venida de esta nueva teología y del marxismo, que consideraba que tal democracia, en realidad, no lo era; que sólo habría auténtica libertad en la derogación de las clases sociales. Así, como en el emblemático caso chileno, que tanto impactó entonces en toda Latinoamérica, se formaron en los sectores juveniles de COPEI y de la Iglesia grupos similares a aquellos “cristianos por el socialismo” o la “Iglesia joven”; incluso nació una Izquierda Cristiana, emulo –aunque con menos fortuna– del partido cristiano-marxista surgido de la división del Partido Demócrata Cristiano chileno en los días del *proceso* de Salvador Allende. Mientras la mayoría de los líderes y pensadores de COPEI continuaron con el humanismo cristiano y la defensa de la dignidad persona en cuanto punto intermedio entre el liberalismo burgués y el totalitarismo (comunista o fascista, pero sobre todo el primero: el anticomunismo fue un elemento esencial de los movimientos políticos católicos en su formación¹⁶); algunos de sus jóvenes interpretaron como una contradicción el “presentarse como una alternativa anticapitalista” y paralelamente “conformarse con una visión de reforma dentro de los supuestos económicos y políticos del liberal-capitalismo”, según escribió uno de ellos, Joaquín Marta-Sosa¹⁷. Mientras el sector dominante hablaba de una “democracia participativa” y “comunitaria”, o de la importancia de la sociedad

16 Véase, entre otros: Rafael Caldera, *Especificidad de la democracia cristiana*, 6ta. Edición, Caracas, Dimensiones, 1978; Enrique Pérez Olivares, *Introducción a la democracia cristiana*, Caracas, COPEI, 1965, y *Reflexiones sobre el camino*, Caracas, Ministerio de Información y Turismo, 1982 (Dos tomos); Guillermo Yepes Boscán, *Vetas de la piedra angular*, Maracaibo, Fundación Konrad Adenauer/Universidad Católica Cecilio Acosta, 2006.

17 Joaquín Marta Sosa, “Nueva civilización-Nueva revolución”, en Colección clásicos de la política No. 4, Caracas, Editorial Ateneo de Caracas, 1980, p. 105

civil, basados en las encíclicas sociales y en pensadores como Jacques Maritain, los otros afirmaban que “si tomamos al cristianismo como una corriente práctica del pensamiento básicamente humanista, y al socialismo como una corriente política a favor de la humanización de la historia por parte del hombre, encontramos que la identidad entre ambas partes de sus propias esencialidades”¹⁸, por lo que llamaban francamente a formar un “cristianismo de vanguardia, socialista”¹⁹.

Puede sorprender que quien así discurriera hubiera sido hasta hacía poco militante de COPEI, por mucho que se tratara del mismo que, a guisa de dirigente estudiantil, le espetara en un programa televisivo a Robert Kennedy, entonces de visita en Venezuela, aquello de que “una revolución en Latinoamérica para nosotros [los demócrata-cristianos] significa la eliminación de la propiedad privada”²⁰. Y con todo, no era de los más izquierdistas. De hecho, era uno que denunciaba al *comunitarismo* como “una desviación de izquierda moderada” en la Democracia Cristiana, que, a su juicio, en realidad no cambiaba nada; y a la Izquierda Cristiana como otra desviación “por la banda de la izquierda radical”²¹, que lo desalentaba por su adscripción acrítica al marxismo-leninismo o al maoísmo. Su propuesta es que “el nuevo modo de ser cristiano pasa por la militancia dentro y en torno a un proyecto socialista nacional”²².

Tales contradicciones internas parecían augurar en COPEI algo parecido a lo que le estaba ocurriendo a su homólogo chileno o lo que le había ocurrido a Acción Democrática, que en los años inmediatamente anteriores tuvo tres escisiones de izquierda, una de ellas –justo la de los jóvenes– francamente marxista-leninista (la del Movimiento Revolucionario de Izquierda, MIR, que entonces formaba parte del Frente de Liberación Nacional que promovía la guerra de guerrillas). Sin embargo COPEI no llegó a tanto. Aunque el partido, y en especial su seccional juvenil, la Juventud Revolucionaria Copeyana (JRC: lo de *revolucionaria* es muy significativo), se fragmentó en tres tendencias, a las dos mayoritarias le resultó relativamente fácil zafarse de la marxista salvando la unidad sin perder prácticamente nada de su electorado (al contrario: como se dijo, lo aumentó). Las tendencias fueron la de los “avanzados”, que reunía a los líderes históricos y a sus seguidores más inmediatos y, digamos, “adultos” para finales de la década de 1960; los “araguatos”, nombre

18 Ibidem, p. 98

19 Ibid., p. 102

20 Dinorah Carnevali de Toro, *Araguatos, avanzados y astronautas. Copei: conflicto ideológicos y crisis política de los años sesenta*, Caracas, Editorial Panapo, 1992, p. 202

21 Marta-Sosa, Op. Cit., pp. 106 y 107

22 Ibid., p. 108

peyorativo que sus adversarios le dieron a los jóvenes que apoyaban la línea oficial; y los “astronautas”, con el que, a su vez, éstos calificaron –o descalificaron– al ala izquierda. Mientras el cognomento de los primeros parece referir a cierta rusticidad; el de los segundos parece indicar que estaban en la Luna. *Araguatos* y *avanzados*, ideológicamente, se suscribían al *comunitarismo* de la tradición demócrata-cristiana²³; mientras los *astronautas* eran más o menos marxistas y socialistas.

En la X Convención Nacional del Partido (abril, 1967) el ala izquierda presentó dos documentos –“Situación actual de la Democracia Cristiana” y “Papel histórico de la Democracia Cristiana”– que si bien se mantenían dentro de los parámetros doctrinales del humanismo cristiano y del comunitarismo, ya planteaban tesis socialistas. De hecho, sus aprehensiones frente a la democracia-liberal y su pluralidad, que les parecen esencialmente falsas si no se supera a la explotación del hombre por el hombre, no eran distintas a las de cualquier otro marxista. Si se leen bien los documentos, proponen la demolición del sistema democrático tal como había sido fundado. Incluso, desde las ideas generalmente aceptadas el día de hoy –y sobre todo desde la doctrina de la Democracia Cristiana²⁴– podría decirse que simplemente no creían en la democracia.

23 “En definitiva, podemos afirmar que la democracia que sustentamos los demócrata-cristianos es una *democracia comunitaria*. No aceptamos la democracia individualista. Para nosotros, el individuo no es el objeto de la acción política, sino la comunidad. No buscamos asegurar el bien individual, sino el bien común. No nos basta la justicia conmutativa, sino la justicia social. Aspiramos a que el egoísmo sea vencido por el amor, para realizar la idea verdadera de comunidad vivificada por la solidaridad. Queremos que el Estado represente a la comunidad política; que la empresa sea una comunidad en lo económico; que los pueblos constituyan una verdadera comunidad internacional”. Caldera, *La especificidad...*, p. 59

24 En su carta-testamento a los venezolanos, aparecida a los pocos días de su deceso en diciembre de 2009, Rafael Caldera dice: “De nuevo presenciamos cómo se combaten los extremos del liberalismo económico y el socialismo colectivista. Y de nuevo hemos constatado el fracaso de ambas posturas. Vemos el mundo sumido en una grave crisis económica, fruto de un capitalismo que quiso eludir toda forma de control. Vemos en la América Latina la propaganda de nuevas manifestaciones de socialismo, que sólo han traído dictadura y miseria allí donde han sido gobierno, como en la hermana nación cubana

(...)

Ha sido larga la lucha por la libertad y la democracia. Esa lucha debe continuar. No cabe duda de que la democracia constituye la forma política más apta para garantizar y realizar la libertad. Pero aparte de su contenido sustancial, la democracia se reviste de formas, que aparecen como insustituibles, para expresar la voluntad del pueblo y permitir el libre juego de opiniones. El sufragio universal, la representación mediante el parlamento de la voluntad general, la existencia de partidos políticos, el régimen pluralista de corrientes y su expresión a través de los medios de comunicación social, viene a ser, si no la esencia misma, por lo menos la arquitectura para que la democracia se organice y funcione, el conjunto de medios prácticos

Por supuesto, su prédica no tiene ninguna acogida; el compromiso de COPEI con el sistema es sincero. Además, con las posibilidades ciertas de llegar al poder en las próximas elecciones, ¿era razonable desmarcarse o propiciar un acercamiento a las tesis de la guerrilla? A la larga los *astronautas* son expulsados; de hecho, ya el año anterior lo habían sido varios dirigentes universitarios por las mismas razones, entre ellos Otto Maduro²⁵, que después se convertiría en uno de los más importantes filósofos cristiano-marxistas de América Latina. Algunos tratarán de emular el camino tomado por Radomiro Tomic en Chile, creando en 1968 una Izquierda Cristiana; pero el proyecto no cuaja, COPEI tienen el inmenso éxito de ganar las elecciones de ese año y de aumentar en los siguientes diez años su militancia de una forma muy significativa (en 1978 vuelve a ganar las elecciones); mientras los *astronautas* terminaron dispersándose en los distintos partidos de izquierda que empiezan a surgir después de la derrota guerrillera, o se alejan de la actividad política.

3. LOS TEÓLOGOS DE LA LIBERACIÓN Y LOS REVOLUCIONARIOS.

Esta derrota de los *astronautas* tendrá sus consecuencias puertas adentro en la Iglesia. A partir de entonces, los religiosos, sacerdotes y grupos de base con tendencias de izquierda o movidos por la Teología de la Liberación, prácticamente carecerán de interlocutores en el partido socialcristiano. Aunque no es esta la

para que opere un régimen político alimentado por la libertad.

Pensar que puede lograrse el desarrollo sin libertad, o a costa de la libertad, es olvidar que el desarrollo no tiene sentido si no es capaz de promover al hombre. Ni siquiera en su aspecto material es aceptable la posibilidad, porque un desarrollo material sin libertad sería incapaz de realizarse según un programa integrado, equilibrado y armónico, si a los puros objetivos materiales de aumentar la producción de bienes o transformar los sistemas productores, no los guían consideraciones de justicia, capaces de llevar su beneficio a todos los sectores y grupos de la sociedad.

Un gran aliento de libertad será el motor para la promoción del hombre. Creo en la libertad como la mejor condición de ascenso humano. No olvidemos las hermosas palabras de Albert Camus, testimonio de toda una generación: “La libertad es el camino y el único camino de la perfección. Sin libertad, se puede perfeccionar la industria pesada, pero no la justicia o la verdad”. (*El Universal*, Caracas, 26 de diciembre de 2009, http://www.eluniversal.com/2009/12/26/pol_esp_mensaje-del-ex-presi_26A3231375.shtml)

- 25 Véanse sus clásicos: Otto Maduro, *Marxismo y religión*, Caracas, Monte Ávila, 1977; *Religión y lucha de clases*, Caracas, Ateneo de Caracas, 1979; y *La cuestión religiosa en el Engels pre-marxista: estudio sobre la génesis de un punto de vista en sociología de las religiones*, Caracas, Monte Ávila, 1981.

única causa de su distanciamiento con COPEI, porque muchos ya simpatizaban con las guerrillas y de un modo u otro se hubieran deslindado, el naufragio de su ala izquierda aceleró esta situación, facilitando su acercamiento a los grupos y partidos más o menos antisistema de la extrema izquierda. Era un sector que nunca pasó de agrupar al 5% del universo electoral venezolano, pero al que un conjunto de circunstancias les permite llegar al poder en 1998, o siquiera cohabitar en él, y trayéndose no pocas de las ideas de la Teología de la Liberación y de la Izquierda Cristiana.

En efecto, con los años, el ejercicio del poder y la rutinización de un régimen que tuvo la doble (aparentemente) fortuna de carecer de rivales de peso una vez que se pacificó la guerrilla; y de recibir una cantidad inusitada de petrodólares a partir de 1973, COPEI se hizo cada vez más pragmático y menos ideológico. Una gestión muy polémica bajo la presidencia de Luis Herrera Campins (1979-1984), la crisis general del sistema político y económico en la década de 1980 y, con ella de todos los partidos²⁶, fue desencantando también a gran parte de su militancia. Al final, las cosas llegan al extremo de que en 1994 Rafael Caldera se separa de su partido, lanzándose por su cuenta a la campaña presidencial. Si eso lo hizo el mismísimo fundador, qué esperar de sus electores comunes. Por eso no es de extrañar que muchos apoyaran poco después a Hugo Chávez, quien además llega a la presidencia con una alianza de partidos similar a la que apoyó a Caldera y con un discurso anti-neoliberal que, al menos en ese aspecto, se le parecía²⁷. Y

26 Véase: Daniel H. Levine, “Diez tesis sobre la decadencia y crisis de la democracia en Venezuela”, en J.V. Carrasquero y otros, *Venezuela en transición: elecciones y democracia 1998-2000*, Caracas, CDB, 2000, pp. 10-35; José Antonio Rivas Leone, “Crisis y desinstitucionalización de los partidos políticos en Venezuela”, *Stockholm review of Latin American Studies*, Iusse No. 1, November 2006, pp. 48-57 y *Transformaciones y crisis de los partidos políticos. La nueva configuración del sistema de partidos en Venezuela*, Barcelona, Institut de Ciències Polítiques i Socials, 2002.

27 Probablemente en la militancia copeyana haya sido más marcado que en la adeca su trasvase al *chavismo*. Tal vez su evocación del cristianismo, la incorporación de ideas de la democracia cristiana a su discurso (comunitarismo, democracia participativa) y su feroz prédica antiadeca, hayan ayudado a eso. No pocos de sus líderes vienen del socialcristianismo, desde la inefable Lina Ron, hasta el *astronauta* Roy Charderton. Es, con todo, una hipótesis que debe ser estudiada. En 2010 generó algún escándalo el 32% de los inscritos en COPEI-Táchira (Estado en el que está renaciendo el partido y, de hecho, es gobierno), lo aparecen también en el Partido Socialista Unido de Venezuela (<http://www.google.com/#scient=psy&hl=es&q=32%25+inscritos+en+COPEI+PSUV&aq=f&aqi=&aql=&oq=&pbx=1&fp=159112bf2bac387e> y www.noticiasve.com/32-de-inscritos-en-copei-tachira-tambien-lo-estan-en-el-psuv/). Véase, también: José Cruz Shilling, “Carta de un copeyano chavista al venerable y excelentísimo...”, <http://www.aporrea.org/oposicion/a92546.html>.

como además él ha hecho suyas muchas ideas, o al menos mucho del lenguaje, de la Teología de la Liberación²⁸, en torno a su figura coinciden ideas y personajes típicamente *astronautas*. Pudiera decirse que si en la X Convención de COPEI hubiera ganado la izquierda, o si la Izquierda Cristiana hubiera tenido éxito en Venezuela, hoy se parecieran bastante a ciertos sectores del Partido Socialista Unido de Venezuela (PSUV).

Desde el principio Chávez afirmó que su revolución es esencialmente cristiana. Y desde 2005, cuando declaró que también es socialista, ha insistido una y otra vez en que el auténtico cristiano habría de serlo, y en que, a su juicio, Jesucristo fue el primer socialista de la historia. Tal vez se trate del presidente venezolano que más espacio le ha dado a lo religioso en su discurso, incluso si lo comparamos con los dos demócratas cristianos que gobernaron en el último tercio del siglo XX. Lo cual, obviamente, ha generado mucha controversia entre quienes sospechan una simple manipulación de símbolos y gestos que pueden granjearle el favor popular, y quienes lo ven como un sincero creyente. Hay que recordar (véase la cita 6), que el imaginario de la religiosidad popular ha sido muy poderoso a la hora de aprehender y reelaborar la figura del presidente en un sentido, si se quiere, mesiánico y providencialista. Otro aspecto que genera controversia es la flexibilidad con la que adopta las citas bíblicas y la doctrina de la Iglesia (aunque, como veremos, en una ocasión se declaró evangélico, fuera de esa vez siempre ha insistido en su catolicismo) en función de sus propuestas. Su “Carta a la Iglesia de Caracas” (18 de mayo del 2000) es, en este sentido, un ejemplo claro en el que utiliza a los evangelios, a encíclicas y a la historia de la Iglesia para sostener sus propuestas (que aún no eran socialistas, al menos no de *ex profeso*). En ella afirma que “el proyecto político que el Bravo Pueblo está impulsando deviene de su inconsciente colectivo: se alimenta en los revolucionarios preceptos de Jesús y en la moral, razón y acción del Libertador, con su carga de violencia legítima a cuestas”²⁹. Con el tiempo estas ideas irán tomando más cuerpo. En el 2003, por ejemplo, lanzó una *Misión Cristo* para alcanzar el nivel de pobreza cero en el 2021³⁰. La opción por los pobres y

28 Véase: Cristian Felipe Rojas González, *La teología de la Liberación en el discurso del presidente venezolano Hugo Chávez. Un análisis a partir de 1999* (Mimeo) Monografía de grado para optar al título de Politólogo, Bogotá, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 2009 (puede consultarse en: <http://repository.urosario.edu.co/>)

29 Carta a la Iglesia Caracas, Venezuela, Jueves, Mayo 18, 2000. También se la titula “En nombre del bravo pueblo”. Se puede encontrar en varia partes. Acá la tomamos de: http://www.urr.org/papers/2000_Varios/2000.05.18_Carta_a_CEV_FCh.htm

30 <http://www.gobiernoenlinea.ve/miscelaneas/misiones.html> y http://fegs.gerenciasocial.org.ve/paginas/RMISION_CRISTO.html

el Cristo como liberador de los problemas de este mundo están presentes en sus postulados. El 14 y 15 de agosto de 2007, con ocasión de los noventa años del nacimiento de Oscar Arnulfo Romero, el Estado auspició en Caracas la celebración de las Primeras Jornadas de la Teología de la Liberación. De hecho, Mons. Romero ha sido convertido en uno de sus héroes históricos por la Revolución Bolivariana, erigiendo incluso un busto en un paseo -en la Av. Bolívar, de Caracas- dedicado a los grandes revolucionarios: el Che Guevara, Ho Chi-Mihn, Emiliano Zapata, Martin Luther King, Augusto César Sandino y algunos otros.

Ese mismo año, cuando ya los enfrentamientos del *Comandante* con el episcopado habían generado una ruptura profunda, llamó francamente “a tomar el camino de la Teología de la Liberación” y a desconocer la autoridad de los obispos:

*Llamo a los verdaderos cristianos, a todos los verdaderos católicos. La Iglesia Católica no son los obispos, somos todos los que creemos de verdad en Cristo, es la Iglesia de Cristo, es la Iglesia liberadora. Allí ellos, nosotros estamos por el camino de la teología de la liberación, que es el camino de la revolución con Cristo*³¹.

Posturas como éstas, en las que se convoca a los católicos a la disidencia de sus pastores, así como su retintín en que hay dos iglesias, una popular y otra de las jerarquías, un poco al estilo de lo que pasó en Nicaragua en los ochenta, le ha hecho pensar a algunos críticos que su objetivo político último es dividir a la Iglesia. En diciembre de 2002, durante la crisis del paro petrolero, un conjunto de religiosas publicó un manifiesto titulado “La voz de las Religiosas de Venezuela en favor del proyecto Bolivariano”; al que le siguió otro de varias organizaciones de base –laicos y religiosos: las Hermanas del Sagrado Corazón de El Estanque, las Hermanas Carmelitas de Coche, las Hermanitas del Evangelio, las Misioneras de Jesús de Petare, la Comunidad Ecuménica FUNDALATIN, la Juventud Obrera Católica, entre otros- titulado “Nosotros, cristianos y cristianas de los barrios de Caracas, ¡también existimos!”³²

De ese modo Venezuela llega al siglo XXI con una presencia de lo teológico –o al menos de lo religioso- muy grande en el debate político. Sin embargo con una diferencia con respecto a lo que pasaba en el COPEI de los años sesenta: la

31 www.minci.gob.ve/doc/nro_287_alo_presidente_22jul.doc -

32 Pueden leerse ambos documentos en: <http://www.antienscualidos.com/pág./Anti/Portal/Secciones/Articulos/ENERO/NOALPARO9/RELIGION.htm>

democracia, al menos tal como la veníamos entendiendo desde 1958, es puesta en tela de juicio como opción. De hecho, si vemos bien, la democracia, si no ha desaparecido del todo, escasea en los discursos de estos grupos. Para ellos sólo parece importarles la revolución como un valor superior.

4. LOS EVANGÉLICOS.

A todo lo anterior hay que sumar una vertiente más que ha alimentado el discurso político-religioso del *chavismo*: la de los grupos evangélicos. Tal ha sido su presencia y apoyo a la revolución, que es imposible sacarlos del panorama, sobre todo cuando se trata de un *discernimiento* cristiano –que no sea católico es otra cosa– de la democracia. Como en toda América Latina, las iglesias protestantes, fundamentalmente las pentecostales de zonas populares, han experimentado un vertiginoso crecimiento desde la década de 1980. Ya entonces llegaron a tener su propio partido político, ORA (Organización Renovadora Auténtica)³³, cuyo líder más destacado fue el catedrático e ideólogo Godofredo Marín³⁴. Aunque los evangélicos, fieles a su doctrina de una radical separación entre Iglesia y política, nunca le dieron un apoyo masivo a Marín, eso no significa que carecieran de inquietudes políticas. Los valores tradicionales del protestantismo, sobre todo del norteamericano, de donde provinieron el grueso de las misiones que se fundaron en el país durante el siglo XX, los movió a apoyar de manera muy entusiasta a Acción Democrática (con la que ORA terminó pactando)³⁵. AD significaba una alternativa viable entre el

33 ORA surge de una división del Movimiento Evangélico Universitario (MUEVE) en 1977. No obstante, no es registrado como partido hasta 1987.

34 Es autor de: *Evangelio y progreso social*, 3era edición, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1989; y *La democracia basada en la Biblia*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1987.

35 Uno de los líderes fundadores de AD, Valmore Rodríguez (1900-1955), era evangélico. Aunque las iglesias evangélicas ratificaron en 1946 su rigurosa adscripción al criterio de separación de Iglesia y política; sus fieles prefirieron la socialdemocracia como alternativas al socialcristianismo y a la Dictadura Militar, en parte por sus valores liberales, y en parte por la cercanía que identificaban en estos dos grupos con el catolicismo. La firma del Convenio con la Santa Sede en 1964 generó tal disgusto en su comunidad, que no sólo emprendieron su primera campaña política en contra del acuerdo, sino que rompiendo con su tradición adeca muchos optaron por Luis Beltrán Prieto Figueroa en la división de AD en 1968. De hecho, se calculan en ochenta mil los votos evangélicos que obtuvo su nuevo partido, el Movimiento Electoral del Pueblo (MEP); y dos pastores quedaron electos diputados suplentes en sus planchas,

católico COPEI y el comunismo, además de que en general defendió los valores de la democracia liberal y la economía de mercado. Es en 1998 cuando, manifestando un comportamiento *similar* al del resto de los venezolanos, se volcaron hacia la propuesta de Hugo Chávez³⁶. Y subrayamos lo de *similar* porque su caso encierra algunas singularidades muy importantes.

Desde la campaña electoral de aquel año, el lenguaje y los símbolos de los grupos evangélicos, especialmente de los pentecostales, fueron adquiriendo una clara visibilidad en la escena política y, según algunos, en el discurso y los gestos del *Comandante*. Siempre los nombró en pie de igualdad con las otras confesiones, cosa que sin lugar a dudas le granjeó su simpatía. Hay que recordar que si bien muchos evangélicos se llaman a sí mismos *cristianos* como para denotar que los otros –en especial los católicos– no lo son; en realidad representan una minoría que no goza del espacio de la Iglesia en aspectos tales como las capellanías en hospitales y cuarteles, o en la educación religiosa en las escuelas públicas. El resentimiento por lo del *Modus Vivendi*, que le garantiza a la Iglesia ciertos privilegios a título de confesión de la mayor parte de los venezolanos, de algún modo provenía de esto (véase nota 35). Además, la constante invocación a pasajes bíblicos también es vista como un ejemplo de un presidente cristiano, que prácticamente “gobierna con la Biblia”, como se propuso Marín en la década de 1980 (indistintamente de que esté en la otra acera ideológica). Desde el proceso constituyente llamó a los evangélicos a colaborar en la construcción de la nueva patria. Numerosos grupos atendieron el llamado, organizaron comités y oraron por el presidente y *el proceso* sus servicios. El controvertido obispo Jesús Pérez, de la Iglesia Renacer (pentecostal), se convirtió en una figura descollante de los evangélicos que apoyan al presidente, pidiendo por él en televisión. Ideas como las del *pueblo de Dios*, o aquellas según las cuales el presidente es al cabo un *escogido de Dios*, también se han imbricado con el discurso teológico-político del chavismo.

En 2001 el presidente propuso la creación de un Parlamento Interreligioso de la República Bolivariana de Venezuela”, en el que quedarían en pie de igualdad

hecho histórico que es necesario subrayar. Durante los siguientes años, no obstante, hay una clara reconciliación con AD, y ORA llegó a hacer pactos electorales con el partido. Véase: Ramón Castillo, *Protestantismo, política y proceso constituyente en Venezuela*, Quito, Consejo Latinoamericano de Iglesias, 1999; y Paul Freston, *Protestan political parties. A global survey*, Hampshire, Ashgate, 2004.

36 David Smilde, “Contradiction without paradox: evangelical political culture in the 1998 Venezuelan Election”, *Latin American Politics and Society*, Vol. 46, Issue 1, pp. 75-102, 2004

las confesiones protestantes con la Iglesia Católica³⁷. También lo estarían, sin embargo, chamanes y babalaos, por lo que la Iglesia Católica declinó participar (cosa que seguramente otras evangélicas también hicieron). Por último, en febrero de 2002 Chávez se declaró evangélico³⁸; cosa que fue recibida más bien con cautela por los líderes de las diversas congregaciones. Todo indica que lo dijo al ardor de una de sus peores crisis con los obispos; ya que después ha vuelto a hacer grandes manifestaciones públicas de catolicismo.

Con todo, el Centro Cristiano de Salvación llegó a proponerlo como “Obispo Mayor” de los evangélicos venezolanos³⁹; y recientemente se armó un escándalo por la fundación de una Iglesia Católica Reformada Venezolana, de rito anglicano (aunque no en comunión con las iglesias anglicanas y episcopalianas oficiales, sino con la disidente Iglesia Ortodoxa Anglicana), que ha sido considerada por algunos críticos (especialmente del clero católico, pero también del anglicano) como un esfuerzo por confundir y dividir a la feligresía con una institución afín al chavismo, pero prácticamente indistinguible de la católica para el observador no experto (por ejemplo mantiene la veneración de las imágenes y de la Virgen, tiene órdenes religiosas, como la de los franciscanos-anglicanos; obispos, sacerdotes y frailes visten hábitos similares a los católicos)⁴⁰. Valdría la pena estudiar hasta qué punto pudo haber influido la *Christian Left* (suele traducirse como *izquierda evangélica*) que nació en los EEUU desde la década de 1960, en la formación de algunos de los pastores que después manifestaron un gran entusiasmo por la propuesta revolucionaria⁴¹, más allá de que originalmente este movimiento no tuviera relación con el socialismo. De hecho, en la entrada de Wikipedia sobre el punto, aparece Hugo Chávez como su representante en Venezuela.

37 David Smilde, “Los evangélicos y la polarización: la moralización de la política y la politización de la religión”, *Revista venezolana de economía y ciencias sociales*, Vol. 10, No. 2, 2004, pp. 163-179; y Ramón Castillo, *Chávez, los cristianos y la Revolución Bolivariana*, Caracas, IPASME, 2011.

38 Dijo en aquel momento: “yo converso con Dios todos los días, Dios anda en todas partes. Soy miembro activo de la Iglesia Evangélica Cristiana”. <http://forocristiano.iglesia.net/showthread.php/8621-VENEZUELA-EL-PRESIDENTE-CHAVES-SE-CONFIESA-PÚBLICAMENTE-COMO-EVANGÉLICO> También: Freston, Op. Cit., p. 127

39 <http://www.noticias24.com/actualidad/noticia/1709/quieren-que-chavez-sea-obispo-mayor-de-los-protestantes/>

40 Véase: <http://iglesiacatolicareformada.com/index.html>

41 No obstante, aquellos que entrevistó Smilde (vid nota 37) no hicieron ningún señalamiento al respecto. De hecho, parecen provenir de los sectores de menor formación, y tendieron a atribuir su apoyo al presidente-comandante, por revelaciones.

Por supuesto, el universo de las iglesias evangélicas es muy amplio; y entre ellas hay diferencias a veces son notables. Muchos de sus feligreses, sobre todo los más formados, se mantienen fieles al principio de la división entre iglesia y política, y a los valores de la ética protestante cercanos al capitalismo y al liberalismo. La *teología de la prosperidad*, alternativa evangélica para la pobreza latinoamericana, se basa en la posibilidad de enriquecerse producto de la gracia de Dios, no en la eliminación de las clases sociales. Además, se ha demostrado que la cordialidad con las congregaciones evangélicas también tiene su límite: en 2005, por ejemplo, la controversial misión norteamericana de las Nuevas Tribus fue expulsada del país bajo la acusación de ser agente del imperialismo. Ante esto, el Consejo Evangélico Venezolano, que reúne a un grupo importante de iglesias, y que hasta el momento había tratado mantenerse al margen del debate político, tuvo que sacar su comunicado. Ya antes su presidente, el Rvdo. Samuel Olson, en términos personales se había mostrado crítico con el gobierno (de hecho fue uno de los oficiantes del acto ecuménico en agradecimiento a Dios por la caída de Hugo Chávez en 2002); en la medida en la que los ataques a la Iglesia católica han ido creciendo, se ha solidarizado con el episcopado y pedido respeto por la religión.

Recientemente ha surgido un Foro Evangélico de Venezuela (FEV), francamente opositor, bajo la dirección de Lorenzo Tovar, un ex funcionario del último gobierno de Caldera; al tiempo de que algunas congregaciones han visto como les han sido invadidos sus templos y otras propiedades⁴².

5. EL EPISCOPADO

En medio de este panorama, queda por ver ahora el *discernimiento* del clero. La historia de la Iglesia Católica desde 1958 hasta la actualidad [escribimos en 2011] está aún por escribirse. El historiador y teólogo Agustín Moreno Molina ha hecho algunos trabajos esclarecedores, sobre todo ordenando datos y fuentes, que lamentablemente sólo están publicados en parte⁴³. El P. Pedro Trigo, s.j., ha hecho

42 Un caso sonado fue el de la Iglesia Nueva Jerusalén, en Caracas. <http://www.entrecristianos.com/201006281448/Cristianos-protestan-por-invasion-a-Iglesia-Nueva-Jerusalen>.

43 Agustín Moreno Molina, "Catolicismo y modernidad en Venezuela: crónica de una Iglesia frente a los cambios de su sociedad (1958-1998)", en: Tomás Straka (Comp.), *La tradición de lo moderno. Venezuela en diez enfoques*, Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2006, pp. 107-166; *Sociedad e iglesia (1899-1959): sesenta años de historia venezolana*, (Mimeo), Trabajo de ascenso para el escalafón de Agregado,

otro tanto⁴⁴. En todo caso es un tema que requeriría de un largo estudio para ser analizado, no sólo en función del crecimiento y las múltiples funciones que la Iglesia experimentó en este último medio siglo, sino también por el volumen de documentos, públicos pero también privados, en los que el clero –sobre todo el episcopado– ha analizado y hecho propuestas desde el Evangelio y la doctrina para la realidad Venezolana en general, y para su democracia en particular⁴⁵.

En su ensayo, el P. Trigo plantea tres fases en la historia de la Iglesia venezolana durante el período democrático. Una que titula de “normalización dinámica” entre 1958 y 1970, en la que la Iglesia colabora estrechamente con la implantación y consolidación del sistema, cosa que le permite uno de los momentos de mayor desarrollo y libertad de nuestra historia republicana; otra que llama de “ruptura” entre 1970 y 1990, en la que un sector del clero empieza a ver con ojos críticos al sistema, e incluso se le opone a partir de los años setenta; y una tercera etapa que denomina de “implantación diferenciada” a partir de la década de 1990 y la profunda crisis en la que se hunde el modelo de desarrollo adelantado desde 1958. La necesidad de *sembrar* (de implantar) el catolicismo va en dos direcciones: “una institucionalista y otra que privilegia al pueblo de Dios”⁴⁶; ello generará, según el autor, dos formas de dar respuesta a los nuevos desafíos. Aunque es un tema polémico, esta idea de las “dos iglesias” tal vez esto sentó las bases de algunas de las características de una cuarta fase que habría que agregar, con la llegada de Hugo Chávez al poder, aún en desarrollo⁴⁷.

Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Facultad de Humanidades y Educación, 2001; y *Coordenadas históricas del catolicismo venezolano durante la segunda mitad del siglo XX (1958-1998)*, (Mimeo) Trabajo de ascenso para el escalafón de Asociado, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Facultad de Humanidades y Educación, 2005

44 Pedro Trigo, s.j., “La Iglesia venezolana en la democracia”, en *Una constituyente para nuestra Iglesia*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2000, pp. 52-87

45 Véase: Baltazar Porras, *Los obispos y los problemas de Venezuela*, Caracas, Trípole, 1978 (como compilador), *Conferencia Episcopal Venezolana. Cartas, Instrucciones y Mensajes (1883-1977)*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1978; y (como compilador) *Compañeros de camino. Cartas, instrucciones y mensajes. Conferencia Episcopal Venezolana*, dos volúmenes, Caracas, Trípole, 2000. Es también importante revisar la revista de análisis político *SIC*, de la Compañía de Jesús, que se edita desde 1938. La colección está digitalizada y puede consultarse en: <http://www.gumilla.org/> El Centro Gumilla, también de la Compañía de Jesús (y en la actualidad editor de *SIC*), ha publicado una gran cantidad de títulos, entre los que se destaca su colección de Temas de Formación Sociopolítica, que lleva 47 números con monografías sobre diversos aspectos de la sociedad venezolana.

46 Trigo, Op. Cit., p. 69

47 Un estudio sobre el tema: Rodrigo Conde, “Tensas relaciones entre la Iglesia Católica y e

Como no es posible en el espacio que corresponde a este trabajo un desarrollo más amplio, y el objetivo de estas líneas es analizar históricamente el discernimiento cristiano sobre la democracia, nos limitaremos, siguiendo el camino trazado por Trigo y por Moreno Molina, a proponer una periodificación preliminar, con base en lo que la Iglesia ha entendido como tal, y al papel que ha considerado propio frente a ella.

1) 1958-1973: momento de “reinserción de la institución eclesiástica en el bloque de poder”, como señala el P. Trigo⁴⁸.

Tres aspectos definen esta situación desde la Iglesia: en primer lugar, un apoyo sincero de la mayor parte de los sacerdotes al proyecto democrático. Las aprehensiones por el anticlericalismo adeco del Trienio finalmente ceden frente a una propuesta lo suficientemente amplia como para que todos se sientan representados. Por su puesto, en esto confluyeron una moderación en el discurso de Acción Democrática y el desencanto que de manera creciente sintió el clero, como toda la sociedad venezolana, por la Dictadura Militar que lo siguió y gobernó durante diez años. La falta de libertades, los crímenes políticos, la corrupción y la desigualdad social, molestaron de tal manera al clero que del apoyo inicial al régimen, pasa a asumir un rol protagónico en su derrocamiento, como se verificó en los casos del Arzobispo de Caracas, Mons. Rafael Arias Blanco, cuya famosa pastoral del 1º de mayo de 1957 fue un detonante para la reagrupación de la Resistencia; o en los casos del P. Jesús Hernández Chapellín, director del diario *La Religión*, o del rector de la Universidad Católica Andrés Bello, el prestigioso sacerdote jesuita e intelectual Pedro Pablo Barnola, que en ambos casos van a dar a las cárceles⁴⁹. Obviamente, esto generó las más cordiales relaciones con los partidos políticos a la hora de refundar la democracia en 1958.

Así, una Iglesia que en palabras del P. Trigo “creía tener un derecho, adquirido y refrendado por la práctica, a representar a Venezuela en el aspecto religioso

Gobierno de Hugo Chávez en Venezuela 1999-2006” (Mimeo), www.reseau-amerique-latine.fr/ceisal.../HIST-RI-2-CONDE.pdf

48 Trigo, Op. Cit., p. 44

49 Sobre la Iglesia y la Dictadura, sigue imbatible el clásico reportaje de Gabriel García Márquez, “El clero en la lucha”, que aparece recogido en *Cuando era feliz e indocumentado* (Bogotá, Oveja Negra, 1979); la monografía de Andrés Stambouli “La crisis y caída de la Dictadura de Marcos Pérez Jiménez”, en *Politeia* No. 7, 1978 (Caracas, Instituto de Estudios Políticos de la UCV) y el muy destacable aporte de Agustín Moreno “La Iglesia Católica en la dictadura de Marcos Pérez Jiménez”, *Fe y cultura en Venezuela. Memorias de las II Jornadas de Historia y Religión*, Caracas, IUPMA-UCAB, 2002.

y aspiraba a que ese derecho fuera reconocido por quienes con menos méritos ostentaban la representación del colectivo nacional”⁵⁰; encontrará un ambiente propicio para lograrlo. Los dos primeros y grandes hitos de este proceso fueron el nombramiento de, Mons. José Humberto Quintero, como Cardenal en 1961, que se convertirá en un estrecho aliado del régimen (y amigo personal de Rómulo Betancourt); y la firma del Convenio con la Santa Sede en 1964, que a un mismo tiempo la libera del Patronato, y le reconoce ciertos privilegios por ser la religión mayoritaria de los venezolanos⁵¹. El cardenal Quintero siempre ocupará un lugar preeminente en los actos públicos, dejando en claro que representa a uno de los grandes poderes del país; y su discurso no se cansará de ser una exhortación a favor de la democracia y en contra de los golpes de derecha o de la rebelión comunista. Por su parte, el *Modus Vivendi* favorecerá una expansión no vista desde los días de Gómez, sobre todo en el número de diócesis, colegios, órdenes que se instalan y se fundan en el país, y en misiones en las fronteras y entre grupos indígenas. La *Restauración*, como se conoce al proceso de reconstrucción de la Iglesia después de las medidas anticlericales del siglo XIX, tiene un gran impulso, aunque ahora no tanto en función del plan original –la restauración de la cristiandad– como vinculada al desarrollo de su vocación social –v.gr., la expansión de Fe y Alegría y de la Asociación Para la Educación Popular (APEP)– recibe apoyo financiero por el Estado, siendo así una de las beneficiarias directas de los recursos petroleros.

Por supuesto, en el marco de todo esto está el anticomunismo. Por razones obvias la Iglesia temía al “comunismo ateo” mucho más que al “comunismo adeco” (recuérdese que el cognomento viene de las siglas del partido –AD– unidas a las dos primeras letras de *comunista*). Aunque era una oposición tradicional, lo que había pasado en todos los países comunistas con el culto, los templos, los fieles y el clero, que sufrieron persecuciones o grandes restricciones, al tiempo de que adelantaban políticas descristianizadoras de la sociedad, terminó confirmándose los temores. La llegada de Fidel Castro al poder en 1959, que rápidamente repro-

50 Trigo, Op. Cit., p. 51

51 Véase: José Rodríguez Iturbe, *Iglesia y Estado en Venezuela (1824-1964)*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1968; Hermann González Oropeza, s.j., *Iglesia y Estado en Venezuela*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1997, y *La liberación de la Iglesia venezolana del patronato*, Caracas, Ediciones Paulinas, 1988; José Humberto Quintero, *El convenio con la Santa Sede*, Caracas, Editorial Arte, 1976; Ramón Oliva Sala, *El patronato, el concordato, el convenio con la Santa Sede*, Caracas, Trípode, 1989; Jesús María Pellín *Disquisitio juridico-critica relationarum actualium inter Ecclesium et Statum Venezuelensem*, Romae, Officum Libros Catholici, 1958; y Carlos Sánchez Espejo, *El Patronato en Venezuela* Caracas, s/n, 1955.

dujo la política anticlerical en Cuba; y la subversión guerrillera en Venezuela, que amenazaba con imitarlo, hizo que el nuevo sistema político y la Iglesia tuvieran enemigos comunes, granjeando, también por ese lado, el apoyo de ésta. Así, la “Carta Pastoral colectiva del episcopado en la oportunidad de los nuevos horizontes que se abren a la patria después de la caída del régimen imperante en enero de 1958”, del 15 de junio de aquel año, señala que “durante los últimos lustros, a raíz de la última guerra, se ha notado un fuerte movimiento hacia la democracia. Porque ha cundido la persuasión entre los pueblos de que hubiera sido posible la eliminación de la última guerra, si hubiera habido formas más enérgicas de controlar los poderes públicos y esas garantías deben crearse en el pueblo mismo para evitar nuevas catástrofes...”⁵². No obstante:

*Si la Iglesia se aviene bien con el sistema democrático, en cambio su actitud ha sido de franca y resuelta repulsa del Comunismo, con quien no es posible ninguna transacción política de mano tendida. Y es que, entre la Iglesia espiritualista y el Comunismo materialista, hay una oposición esencial y contradictoria que hace imposible toda tentativa de reconciliación.*⁵³

Después de respaldar con numerosos documentos pontificios la condena al comunismo, señala:

*Ni pueden traerse a favor del comunismo el bienestar material que ofrece a las clases populares. Porque, además de que sus palabras son con frecuencia falaces, lo cierto es que esos bienes pueden conquistarse por otros sistemas justos y honestos donde hallen cabida el respeto mutuo a los derechos y deberes. Nada importan las conquistas materiales, si para ello deben sacrificarse los bienes espirituales; ni podemos extasiarnos en la contemplación de obras grandiosas, cuando sabemos que están amasadas con sangre humana y sacrificio de las más sagradas libertades. Las persecuciones religiosas desencadenadas en todas partes por el comunismo; la conculcación arbitraria de todo compromiso público y privado; el sistema de represión brutal e inhumano como el de Hungría y tantas otras naciones; la práctica de la abolición de la libertad e independencia en los países satélites, son argumentos históricos y hechos concretos que ponen de manifiesto el carácter antirreligioso e inhumano del comunismo.*⁵⁴

52 “Carta Pastoral colectiva del episcopado en la oportunidad de los nuevos horizontes que se abren a la patria después de la caída del régimen imperante en enero de 1958”, en B. Porras (Comp.), *Compañeros de camino...*, pp. 10-11

53 *Ibid.*, p. 12

54 *Ibid.*, p. 13

A cincuenta años, con base en la experiencia, estas palabras tienen seguramente una resonancia distinta a la que pudieron haber tenido entonces. El modelo de desarrollo propuesto es claro:

*todos a una, Gobierno, Empresas particulares, trabajemos por desarraigar las injusticias y el hambre; elevemos el nivel espiritual, moral y cultural de las clases populares; creemos el bienestar razonable y justo a que tienen derecho; pongamos en la organización social y en el cumplimiento fiel de las leyes tal esmero, que en el medio trabajador se sienta la satisfacción del trabajo bien hecho y remunerado y se aleje para el futuro la sensación de angustiada inseguridad.*⁵⁵

De la multitud de documentos que el episcopado publica en aquel período, hay que resaltar la “Exhortación pastoral del episcopado sobre deberes y derechos electorales”, del 24 de abril de 1968, en el que se hace una defensa del voto, se convoca a los fieles a sufragar y, previendo el final reñido que efectivamente tuvieron las elecciones de aquel año, manifiestan el deseo de que el Estado sea un árbitro imparcial⁵⁶. Demás está decir que defender al voto en momentos en los que aún quedaban grupos guerrilleros alzados y en los que los *astronautas* dudaban de la “democracia burguesa”, era una clara toma de partido. Sin embargo, gana COPEI las elecciones (cosa que en la Iglesia generó un gran entusiasmo), al tiempo de que en diciembre de aquel año el Partido Comunista decide abandonar las armas. El nuevo gobierno, presidido por Rafael Caldera, crea a principios de 1969 un Comité de Pacificación, y como prueba del crecimiento y la vinculación que la Iglesia había experimentado con el Estado, nombra al Cardenal Quintero como su presidente.

2) 1973-1998: “La jerarquía se sintoniza con los problemas sociales”, como señala Agustín Moreno⁵⁷.

No es que antes no lo estuviera, como lo demuestran numerosos documentos, es que se convierte en una voz crítica del régimen, anunciando las debilidades y contradicciones que el modelo de desarrollo empieza a manifestar en la década de 1970, y que se hacen patentes a partir de 1983. Sin embargo también expresa el significativo viraje hacia la izquierda en parte gracias a la Teología de la Liberación, que también salpicó al episcopado, pero sobre todo inspirado en el Concilio de Vaticano II, y en las Conferencias de Puebla (1968) y Medellín (1979). Aunque se

55 *Ibíd.*, pp. 12, 13 y 14

56 “Exhortación pastoral del episcopado sobre deberes y derechos electorales”, en B. Porras (Comp.), *Compañeros de camino...*, pp. 162-166

57 A. Moreno, “Catolicismo y modernidad en Venezuela...”, p. 135

ha insistido en una escisión entre la “iglesia del pueblo de Dios” y la “jerarquía”, entre la “iglesia popular” y la “iglesia institucional”, esto, que algo tiene de cierto, no ha sido del todo así, o al menos no de manera tan tajante, cuando se aprecia al conjunto. A lo largo de estos veinticinco años muchos sacerdotes formados en la Teología de la Liberación llegaron al episcopado, y si bien no puede afirmarse que siguieran sosteniendo ideas socialistas, van a darle a los documentos de la Conferencia Episcopal un sentido cada vez más social. Del mismo modo, sus enfrentamientos con las que consideraron injusticias de los últimos gobiernos del régimen de Punto Fijo, no deberían hacer extrañar los que actualmente sostienen con el gobierno que encabeza Hugo Chávez.

Por supuesto, los primeros roces con el Estado vienen por parte de las acciones de sacerdotes izquierdistas. La toma de la Iglesia de Santa Teresa (Caracas, 1969), la expulsión de los padres Salvador Freixedo (1969) y Francisco Wytack (1970) y en alguna manera la crisis de la UCAB (1972)⁵⁸, representan para la Iglesia turbulencias que en un principio no supo bien cómo enfrentar. La “Carta Pastoral colectiva del episcopado sobre Iglesia y Política” (14 de julio de 1973), debe, en este sentido, ser leída con detenimiento. A cinco años de la exhortación anterior, en la proximidad de nuevas elecciones vuelve a llamar al voto y a evitar la violencia, pero haciendo también otras precisiones: “ni capitalismo liberal ni socialismo marxista” señalan, debe ser el camino del cristiano⁵⁹; “el creyente no puede aceptar la ideología marxista sin contradecir su propia fe; ni tampoco puede adherir globalmente a los postulados del análisis marxista del hombre y de la sociedad, sin comprometer aspectos substanciales de esa misma fe...”⁶⁰, entre otras cosas porque es ateo y considera que la existencia del hombre se agota con su vida:

Exhortamos, por tanto, a los cristianos de nuestro país, a orientar su reflexión y su acción según los principios del Evangelio y de la doctrina de la Iglesia, y a estar atentos a una sutil infiltración marxista que se viene operando últimamente, disfrazada con el ambiguo término de socialismo”⁶¹.

58 Guillermo Boza y Juan Antonio Sosa, *UCAB: la crisis de octubre. Estudio de sociología del conflicto*, Valencia, Vadell Hermanos Editores, 1974.

59 “Carta Pastoral colectiva del episcopado sobre Iglesia y Política”, en Porras (Comp.), *Compañeros de Camino...*, p. 261

60 *Ibid.*, p. 262

61 *Ídem*

Finalmente señala que la misión del sacerdote “no es de orden político, económico y social, sino religioso”⁶². No obstante, el llamado de lo político y social no podrá ser eludido en los próximos años, hasta adquirir, por fuerza de las circunstancias, un rol protagónico. De la “Declaración pastoral del episcopado venezolano sobre la situación social del país” (12 de enero de 1974), en adelante, los documentos se van haciendo cada vez más críticos. En ésta afirman:

*Mientras los ingresos aumentan escandalosamente la fortuna de unos o crean los nuevos ricos –casi por generación espontánea en base a negocios fáciles o tráfico de influencias- la inmensa mayoría no sólo continúa pobre sino que ve agravarse su situación. Nuestra fácil bonanza fiscal está por engendrar un fenómeno no sólo parecido al de la industrialización del siglo pasado, sino hasta más grave, cuando las riquezas se acumularon en unos pocos a expensas del empobrecimiento de la multitud.*⁶³

Nueve años después, con la crisis del Viernes Negro (1983), podrán decir: “los hechos han confirmado dolorosamente estas afirmaciones. Aquella bonanza, si bien ha favorecido avances en diversos órdenes de la vida nacional, ha permitido la agudización de diferencias y lacras que ya entonces [en la Declaración de 1974] advertíamos...”⁶⁴ El plano inclinado por el que parece deslizarse el sistema, proporcionalmente irá subiendo los decibeles de las advertencias y de las críticas. En 1988, nuevamente año electoral, pero no cualquiera, sino aquel en el que la democracia llega a su edad adulta, a sus treinta; dicen los obispos:

En el orden económico el país ha disfrutado de una renta petrolera, abundante hasta hace pocos años, que ha permitido que las presentes generaciones hayan logrado un nivel de vida mejor que el de sus padres. Esta abundancia ha servido de impulso para la creación de una infraestructura de bienes y servicios básicos, y ha permitido el crecimiento del comercio y de la industria. Se logró la nacionalización de las industrias básicas. Durante varios años hemos tenido crecimiento económico.

En el orden social, a pesar de las muchas injusticias presentes en el curso de estos años, el sistema democrático ha proporcionado grandes beneficios al país.

62 Ibid., p. 263

63 “Declaración pastoral del episcopado venezolano sobre la situación social del país”, Caracas, 12 de enero de 1974. En Porras (Comp.), Op. Cit., p. 277

64 “Declaración de la CEV ante la crisis que vive el país”, Caracas, 13 de julio de 1983. En: Conferencia Episcopal de Venezuela, *Solidarios con Venezuela. Documentos sociales del Episcopado venezolano (1958-1992)*, Caracas, Tripode, 1993, pp. 227

Es preciso reconocer los progresos en el campo de la educación, donde se ha experimentado una extraordinaria expansión a todos los niveles, especialmente en la educación superior. También en el campo de la salud, con la creación de numerosos centros hospitalarios.⁶⁵

Por eso, “si bien han sido innegables el crecimiento y la consecución de mejores condiciones de vida respecto a generaciones anteriores, es preciso afirmar que la distribución de la riqueza no ha beneficiado equitativamente a todos los sectores de la sociedad”; es evidente que “la mala administración, el clientelismo partidista, el exagerado crecimiento de la administración pública y la corrupción administrativa, han provocado que se pierdan muchas oportunidades de crecimiento que brindaba la renta petrolera”; en fin, “el balance que hemos hecho sobre la realización del sistema democrático en estos 30 años puede resultar duro”.⁶⁶

Y no se imaginaban los obispos lo que estaba por venir: a partir del *Caracazo* en 1989, la crisis económica, política y social no haría sino afincarse, reclamando cada vez la voz de la Iglesia, que llega a convertirse en la institución más prestigiosa del país según algunos sondeos. La defensa de los Derechos Humanos, la administración de obras sociales —en especial educativas y sanitarias— que tendían a ser de mejor calidad que las dispensadas por el Estado y los señalamientos del Episcopado, hizo que “una parte mayoritaria de la opinión pública se sintió representada por esta Iglesia”⁶⁷. En 1993 el episcopado hizo unas “Propuestas al país”, con ocasión de la salida del poder de Carlos Andrés Pérez, el primer presidente en treinta y cinco años que no terminaba su período. El objetivo era la búsqueda de una salida democrática y pacífica atendiendo los grandes males que sufría el sistema: mayor participación de todos los sectores, transparencia y credibilidad de las instituciones políticas, aceleración de la Reforma del Estado, lucha contra la corrupción, disciplina fiscal, atención a los más pobres, renovación sindical⁶⁸.

Por supuesto, como en 1974 y en 1983, no fue oída. En realidad hubiera sido difícil que el régimen lo hiciera, porque se trataba de una transformación tan honda que casi conllevaba su demolición y reconstrucción. De hecho, dos tendencias buscaban hacerlo, al menos eso de la demolición. Una de las tendencias se basaba en el liberalismo extremo, con la propuesta de un aligeramiento del Estado para dejarlo encargado sólo de aspectos puntuales; y la otra —por la que votaron los

65 “Declaración de la Conferencia Episcopal Venezolana a los treinta años del 23 de enero de 1958”, en *Ibid.*, p. 285

66 *Id.*, pp. 287 y 297

67 Trigo, *Op. Cit.*, p. 75

68 Moreno, “Catolicismo y modernidad...”, p. 153

venezolanos, aunque aún no se atrevía a declararse así- con un proyecto socialista. Ambas⁶⁹ tenían a la Iglesia en sus planes, o bien para encargarla de los servicios sociales; o bien para integrarla al proyecto de revolución.

6. A MODO DE CIERRE, LA HORA ACTUAL

Si algo se anuncia en lo que hemos venido desarrollando, es que la retórica religiosa de Hugo Chávez, aunque por su tono y sus fines –reales o supuestos– representa alguna novedad, también recoge una tradición de más de cuarenta años. En el pensamiento democrático venezolano, el cristianismo –sobre todo el demócrata-cristiano y el del clero– han jugado un papel fundamental; bien diseñando y apoyando una democracia más o menos liberal, bien porque le hiciera numerosas críticas con el fin de mejorarla, o bien porque un sector nunca creyó en ella y plantó sustituirla por otra cosa. La Revolución Bolivariana ha hecho suyas muchas de estas ideas, o al menos mucho del lenguaje, sobre todo de la Izquierda Cristiana, de la Teología de la Liberación y de los grupos evangélicos pentecostales, con un impacto muy efectivo en los electores. Si nos restringimos al objetivo de estas líneas, llama también la atención que las fuentes *cristianas* del chavismo hayan sido precisamente las de aquellos que sintieron menos entusiasmo por la democracia; bien por su desempeño, o bien por considerar un embeleco a la “democracia burguesa” en función de la “verdadera”, la del socialismo y su propuesta de liberación del hombre.

La relación de Hugo Chávez con las iglesias –la Católica, pero cada vez más con las protestantes, por no hacer mención de la comunidad judía⁶⁹– ha sido compleja, difícil. Aunque en el espectro religioso hay grupos que sienten verdadero entusiasmo por la propuesta revolucionaria, en términos generales el clero teme por el uso de imágenes y principios religiosos para dirimir asuntos políticos. Desde el principio, la Conferencia Episcopal Venezolana manifestó preocupación por las reformas que, a través de numerosos referendos, le estaban dando cada vez más poder al presidente. Esa concentración de poder le hizo temer en que el equilibrio de poderes desapareciera, y con ello se llegara a un régimen autoritario, sin real Estado de Derecho. Algunos representantes del clero –Mons. Baltazar Porras, que

69 En diversas ocasiones el presidente se ha referido de manera muy dura a Israel, con el que rompió relaciones finalmente. En medio de esto, en 2009 fue profanada una sinagoga en Caracas. En junio 2010 dijo en una emisión televisiva: “**Maldito seas, Estado de Israel. Maldito seas, terrorista y asesino. Viva el pueblo palestino**”. El video está en la red: <http://www.prensajudia.com/shop/detallenot.asp?notid=20024>

presidió la CEV por unos años; el Cardenal Rosalio Castillo Lara, el padre jesuita Luis Ugarte, rector de la Universidad Católica Andrés Bello hasta 2010; el Nuncio André Dupuy; el padre jesuita Mikel de Viana, el Cardenal Ignacio Velasco- se convirtieron en severos críticos del gobierno y sus políticas.

Ya hemos visto la carta que Chávez le envía al Episcopado al principio de su mandato y la forma en la que, finalmente, exhorta a que los fieles no oigan a sus pastores. Es evidente el grado de acrimonia al que llegaron las cosas. No sólo se trata de un duelo verbal, de ideas; también de descalificaciones altisonantes: al Cardenal Urosa lo ha llamado “troglodita”⁷⁰, a Baltazar Porras “adeco con sotana” (ser adeco es un insulto típico para la izquierda venezolana)⁷¹, a Castillo Lara lo llamó “fariseo, hipócrita, bandido, alcahueta e inmoral”⁷²; de Porras, Castillo Lara y Mons. Roberto Lückert juntos, dijo que había que hacerles un exorcismo ya que “tienen el diablo metido en las sotanas”⁷³. También ha mandado “al infierno” a los evangélicos que se le oponen. De Lorenzo Tovar afirmó que es un “farsante”, fulminándolo con un “vete con Satanás”⁷⁴. Aunque, en el parecer de algunos críticos (y de todos los chavistas) hay representantes del clero que han pasado la raya de simples críticos, para asumir una beligerancia propia de un político opositor; y su actuación en los hechos de 2002 no puede considerarse imparcial; sorprende el lenguaje del presidente, duro incluso para la historia anticlerical venezolana. En medio del paro convocado por las centrales obrera (la Confederación de los Trabajadores de Venezuela) y la patronal (FEDECAMARAS), ambas firmaron con la Conferencia Episcopal Venezolana un “Pacto democrático de Emergencia” el 5 de marzo de 2002⁷⁵, que el gobierno interpretó como un compromiso de la Iglesia para su derrocamiento. Para más inri, el Cardenal Velasco firma el *Decreto de Carmona*⁷⁶. Todo esto puso las cosas en un punto de no retorno, por lo que tal

70 http://elnacional.com/www/site/p_contenido.php?q=nodo/144042/Nacional/Ch%C3%A1vez-llama-troglodita-a-Cardenal-Urosa-Savino

71 <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1286306>

72 *El Universal*, http://buscador.eluniversal.com/2005/07/18/pol_apo_18106C.shtml

73 <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1214130>

74 http://www.elporvenir.com.mx/notas.asp?nota_id=175668 y <http://www.noticiacristiana.com/politica/2007/11/chavez-manda-al-infierno-a-evangelicos-contrarios-a-su-reforma-constitucional.html>

75 http://www.elpais.com/articulo/internacional/VENEZUELA/Iglesia/empresas/sindicatos/firman/pacto/emergencia/Chavez/elpepiint/20020307elpepiint_5/Tes

76 Así se conoce al “Acta de Constitución del Gobierno de Transición Democrática y Unidad Nacional”, firmado el 12 de abril de 2002, durante la corta salida de Hugo Chávez del poder, por varias personalidades y dirigentes nacionales, después que Pedro Carmona Estanga se auto-juramentara como presidente de la república.

vez Chávez ha luchado por tener otra Iglesia, o por contar con un sector afecto en la existente.

En todo caso insiste en que los “verdaderos cristianos” y el mismo Cristo, si estuviera en la Venezuela actual, apoyaría a la Revolución. En su programa dominical “Aló Presidente” No. 216, el 20 de marzo de 2005, después de afirmar que siendo Domingo de Ramos tiene su cruz de palma bendita que le envió “el cura de Sabaneta”; en un extraordinario empalme de religiosidad popular y Teología de la Liberación, afirma que:

yo soy cristiano católico, pero soy sobre todo cristiano, creo en Cristo, creo en el hombre Cristo, creo en la idea Crista, creo en la redención Cristo. Creo en el Cristo hoy, que anima esta lucha por la justicia por la igualdad, por la dignidad, creo en el Cristo crucificado y resucitado. Creo que la lucha es Cristo, creo que donde quiera que haya pobreza e injusticia, ahí está Cristo reclamándonos con su látigo, cruzándonos el rostro y dándonos ejemplo sublime de sacrificio por los pobres, por los débiles por los desamparados⁷⁷.

Más adelante remata:

El socialismo del siglo XXI está naciendo aquí, el que quiera ver, porque ya empezaron los analistas y los sesudos como digo yo, los sesudos analistas, a decir que Chávez se declaró socialista. Bueno, sí ¿y qué tiene que ver eso, pues? Soy socialista, socialista de la nueva era, socialista del siglo XXI y estamos planteándole al mundo revisar las tesis del socialismo. Cristo, si Cristo viviera aquí, si estuviera vivo aquí, fuera socialista, Cristo fuera socialista. Bolívar iba directo al socialismo. Abreu e Lima, el gran general brasileño, era socialista, gran amigo de Bolívar; Simón Rodríguez era socialista. El socialismo es poner lo social primero, el capitalismo es poner el capital primero. No, es al revés, lo social primero; quien tenga dudas sobre Cristo vaya a ver a Cristo, el ser humano debe ser el Alfa y el Omega⁷⁸.

¿Qué dicen los sacerdotes ante esto? Que en los países donde se mezclan “los poderes político y religioso” dan “como resultado un Ayatollah”, según señaló Monseñor Porras⁷⁹; o que “una reivindicación que presuma la negación o la

77 “Aló Presidente” No. 216, el 20 de marzo de 2005, p. 7

78 “Aló Presidente” No. 216, el 20 de marzo de 2005, p. 20

79 Francisco José Bolet y Luis Barrera, “La Iglesia Católica y el gobierno de Hugo Chávez en la diatriba pública: estrategias discursivas de poder, autodefensa y ataque”, *Revista Signos* [on line], 2004, vol.37, n.56 [citado 2011-03-05], pp. 7-21. Disponible en: <http://www.scielo.org>.



*El ITER es un instituto autónomo eclesiástico,
que está agregado a la Facultad de Teología de la UPS,
Universidad Pontificia Salesiana de Roma*

Títulos eclesiásticos expedidos por la UPS, Universidad Pontificia Salesiana, de Roma

Se ofrecen las siguientes opciones de carreras con los correspondientes títulos, válidos en el foro eclesiástico.

1. Bachillerato:

- ***En Filosofía***
- ***En Teología***

2. Programa de Estudios Avanzados en Teología

3. Licenciatura:

En Teología, tras dos años ulteriores de especialización, también de tres días semanales, martes, miércoles y jueves, con tres alternativas a elegir:

- ***En Teología Pastoral.***
- ***En Teología Espiritual.***
- ***En Teología Bíblica-Pastoral.***
- ***En Teología Fundamental.***

Para la validez eclesiástica se exige siempre por parte de la CEC, Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede, los estudios teológicos de Bachillerato, realizados en el ITER o en otra institución eclesiástica que otorgue los mismos títulos de Bachillerato.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 68865 Caracas 1061-A. O llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: contacto@iter-ups.org