



## **El laicismo ante la praxis estatal vaticana. El caso de Colombia**

### **The laity before the state practice vaticana. The case of Colombia**

Bernardo Congote<sup>1</sup>

Recibido el 15.02.09. Aceptado el 25.03.09

#### **Resumen**

El artículo propone la hipótesis de que la concepción básica del laicismo basada en la separación funcional entre Iglesia y Estado, resultaría inválida en el caso del catolicismo merced a su vocación política enredada en los múltiples pliegues de su aparato estatal vaticano. Comienza con una argumentación teórica básica a partir de algunos fundamentos antropológicos sobre lo religioso y profundiza mostrando la conexión entre la catolicidad y los elementos políticos de la estructura del Estado moderno. A manera de caso, el artículo muestra las diversas formas en que opera este fenómeno en la vida política de Colombia dada su importancia entre las naciones catolizadas del concierto ibero americano.

**Palabras Claves:** Aparatos, Autoritario, Catolicismo, Catolicidad, Colombia, Economía, Educación, El Vaticano, Estado, Estado Vaticano, Ética, Iglesia católica, Integrista, Laicismo, Moral, Política, Políticas públicas, Relaciones de clase, Religión, Sociedad, Violencia política.

#### **Abstract**

This article works over the hypothesis that modern laicism conceptions focussed on imposing some boundaries to the Church and State, should be dysfunctional under the catholic way of doing politics through its own political paradigms and the wide structure of the Vatican State apparatus. The article develops a brief theoretical basis of religious anthropology and modern state political issues connecting Vatican actions with the political operation of modern political State. As a case the article explains the diverse ways this phenomena works in Colombia as one of the most important catholic nations of the iberoamerican world.

**Key Word:** Apparatus, Authoritarian, Catholicism, Catholicity, Catholic church, Colombia, Economics, Education, Ethics, Integrista, Laicism, Moral, Politics, Public policies, Class relationships, Religion, Political violence, Society, State, Vatican, Vatican State.

## Introducción

Cuando Hobbes escribió su Leviatán, dibujó “la forma y poder de una república eclesiástica y civil” en un esfuerzo por esbozar ordenadamente lo que se anunciaba como el Estado post-monárquico<sup>2</sup>. Esta conexión sacro - profana puesta en evidencia dialéctica en el siglo XVII, permite suponer qué tan simbiótica ha sido la relación entre lo religioso y lo político antes y durante la modernidad. Es posible por tanto que la pretensión laicista que surgió como reacción a las recíprocas invasiones de ambos estamentos, no haya ponderado bien este hecho soslayando la manera eficiente como el aparato confesional vaticano ha conservado sus ejes de poder mediante una utilización profana de lo sagrado, apropiándose a cambio de significativas cuotas de poder socio político y económico al tiempo que evadiendo audazmente sus responsabilidades profanas de orden civil, tributario, constitucional ó político. Con otras palabras, es posible que hasta ahora el laicismo no haya entendido algunas variables del juego de su presunto enemigo, lo que podría explicar la precariedad de algunos de sus logros.

Otro que ha elaborado elementos para solucionar este entramado entre lo religioso y lo político, fue Durkheim formulando entre otras la tesis de que “Todas las creencias religiosas... presentan una idéntica característica común: suponen una clasificación de las cosas... (Designada) por dos términos delimitados que las palabras profanas y sagradas traducen... bien... la cosa sagrada es, por excelencia, aquella que lo profano no puede ni debe tocar con impunidad... Los dos géneros no pueden aproximarse y conservar, al mismo tiempo, su naturaleza propia”<sup>3</sup>. Resulta de rigor, por lo tanto, mostrar que en la modernidad la estructura del credo católico puede haber roto las diferencias durkheimianas sobre lo sagrado y lo profano y, por ende, pervertido las fronteras entre lo religioso y lo político tanto así que se pueden mostrar evidencias de que el aparato político del Estado Vaticano ha empleado los elementos nodales del aparato doctrinario de la catolicidad con el fin de ver satisfechos de manera armónica, persistente y tenaz concretos y múltiples propósitos socio políticos<sup>4</sup>.

## La moral autoritario - política del poder vaticano

*“La segunda centuria de la existencia de la iglesia cristiana ya exhibe a lo largo de todas las líneas un desarrollo que marcha hacia una reconciliación con el Estado”<sup>5</sup>.*

La red de valores de la catolicidad ha evidenciado secularmente sus rasgos autoritario-impositivos. Para demostrarlo enunciaremos (a) algunas concepciones básicas de moralidad; (b) de qué manera las normas morales autoritarias por ello mismo están construidas para permanecer en la vida de los colectivos que las padecen; y (c) las manera como una estructura autoritaria como la católica se ha arropado en un aparato de poder igualmente autoritario como el Estado Vaticano para profundizar su vocación política. Uno de los conceptos en tránsito acerca de lo moral, apunta a proponer que la fractura entre la pre y la modernidad esté ligada a la manera como el hombre catolizado habría desprendido de sí lo religioso eclesial. Pero ello no es demostrable dado que la confesión catolizada descansa en el principio de que las sociedades que domina “tienen que creer” en sus valores so pena de apocalípticos resultados lo que confirma la esencia moral autoritaria de las bases políticas de su aparato de poder. Enmarca lo anterior con el precepto según el cual “... (los mandamientos de Dios) tienen que ser obedecidos incondicionalmente porque están apoyados por la autoridad de un “Dios todopoderoso... al tiempo omnisciente y absolutamente justo y bondadoso”<sup>6/7</sup>.

La justificación del “tener que creer” en los mandatos cristiano-católicos, puede entenderse además atada a factores que Habermas propone como de carácter ontoteológico y soteriológico. “La justificación ontoteológica, apela a una constitución del mundo que se debe a la sabia legislación del Dios creador... constitución (que les) concede a los seres humanos... un *status* destacado en el conjunto de la creación y, con ello, su <destino>”. En paralelo, lo soteriológico representa el compromiso moral con lo divino “por ser Dios quien es” a partir de lo cual se desprenden las presuntas obligaciones del hombre con Dios durante su camino terrenal hacia la salvación. De esta forma, el sacrificio, la culpa, el pecado, el culto a la muerte, el odio ó la venganza guerreristas de la catolicidad, terminan justificados moralmente dado que “La justificación soteriológica de los mandamientos morales – concluye Habermas– apela a la justicia y a la bondad de un Dios redentor que al final de los tiempos realiza su promesa de salvación”<sup>8</sup>.

Esta propuesta encaja con una de Weber preguntando por el ambiente ético donde reside la política, en relación con lo cual propuso la existencia de un contraste entre la “ética absoluta evangélica” con la “ética de la responsabilidad”. La primera está relacionada con la propuesta del Sermón de la Montaña “... esa ética... no es cosa de juego... es todo o nada” donde los fines justifican el empleo de todo tipo de medios; la segunda, se relaciona con la percepción de que los actos humanos obedecen a determinaciones en que los medios pueden ponderarse a la luz de los resultados esperables. Weber propone ese contraste como herramienta explicativa del comportamiento cotidiano del ser humano de modo que la ética evangélica lleva a que “El cristiano hace el bien y deja al Señor los resultados”, mientras que la responsable está basada en “dar cuenta de los resultados previsibles de los propios actos”<sup>9</sup>.

Lo anterior ofrece diversas herramientas para precisar por qué en la catolicidad se han construido nexos profundos entre religión y política. El ser humano ético-evangelista típico del católico, al vivenciar una verdad que acepta revelada por imposición no tiene inconveniente en sacrificar lo justo o correcto de sus actos porque, arguye, “sus intenciones son tan buenas que le eximen de toda responsabilidad social por los hechos que produce” sean estos, por ejemplo, la muerte del “impío”, la destrucción de todo amago democrático o la instigación hacia la solución conflictiva de los conflictos sociales. El hombre ético-responsable, al contrario “... se siente responsable sólo de cuidar que la llama de las intenciones puras no se apague... (de modo que) mantener la llama siempre encendida (conduzca a eliminar) sus actos... irracionales”. De esta forma, se podría entender cierta proclividad hacia el empleo del autoritarismo en la política o la solución violenta de conflictos por parte del hombre ético evangélico dado que el absolutismo dogmático de sus valores, como fines, justifican el autoritarismo o la violencia, como medios. Ello aportaría elementos para entender por qué los seguidores del Vaticano suelen enarbolar la bandera del amor al tiempo que ejercen la violencia contra el prójimo, porque al mejor estilo de Pío IX “... el partidario de una ética de fines últimos se vuelve... un profeta (que acabando) de predicar ‘el amor (contrario a) la violencia’ reclama... el uso de la fuerza para el último acto violento, que conduciría... a un estado de cosas en que quede aniquilada toda violencia”<sup>10</sup>.

Se dibuja de esta forma el sentido moral de la política cuando propiciado por el evangelismo pragmático propio de los ambientes catolizados. En lugar de convertirse en un espacio de convivencia humana entre diferentes, la política inspirada evangélicamente ha terminado afectada por el lastre del sueño mesiánico de un más allá “verdaderamente pacífico” donde la condición humana pueda alcanzar la felicidad, de modo que lo relacionado con el más acá ocupe un lugar subsidiario tal y como ha ocurrido en varias de estas naciones confesionales que se han visto enfrentadas a grandes dificultades para construir democracia o resolver políticamente sus conflictos. No por otra cosa Weber afirmaba que “El único medio para desacreditar la guerra... ha sido una paz de *status quo*... de modo que como resultado de la ética del absolutismo, cuando haya pasado el período de agotamiento guerrero quedará

desacreditada la paz, no la guerra”. Aserto que se puede articular con otros kantianos que, por una parte, proponen inválido todo “... tratado de paz que se haya celebrado con la reserva secreta de alguna causa de guerra en el futuro” y, por la otra, que quien suministra la garantía de la paz perpetua lo hace bajo la “... finalidad de que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía” fenómeno que nunca llega a ocurrir porque precisamente la ética autoritaria establece que el antagonismo entre los hombres sea un fin ontoteológico en sí mismo dado que el destino de la humanidad no es la búsqueda de la armonía aquí y ahora sino el empeño por lograr a todo costo una felicidad etérea allá y después<sup>11/12/13</sup>.

### **Sobre la permanencia de la moral política vaticana**

*“El éxito de la acción política desarrollada en determinada nación, parece hallarse íntimamente relacionado con las actitudes y valores del pueblo con respecto al cual se toma esa acción... la naturaleza de las creencias,... así como las (¿demás?) estructuras informales de la sociedad, condicionan activamente la obra de los políticos... No obstante (¿por consiguiente?) se produce un momento en el cual la tradición se convierte en un lastre...”<sup>14</sup>.*

*“El tradicional problema de la teodicea. consiste en la cuestión misma de cómo un poder del que se dice que es, a la vez, omnipotente y bondadoso, pueda haber creado un mundo tan irracional de sufrimientos inmerecidos, injusticia sin castigo y estupidez desalentadora. O bien este poder no es... bondadoso... o gobiernan nuestras vidas principios... que escapan... a nuestra comprensión... Quien no llegue a percibir esto es, en verdad, infantil políticamente”<sup>15</sup>.*

El Neo institucionalismo constituye una escuela moderna del pensamiento socio político desarrollando variables que, junto con las de Teoría de Juegos, están contribuyendo a explicar mejor el funcionamiento de las relaciones sociales. Uno de esos factores está constituido por los denominados “costos de transacción” que explican la importancia que tiene en la vida social el desempeño de los agentes (legisladores, ciudadanos, educadores, religiosos) para el desarrollo productivo de lo cotidiano. Esos costos se encuentran analizando las limitaciones en las que incurren las instituciones (empresas, entidades estatales, entes sociales etc.) para el eficiente ejercicio de sus objetivos, dependiendo todas ellas de los agentes que intervienen en su puesta en práctica<sup>16</sup>.

Dichas limitaciones serían de dos tipos: formales e informales. Las primeras hacen relación a la normativa expresa de las instituciones, mientras que las segundas son más profundas porque provienen de la cultura social y, por ello mismo, de sus más arraigados patrones morales. “¿De dónde provienen –pregunta North- las limitaciones informales?... de la información transmitida socialmente y son parte de la herencia que llamamos cultura... son reglas que nunca han sido ideadas conscientemente y que a todo el mundo interesa observar” y, enseguida, añade que “el surgimiento y la persistencia de las limitaciones informales (se explica entre otros factores) porque en ciertas condiciones (de toma de decisiones por parte de un individuo) se aprecian (influyendo) mejor algunos rasgos tales como honestidad, integridad y cuidado de la fama (sic) personal... lo que permitiría entender por qué algunas decisiones sociales conviene que se expliquen mejor mediante el examen de la conducta de los individuos”. Las limitaciones informales gracias a su esencia moral ejercen un peso

significativo en el funcionamiento de las sociedades, coincidiendo aquí North con Hirschleifer en el sentido de que “El principal elemento hereditario es el peso muerto de la inercia social sostenido por la tradición enseñada socialmente”<sup>17</sup>.

Ahora bien. ¿Cuáles son las características de las limitaciones informales que pueden contribuir a precisar las características de los valores culturales morales? Primera, su persistencia; segunda, su tenacidad y tercera, su continuidad en el largo plazo<sup>18</sup>. Lo anterior induce a proponer que la red de valores morales catolizados puede haber permanecido sólida durante varios siglos porque mediante un aparato de poder impositivo-autoritario ha hecho viable que estas tres condiciones se mantengan lo que permitiría falsear algunos argumentos que intentan mostrar que la modernidad sería afín al desmoronamiento de lo religioso tesis que ha sido característica precisamente de buena parte de las corrientes laicistas. La pregunta acerca de por qué un aparato autoritario de este calibre no se ha sido degradado durante tanto tiempo se respondería afirmando que ello se debe precisamente al carácter autoritario de un sistema confesional tenaz, consistente y continuo que en Iberoamérica fue impuesto por la fuerza articulando Espada y Cruz<sup>19/20</sup>.

### **La iglesia política desde Pablo de Tarso**

La red de valores de corte autoritario propios de la ética evangélica identificada por Weber, se puede identificar activa desde el llamado “primer cristianismo” hasta su involución en el aparato estatal vaticano. Tanto así que redundaría hablar de la politización de un movimiento que se nutrió al nacer de los actos reaccionarios de una minoría movida por una red de valores políticos de ataque y autodefensa algunos de los cuales se consolidaron u otros hicieron metástasis hacia un eficiente y eficaz mecano político. Entre las clases bajas constituyentes del primer cristianismo hubo dos caminos: la rebelión o los movimientos religiosos mesiánicos siendo difícil establecer fronteras entre ambos. Unidos por el odio que despertaba el Imperio Romano entre los desprotegidos, al tiempo que fantaseando con el mesianismo heredado de lo judaico, los primeros cristianos conformaron “sicarios” cuya función era agredir a la clase acomodada tanto que al llamado Juan el Bautista se le atribuye haber conducido grupos de entre estos revoltosos. Estas masas de proletarios sin tierra, caracterizaron al grupo de primeros cristianos como un movimiento “histórico mesiánico-revolucionario”. No por otra razón los relatores de la época se refieren al cristianismo como portador de un “... anuncio dirigido a los pobres y los dolientes...” entre quienes la prédica despertó “una esperanza entusiasta” tal que ha hecho afirmar a Kautsky, que “Raras veces el odio de clases... ha (bía) alcanzado formas tales como el proletariado cristiano”. Fromm concluye sobre el asunto, afirmando que “los primeros cristianos constituían una hermandad de entusiastas oprimidos social y económicamente que se mantenían unidos por un lazo de esperanza y odio”<sup>21</sup>.

Pero esta semilla socio política que devela la esencia de los más caros valores catolizados consolidados luego por los Santos Padres, ha configurado pruebas de que el movimiento en sus orígenes mostró elementos suficientes para explicar su actual primacía de la mano de una que podríamos llamar “escuela de Pablo de Tarso”. Descrito como “demasiado cercano a las fuerzas del gobierno”, profundizó los objetivos políticos y las relaciones de clase del movimiento original de modo que la subordinación de lo profano a lo sagrado y la heterogeneidad entre lo profano y lo sagrado como rasgos distintivos de las categorías sociales religiosas, resultó bajo la férula paulina una tensión anulada de facto por el y por dentro del catolicismo. Volviendo brevemente a Durkheim, habría que enfatizar en que “... las palabras profano y sagrado traducen... bien... (que) la cosa sagrada es, por excelencia, aquella que lo profano no puede, no debe tocar con impunidad... Los dos géneros no pueden aproximarse y conservar, al mismo tiempo, su naturaleza propia... (ya que la) dualidad de los

dos reinos... implica una verdadera metamorfosis... (pues) no se conciben los dos mundos no sólo... separados, sino además hostiles y... rivales entre sí”<sup>22</sup>. Es claro que esta dualidad no se ha podido probar vigente en el aparato eclesial catolizado pues su articulación en red anclada en un integrismo autoritario le habría permitido simbiotizar uno y otro estadios sin necesitar hasta ahora sufrir algún tipo de “metamorfosis” o hacer patente algún género de “hostilidad ó rivalidad” siguiendo la propuesta de Durkheim.

No resultaría extraño entonces que como movimiento revolucionario de masas sufrientes caminando hacia la llegada apocalíptica de un “reino feliz”, el cristianismo se hubiera armado como un mecano apropiado para la atracción política, primero tras el Cristo y, luego, haciendo de la catolicidad un rebaño al tiempo apaciguado y atizador guerrero bastante hábil para moverse siempre en torno a la conservación del *status quo* de su aparato de Estado. Ello explicaría que bajo Constantino, como ocurrió luego en España bajo los “reyes católicos”, la iglesia de Pablo se hubiera convertido en religión de Estado de modo que la política imperial ganara a su favor numerosos ciudadanos que, de reaccionarios, pasaran a conservar el orden y la paz gracias a la modificación fundamental en la propuesta teológica dibujada por el de Tarso. En efecto lo paulino habría dejado a un lado la idea del hombre que se convierte en Dios para redimir a los sufrientes canjeándola por la del Dios que se convierte en hombre para asentar el poder eclesial sobre el mundo<sup>23</sup>. No conviene soslayar que esta transformación del dogma cristológico, encaja perfectamente con la función que ha ejercido esa confesión preservando la estabilidad social jugando del lado de los intereses de las clases gobernantes y los suyos propios, lo que permitiría entender por qué las masas creyentes habrían pasado de su esperanza de un Jesús revolucionario ubicado en el futuro, hacia la fe en un Jesús aterrizado *a fortiori* para cargar como cruz renovada con un aparato estatal poderoso aquí y ahora<sup>24</sup>.

Ello explica que el papel de los catolizados en la política no resulte en absoluto impropio ni contradictorio, pues no en vano la política ha sido el eje central de su movimiento durante más de 20 siglos sin encajar nunca con los parámetros que fuerzan a separar, incluso de forma conflictiva, “lo sagrado” de “lo profano”. Y si ello no bastara, cuando ha pretendido solucionar sus presuntas contradicciones sacro-profanas lo ha resuelto como le es propio imponiendo su ética autoritaria de la mano del nada deliberante precepto del “*Roma locuta*”. De esta forma, el Vaticano habría antepuesto su objetivo de preservar lo profano antes que todo interés sagrado rompiendo el precepto durkheimiano de subordinación propia hacia lo religioso, decisión estratégica que le llevó, por ejemplo, a uno de sus puntos más altos hasta ahora conocidos mediante el poder ejercido por los denominados “Estados pontificios”. Este mecano que durante más de diez siglos manejó los restos geográficos del Imperio Romano en la Italia central, reprodujo fielmente las raíces paulinas bajo Constantino haciendo simbiótico el “poder sagrado” y el “terrenal” empleando hacia el medioevo La Inquisición como una de sus más caras herramientas, perfecto sub aparato estatal para perseguir o eliminar a todo divergente con la doctrina del centro de poder, modelo que la joven modernidad ha imitado fielmente en cabeza de totalitarismos o fascismos de todos los pelambres<sup>25</sup>.

El aparato político se ha conservado persistente, tenaz y continuo en esta modernidad, por encima o gracias a las distracciones que produjo el presunto “aggiornamento” organizacional del Concilio Vaticano II en el siglo XX, vendido en su momento como empresa diseñada para “romper con el orden establecido”<sup>26</sup>. La penetración politizada y política del catolicismo, gracias a que no opera de forma lineal simple sino rizomático compleja le ha permitido, de una parte, que sus críticos caigan víctimas de nodos transformistas auto reproductores como el citado Concilio desestimando toda posibilidad de debate sobre su esencia política y, de la otra, que sus apologetas se propongan hacer del rizoma una entidad lógica cada vez más enredada con el fin de evitar que el aparato político

sea sometido a la criba racional de sus pretensiones de verdad, unas que en efecto posee aunque audazmente mimetizadas.

El trazado rizomático que hace simbiótica la formalidad religiosa con la vocación política se puede confirmar también hoy hurgando en algunos documentos oficiales. Como ejemplo, la propuesta del Papa Paulo VI relacionada con su invitación a actuar en torno al orden establecido afirmando que “En el Pastor se determina una primera actitud: defender lo que existe; pero esto no basta, ya porque lo que existe no es adecuado para toda la población, ya también porque... lo que existe está compenetrado y arrastrado (sic) por el movimiento...”<sup>27</sup>. Se evidencia aquí la forma mediante la cual el jefe romano exhorta a sus obispos a la defensa del orden establecido al tiempo que coloca como mampara cierto compromiso eclesial con la transformación de lo que existe, maravilloso artilugio éste que nos transporta al verso del Martín Fierro que reza: “De lo mucho que sufrimos hablan mucho los puebleros; pero hacen como los teros para guardar sus niditos: por un lao pegan los gritos y por el otro guardan los güevos”.

Lo anterior haría posible identificar en la Iglesia Católica una especie de “táctica de la cometa” según la cual, cuando el reto transformador ha sido asumido por algunos de sus fieles atacando el orden político establecido y generando conflictos internos ó externos, el Vaticano se ha movido como sagaz represor de esas posibilidades de cambio opuestas a su proyecto político central conservador. De lo anterior da fe la historia de la llamada “Teología de la liberación” mediante la cual unos miembros del curato terminaron siendo idiotas útiles de presuntas doctrinas revolucionarias a favor de los pobres para terminar sus cultores acallados por el báculo opresor del episcopado por doquiera tenía puestas sus huellas comenzando por Brasil<sup>28</sup>. Pero la táctica también funciona cuando los “vientos están quietos” de modo que el mismo Vaticano “revoltoso” se encarama sobre los pedestales de la pobreza y la justicia social que le servido de comodín político incitando al rebaño a levantarse en procura de mayores justicia y paz pero, eso sí, cuidándose de que esta cometa nunca se vuelva en contra de sus propios intereses de clase<sup>29</sup>.

La madeja con que la Iglesia ha elevado con éxito su cometa milenaria, se desnuda transparente en la primera encíclica de Benedicto XVI, verdadero *bocatto di cardinale* para estos efectos. Promulgada en 2005 confirmó qué tanto era papel del Estado “perseguir la justicia... lo que ha subrayado también la... doctrina social de la Iglesia”, pero expresando enseguida que “El orden justo... es una tarea principal de la política... aquí y ahora... En este punto, política y fe se encuentran... La doctrina social católica... no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado... no es tarea de la Iglesia que ella misma haga valer políticamente (estas doctrinas)... Tratándose de un quehacer político,... no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. Pero... la Iglesia tiene el deber de ofrecer... su contribución específica para que la... justicia social (sea)... políticamente realizable”<sup>30</sup>. Dada su actualidad y el prestigio dialéctico del ente que la personifica, el artículo desarrolla enseguida un ejercicio que ejemplifica la forma como se puede desenmadejar la racionalidad política vaticana poniendo de relieve, por un lado, una propositada contradicción táctica (en la forma) y, por el otro, una coherente visión estratégica (en el fondo). El ejercicio metodológicamente de tipo arqueológico documentario explicita de paso de qué manera uno de los más significativos discursos políticos de Benedicto XVI resulta político *de iure* y *de facto* y, por tanto, qué tanto han de ser políticas las responsabilidades de su aparato de Estado<sup>31</sup>.

CUADRO No. 1		
OBSERVACIÓN ARQUEOLÓGICA DE LA VERSIÓN ACTUAL DE LA IGLESIA POLÍTICA		
BENEDICTO AFIRMA: QUE:	CONTRADICCIÓN TÁCTICA EXPLÍCITA:	CONSISTENCIA ESTRATÉGICA

		<b>IMPLÍCITA:</b>
“Perseguir la justicia social es objetivo de la doctrina eclesial...”	La justicia social es un patrón político, pero la Iglesia se lo apropia bajo el eufemismo de hacerlo pertenecer a “su” doctrina.	La justicia social es un patrón político cuyo cumplimiento es meta esencial de la Iglesia política.
“El orden justo... es una tarea principal de la política... aquí y ahora... En este punto, política y fe se encuentran...”	Si política y fe se encuentran en este punto, política y fe se encuentran en un tema medularmente político y ajeno a los límites durkheimianos sobre lo religioso	El encuentro entre política y fe, devela la esencia del compromiso profano de la Iglesia y ratifica el acercamiento nada heterogéneo entre ambas categorías.
“La doctrina social católica... no pretende otorgar a la Iglesia un poder sobre el Estado... no es tarea de la Iglesia que ella misma haga valer políticamente (estas doctrinas)”.	Siendo fe y política poseedores de un punto central de encuentro, la Iglesia conserva su papel de poder tras el trono del Estado con el audaz fin de evitarse incurrir en el pago de los costos derivados de este riesgo político.	Es una de sus claves estratégicas. Sin renunciar a su vocación política programática, elige al Estado como “punta de lanza” de su acción y a los fieles de su “rebaño” como idiotas útiles de la misma, no sólo beneficiándose institucionalmente de los logros sino, al tiempo, evitando pagar los costos que a todo político le causa este ejercicio.
“Tratándose del que hacer político... no puede ser un cometido inmediato de la Iglesia. Pero... la Iglesia tiene el deber de ofrecer... su contribución específica”.	La política no es presentada como un “cometido “inmediato” de la Iglesia. Sin embargo, ello sólo es un mecanismo distractor que le permite actuar impunemente para evadir las responsabilidades que trae consigo involucrarse en “contribuciones específicas” sobre lo político evitándose tener que pagar los costos del avatar cotidiano del juego abierto del poder. Pero, por supuesto, la Iglesia sí está dispuesta a operar políticamente en lo inmediato ya que la política no castiga sino lo inmediato vía el juicio electoral directo.	Al pretender sustraerse de las responsabilidades inmediatas de su proyecto político, la Iglesia está cegando su estrategia manteniendo la posibilidad de que los remotos éxitos inmediatos que logra en justicia social ella los cobra directamente. Pero no ocurre lo mismo con los fracasos porque para ello utiliza como punta de lanza al Estado confesional bajo el que suele medrar en los países donde ejerce su “actividad pastoral”, con el fin de que sea éste quien pague los costos por la vía de la sanción electoral.

Evaluando lo anterior, se hace de rigor insistir al respecto en que los críticos de lo eclesial político suelen quedarse enredados en lo táctico declarándose impedidos de dar el obligado salto asociativo hacia lo estratégico. Ha sido este un problema de la investigación socio política que puede explicarse tomando de alguna manera la crítica habermasiana al “ateísmo metodológico” hegeliano proponiendo, como salida, “un programa de desmitologización que se asemeje a un experimento”. “Para el sociólogo – afirma Habermas – es más fácil explicar las tradiciones religiosas y el papel que estas tradiciones desempeñan, desde la perspectiva del observador, que el acercarse a ellas en actitud realizativa... desnudándola de la sustancia de la piedad religiosa... (pues) bajo las condiciones del pensamiento post metafísico no basta atrincherarse tras un concepto de absoluto que no se deja desligar de los conceptos de la ‘lógica’ de Hegel, pero que tampoco cabe defender sin una reconstrucción de la dialéctica... pues aquello de que se habla en el discurso religioso la filosofía no puede apropiárselo como experiencias religiosas... éstas sólo pueden entrar en el caudal de experiencia de la filosofía... (que) puede identificarlas bajo una descripción que ya no esté tomada del lenguaje de una determinada tradición religiosa, sino que pertenezca al universo del habla argumentativa”. En este sentido el ejercicio anterior de un ejemplo de cómo se puede caminar por fuera de los enredos metodológicos que Habermas le atribuye a la investigación sociológica, por una parte, superando la dificultad que afrontan los investigadores “laicos” para entrar con rigor sobre las pretensiones de verdad socio política de



la religión “porque” son religiosas y, por la otra, colocando en su lugar las pretensiones confesionales que se apresuran a descalificar *ex ante* toda posibilidad de que aquellas se puedan llegar a identificar como políticas, asumiendo falsamente que “... los discursos religiosos perderían su identidad si se abriesen a un tipo de interpretación que ya no dejase valer las experiencias religiosas *como* experiencias religiosas”<sup>32</sup>.

## Las relaciones de clase de la iglesia vaticana

*“La obra que nos ha sido encargada,  
Es poner de nuevo las sociedades humanas,  
... bajo la disciplina de la Iglesia...” PIO X<sup>33</sup>*

Anclada en su forma y fondo políticos, la estrategia inspirada desde Roma ha inculcado las diversas instancias sociales bajo un formato que se presenta como pasivo de corte “pastoral”, pero que compite activamente dentro de ellas por el ejercicio del poder y las cuotas partes de sus beneficios incidiendo en el equilibrio inestable de fuerzas entre las clases sociales. Tomando asertos de Poulantzas sobre el carácter relacional del poder, se puede entender por qué El Vaticano ejerce en las sociedades sometidas a sus actos el papel de una *clase social* como cualquiera otra compitiendo por ganar o conservar determinadas cuotas en la distribución del poder. Sólo que se ha cuidado de articular su mecano confesional de modo que su intervención política esté blindada contra cualquier cuestionamiento cuidándose, eso sí, de recaudar todos los beneficios posibles siempre y cuando no sufrague costo alguno<sup>34</sup>. En Iberoamérica esta competencia desleal le habría permitido por siglos gozar de una alta proporción de la distribución del plus valor social gracias a su posición privilegiada como “acumuladora originaria” de capital desde la Conquista y la Colonia. A partir de este “modelo asiático” del vaticanismo, parodiando a Marx, el aparato romano ha hecho metástasis ejerciendo como eje del sistema financiero evolucionado, desempeñándose como mentor de la línea ideológica de partidos confesos como Conservadores ó Liberales, controlando monopólicamente los sub aparatos educativos del Estado en los ámbitos urbano y rural, poniendo en marcha un *sui generis* aparato militar que mediante los Obispos Castrenses la hacen formadora ideológica de los ejércitos y policías de más de una treintena de estados confesionales católicos varios de ellos marcados por su acción o complicidad en actos de violencia contra la población civil<sup>35/36</sup>.

Resulta pertinente proponer que “... la capacidad de (la clase eclesiástica) para realizar sus intereses está en oposición con la capacidad (e intereses) de otras clases: el campo del poder (entre todas) es, pues, estrictamente relacional...”. Ello induciría, a que la forma en que se manifiesta El Vaticano en su competencia por el control de los aparatos y sub aparatos del Estado, se explique mediante su decisión estratégica de repartirse junto con las otras clases sociales diverso tipo de las cuotas relacionales de poder actuando a ultranza, por lo tanto, en defensa del orden establecido que es, en esencia, su propio orden de cosas, su propio *status quo*. Esta propuesta se puede afinar añadiendo con Poulantzas que “El poder de una clase (depende) de su posición y estrategia frente a las (posición y estrategia) de (las otras)... lo que yo había designado como estrategia del adversario”<sup>37</sup>. La posición que habría asumido el aparato vaticano como *clase social* en sociedades catolizadas como Colombia y, por ello, como contralor persistente, tenaz y continuo de aparatos y sub aparatos medulares del Estado civil, obedecería al cumplimiento de un objetivo político trazado para competir de manera decidida pero mimetizada por cuotas de poder que sus voceros suelen llamar con audacia

peyorativa “profanas” pero que, acompañadas de sus diatribas contra “el poder” o contra “los poderosos”, configuran un magnífico artilugio que hasta ahora le ha servido de mampara para esconder la verdadera dimensión política de su llamada “doctrina social” u “acción pastoral”, trampas nominales en las que han caído por tradición algunos de sus más excelsos críticos laicistas e inclusive protestantes<sup>38/39</sup>.

El Estado Vaticano ejerce en las sociedades donde opera papeles objetivos dentro de la división social del trabajo como detentador significativo de recursos productivos (tierra, capital y recursos fiscales). Se puede afirmar de esta estrategia de poder lo que los tratadistas afirman para las clases sociales en general, en el sentido de que “... el poder de una clase no significa una sustancia que ella tenga en sus manos. sino que remite, ante todo, a su lugar objetivo en las relaciones económicas, políticas e ideológicas. Así las cosas, el poder no es una cualidad adherida a una clase “en sí”, sino que deriva y depende de un sistema relacional de lugares ocupados por las diferentes clases que constituyen la sociedad<sup>40</sup>. En beneficio del rigor debido, conviene enmarcar esta hipótesis al amparo de la peculiaridad de ser el Estado Vaticano un aparato de poder a la vez multinacional operando desde Roma y nacional operando con base en los sub aparatos diplomáticos que ha asentado en las naciones con las que mantiene relaciones de poder. No es gratuito por tanto que la tarea emprendida por la Iglesia controlando instituciones sociales como los sub aparatos escolar, partidista, represivo y económico del Estado en países como Colombia, se confirme compitiendo por continuar su empeño por llevarse una buena tajada en la asignación relacional del poder social, lo que, valga precisar no ejerce bajo reglas que sean propias de la más elemental transparencia porque ese carácter de clase social relacional con la complicidad acrítica de los miembros de su rebaño laico ha sido disfrazado con el manto de una que con excelsa utilidad llama “sagrada misión en la tierra”<sup>41</sup>. Ello le ha permitido lograr con audacia singular que cuando ha fracasado en política merced a sus evidentes ineptitudes para solucionar la pobreza, la paz o la armonía inter partidista, se esconda bajo la sotana impenetrable de su misión sagrada y, cuando fracasa en lo sagrado por la vía del usufructo usurero de sus limosnas o la perversión pedófila de sus pastores, se esconda bajo sus sólidos y bien legalizados privilegios de clase políticos. ¡Qué juego magistral!

A manera de hipótesis complementaria, vale proponer cómo las virtudes ontoteológicas de la política vaticana (sacrificio, sanguinolencia, cadaveridad, muerte, odio y venganza) resultan políticamente coherentes con la estrategia macro política del poder eclesiástico tapadas bajo el barniz ideológico de preservar dícese que una teleología en la concepción del mundo. Y, en paralelo, cómo las virtudes soteriológicas (paciencia, humildad, pobreza) puedan constituir, antes que “virtudes teologales” de pretensiones salvíficas, elementos sociales útiles para el ejercicio de una visión micro política apaciguadora de masas y conservadora del *status quo* que garantiza sus privilegios de clase. Tanto las macro como las micro políticas operan dinámicamente sueltas las unas de las otras y, ante todo, estéticamente presentadas con cuidado como “lazos mesiánicos” o caminos de una prístina misión “salvífico-escatológica”<sup>42</sup>.

<b>CUADRO No. 2</b>	
<b>OPERATIVIDAD POLÍTICA DE LA RED DE VALORES VATICANOS</b>	
<b>VIRTUDES</b>	<b>TÁCTICA POLÍTICA ASOCIADA</b>
DERIVADAS DE SER DIOS EL CREADOR (ONTOTEOLÓGICAS)	MACRO -POLÍTICA
DERIVADAS DE SER EL HOMBRE UN CAMINANTE HACIA DIOS (SOTERIOLOGICAS)	MICRO -POLÍTICA

Este aporte politológico intenta sumarse al ejercicio previo, con el ánimo de evidenciar que la posición del Vaticano en una sociedad catolizada no obedece a “merced divina” ó a “casualidad redentora” algunas sino al desarrollo de un proyecto político específico propio de una armonización admirable entre el poder macro y micro político de un aparato estatal global artificiosamente localizado en Roma pero con sus redes extendidas por todo el planeta.

### **Justificación política del integrista religioso. El caso de Colombia.**

El espectro del Concilio Vaticano II intentó en falso blindar de toda crítica conservadurista a su aparato de poder. Su pretendido <aggiornamento> no ha sido demostrable ni antes ni ahora como se comprueba por ejemplo en la obra póstuma de Juan Pablo II confirmando el ánimo dogmático de volver a Santo Tomás como manera de derrotar los que llamó “perversos efectos” de la Ilustración. Si lo anterior no bastara, la Declaración *Dominus Iesus* (2000) de Ratzinger / Bertone (convertidos hoy en Papa y Secretario de Estado vaticanos) confirmó falsa la pretensión plural-ecuménica de aquel Concilio falseando la hipótesis que le vendió como paradigma de la modernidad de su aparato de poder. Y de forma relevante, el famoso “Discurso de Ratisbona” de Benedicto XVI completó la profunda dimensión autoritario excluyente de Roma desconociendo de un plumazo los derechos sociales que son propios de otras confesiones como el Islam o el mismo protestantismo<sup>43/44</sup>. Las variables ideológicas que venía imponiendo el Cardenal Ratzinger finalizando el siglo XX bajo la férula conservadora de Wojtyla, con toda lógica se han confirmado ahora en su papado dotadas del ya develado amplio espectro político del aparato romano. A manera de casos, vale mencionar su propuesta sobre la presunta concepción sobrenatural de “los derechos del hombre”; aquella sobre la mezcla artificiosa que hace el Vaticano entre “bien moral” y “bien común” reduciéndolos ambos a patrones catolizados; o las limitaciones que continúa imponiéndole al ejercicio autónomo y libertario de la autoridad civil conservando en diversas naciones un “orden moral” que confirma excluyente y exclusivo propio de su doctrina política. Pero entre todos, resulta significativa su normativa sobre una tal “libertad de elección” en política propia que sería de su rebaño laico, dado que se contrapone al *modus operandi* romano que ha sido ejemplo del más rancio autoritarismo anti democrático; ello sin sumarle la independencia y separación Iglesia – Estado que está siendo falseada aquí sujeta a probatorias teórica y empírica<sup>45</sup>.

Ese lastre dogmático ha tenido un efecto negativo para consolidar patrones sociopolíticos civilistas. El caso de Colombia resulta de singular valor probatorio pues trabajos del autor han avanzado en mostrar que el contubernio entre lo doctrinal católico y lo político partidista no ha contribuido a trazar confiablemente caminos de civilidad y, menos, que esa adscripción confesional en cabeza de las instituciones colombianas haya asumido cuota alguna de responsabilidad a la hora de un balance indicativo de que la sociedad colombiana ha enfrentado ingentes dificultades para abrazar la modernidad víctima como ha sido de una violencia política múltiple y recurrente<sup>46/47</sup>. Para orquestar estos precarios resultados sociales, el Vaticano opera en Colombia mediante un bloque político operativo que, entre otras, adquiere las formas de una “Comisión Episcopal para la Vida, la Justicia y la Paz”, una “Misión de Reconciliación”, una “Comisión Nacional de Conciliación”, un “Programa Pastoral Social” y un brazo ideológico militar constituido por el “Obispado Castrense de Colombia”. Estos sub aparatos de poder dependientes del Estado Vaticano, se caracterizan en el presente por ejecutar una estrategia denominada “Pastoral de Paz” que ha sido desnudada por algunos estudiosos como mera reacción eclesial a la derrota política que le significó ver enredado el monopolio confesional que regía en Colombia a su favor hasta la Constitución de 1991<sup>48/49</sup>.

El fenómeno no es de poca monta. Observando su vida política republicana desde el siglo XIX, no caben dudas de que la colombiana ha estado marcada por un integrismo religioso inmerso en una paradójica “persecución atractora” del laicado hacia la Iglesia. Los alumnos de las escuelas controladas por El Vaticano, formados para ejercer el poder político bajo sus patrones, desde la misma rotura del pacto colonial con España hicieron política dijose que “persiguiendo a la Iglesia” pero nunca hasta invalidar su peso social. Fueron materia continua del trabajo del Poder Legislativo del Estado durante el siglo XIX, la secularización o no de colegios religiosos; la administración de seminarios y el establecimiento de las reglas internas para la vida seminarista; la supresión, constitución y reglamentación de la vida de conventos y monasterios; la tuición (o vigilancia) sobre el culto; las reglas de intervención de curas y religiosos en política; la confiscación, restitución e indemnización eclesial relacionada con los ingentes bienes eclesiales; la expulsión o admisión de comunidades religiosas, en fin, todo lo atinente a una poco demostrable separación entre Iglesia y Estado configuró los temas sociales que ocuparon la tarea del Poder Legislativo con la mayor persistencia y continuidad registrada durante ese primer siglo de vida republicana. En los 58 años corridos entre 1819 y 1877, el Legislativo colombiano produjo aproximadamente 54 actos políticos vinculados con la intervención del Estado en el manejo directo de los asuntos eclesiales con un promedio de casi uno por año, demostrándose la persistencia y tenacidad mediante la cual el confesionalismo vaticano tipificó en estas tierras esa peculiar persecución atractora del poder político sobre el religioso y, a la inversa, pues no se puede ocultar que la Iglesia de una u otra manera ha cohonestado este juego en beneficio de su estrategia<sup>50</sup>.

Si lo anterior no bastara, se contabilizan aproximadamente 19 actos políticos relacionados con la llamada “cuestión religiosa” durante las reformas constitucionales ocurridas entre 1810 y 1886. Estuvieron relacionados en particular con la invocación o rechazo al nombre de Dios como centro de la vida social; la invocación o rechazo a la religión católica como “la única verdadera”; las discusiones sobre conservación o abandono de los privilegios del Patronato español sobre lo eclesiástico y la apertura o cierre de la libertad religiosa en lo educativo, lo civil ó lo social general. Esta peculiar inervación religioso-política colombiana puede, además, demostrarse vigente también durante las sucesivas reformas constitucionales ocurridas entre 1886-1991, tal y como lo desarrolla a fondo Monroy y se prueba adelante mostrando la incidencia eclesial en el diseño de políticas públicas en los primeros años del siglo XXI<sup>51</sup>.

Para completar este sucinto balance, obliga tener en cuenta que desde 1887 hasta la fecha Colombia mantiene relaciones concordatarias con El Vaticano que han formalizado un control consensual bi estatal sobre los siguientes asuntos sociales, económicos y políticos: a) libertad e independencia de la Iglesia Católica; b) prerrogativas eclesiales cuasi monopólicas en lo educativo urbano y rural y el ejercicio de derechos civiles básicos en zonas de colonización; c) prerrogativas políticas de lo eclesial referidas al ejercicio del curato de poderes decisorios en el diseño políticas públicas y de defensa nacional como ocurre con el Obispado Castrense; d) desembolso “a perpetuidad” de ingentes recursos fiscales para compensar la presunta confiscación de bienes eclesiales ocurrida en la segunda mitad del siglo XIX; e) convenio sobre misiones firmado en 1902, ratificado en los años 50 y operante actualmente bajo contratación directa. El instrumento concordatario fue ratificado en el gobierno liberal de 1936, luego bajo la dictadura conservadora de 1957 y recientemente en 1992 por el gobierno liberal vigente, uno que acababa de proclamar una nueva Constitución vendida como “libertaria” y “no confesional”. Lo anterior ayuda a demostrar que en Colombia, por una parte, el Estado sigue protegiendo tradicionales privilegios confesionales contrariando preceptos constitucionales; por la otra, que el ritual de ese aparato sigue siendo

un dispositivo de las políticas públicas y, finalmente, que su estamento eclesial contribuye al diseño y acompañamiento de esas políticas. Todo lo anterior apunta a afirmar que en Colombia la multipolar incidencia de El Vaticano sobre su precaria civilidad democrática, ha logrado afectar de tal modo la construcción política de Estado y el funcionamiento social armónico, que existen pruebas de que su red de valores autoritarios ha tenido acciones en la violencia política que marca la historia nacional desde la segunda mitad del siglo XIX<sup>52</sup>. A manera de ejemplo, reproducimos los siguientes testimonios documentarios:

<b>CUADRO No.4</b>	
<b>LOS ESTADOS COLOMBIANO Y VATICANO INTERACTÚAN EN EL GOBIERNO DE LO COTIDIANO POLÍTICO</b>	
<i>“El laico... tiene un compromiso (social)... que debe (sic) realizar desde la Doctrina Social de la Iglesia”</i> EC, 2002-07-02	
FUENTE(*)	ASUNTO
FINDETER, 2003-06, pp. 1,2 // ET,2002-11-10, P 1-24	La Iglesia como sub aparato de Estado en las antiguas zonas de colonización directamente (Pastoral Social) o mediante contratación.
ET,2002-12-05, p. 1-2 // EE (SEPARATA), 2001-07-30, P 19	La Iglesia ejerce poder diplomático privilegiado
ET,2002-11-01, P. 1-12	La política de seguridad democrática tiene entre sus objetivos proteger la misión de los obispos, sacerdotes, monjas”. la misión de los obispos, sacerdotes, monjas”.

<b>CUADRO No. 5</b>	
<b>EL RITUAL DEL APARATO VATICANO SIGUE SIENDO UN DISPOSITIVO DE LA POLÍTICA PÚBLICA</b>	
FUENTE(*)	CONTENIDO
ET, 2007-08-08, P. 1-4 // ET, 2003-12-22, P. 1-6 // EE,2003-03-09, P. 12 A y ET, 03-04 Portada // ET, 2003-02-14, P. 1-8 // EC,2002,10,22, P.3 // ET,2002,10,08, P 2-11 // ET,2002,09,29, P 1-12 // EE (LA REVISTA), 2001-08-16, P 4 // ET, 2002-08-05, Pg 1-6 // ET,2002-05-29 P 1-21	Ceremonias públicas estatales precedidas o acompañadas por rituales católicos.
ET, 2007-02-03, P. 1-4	La diplomacia colombiana en El Vaticano como gran compromiso del gobierno
EE, 2007,03,24, P. 16 A //	Presiones del estamento vaticano sobre las instituciones civiles

<b>CUADRO No. 6</b>	
<b>POLÍTICAS PÚBLICAS DISEÑADAS POR O EN ASOCIO CON EL ESTAMENTO POLÍTICO VATICANO</b>	
<i>“...el... Cardenal... asume un papel político; ... como clara conciencia de que la necesidad de la presencia de la Iglesia en lo político proviene de lo más íntimo de la fe cristiana...”</i> (EC, 2002-07-28)	
FUENTE(*)	CONTENIDO
EE,2000-09-26, P 3 A// ET,2003-10-21, P 1-4 // EC, 2003-03-25, P 4 // ET, 2006,12-24, Pg. 1-17// EE,2003-11-30 P.7 A // EE,2003-06-01, P. 8 A // ET,2002-12-01, P 1-11 // ET,2002-11-27,	La Iglesia único estamento autorizado por el régimen Uribe para negociar la paz con la insurgencia guerrillera

P 1-11	
ET, 2007-05-31, Pg. 1-4 // ET, 2006,12-24, Pg. 1-17. // EE,2001-06-22, P 3 A // ET,2001-06-22, P 1-9	Intervención vaticana sobre el Poder Judicial.
ET, 2006, 12-24, Pg. 1-17. // ET,2003-12-06, P. Caribe	Iglesia crea comisión y designa obispo(s) que intervengan en el manejo de la insurgencia paramilitar
EC, 2003-08-07, Editorial	Intervención vaticana en el diseño de la política económica
ET, 2003-06-01, P 2-5 // ET, 2001-10-28, P 1-23	Intervención vaticana en el diseño y ejecución de la política y estrategia de las Fuerzas Militares y de Policía.
ET,2002-08-22, P.1-3 // ET, 2002,07.07 P 1-10 // ET,2002.07.06 P 1-14	Iglesia como soporte de la Política de Seguridad Democrática
ET, 2001-07-07, P 1-15 // EE,2000-07-04, P 4 A	Intervención en la concepción general del Estado

(\*) FINDETER (Financiera de los Territorios Nacionales – Gobierno de Colombia)

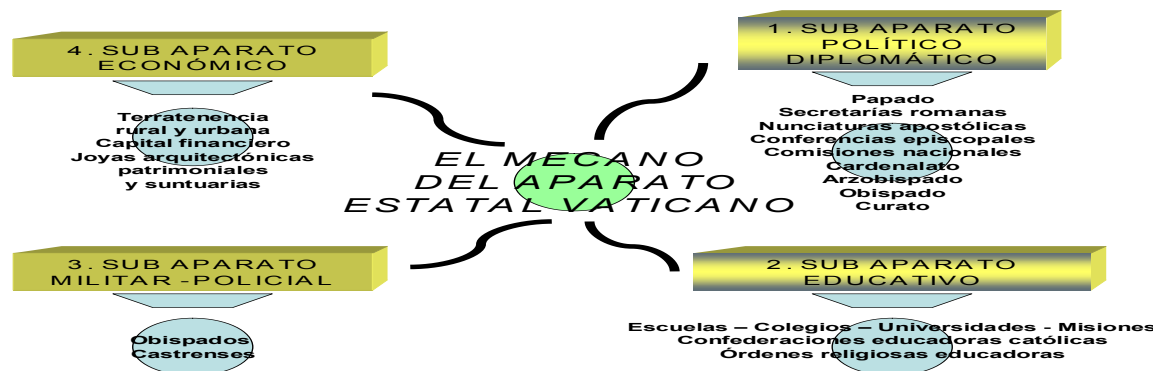
... ET = Diario El Tiempo, Bogotá, Colombia  
 EE = Diario (desde 2008) / Semanario El Espectador, Bogotá, Colombia  
 EC = El Catolicismo, Quincenario de la Arquidiócesis de Bogotá  
 EM = Revista Elmalpensante, Bogotá, Colombia  
 ES = Diario El Siglo, Bogotá, Colombia  
 RC = Revista Cambio, Bogotá, Colombia  
 RCarr = Revista Carrusel - El Tiempo, Bogotá  
 LM = Le Monde Diplomatique, Paris / Bogotá / América Latina.  
 LR = La Revista, publicación dominical de EE, Bogotá, Colombia  
 EC = El Catolicismo, Quincenario de la Arquidiócesis de Bogotá, Colombia.  
 C / RCr = Revista Cromos  
 ....S / RS = Revista Semana  
 . FARC = Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia  
 ELN = Ejército de Liberación Nacional  
 AUC = Autodefensas Unidas de Colombia

### ¿Se puede falsear la pretensión laicista de separar “lo religioso” y “lo político”?

Este apretado recorrido admite proponer que las pretensiones laicistas que algunos tratadistas intentan forzar para demostrar modernidad, pueden ser refutadas no sólo en lo teórico antropológico y político sino en lo pragmático de la institucionalidad colombiana, tomada como ejemplo entre las diversas naciones catolizadas. La multiplicidad de hechos políticos inspirados en el integrismo católico, mediante los cuales impera en esta nación una tradición política autoritaria marcada por la violencia ha permitido consolidar la estirpe confesional de los aparatos educativo, económico, militar y político bipartidista del Estado colombiano configurándole como una especie de teocracia de corte latino<sup>53</sup>.

A pesar de sus peculiaridades, el caso colombiano puede servir de muestra para la comprensión del carácter político del aparato vaticano en otras sociedades pares al menos de Iberoamérica. Es posible que este carácter sea propio de las raíces y mecánica institucional en otras zonas del globo, hasta el punto de que redundaría hablar de “politización” en un movimiento que opera dentro de una red de valores políticos o, con otras palabras, de uno cuya visión sagrada de sociedad puede probarse sólo profana. El mecano político del Estado Vaticano, encuentra en Colombia sólo una muestra de cómo otras sociedades sujetas a este mismo modelo político vivan bajo el lastre de aparatos y sub aparatos del tipo aquí develado y cuya estructura puede esquematizarse como sigue:

GRÁFICO No. 1



Desde Pablo de Tarso, identificado entonces como “demasiado cercano de las fuerzas del gobierno”, el cristianismo primitivo habría hecho metástasis bajo diversas manifestaciones en el ejercicio de la política y afincado sus relaciones de clase desvirtuando toda diferenciación entre lo sagrado y lo profano una que, en efecto, hasta la cristiandad había regido en la generalidad de las religiones. Recordando lo propuesto por Durkheim acerca de la subordinación de lo profano a lo sagrado y la heterogeneidad entre lo profano y lo sagrado como rasgos distintivos de lo religioso, la politicidad catolizada habría actuado anulando esa tensión desde sus comienzos y acentuándola en la modernidad. La integración metódica entre filosofía, teoría de las sociedades y la interpretación cristiana del mundo de la vida, materias que son de la “teología política” habermasiana, supone de ésta última se someta a una relación argumentativa que supere los dogmatismos del ritualismo religioso, dado que “... la tarea de la teología misma... sería un trabajo científico y no... un don de la fe”. Advirtiendo, por supuesto, que esta confrontación de verdad entre lo teológico político y lo social resulta fácticamente improbable dado que más allá de un ejercicio intelectual le significaría a El Vaticano incurrir en el riesgo de perder su *status*. El cuidado con que el Vaticano ha protegido el desnudamiento de las ataduras políticas de su mecano, ayudaría a comprender su empeño por mantener a ultranza una fantasía metafísica frente a la cual el debate laicista sobre la separación de “lo terrenal” y “lo celestial” o, lo que es lo mismo, entre política y religión o entre Estado e Iglesia habría alimentado la cómoda posición de Roma ignorando los mentores del laicismo que por debajo de esos presuntos dilemas subsiste un fenómeno cuidadosamente imbricado de corte simbiótico en riesgo de degradar hacia una relación compulsivo-incestuosa entre religión y política sin hacer la una y pervirtiendo el ejercicio de la otra<sup>54</sup>. Como la pretensión laicista ha resultado útil para conservar el enredo rizomático vaticano fácticamente se habría reducido a un idiotismo útil para los intereses de Roma debido a que planteó el debate sin poner en duda los supuestos básicos tradicionales justificativos de la separación funcional entre Iglesia y Estado de modo que habría terminado al servicio de los intereses de quien ha pretendido poner en cintura: la catolicidad política.

Observado el caso colombiano como muestra, es claro que de un movimiento que temprano movía masas sufrientes hacia el alcance cercano del “Reino” la catolicidad originaria hizo metástasis hacia un aparato político conservador del *status quo* conveniente a la defensa de sus intereses. No es de extrañar que la vida sociopolítica de naciones jóvenes colonizadas por la hispanidad del Cardenal Cisneros como lo ha sido Colombia, haya terminado afectada por un perverso modelo de sociedad que imbrica lo político y lo religioso en un solo y degradante mecanismo de poder autárquico<sup>55</sup>. El mecano posee tal perfección, que los actores civiles del poder político, ayer alumnos de escuelas controladas por El Vaticano resultan proclives a exigir que dicho aparato sea el que conduzca y oriente la política, colocando al cardenalato local en la que él mismo llama “difícil misión de prestarle ese servicio a la sociedad”. A diferencia de los enfrentamientos político – eclesiales vigentes en Centroamérica o en la Venezuela chavista, las élites colombianas escolarizadas por la

catolicidad ejercen aquí y ahora un patológico protectorado sobre sus maestros del cardenalato de modo que éstos siguen ejerciendo su magisterio diseñando las políticas públicas en asocio con sus alumnos hoy visibles en el ejercicio del poder. Este hasta ahora perfecto andamiaje, de una parte, ayuda a entender por qué el Vaticano guarda con tanto celo su control sobre el aparato educativo inoculador de su rizoma político y, de la otra, por qué la profunda metástasis confesional que estamos mostrando viva y presente lleva a engaño a quienes hablan de una Colombia secularizada. Prueba de lo anterior es que un día cualquiera su Presidente Uribe que funge como confeso adherente del Vaticano y miembro de su brazo ideológico el Opus Dei, les ofrece a los jerarcas romanos en privado una reunión exclusiva con la Ministra de Educación “para concretar acciones y propuestas” que contribuyan a seguir consolidando el papel eclesial en la educación<sup>56</sup>. En cualquier otra ocasión Uribe invita a las FARC “a reunirse (con el Gobierno) de manera inmediata en cualquier iglesia rural o urbana del país... el traslado de cuyos miembros... se adelantará bajo la protección (sic) de la Iglesia colombiana”<sup>57</sup>. Y en otro día corriente, el funcionario presidencial denominado “Alto Comisionado para la Paz” alega que el proyecto de ley “Paz, Justicia y Reparación” sea inconveniente porque bajo sus disposiciones ocurrirá que los paramilitares se vean obligados a denunciar, entre otros, a los obispos que tuvieron por años diverso tipo de relaciones con estos actores de la guerra civil<sup>58</sup>.

Tampoco ha de sorprender entonces que el papel político de los ciudadanos adherentes a la confesión catolicizada, haya sido, se sostenga y se alimente de forma persistente ya que han sido entrenados para proteger acriticamente todo proyecto que resulte enmarcado en una visión de corte autoritario confesional. Es cada vez más claro que el ejercicio de un poder que sus actores llaman “profano” con sospechoso desdén, tenga como pretensión de verdad mantenerse activo en la vida civil escondido bajo los eufemismos de la fantasía sagrada. Gracias a que el propio Habermas invita a que “... quien hoy... entabla una pretensión de verdad, habrá (sic) de traducir experiencias que tienen su sede en el discurso religioso al lenguaje de... expertos y desde ahí retraducirlas a la práctica”, estas experticia y práctica pertenecen al terreno de lo político y no de lo ritual razón por la cual si sus estudiantes críticos fallamos en develar esta bien construida trampa dialéctica alimentada por siglos, el debate seguirá siendo presentado como una especie de nudo gordiano<sup>59/60</sup>.

Por las razones aquí expuestas y porque seguramente habrá otras, cabe sugerir que resulte más apropiado, antes que seguir divagando sobre el sueño laicista, desatar los nodos del rizoma conductor de la politicidad vaticana Roma de modo que las actuaciones políticas de su disfraz ideológico, la Iglesia Católica, lleven a desnudarla y consolidarla como lo que es: un movimiento político audazmente fortificado en lo diplomático, lo ideológico partidista, lo económico, lo educacional y lo militar. Un paso de esta envergadura llevaría al Estado Vaticano por vez primera en su larga historia disfrazada a asumir las responsabilidades inherentes por su cuestionable blindaje teológico útil que le ha sido para sostener su percepción política mundana. De esta forma no descartamos que ese Estado pueda seguir recibiendo los ingresos sociales que obtenga en franca lid abandonando su proclividad a jugar por debajo de las mesas aceptando competir por la aceptación social, profundizando sus responsabilidades en el cogobierno de los Estados confesionales, usufructuando abiertamente de la plusvalía financiera que detenta pero, en paralelo, pagando equitativamente sus impuestos, participando sin tapujos en el juego electoral para el cogobierno del Estado y sometiéndose al libre escrutinio público de sus propuestas de sociedad. Este sería un camino para disolver la trampa astutamente montada desde Constantino mediante la cual el Vaticano se reduce a usufructuar todos los ingresos de la política evadiendo pagar uno solo de sus costos. Haría menester conservar activamente la esperanza de que el niño andersoniano que todos llevamos dentro pueda exclamar a grito abierto: “*¡El Emperador está desnudo!*”



## Bibliografía

Angarita, Carlos, 2003, “Nueva cristiandad, paz y autoridad”, en *Le Monde Diplomatique / el Dipló* / Abril 2003, pp.4, 5. ([www.eldiplo.info](http://www.eldiplo.info)).

Arias, Ricardo, 2003. “El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)”. Editorial CESO-UNIANDES-ICANH. Bogotá. 1ª Edición.

Bejarano, Ana et. al, 2001, “De la democracia “restringida” a la democracia “asediada”, en *Notre Dame*, s. l., 2001.

Benedictino XVI, 2007. “Sacramento del amor. Exhortación apostólica”. EDICA. Paulinas. Bogotá. 1ª. Reimpresión.

Benedictino XVI, 2007, “La Iglesia no hace proselitismo”, en *Diario El Tiempo*, Bogotá, 2007-05-14, Pg. 1-6 y “Se buscan almas claras”, en *Semanario El Espectador*, Bogotá, Mayo 13 al 19, Pg. 16 A.

Benedictino XVI, 2006, “Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones”, en *Diario LA VANGUARDIA*, Barcelona, 2006-09-19, Pp. 7 y 8.

Benedictino XVI, 2005. “Dios es amor”. Encíclica. Eds. Paulinas. Bogotá. 5ª reimpresión.

Concilio Vaticano II, 1965. “Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios”. Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Madrid.

Congote, Bernardo, - 2008, “Il potere militare del Vaticano”, [www.blog.libero.it/BLOGGNO/view.php?id=BLOGGNO&mm=0&gg=080224](http://www.blog.libero.it/BLOGGNO/view.php?id=BLOGGNO&mm=0&gg=080224), Consultado el 25 de Febrero de 2008.

- 2008, “La pobreza: ¿comodín político del Vaticano?”, en *Le monde diplomatique /le dipló*, Edición Colombia, Noviembre 2008, Pp.: 28, 29. ([www.eldiplo.info](http://www.eldiplo.info)).

- 2007, “El poder militar del Estado Vaticano”, en *Le monde diplomatique/el dipló*, Edición Colombia, Junio 2007, Pp.: 26, 27 ([www.eldiplo.info](http://www.eldiplo.info)).

- 2007b, “Racismo, religión y hegemonías guerreras. El Vaticano y la política”, en *Le monde diplomatique/el dipló*, Edición Colombia, Abril 2007, Pp.:18, 19. ([www.eldiplo.info](http://www.eldiplo.info)).

- 2006, “Hacia una lectura biopolítica de la <guerra preventiva>” en *Le Monde diplomatique/el dipló*, Edición Colombia, Marzo 2006, Pp.:18, 19. ([www.eldiplo.info](http://www.eldiplo.info))

- 2005, “Religión en Colombia. ¿Una invasora de la política?, en *Le monde diplomatique/el dipló*/ Edición Colombia, Marzo 2005, pp. 30-31. ([www.eldiplo.info](http://www.eldiplo.info)).

- 2003. “Anatomía religiosa de la guerra”. Tesis de Maestría Ciencia Política. Departamento Ciencia política. Universidad de los Andes. Bogotá.

- 2003 b, “Cultura autoritaria, impermeabilidad política y “cultura de la violencia”. El caso de Colombia”, en Revista de Estudios Socio jurídicos, Ed. Universidad del Rosario, 5(2), Octubre 2003, Bogotá, Pp.: 276 - 307.

Diario El Tiempo, Bogotá, 2005-02-03, Pg. 1-15

Diario El Tiempo, Bogotá, 2005-02-05, P. 1-4. (Subrayado del autor de este artículo).

Diario El Tiempo, Bogotá, 2004-12-21, P. 1-3.

Diario El Tiempo, Bogotá, 2004-12-22, Pg. 3-6.

Durkheim, Emile, 1992. “Las formas elementales de la vida religiosa”. Editorial Akal. Madrid.1ª. Edición.

Fals, Orlando, 1985, “Lo sacro y lo violento, aspectos problemáticos del desarrollo de Colombia”. En Revista NUEVA PRENSA (135) Abril 6 1965 Pp.: 79-88. (Reproducido en “Once ensayos sobre la violencia”.Editorial CEREC/Centro Gaitán. 1985).

Fromm, Erich, - 2003, “El corazón del hombre”, Ed. FCE, México, 23ª reimpresión, Capítulos II y III.

- 1990. “El dogma de Cristo”. Editorial Paidós. Barcelona. 4ª reimpresión.

- 1969. “Ética y psicoanálisis”. Editorial FCE. México. 6ª reimpresión.

-  
Habermas, Jürgen, - 1999. “La inclusión del otro – Estudios de teoría política”. Editorial Paidós.Barcelona.

- 1996. “Excurso: trascendencia desde dentro, trascendencia hacia el más acá”, en “Textos y contextos”, Editorial Ariel, Barcelona, España, 1ª Edición.

-  
Hobbes, Thomas, 1987 (1651). “Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil”. Editorial FCE. México. 3ª Reimpresión.

Kant, Immanuel, 2005 (1795). “Sobre la paz perpetua”. Editorial Tecnos-Tercer Milenio. Madrid. 7a edición.

Larosa, Michael, 2.000. “De la derecha a la izquierda. La Iglesia Católica en la Colombia contemporánea.”.Editorial Planeta. Bogotá.

Monroy, Carlos, 1995. “¿Rige aún la Constitución de 1886?”. Editorial Tercer Mundo / CEC. Bogotá. 1ª Edición.

Nietzche, Frederic, 1974. “El libro del filósofo”. Ed. Taurus, Madrid. 1ª Edición.

North, Douglass, 1993. “Instituciones, cambio institucional y desempeño económico”. FCE. México. 1ª edición en español de la 2ª reimpresión en inglés

Perea, Carlos, 1996. “Porque la sangre es espíritu. Imaginario y discurso político de las élites capitalinas (1942-1949)”. Editorial IEPRI – Aguilar. Bogotá. 1ª Edición.

Pío XI, (Papa), 1994. “Quadragesimo Anno”. Encíclica. Eds. Paulinas. Bogotá. 7ª Edición.

Poulanzas, Nicos, 1980. “Estado, poder y socialismo”. Editorial Siglo XXI. Madrid. 2ª Edición en español.

Puiggros, Rodolfo, 1989. “La España que conquistó el (sic) Nuevo Mundo”. Editorial Ancora. Bogotá.

Ratzinger, Joseph et. al., 2000, “Señor Jesús – sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia”, Agosto 6 2000, Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, Editorial Paulinas, Bogotá, 1ª Edición.

Restrepo, Juan, 1987 (1885).” La Iglesia y el Estado en Colombia”. Tomos I y II, Ed. Biblioteca Banco Popular. Bogotá. Volúmenes 132 y 133.

Sudarsky, John, 2007. “La evolución del capital social en Colombia, 1997-2005”. Ed. Fundación Restrepo Barco. Bogotá.

Troeltsch, Ernst, 1958. “El protestantismo y el mundo moderno”. Ed. FCE. México. 2ª Edición en español.

Weber, Max, 1959. “La política como vocación” en Revista de Ciencias Políticas y Sociales (16 y 17) Año V México (“Colección de Estudios Fundamentales”).

Wojtyla, Karol, 2005. “Memoria e Identidad”. Ed. Planeta. Madrid. 1ª Edición.

---

<sup>1</sup> Investigador socio político independiente, Calle 185 No. 55-55 Int. 2, 502, Bogotá, Colombia. Maestría Ciencia Política en la Universidad de los Andes-Bogotá, 2004, Economista en la Universidad Nacional de Colombia – Bogotá, 1976.colombiamada@hotmail.com

<sup>2</sup> Hobbes, 1987 (1651).

<sup>3</sup> Durkheim, 1992:33.

<sup>4</sup> El artículo emplea el concepto *integrismo* contrapuesto al de *laicismo*, interpretando al primero como la manera práctica de hacer simbióticos los propósitos de la confesión católica y de los aparatos de Estado donde ejerce su poder cultural político “para imponer un orden cristiano”. (Arias, 2000: 69,70).

<sup>5</sup> Fromm, 1990:70.

<sup>6</sup> Ratzinger, et al., 2000. (Nota entre paréntesis del autor de este artículo).

<sup>7</sup> Habermas, 1999:35.

<sup>8</sup> Ídem. (Nota entre paréntesis del autor de este artículo).

<sup>9</sup> Weber, 1959: 463, 465.

<sup>10</sup> Weber, Cit. PIO XI, (Papa), 1994. (Notas entre paréntesis del autor de este artículo).

<sup>11</sup> Weber, Cit.: 466.

<sup>12</sup> Kant, 2005 (1795): 5, 31.

<sup>13</sup> Perea, 1996.

<sup>14</sup> Fals, 1985. (Notas entre paréntesis del autor de este artículo).

<sup>15</sup> Weber, Cit.:469.

<sup>16</sup> North, 1993.

- <sup>17</sup> Ídem.: 35, 55, 60, 61.
- <sup>18</sup> Ídem.:54,58.
- <sup>19</sup> Fromm, 1969: Capítulos II y III.
- <sup>20</sup> Congote, 2003: Capítulos 2 y 3.
- <sup>21</sup> Fromm, 1990: 43 - 50.
- <sup>22</sup> Durkheim, 1992:33- 36, 279. (Notas entre paréntesis del autor de este artículo).
- <sup>23</sup> Fromm, 1990:62 - 74
- <sup>24</sup> Fromm, 1990: 79 - 85.
- <sup>25</sup> Congote, 2006.
- <sup>26</sup> Fromm, 1990:69 - 89. CONCILIO VATICANO II, 1965:838 y siguientes. LAROSA, 2.000:180 - 245.
- <sup>27</sup> Concilio, 1965, Cit.:839. (Subrayado del autor de este artículo).
- <sup>28</sup> Benedictino XVI, 2007, “La Iglesia no hace proselitismo”, en Diario El Tiempo, Bogotá, 2007-05-14, Pg. 1-6 y “Se buscan almas claras”, en Semanario El Espectador, Bogotá, mayo 13 al 19, Pg. 16 A.
- <sup>29</sup> Congote, Bernardo, 2008, “La pobreza: ¿comodín político del Vaticano?”, en Le monde diplomatique /le dipló, Edición Colombia, Noviembre 2008, Pgs. 28, 29. (www.eldiplo.info).
- <sup>30</sup> Benedictino XVI, 2005, “Dios es amor”, Encíclica, Eds. Paulinas, Bogotá, 5ª reimpresión, Pgs.43 a 48. Ver también: Benedictino XVI, 2007, “Sacramento del amor. Exhortación apostólica”. EDICA. Paulinas, Bogotá, 1ª. Reimpresión, Pgs. 109 - 129. (Subrayado del autor de este artículo).
- <sup>31</sup> Benedictino XVI, 2005.
- <sup>32</sup> Habermas, 1996: 150, 157, 159. (Notas entre paréntesis y subrayados del autor de este artículo).
- <sup>33</sup> Arias, 2003:76.
- <sup>34</sup> En Colombia son múltiples las estadísticas de opinión que favorecen a la Iglesia Católica como una de las instituciones sociales ora “más apreciadas” ora “más confiables”, lo que a la luz de estas reflexiones no se explicaría a sabiendas de que ha actuado directa o indirectamente en todos los actos de la política conducentes a que Colombia sea calificado por los tratadistas politólogos como un “Estado degradado”. (BEJARANO, 2001. SUDARSKY, 2007: 158 - 162).
- <sup>35</sup> Congote, 2003: Capítulos 2, 3, 4 y 5.
- <sup>36</sup> Congote, 2007 y 2008.
- <sup>37</sup> Poulantzas, 1980: 177, 178. (Notas entre paréntesis del autor de este artículo).
- <sup>38</sup> Troeltsch, 1958.
- <sup>39</sup> El autor enfatiza en la porosidad del discurso vaticano contra “los privilegiados” porque al que más le ha resultado útil ha sido al mismo Estado Vaticano para ocultar, señalando para otros lados, que su aparato de poder fue y es ahora uno de los más privilegiados de la sociedad moderna.
- <sup>40</sup> Poulantzas, Cit.:178.
- <sup>41</sup> Congote, 2005.
- <sup>42</sup> Bajo este patrón se entiende por qué Benedicto XVI particularmente en “Sacramentum Caritatis”, ha hecho tal énfasis en la recuperación de la estética ritual dado que ella constituye el eje teatral condición *sine qua non* para conservar su posición estratégica política de jugador oculto que sólo interviene para cobrar beneficios pero se escabulle para pagar los costos. En suma, un jugador irresponsable en el sentido literal de que no responde por sus actos. Ya Nietzsche había advertido que el fasto es el mejor cómplice de la subsistencia de una filosofía indemostrable, aunque se habría quedado en apreciar que la catolicidad siempre había sido, ante todo, un aparato de Estado para el que el fasto resultaba una herramienta insustituible. (Cit., 2007:17, 19, 24, 55,132, entre otras. NIETZSCHE, 1974:36).
- <sup>43</sup> Congote, 2007b.
- <sup>44</sup> Wojtyla, 2005. RATZINGER, et al., 2000. BENEDICTO XVI, 2006: 7, 8.
- <sup>45</sup> Congote, 2003: Capítulos 2, 3.
- <sup>46</sup> Congote, 2003: Capítulos 3, 5.
- <sup>47</sup> Congote, 2003 b.
- <sup>48</sup> Las bases políticas de “Pastoral social” son: “1. Construcción ciudadana de... derechos humanos; 2. Conocimiento de democracia, participación ciudadana, formación comunitaria; 3. Movilidad humana (desplazamiento); 4. Promoción social...”. (Diario El Tiempo, Bogotá, 2004-12-22, Pg. 3-6).
- <sup>49</sup> Angarita, 2003. Aclarando que ese monopolio no ha sido eliminado sino que ha hecho metástasis hacia otras modalidades de control.
- <sup>50</sup> El epistolario entre el Presidente Mosquera y el Papa Pío IX sobre estos temas, constituye magnífica probatoria del aserto. (Restrepo, Juan, 1987 (1885)).
- <sup>51</sup> Monroy, 1995.
- <sup>52</sup> Congote, 2003: Capítulos 1, 5.

---

<sup>53</sup> Congote, 2003 b.

<sup>54</sup> Habermas, 1996:153, 154.

<sup>55</sup> Puiggros, 1989.

<sup>56</sup> Diario El Tiempo, 2005-02-03

<sup>57</sup> Diario El Tiempo, 2004-12-21.

<sup>58</sup> Diario El Tiempo, 2005-02-05. (Subrayado del autor de este artículo).

<sup>59</sup> La propuesta no le es extraña a la táctica romana ya que podría ser cierto que para el beneficio de sus intereses dogmáticos esta especie de “teología alternativa” de los Kűng y similares que por el mundo caminan, termine siéndole útil al papado para demostrarles a ciertos desapercibidos qué tan “deliberante” y “flexible” es su aparato de poder.

<sup>60</sup> De lo anterior da fe la actuación papal de Enero 2009 devolviendo al rebaño a la “Fraternidad de San Pío” creada por el cardenal Marcel Lefebvre en los años 80 precisamente como un levantamiento abierto contra la modernización pretendida por el Concilio Vaticano II. Fenómeno que si bien se distrajo en discutir la posición anti holocausto propia de uno de sus actuales mentores, el cardenal inglés Richard Williamson, no pudo ocultar que ha sido producto manifiesto de la forma tenaz, persistente y continua como la estructura del Estado Vaticano sigue monolítica en torno a sus patrones políticos marcados por la defensa de sus múltiples intereses de clase multinacionales y nacionales.