



La Iglesia Católica venezolana frente a la revolución bolivariana, 1999-2010

Resumen

Las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado venezolano están formalmente reguladas por el Concordato entre la República y la Santa Sede firmado en 1964. Este acuerdo, asentado en el paulatino entendimiento entre autoridades civiles y eclesiásticas en el país – históricamente enfrentadas-, era expresión formal del modo en que el clero entendía y apoyaba el establecimiento de la democracia venezolana, y cómo a su vez el Estado reconocía a este cuerpo un estatus especial, elevándola al rango de los actores fundamentales del sistema (partidos políticos, empresariado, sindicatos y Fuerzas Armadas).

Tras los cambios político-institucionales iniciados en 1999, elementos notorios de la Iglesia han participado en la política nacional de distintos modos (apoyando movimientos y manifestaciones públicas, emitiendo declaraciones públicas sobre asuntos políticos, sociales, económicos y pastorales, etc.). El gobierno revolucionario, a su vez, ha oscilado entre solicitar los apoyos y la neutralidad eclesiásticas, llegando incluso a plantear la redefinición general de las relaciones formales entre Caracas y Roma.

Examinando documentalmente los hitos y el contexto social e institucional de estas relaciones en los últimos doce años, esta investigación tiene como propósito mostrar la cambiante relación entre la Iglesia Católica y las autoridades políticas venezolano configurado a partir de 1999.

Palabras clave: Iglesia Católica, Sistema Político Venezolano, Revolución Bolivariana.

Guillermo Aveledo

Profesor de la Escuela de Estudios Liberales (que actualmente dirige) y de la Maestría en Estudios Políticos y de Gobierno de la Universidad Metropolitana desde 2006, y de la Escuela de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela desde 2002.

Es Licenciado en Ciencias Políticas y administrativas, mención Politología (U.C.V., 2002, Summa Cum Laude), y Doctor en Ciencias, mención Ciencias Políticas de la misma universidad (2011). Sus áreas de investigación son la historia de las ideas políticas, con particular atención al pensamiento político conservador venezolano, así como también las relaciones entre la religión y el poder civil en Venezuela. Ha publicado en diversos medios académicos y de divulgación, y actualmente está a la espera de la publicación, por parte de la universidad Metropolitana, de su trabajo Doctoral titulado "Pro religione et patria: República y Religión en la crisis de la sociedad colonial en Venezuela, 1810-1834".



Abstract

Relations between the Catholic Church and the Venezuelan government have been formally regulated by the Concordat between the Republic and the Holy See signed in 1964. This agreement, derived from the gradual and beleaguered understanding between civil and ecclesiastical authorities in the country, was a formal expression of how the clergy understood and supported the establishment of democracy in Venezuela, and also of how the State recognized the Church's special situation, elevating it to the status of key player within the system (political parties, business, unions and Armed Forces).

Following the political and institutional changes initiated in 1999, well-known figures of the Church have participated in national politics in a number of ways (supporting movements and public demonstrations, issuing public statements on political, social, economic and pastoral matters, etc.). The revolutionary government, in turn, has ranged from support and requests the ecclesiastical neutrality, even to raise the possibility of a general redefinition of formal relations between Caracas and Rome.

Examining, through documents, media clips and polling data, the milestones and the social and institutional context of these relationships in the past twelve years, this article aims to show the changing relationship between the Catholic Church and the Venezuelan political authorities set from 1999.

Las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado venezolano están formalmente reguladas por el Concordato entre la República y la Santa Sede firmado en 1964. Este acuerdo, asentado en el paulatino entendimiento entre las autoridades civiles y eclesiásticas en el país –las cuales habían estado históricamente enfrentadas–, era expresión formal del modo en que el clero entendía y apoyaba el establecimiento de la democracia venezolana, y cómo a su vez el Estado reconocía a este cuerpo un estatus especial, elevándola al rango de los actores fundamentales del sistema democrático representativo instaurado a partir de 1958 (partidos políticos, empresariado, sindicatos y Fuerzas Armadas). De ese modo, la naciente democracia pluralista venezolana lograba finalizar uno de los conflictos institucionales y culturales más prolongados de la historia republicana.

Sin embargo, con la crisis de aquél sistema político, y el desmontaje del mismo iniciado con el proceso Constituyente de 1999, los elementos pluralistas y consensuales que eran su regla fundamental fueron sustituidos por otras prioridades políticas de la élite emergente. Así, en el contexto de dichos cambios político-institucionales, elementos notorios del clero católico han participado en la política nacional de distintos modos (apoyando movimientos y manifestaciones públicas, emitiendo declaraciones sobre asuntos políticos, sociales, económicos y pastorales, etc.). El movimiento revolucionario en el gobierno, a

su vez, ha oscilado entre solicitar los apoyos y la neutralidad eclesiástica, llegando por último a plantear la redefinición general de las relaciones formales entre Caracas y Roma.

Examinando dicho contexto y los hitos de estas relaciones en los últimos doce años, esta investigación tiene como propósito mostrar la cambiante relación entre el sistema político venezolano configurado a partir de 1999 y la Iglesia Católica, cuya postura crítica al esquema político vigente descansaría fundamentalmente en la asunción de la importancia del pluralismo político y de las ventajas de la democracia representativa.

Catolicismo y Democracia

Tradicionalmente, la Iglesia Católica había sido vista como un obstáculo para el establecimiento, ya no de un Estado ideológicamente liberal, sino incluso de una sociedad moderna y sus pilares de tolerancia y bienestar material. Los intereses eclesiásticos, atados en Latinoamérica a los excesos del pasado colonial, hacían del clero una de las instituciones a ser doblegadas para permitir el establecimiento de los nuevos Estados (Oszlak, 1978); la Iglesia era reconocida sólo parcialmente como un elemento civilizador, siendo vista generalmente como un instrumento de la dominación española y un agente de legitimación de la sociedad forjada bajo esta empresa de conquista cuyos fundamentos de autoridad eran teológicos, no filosóficos ni científicos. Proyectándolo a la historia republicana, el catolicismo era para las perspectivas liberales y positivistas, una rémora ideológica del pasado que impedía la evolución social y económica, y cuyas ideas metafísicas imponían un límite al avance del progreso; para la perspectiva marxista y reformista posterior, por otra parte, el catolicismo sería un elemento más en el conflicto entre clases –o entre pueblo y oligarquía– cuya peculiar autoridad sería puesta al servicio del mantenimiento de las estructuras dominantes. Cuando más, cuando llegaba a admitirse que la religiosidad era un elemento importante para la salud pública, se desvinculaba las prácticas del clero –y especialmente las de su alta jerarquía– con las genuinas expresiones de fe populares. Así, la Iglesia era considerada como opuesta a los avances de la democracia tanto por su atavismo ideológico como por su estructura antipopular.

Contemporáneamente, sin embargo, esta concepción ha cambiado considerablemente. En el in-

tento creciente de reconsiderar la importancia de los fenómenos religiosos dentro de la comprensión de las sociedades modernas, el rol de la Iglesia Católica ha sido revisado. Su posición como opuesta al Estado, y en ocasiones articuladora y legitimadora de movimientos de disidencia política y económica dentro de la sociedad civil en contextos autoritarios. De ese modo, la actitud pastoral y socialmente defensiva de la Iglesia frente a –para usar la frase del papa León XIII– las “cosas nuevas” dio lugar a un creciente compromiso de participar, y de ser posible modelar, dichos cambios. Desde la emergencia y propagación de la doctrina social de la Iglesia, pasando por el establecimiento de los movimientos de “Acción Católica” hasta su colaboración en los procesos de transición democráticas desde regímenes autoritarios, la activación política de la Iglesia Católica se ha reconfigurado al punto de concebir múltiples momentos de apertura política –en especial aquellos ocurridos en las últimas tres décadas del siglo XX, bajo el pontificado de Juan Pablo II– como fenómenos de una gran corriente democratizadora: una “ola católica” (Philpott, 2004: 31 y ss.), crítica a su vez de los riesgos y desviaciones de este sistema secular para sus aspiraciones espirituales (Weigel, 2001).

Esta “ola católica”, que influyó en el debilitamiento de regímenes autoritarios en países tan distintos como Polonia, Filipinas y España, evidenció cómo el clero y los laicos católicos actuaron de manera diversa y dependiendo de su integración inicial con el estatus quo: en general, a medida que los estados y las élites se secularizaban, esto daba lugar a mayores momentos de fricción y causas de resistencia ante el poder civil y, a su vez, un mayor campo de maniobra para actividades de protesta de diverso tipo. Tal situación era posible allí donde la Iglesia no había sido sometida por completo por el Estado, donde ésta permanecía con cierto prestigio autónomo a su relación con el poder civil, manteniendo además alguna estabilidad en sus vínculos con Roma. El carácter global de la Iglesia católica, y la multiplicidad de sus actividades (que van desde lo estrictamente pastoral a la prestación de otros servicios como educación y salud), daban visibilidad a sus esfuerzos y tracción a sus vínculos con otros elementos de la sociedad civil (Ibíd.: 40-42). Tal como indicaba el énfasis del papa Juan Pablo II en su encíclica “Solicitudo Rei Socialis”, todo régimen político debía garantizar la integralidad de la dignidad humana, y en eso la democracia adquiere particular valor:

“Otras Naciones necesitan reformar algunas estructuras y, en particular, sus *instituciones políticas*, para sustituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios, por otros *democráticos y participativos*. Es un proceso que, es de esperar, se extienda y consolide, porque la “salud” de una comunidad política —en cuanto se expresa mediante la libre participación y responsabilidad de todos los ciudadanos en la gestión pública, la seguridad del derecho, el respeto y la promoción de los derechos humanos— es *condición necesaria y garantía segura* para el desarrollo de “todo el hombre y de todos los hombres”” (Juan Pablo II, 1987: §44)

En este empeño, las estructuras y organizaciones religiosas, dadas por su propia dinámica a la socialización de conductas y a la organización colectiva, serían propicias para el estímulo de la formación de capital social, lo cual resultaba importante para establecer redes ciudadanas al margen de la potencial acción autoritaria del poder, especialmente en contextos donde la secularización habría hostilizado la práctica religiosa, lo que a su vez lograría que la vinculación a organizaciones vinculadas a alguna religión sirviera de estímulo a una mayor preocupación social y política en los individuos (Inglehart y Norris, 2004:194-195), y acaso a acciones políticas más comprometidas y contenciosas sobre la base de una revivida e intensa espiritualidad (McVeigh y Sikkink, 2001: 1499-1500).

Sin embargo, dada la peculiar posición de la Iglesia Católica en diversos contextos autoritarios, y la imposibilidad de un alineamiento automático con las derechas militares autoritarias o los regímenes de izquierda revolucionaria dada su posición histórica ante los clivajes planteados por el advenimiento de la sociedad moderna, se ha planteado que la Iglesia debía asumir una postura crítica ante el autoritarismo, tanto para defender sus áreas de influencia como para prolongar su relevancia en sociedades crecientemente desarraigadas en su religiosidad, o con un bajo nivel de integrismo religioso, como las sociedades latinoamericanas (Gill, 1998). De ese modo, sus preocupaciones sociopolíticas y económicas tomarían mayor relevancia que las preocupaciones pastorales y espirituales más explícitas y polémicas.

El Catolicismo contemporáneo aparece comprometido – con toda su capacidad de proyección y asistencia- con el establecimiento y la protección de los valores de la democracia representativa, en cuan-

to estos se presentan compatibles con sus preocupaciones sociales y políticas. Sin embargo, mantiene una fuerte aprehensión hacia la deriva autoritaria en la que puede caer la democracia de masas si pretende obliterar las instituciones intermedias y la sociedad civil (Weigel, 2001: 45-46).

El Catolicismo Venezolano

El rol e influencia pública que pueda tener la Iglesia Católica en Venezuela responde a su presencia social y a su predominio cultural. Si bien durante el primer siglo de la historia política venezolana la Iglesia enfrentó una élite que buscaba aminorar su influencia (Madden, 1941), la comunidad católica venezolana nunca desapareció, y notó en el siglo XX un notable crecimiento, con la expansión de sus diócesis y de las actividades educativas y sanitarias a las que estaba ostensiblemente restringida, al crecimiento de sus actividades pastorales, asociaciones de laicos, movimientos juveniles y de asistencia social en todas las comunidades del país (Levine, 1976: 6-8).

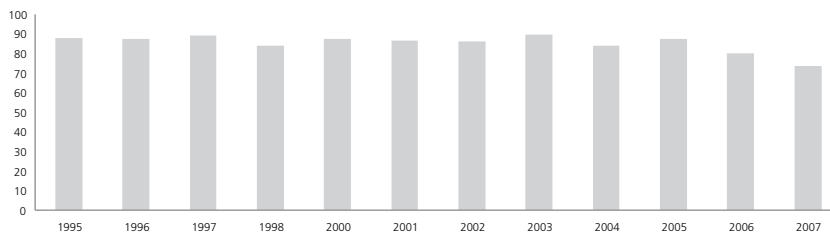
Aunque no existe precisión acerca del número de católicos bautizados y practicantes en Venezuela, dada la disparidad entre diversos registros (PROLADES, 2006: 9) Alrededor de las tres cuartas partes de la población –distribuida en todos los sectores sociales- se han declarado como católicas (ver Tabla n° 1 y Gráfico n° 1), de acuerdo a los estimados más conservadores, aunque la práctica católica se encontraría más bien diluida (ver Gráfico n° 2), mientras que otros grupos religiosos minoritarios serían más integristas y celosos de su identidad. En términos generales, existen buenas relaciones entre los diversos grupos religiosos en el país (PROLADES, 2006).

**TABLA N° 1
PORCENTAJE DE VENEZOLANOS POR RELIGIÓN**

RELIGIÓN	PORCENTAJE
CATÓLICOS	73,75
EVANGÉLICOS	13,66
BAUTISTAS	0,25
TESTIGOS DE JEHOVÁ	1,76
PENTECONALISTAS	0,16
ADVENTISTAS	0,08
JUDÍOS	0,09
AGNÓSTICOS	0,25
ATEOS	0,25
OTROS	0,25
NINGUNO	5,99
NS/NR	3,6

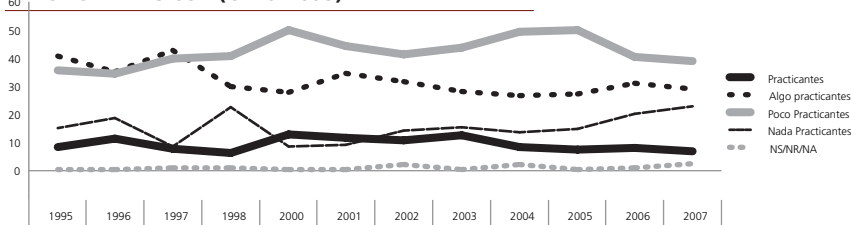
Fuente: LATINOBARÓMETRO, 2007. El estudio no registra minorías evidentes como los Mormones, los Cultos Afroamericanos, ni presenta a los Musulmanes como categoría.

**GRÁFICO N° 1
CATÓLICOS COMO PORCENTAJE DE LA POBLACIÓN
GENERAL**



Fuente: LATINOBARÓMETRO/DOXA 1995-2007

**GRÁFICO N° 2
PRÁCTICA RELIGIOSA (CATÓLICOS)**



Fuente: LATINOBARÓMETRO/DOXA 1995-2007

Más allá de la práctica religiosa, más bien modesta, la presencia eclesial ha aumentado de manera importante en los últimos sesenta años (aunque no a ritmo del crecimiento demográfico general (ver Tabla n° 3); esto es especialmente importante en lo que respecta a las vocaciones sacerdotales, aunque no habría carencia de sacerdotes si se consideran los patrones de la práctica venezolana). Entre las décadas de 1970 y 2010 se instituyeron 16 diócesis, con lo que se duplicó el número total previo del siglo XX (siendo la más reciente de estas diócesis la de Machiques, en el estado Zulia), siguiendo buena parte del avance obtenido por la Iglesia Católica a partir de la instauración de la democracia representativa en Venezuela (Levine, 1976: 4-8), aunque con un ritmo menos acelerado. En 1973 se forma la Conferencia Episcopal Venezolana, con el objetivo ostensible de coordinar colegiadamente las funciones pastorales sobre el clero venezolano y promover la interacción entre las diócesis.

**TABLA N° 2
SACERDOTES Y PARROQUIAS**

AÑO	SACERDOTES	PERSONAS POR SACERDOTE	PARROQUIAS	PERSONAS POR PARROQUIA
1950	734	6900	465	10900
1970	1976	5155	755	13291
2010	2226	10356	1235	18667

Fuente: Levine (1976); CatholicHierarchy.org; Instituto Nacional de Estadística; cálculos propios

Adicionalmente, la Iglesia tiene un importante rol en el sistema educativo nacional, dirigiendo más de 700 planteles, 550 de los cuales son parte del convenio con el Ejecutivo Nacional y la Asociación Venezolana de Educación Católica (AVEC, fundada en 1945), la cual cubre a más medio millón de estudiantes (una tercera parte de los estudiantes de la educación privada). Esta presencia de escuelas y centros comunitarios católicos es especialmente sentida en los sectores populares, donde convive con otros movimientos religiosos y con el sincretismo religioso que atraviesa todas las clases sociales (Tallera, 2002: 163). Con todo, la penetración y socialización de los valores católicos, así como su presencia efectiva en el territorio, le permite importantes conexiones con la sociedad civil, lo que la convierte en un notable obstáculo de cualquier pretensión de imposición estatal.

Las Relaciones entre Estado e Iglesia en Venezuela

Ese empeño no es ajeno a la percepción sobre la Iglesia en Venezuela durante la era republicana. Si dejamos de lado las relaciones entre Iglesia y el poder civil propios de la estructura colonial, así como el fallido experimento republicano de 1811-1812 o los últimos años de la República de Colombia -que intentaron conciliar el emergente liberalismo con una fundamentación católica del poder- las relaciones entre

la Iglesia y las élites que controlaron el Estado fueron tradicionalmente hostiles. La reafirmación republicana del Patronato Regio en 1824, la legalización de la libertad de cultos en 1834, los intentos de ruptura cismática con Roma en la década de 1870, la nacionalización de los bienes eclesiásticos y la presencia de un fuerte contenido clerical en la prensa venezolana, eran hitos de este enfrentamiento. En efecto, aunque permanecía la presencia simbólica del catolicismo en los sectores populares no secularizados, la relativa debilidad de la Iglesia venezolana fue retada por las élites laicas (inspiradas en ideologías frecuentemente hostiles al catolicismo: el liberalismo el positivismo y, a partir de los inicios del siglo XX, el socialismo). Con la vigencia reiterada del Patronato de 1824, la Iglesia era poco más que un apéndice del Estado y su rango de acción estaba severamente limitado¹.

Esta circunstancia se modificaría lentamente durante el siglo XX. Durante el periodo de predominio político andino –tradicionalmente la región más fiel al catolicismo venezolano tuvo un renacer importante: se permitió el reingreso y la instauración de numerosas órdenes religiosas, así como una creciente vocería de la Iglesia en los asuntos sociales y –hasta donde lo permitían los regímenes autoritarios- políticos. Con ello creció la presencia de activistas católicos laicos, por una parte, y la presencia ideológica de centros educativos católicos de comentario social, los cuales jugarían un importante rol en la democratización de la sociedad venezolana. Sin embargo, el primer encuentro entre la Iglesia venezolana y la democracia de masas osciló entre la ambivalencia y la hostilidad: los celos anticlericales de sectores importantes dentro movimiento nacionalista revolucionario de Acción Democrática iniciado 1945, generaron conflictos en materia educativa, aunque también fueron momento para la activación y demostraciones de entusiasmo clerical alrededor de las reformas sociales, así como la posibilidad de establecer un nuevo acuerdo con la Santa Sede (Rodríguez Iturbe, 1968: 223-225). El régimen militar entre 1948 y 1958 buscó el acuerdo y apoyo eclesiástico, dotando a la Iglesia de una importante presencia simbólica, sin esperar la eventual reacción antigubernamental de la misma: las cartas pastorales y sermones críticos de la dictadura colaboraron de manera crucial a formar el clima de opinión contra el último régimen dictatorial.

1 Para revisiones generales de la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Venezuela, léase Donis Ríos, 2007; González Oropeza, 1973; Micheo, 1975; Ocando Yamarte, 1975; Oliveros Villa, 2000; Rodríguez Iturbe, 1968 y Watters, 1933.

El advenimiento de la democracia representativa en 1958, teniendo como compañera de la élite política y social a la Iglesia, permitió una reanudación y resolución del problema de las relaciones entre el poder civil y el poder espiritual: el Concordato o *Modus Vivendi* entre la Santa Sede y la República, negociado por el gobierno de Rómulo Betancourt y firmado por el Presidente Raúl Leoni y el papa pablo VI, fue discutido y aprobado por las diversas fuerzas políticas del Congreso (no sin las necesarias tensiones que las concesiones estatales podían tener en la cultura anticlerical de las élites) y ratificado en junio de 1964 (Oliveros Villa, 2000: 344-359).

Este marco jurídico para la relación entre el clero y el Estado en Venezuela no ha cambiado desde entonces, y es en realidad la consolidación de un hecho político: desde 1958, la Iglesia Católica ha jugado un rol privilegiado en la estructura gubernativa establecida durante el dominio de los partidos civiles, convirtiéndose, de un “potencial adversario al sistema en un promotor general del sistema” (Levine, 1976:8), en la construcción del consenso político de orientación primordialmente conservadora, al punto de tener un rol que lo privilegiaba frente a fuerzas políticas más progresistas que también habían estado involucradas en el fin del régimen militar (como la izquierda marxista; Ellner, 2008: 59). El Convenio entre la Santa Sede y la República de Venezuela firmado en 1964, libera la Iglesia de la subordinación al poder civil, y le permite obtener mayor autonomía en su administración interna y la gestión de sus recursos (manteniéndose las “asignaciones eclesiásticas” estatales establecidas en el régimen de Patronato), así como fue testigo, durante esta etapa, de un enorme crecimiento institucional y de su feligresía, en la que disminuyó su activismo político directo (Ibíd., 20).

Desde el punto formal, tal situación continúa: la Constitución de 1999 mantiene, en sus artículos 59 y 102, el esquema de libertad religiosa y tolerancia imperante en Venezuela casi sin interrupciones desde 1830, el cual incluye garantías a la libertad de religión y de culto (como una garantía personal, no institucional), el derecho a manifestar creencias mediante la enseñanza y el derecho de los padres a organizarse para que sus hijos reciban educación religiosa.

A su vez, la Iglesia venezolana no ha estado recientemente comprometida con regímenes autoritarios ni ha buscado el poder para sí misma, sino que aparece como defensora y promotora del orden republicano y democrático, por una parte, y de la

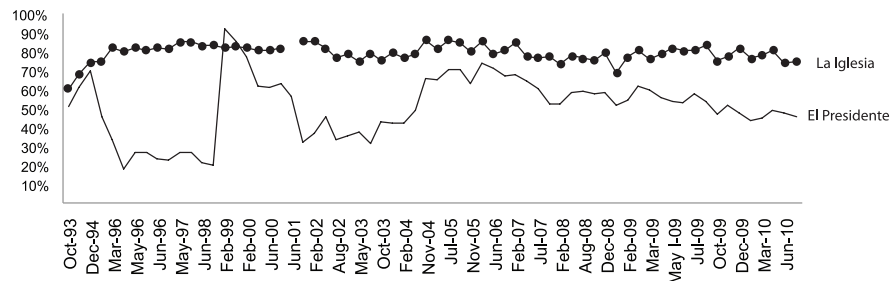
justicia social, por otro. Sus comunicados suelen orientarse a favor de la defensa de los derechos humanos, la defensa de intereses pastorales y teológicos de la Iglesia y la oferta de reconciliación nacional, con especial atención al clivaje social que el declive del Estado populista. Los documentos eclesiásticos relevantes –aún sin tomar en cuenta las posiciones del clero más vinculado a la izquierda cristiana y a la teología de la liberación (Hillman, 2004: 117)- tienen un importante contenido de crítica social y de comentarios desde una visión modernizada de la Doctrina Social de la Iglesia. Desmarcada de la política partidista (ya que evitó atarse a la trayectoria del importante partido socialcristiano venezolano, Copei), los obispos hicieron importantes críticas a lo que percibían era un desarrollo injusto y corrompido dentro del sistema democrático venezolano:

“... Nos encontramos casi en una situación de bancarrota. Y ahora comienza una era de verdadera austeridad, de vida sencilla y sacrificada, y de exigente trabajo constructivo. Pero los sacrificios no pueden ser cargados sobre los hombros de la clase media y los pobres. Quienes ejercen los poderes públicos, en representación y por mandato del pueblo que allí los colocó, deben dar el primer ejemplo de austeridad y de honestidad. Los ciudadanos pudientes deben hacer más sacrificios porque más tienen. (...) El rechazo a la violencia popular presente en los saqueos de fines de febrero [de 1989], nos lleva a denunciar como violento, y por ello anticristiano, el engaño al pueblo, el someterlo a condiciones infrahumanas de vida, el saqueo de la nación, al despojar al ciudadano de sus legítimos derechos mediante normas y leyes injustas, o por la aplicación de agobiantes políticas económicas” (Conferencia Episcopal Venezolana, 1989, citada por Straka, 2006:190-191)

La actitud crítica pero generalmente leal del episcopado ante los límites y carencias de la democracia representativa, así como los problemas del sistema económico rentista ante las necesidades de la población menos aventajada del país, le sirvió para articular posturas de crítica constructiva ante la crisis del sistema de partidos, y a posibilitar encuentros de promoción de reformas con sectores de la sociedad civil (Hillman, 2004: 122). Esto puede ayudar a explicar cómo ha permanecido –pese a la polarización política venezolana- como una institución de alto prestigio (ver Gráfico n° 3).

GRÁFICO N° 3 EVALUACIÓN POSITIVA DE LAS INSTITUCIONES

“¿CÓMO EVALUA USTED LA LABOR DE LOS SIGUIENTES SECTORES O INSTITUCIONES POR EL BIENESTAR DEL PAÍS?”



Fuente: DATANALISIS 1994-2010

Las Relaciones Iglesia-Estado a partir de 1999

El sistema político que emerge luego del ascenso a la presidencia de Hugo Chávez en 1999, fue planteado desde sus inicios como una alternativa de reconexión igualitaria entre el pueblo y el Estado, y en ese sentido, de exclusión y sustitución de los actores políticos que habían regido tradicionalmente el sistema político precedente, en especial los partidos políticos AD y Copei, pero también otros sectores percibidos como beneficiarios del mismo. Aunque podría discutirse con qué grado de intensidad y sobre la base de qué ideología se acometieron estas transformaciones políticas y de discurso, es notoria la creciente ascendencia de sus elementos más radicales y “duros” (Ellner, 2009), con los elementos autoritarios y carismáticos de la tradición populista (Ramos Jiménez, 2008) y, al menos a partir del año 2007, de tendencia hegemónica (Magallanes, 2009).

A partir de esta constatación, y asumiendo que no ha habido mayores cambios jurídico-formales, hay elementos que han forjado una tensa relación entre las autoridades eclesiásticas y las autoridades civiles. La Iglesia, en especial el episcopado, fue tratada por el Movimiento Quinta República (MVR) con cautela durante su ascenso al poder. Pero la relevancia social de la Iglesia en el sistema político vigente entre 1958 y 1998, así como las críticas de algunos obispos a la candidatura e intenciones de Hugo

Chávez, crearon situaciones tempranas de roce (McCoy, 2004: 282). Así mismo, la percepción de la importancia del clero, como rival característico de doctrinas estatistas y crítico de movimientos políticos hegemónicos (particularmente desde la izquierda marxista, lo cual se hizo evidente durante el pontificado de Juan Pablo II), colaboró con una creciente animadversión. Pese a no existir una visión unánime sobre el país y su régimen político dentro del cuerpo eclesiástico y la feligresía católica, ello no evitó que las contradicciones entre los beneficios concretos que se derivaban del sistema democrático y las críticas planteadas a sobre su funcionamiento afloraran en el ascenso del gobierno revolucionario. En ese sentido, sería importante evaluar el modo en que la relativa dependencia de las obras pías e institutos educativos religiosos de las ayudas del Estado (sujetas a progresivos condicionamientos y licencias) y de las colaboraciones sector privado de la economía (sometido a su vez a presiones externas) condicionaría la reacción del clero: un movimiento que hegemonizara los intereses y recursos de la sociedad, no podía ser auspicioso para la Iglesia.

Por otra parte, en las tradiciones ideológicas venezolanas a las que pertenecería el chavismo (tanto en sus componentes nacionalistas como en sus componentes de izquierda marxista) existían importantes elementos de anticlericalismo, combinados con cierta ambivalencia ante el fenómeno religioso y la fidelidad popular. La hostilidad del marxismo criollo hacia el establecimiento formal del clero (pese a la relativa inexistencia en Venezuela de "curas guerrilleros") era acompañada por la noción según la cual el clero estaría separado de su feligresía, y por lo tanto la verdadera doctrina salvífica de Cristo estaría en la revolución bolivariana: el llamado "Cristomarxismo bolivariano" del MVR (Rodríguez, 1997).

Esto añadiría un ingrediente pseudo-religioso a la heterodoxia ideológica oficial, la cual combinaría prácticas populistas con aplicaciones canónicas –aunque arbitrarias– de la doctrina marxista eventualmente predominante en la coalición gobernante. Esto implica un trato destemplado y hasta amenazante hacia la Iglesia –en cuanto que institución– y la ambivalencia con respecto a la religión en sí misma. La relación entre el populismo y lo religioso será contingente al rol de la religión en cada sociedad, pero siempre estará encuadrada con respecto a la oposición pueblo-oligarquía, y en este caso a la misión salvadora de la revolución bolivariana (Zúquete, 2008; Rey, 2009), la cual no admite rivales siendo una "re-

volución moral y espiritual comprensiva" a favor de los pobres (Chávez, 2006, citado en Zúquete, 2008:114). A esta revolución terrenal se le dota con frecuencia de un sentido misional:

"Bienaventurados los pobres, dijo Cristo, porque ellos es el Reino de los cielos pero aquí en la Tierra, no allá en el otro mundo, no, el mundo es éste, en eso comparto la tesis de la teología de la liberación, tenemos que liberarnos aquí, no crep por supuesto en ese cuento que algunos católicos inmorales hicieron correr por América para justificar la esclavitud, le decían a los esclavos algunos sacerdotes católicos que no importa que sean esclavos, no, ese fue tu destino, Dios quiso que fueras esclavo, pero como eres esclavo aquí en el otro mundo serás libre y ese que te explota, el rico, aquí es rico pero en el otro mundo va para el infierno. Esa tesis no la cree nadie, *el Reino de Dios* está aquí en la tierra, la liberación es aquí en este mundo" (Chávez, 2003, citado en Rey, 2009: 29-30)

En ese sentido, la misión ideológica de la revolución parte de cuestionamiento populista a todo arreglo de 'élites/oligarquías' -dentro de las cuales estaría el episcopado, concebido como un aliado permanente de la opresión-, y el deseo de acrecentar la diferenciación de tales sectores frente al 'pueblo', verdadero y honesto, cuya salvación está en juego: es una relación existencial definida desde temprano como una batalla final: "El conflicto hay que darlo, la batalla hay que darla, que se preparen los del otro bando; que den su batalla, porque nosotros la vamos a dar (...). En el frente de batalla se encuentran dos bandos, de un lado, los que queremos transformar a fondo todo este desastre; y del otro lado, los que quieren seguir en este desastre... que levanten las manos y reconozcan que están derrotados" (Chávez, 30 de marzo de 1999). De modo que se querrá caracterizar a la institución eclesiástica como escindida entre su jerarquía (que viviría cómodamente de su falsa piedad, y sería obstáculo para la salvación popular) y el clero regular asentado en poblaciones desaventajadas, que carece de fanatismo y de posturas dogmáticas:

"Como Jefe de Estado y de Gobierno no podría nunca jugar a la división de la Santa Iglesia y sería ingenuo pensar que alguien pudiera hacerlo. La Iglesia de Jesús de Nazareth es inmortal, y una de las formas de coadyuvar en el proceso de su consolidación espiritual es señalando las perturbaciones sistemáticas y arteras manipulaciones con las que pretende falsificar el

proceso revolucionario del país. Estoy persuadido de que el espíritu del pueblo es siempre recto, pero puede ser engañado muy fácilmente por falsos devotos que utilizan el sacrosanto nombre de Jesús de Nazareth para desviar el camino de la revolución. Yo podría responderles que es mentira su preocupación por el destino del pueblo; podría poner acentos en las mismas palabras con las cuales Jesús de Nazareth combatía la hipocresía de los fariseos...” (Chávez, en carta a los CEV, 16 de mayo de 2000)

Al supuesto fariseísmo del clero y la oligarquía, con su materialismo y su racionalidad, le será opuesta una pretendida espiritualidad y un sentimentalismo popular. Si “Dios habla por el pueblo”, se configuraría un modelo ideológico de pretensiones hegemónicas tendría implicaciones sobre la legitimación de la acción política disidente de esa corriente popular.

Esta hegemonía, y sus consecuencias para las libertades civiles y los derechos sociales, serían objeto de preocupación de la Iglesia Venezolana. Desde los comunicados oficiales de la Conferencia Episcopal venezolana, máxima autoridad pastoral de esta Iglesia, se puede percibir la preocupación por proteger un estado de cosas político institucional que, en primer lugar, salvaguarde los intereses eclesiásticos concretos (libertad religiosa y educativa, reconocimiento formal y mantenimiento de la Iglesia) y permita un margen de maniobra para la acción político-social del clero (el pluralismo político, el marco de derechos civiles de la democracia representativa), a la vez que se sostienen sus objetivos sociales (la opción preferencial por los pobres). Es en los primeros dos puntos en los que radicará el énfasis de la crítica eclesiástica, sosteniendo que el tercero queda rezagado o falsamente promovido en ausencia de una defensa de la Iglesia y de la democracia representativa. En cierto modo, puede decirse que al mesianismo bíblico del oficialismo se le opone la actitud ra-

cionalista, moderna y apenas tangencialmente religiosa del Episcopado, al resaltar los riesgos políticos sobre los avatares pastorales. Como se expresa en comunicados de la Conferencia Episcopal ante la coyuntura política del año 2009, el problema central era la salud de la democracia:

“La promoción de un ambiente de aguda polarización política, la exclusión por causas ideológicas, la descalificación moral de los adversarios, la eliminación de una positiva descentralización y la creciente concentración de poder en el ejecutivo, deterioran el Estado de Derecho, despojan a las instancias nacionales, regionales y municipales de su legítima autonomía y ponen en grave riesgo de colapso el sistema democrático” (Presidencia de la CEV, Semana Santa, 6 de abril de 2009).

O, en palabras del monseñor José Ángel Divason, vicario de Puerto Ayacucho, “No es posible lograr entendimiento ni tener paz en una nación en la que un Gobierno pretenda imponer a la fuerza su proyecto de país”. Dada su concepción sobre la coyuntura política venezolana, la Iglesia se habría visto obligada a tomar partido a favor de un marco institucional que le fuera mínimamente favorable.

El proceso revolucionario iniciado en 1999 ha logrado, sin pasar por una redefinición formal definitiva, pasar de esquema de relaciones Iglesia-Estado propio un Estado Neutral con una Religión Predominante, a uno que, embrionariamente, se consolide en un Estado Laico sin Religión Estatizada (Aveledo, 2009:74-78; ver Tabla n° 3), con la intención eventual de que el poder civil absorba las instituciones religiosas. El planteamiento de revisión del Concordato de 1964, planteado durante el conflicto entre el Cardenal Urosa y los poderes del Estado en el año 2010, confirmaría esta intención.

**TABLA N° 3
DESARROLLO DE LAS RELACIONES IGLESIA Y ESTADO EN VENEZUELA**

FORMA DE RELACIÓN IGLESIA-ESTADO	ESTADO CONFESIONAL CON PREDOMINIO POLÍTICO	ESTADO LAICO CON RELIGIÓN ESTATIZADA	ESTADO NEUTRAL CON UNA RELIGIÓN PREDOMINANTE	ESTADO LAICO SIN RELIGIÓN ESTATIZADA
PERÍODO	S. XVI-1810	1819-1964	1964-1998	1999-
RASGOS	- PATRONATO REGIO - DERECHO DIVINO DE LOS REYES	- PATRONATO REPUBLICANO - ELIMINACIÓN DE PRIVILEGIOS Y FUEROS ECLESIASTICOS - PROMOCIÓN DE OTROS CULTOS RELIGIOSOS	- CONCORDATO DE 1964 - RECONOCIMIENTO MUTUO DE ÁREAS DE INFLUENCIA Y AUTORIDAD ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO - LIBERTAD DE CULTOS SIN PROMOCIÓN DEL FIN DEL CATOLICISMO.	- REPLANTEAMIENTO DE PREEMINENCIA CULTURAL Y/O SIMBÓLICA DEL CLERO. - HOSTILIDAD HACIA LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS FUERA DE LA AUTORIZACIÓN ESTATAL. - NACIONALIZACIÓN DE LA ORGANIZACIÓN ECLESIASTICA.

¿Cómo se ha llegado a esta situación? La tensión entre las esferas de autoridad civil y eclesiástica ha transitado por numerosos eventos, en una cadena aún no resuelta definitivamente de crisis. A modo de constatación, pasaremos revista a los hitos fundamentales² de las tensiones entre la Iglesia Católica y la Revolución Bolivariana:

1998

En Octubre, la Conferencia Episcopal hizo pública una “Declaración ante las elecciones”, donde rechazaba “todo inmovilismo y toda tentación totalitaria”, y pedía que los votantes ejercieran su derecho con conciencia y evitando la irracionalidad y el voto castigo, como lo explicó Monseñor Jorge Urosa. El candidato Hugo Chávez reconoció que había divergencias dentro del clero por su candidatura, pero que él era respetuoso de éstas. Monseñor José Sánchez Porras señaló, tras reunirse con el candidato en la sede de la CEV, que la Iglesia no tenía un candidato, y que llamaba a los ciudadanos a votar.

1999

Desde antes de la toma de posesión de Hugo Chávez Frías como Presidente de la República, la CEV mostró su apoyo al proceso Constituyente, aunque no se planteó participar directamente, pese a las gestiones a tal efecto del Movimiento Quinta República, el principal partido de la coalición gobernante. La Conferencia sugería moderación entre los partidos de oposición en el Congreso y la presión presidencial para proceder con las modificaciones constitucionales. Los aspectos que, durante el debate Constituyente, ocuparon la atención del alto clero fueron la defensa de la libertad de cultos, y la posibilidad de incluir definiciones seculares de problemas de bioética, suicidio asistido y derechos reproductivos, posibilidad que fue despejada por varios constituyentes; por su parte, el Vaticano buscó –en correspondencia con el presidente- la inclusión de artículos de garantía al derecho a la vida desde la concepción, así como la eliminación de la libertad de cultos a favor de una más restrictiva “libertad de religión”. El presidente señaló que una cosa eran los obispos y otra los católicos, idea que fue repetida por un movimiento ad-hoc llamado “Somos Iglesia”, creado por simpatizantes del chavismo.

² Esta sección responde a un arqueo de fuentes hemerográficas. Fueron consultados los periódicos de Caracas *El Nacional*, *Últimas Noticias* y *El Universal* entre los años 1998 y 2010.

La partida de Asignaciones Eclesiásticas del Ministerio del Interior y Justicia fue reducida en un 30%, lo mismo que otras asignaciones presupuestarias para subsidios educativos y el mantenimiento de obras pías, que alcanzaban una parte sustancial del financiamiento público a la Iglesia. Aunque no hubo un pronunciamiento público de reclamo por parte de la Iglesia, sí hubo reuniones entre la cúpula religiosa y el gabinete ejecutivo. Paralelamente, fue nombrado el Dr. Román Delgado Urrea, simpatizante y vinculado a algunas iglesias protestantes, como respuesta a las presiones del clero.

El Papa Juan Pablo II, a finales de septiembre, recibe en audiencia privada al presidente Chávez en Roma.

La campaña por la aprobación del nuevo texto constitucional trajo adicionales fricciones: por una parte, los obispos Roberto Luckert y Baltasar Porras –así como el Cardenal Rosalio Castillo Lara- manifestaron sus aprehensiones hacia la campaña del Presidente a favor del texto, mientras que éste calificó a algunos obispos de ser “corruptos” y “necesitar un exorcismo”. La Iglesia no promovió formalmente ninguna de las dos opciones al referéndum sobre la Constitución, sino un llamado “voto consciente”.

El texto definitivo de la Constitución mantuvo la tradicional invocación a Dios en su preámbulo, así como la garantía a la libertad de religión y de cultos en su artículo 59. El artículo contenía además la independencia de las ordenes y confesiones religiosas, y la el derecho de los padres a buscar para sus hijos la educación religiosa de acuerdo a sus convicciones.

2000

El 4 de octubre es promulgado el Decreto 1.011 de Reforma al Ejercicio de la Profesión Docente, la cual es criticada como una maximización del Estado Docente sobre la educación privada, e inicia movilizaciones de la AVEC, la FVM y algunas Sociedades de Padres. Estas movilizaciones se mantendrán durante el año 2001, con la inclusión de un proyecto de Ley Orgánica de Educación (como corriente del Proyecto Educativo Nacional y la Revolución Educativa).

La CEV manifiesta quejas por falta de canales de comunicación con el gobierno, y es respaldada por una exhortación de Juan Pablo II. La respuesta oficial es vincular al episcopado con la oligarquía y la corrupción del régimen democrático.

2001

En Julio se producen ataques físicos a miembros del alto clero así como la detonación de artefactos explosivos en iglesias de Caracas y Los Teques (desde donde había sido transferido el Obispo Mario Moronta, considerado como simpatizante de la revolución bolivariana, en 1999); a su vez, se recibieron amenazas de bombas en otros templos. En una misa de desagravio, realizada en Agosto el Cardenal Velasco señaló que “ni ha entrado en la lucha política, ni quiere hacerlo”.

En octubre, el Presidente Hugo Chávez es recibido en una segunda y última ocasión por el Papa Juan Pablo II.

El gobierno propone el establecimiento de un ecuménico “Parlamento Interreligioso de la República Bolivariana de Venezuela”, como asamblea de los diversos grupos religiosos en Venezuela. La Iglesia Católica, así como algunas denominaciones protestantes, declinan participar en tal reunión, la cual no prosperó.

2002

El 8 de enero, ante los asistentes a la Asamblea Plenaria Ordinaria de la Conferencia Episcopal Venezolana, el Nuncio Apostólico de la Santa Sede, André Dupuy, reclamó la actitud politizada del clero, señalando que “... no corresponde a la Iglesia proponer un proyecto político específico. En ese sentido (...) aunque sus amigos periodistas, (...), insistan en que ustedes desempeñen un papel de analistas o cronistas de la política venezolana, no se dejen convencer, no caigan en la tentación. La vida o la supervivencia de un régimen político no es competencia de la Iglesia Católica”.

En un mitin conmemorativo del 23 de enero, varios sacerdotes comprometidos políticamente con la revolución bolivariana participaron en misas celebratorias al gobierno. El Cardenal de Caracas, Ignacio Velasco, dirigió críticas a estos religiosos por descuidar su trabajo pastoral y tomar partido político. El presidente señaló que “el Cardenal Velasco y un grupo de obispos tienen una posición política tomada, puntofijista”, por lo cual no comprenden a los sacerdotes que “viven con el pueblo en las calles, compartiendo las llagas del pueblo... Yo fui monaguillo y amo a Cristo... Nosotros somos todos la Iglesia, no son ustedes dos o tres”.

A finales del mes de Enero, el Nuncio Dupuy, criticó la radicalización de la revolución bolivariana –“que pudiera poner de segundo plano los objetivos

humanitarios de la revolución”- en su mensaje como decano del cuerpo diplomático y su salutación anual al Presidente. La respuesta del presidente Chávez, pidiendo respeto a la soberanía nacional ante “un discurso de intromisión en los asuntos políticos”.

El 5 de marzo son firmadas las “Bases para un Acuerdo Democrático” promovidas por la CTV y Fedecámaras, con la presencia ostensible del padre Luis Ugalde, rector de la UCAB y sacerdote jesuita, como representante de la Conferencia Episcopal Venezolana: “En un clima social conflictivo, -declaró- la [CEV] ve con alegría que se acentúe el rechazo a la violencia, y agradece que se haya tenido presente la inclusión de sectores (...), así como la colocación de la pobreza en el centro del esfuerzo”. El acuerdo sería la plataforma de un gobierno de transición, de acuerdo al presidente de Fedecámaras, Pedro Carmona.

Tras los sucesos del 11 de abril, el episcopado es convocado por el Presidente para mediar su rendición y asegurar su integridad física ante los militares que habían solicitado su renuncia. Participan personalmente en esta mediación Monseñor Baltasar Porras y el Cardenal de Caracas Ignacio Velasco. El día 12 de abril, el Cardenal firma el acta constitutiva del fugaz gobierno de Pedro Carmona, aunque solicita atender los llamados de reconciliación nacional hechos por el Presidente al regresar al poder.

2003

Fallece en julio el Cardenal Ignacio Velasco. El presidente Chávez declina ir a su funeral, aunque sí asistieron algunos miembros del gabinete (en un discurso de 2008 conmemorando los hechos de Abril de 2002, Chávez dijo sobre Velasco: “yo creo que me lo voy a conseguir en el infierno, seguro. Que en paz descanse, pues...”).

En noviembre, entre las llamadas misiones sociales gubernamentales iniciadas ese año, es lanzada la “Misión Cristo” para la erradicación de la pobreza. El nombre del programa de asistencia social directa es justificado por el presidente Chávez al argumentar que la misión de Jesucristo fue primordialmente de redención social: “fue un niño pobre que nació pobre y dio todo para acabar con la pobreza en el mundo”.

2003-2004

La Conferencia Episcopal brinda su apoyo a la mesa de Negociación y Acuerdos instalada entre sectores del gobierno y la oposición, con el aval de la OEA y el Centro Carter. Las primeras sesiones de

la mesa se celebran en las instalaciones de un seminario en El Hatillo. Invitada a uno de los plenos de la Mesa, la CEV agradeció el esfuerzo dado el “prolongado enfrentamiento político, en la actualidad, ha adquirido muy peligrosos niveles de crispación y violencia verbal, física y moral”.

2005

A inicios de abril fallece el Papa Juan Pablo II. El gobierno venezolano y la Iglesia le rinden homenajes por separado. A mediados de mes resulta elegido como pontífice Benedicto XVI, y esto fue visto como una oportunidad para una relativa distensión entre el alto clero y el gobierno venezolano, iniciada con la salida de monseñor Dupuy de la Nunciatura en Caracas, y su sustitución por Giacinto Berloco.

En junio, el presidente de la CEV, Baltasar Porras, hace fuertes críticas a la inclusión de artículos despenalizando la interrupción del embarazo en la reforma del Código Penal (propuesta iniciada a mediados del año anterior). La diputada Iris Varela (MVR) responde: “Quisiera escuchar su opinión respecto a los curas que violan niños, sobre los curas que cometen actos de pederastia, que hay por montones (...) ¿Quién dijo que Baltasar Porras representaba a la iglesia católica? La iglesia católica puedo ser yo, usted. Hay que ver cuál es el sector de la Iglesia que él representa”. Sin embargo, la prohibición y castigo penal del aborto fue ratificada en las reformas al Código de 2005 y 2006.

En septiembre, monseñor Jorge Urosa es nombrado por Benedicto XVI Arzobispo de Caracas, dando fin a las especulaciones acerca de la sucesión de Ignacio Velasco y la vacante de esa sede.

2006

En marzo, monseñor Urosa es elevado a Cardenal. El Presidente Chávez lo recibe con honores en Maiquetía, prometiendo apoyo y una nueva etapa de diálogo con la Iglesia.

A inicios de mayo, el Papa Benedicto XVI recibe en audiencia al Presidente Hugo Chávez, a quien entregó una carta con varias peticiones pastorales, entre las cuales estaban la reiteración acerca de la libertad de la Santa Sede en el nombramiento de los obispos, el mantenimiento de la identidad católica de la Universidad Católica ‘Santa Rosa de Lima’ en Caracas, el planteamiento de reformas educativas con contenidos antirreligiosos y la independencia de los medios de comunicación católicos.

2007

En su juramentación para un nuevo mandato constitucional ante la Asamblea Nacional, el Presidente Chávez responde a las críticas de los obispos quienes solicitaron reconsiderar el fin de la concesión a la planta televisiva privada RCTV: “Esa oligarquía, esa crema nauseabunda, pestilente, de la oligarquía venezolana, busca refugiarse detrás de las sotanas. La batalla comenzó temprano, nos disparan desde diferentes instituciones como la Conferencia Episcopal Venezolana”, y les recomendó “que lean a Marx, a Lenin, que vayan a buscar la Biblia para que vean el socialismo en sus líneas, en el viejo y nuevo testamento, en el sermón de la montaña”.

Por cambios en el gabinete y dentro del Ministerio de Educación, se retrasó la entrega de dozavos de subsidio gubernamental a la Asociación Venezolana de Educación Católica (AVEC), sobre la base del convenio suscrito entre ambos. Pese al recorte de 30% de lo solicitado por la AVEC al Ejecutivo, se estableció una comisión de enlace para revisar los problemas, con lo que la AVEC desestimó que existiera un conflicto más allá de esta situación. La CEV solicitó que se defendiera la “libertad educativa”.

En la primera mitad del año, se produce un conflicto por el control de la Universidad Católica Santa Rosa de Lima, en Caracas, cuya fundación directora depende del Arzobispado de Caracas. El rector Martín Zapata se hizo con el control de la dirección del centro, buscando apoyo político oficial y promoviendo “presiones políticas” sobre el poder judicial en el litigio sobre el caso, denunciando la persecución que sobre él ordenaba el alto clero y “la derecha”. El Cardenal Urosa juramentó en julio a una nueva rectora, Miriam de la Cruz López, mientras que en Roma, el monseñor Porras indicó que se trataba de un “asunto marginal”.

A mediados de año cesa, sin posibilidad de una renovación, la concesión estatal de transmisión a la planta de televisión privada RCTV. Esta medida produjo importantes manifestaciones del sector estudiantil, mucho de él vinculado a planteles educativos y universidades católicas.

El proyecto de Reforma Constitucional fue duramente por la CEV. Monseñor Baltasar Porras, señaló en una conferencia de Obispos en La Habana “A partir de las elecciones de diciembre [de 2006] se ha acelerado el proceso revolucionario, donde la intransigencia y la aplanadora del gobierno se está haciendo sentir. Hay un secuestro de todos los poderes públicos por parte del Ejecutivo. No existe sino un

único poder". El Cardenal Castillo Lara se opuso al referendo, dudando de su legalidad y transparencia, y señalando que un voto a su favor sólo se lograba "por las becas, por el dinero que corre, por lo que está robando". La CEV publica en noviembre un comunicado "Ante la Inminencia del Referendo", donde toma una postura de directa oposición: "Reiteramos nuestra convicción expresada en anteriores documentos de que dicha reforma es innecesaria, moralmente inaceptable e inconveniente para el país". Tras la derrota electoral de la reforma, el presidente de la CEV, Ubaldo Santana, declaró que era necesario "que superar las confrontaciones y los conflictos, los desencuentros y los desencuentros, y comenzar a trabajar en un clima de reconciliación y de paz".

2008

En junio es fundada la nueva "Iglesia Católica Reformada de Venezuela", la cual se declara favorable a las reformas dentro del catolicismo, y seguidora del cisma anglicano del siglo XVI; esta iglesia la fundaron disidentes católicos, luteranos y de otras denominaciones, incluyendo preladados del ordinariato militar. Según reseñó la prensa oficial, se trataría de una comunidad católica, bolivariana y apolítica. Varios obispos y la propia CEV se expresaron abiertamente en contra de tal fundación, calificándola de cismática y negando su legitimidad pastoral; similares críticas hicieron las comunidades anglicanas de Venezuela.

2009

Desde diciembre de 2008, la CEV critica el referendo para aprobar una enmienda a la Constitución que permita la reelección indefinida de los cargos del poder Ejecutivo, considerándola ya rechazada en el referendo de diciembre de 2007: el Cardenal Urosa señaló que tal enmienda "no va con el sentir del pueblo venezolano" y sólo traería mayores conflictos. El Presidente respondió que tales declaraciones eran manipuladoras, y que "si Cristo -quien fue un gran revolucionario- apareciera aquí de carne y hueso, latiguaría a Urosa".

En junio es aprobada la Ley Orgánica de Educación, y con ella se reanudan las manifestaciones en centros educativos privados (laicos y católicos), así como en el movimiento estudiantil universitario.

2010

En julio, tras unas declaraciones del Arzobispo de Caracas, Cardenal Jorge Urosa, quien opinaba desde Roma sobre la incompatibilidad del socialismo marxista

con una sociedad democrática y plural y con la Constitución de 1999, el Presidente arremetió contra estas declaraciones y solicitó reconsiderar el nombramiento de Urosa como Cardenal, calificándolo del troglodita: "El Cardenal cuando dice en Roma eso, está irrespetando al Estado todo y al pueblo todo. Está haciendo una acusación infundada y temeraria". El Secretario General de la CEV, Jesús González, respondió que los obispos tienen el deber de "iluminar" al pueblo venezolano: "hay decisiones que está tomando el Gobierno Nacional que apuntan a un régimen que es distinto al régimen que está consagrado en la Constitución"; añadiendo que los comentarios del Cardenal eran "políticas en un sentido amplio" y no con un fin inmediato. Los poderes del Estado apoyaron la opinión presidencial: en un remitido público, el Tribunal Supremo de Justicia señaló que el cardenal violaba el Concordato entre Roma y la República, por lo que el poder ejecutivo tendría la potestad de rechazarlo en el cargo como indigno de la "dignidad cardenalicia" al actuar políticamente; tanto el Presidente como la Asamblea Nacional plantearon la necesidad de revisar el Concordato de 1964 e incluso de renunciar a él, señalando que el mismo fue negociado en secreto entre el Vaticano y el gobierno de Rómulo Betancourt. La Asamblea Nacional llamó al Cardenal Urosa a una interpelación, a lo cual este finalmente accedió, declarando que "Soy un Obispo, Pastor de la Iglesia, servidor de Jesucristo y del pueblo venezolano todo. En esa condición he actuado y hablado sobre las cuestiones sociales. No me considero ni me he considerado nunca, y no he actuado en ningún momento como actor u operador político. (...) cuando los Obispos, desde nuestra misión pastoral, religiosa y espiritual, expresamos nuestras opiniones sobre aspectos de la vida social o política del país, lo hacemos con pleno derecho como ciudadanos venezolanos, y cumpliendo el deber que nos impone la Constitución Nacional de promover y defender los derechos humanos para el logro de la convivencia democrática y de la paz social".

Comentarios Finales

Si bien no pueden observarse cambios formales en la relación Iglesia – Estado, tanto el discurso oficial como la interpretación de la legislación educativa y religiosa vigente por parte del gobierno parecen sugerir un esquema de relaciones entre la Iglesia y el Estado que es incompatible con el *Modus Vivendi* establecido en 1964, y en general con el patrón de conducta establecido ante la catolicidad por el sistema político venezolano entre 1958 y 1998.

Enfrentados a este cambiante entorno, y a falta de una revisión mayor sobre el financiamiento de las actividades e intereses eclesiásticos en Venezuela, pareciera que la postura crítica de la Iglesia Católica no estaría motivada por restricciones materiales ni por su relativa incapacidad en el acceso a la renta del Estado, sino en su visión favorable hacia la democracia pluralista venezolana, al menos en aquellos aspectos institucionales que le habrían facilitado un mayor acceso a recursos e influencia, así como a un notable crecimiento institucional. Cabe esperar que, ante la evidencia de algunas restricciones, la Iglesia tome posición para evitar ser apabullada por el avance del poder estatal, el cual debe ser percibido como algo más que un enfrentamiento coyuntural.

Por otra parte, es notorio el contraste entre la visión mesiánica explícitamente desarrollada en el proyecto gubernamental, con las posturas institucionalistas y casi terrenales del clero venezolano. Mientras la Iglesia reclama por la posibilidad de mantener un mínimo de espacios políticos y el fomento de un clima de diálogo, el chavismo asume un mayor control de los mismos atendiendo a una misión que trasciende el aquí y el ahora. Quizás sería necesario también plantearse si, ante las reformas políticas iniciadas en 1999, las aprehensiones eclesiásticas sirvieron como profecía auto-cumplida, fomentando la hostilidad natural del sector hoy políticamente dominante.

Ante esto, otro elemento a considerar para establecer si en efecto existe nuevo patrón de relaciones entre la Iglesia y el Estado es la capacidad de movilización de ambos como actores en conflicto. Es notorio cómo la actividad de disidencia pastoral no ha mellado la legitimidad y *auctoritas* de la Iglesia (aunque el número de católicos haya disminuido en la última década), y cómo la articulación de sectores de la sociedad civil vinculados a las instituciones religiosas (estudiantes de escuelas católicas, grupos comunitarios católicos, organizaciones de derechos sociales, etc.), han coincidido con momentos de alta conflictividad y de relativo éxito opositor. Pero estos movimientos, tal como los recursos materiales del clero, deben ser objeto de una revisión más detallada. En este sentido hemos de notar que en efecto, ha debilitado su capacidad para ser reconocida como agente conciliador entre grupos políticos en pugna, aunque tal haya sido el tono mayoritario de sus declaraciones, y aunque haya sido invocada su autoridad en algunas ocasiones.

Por último, parece inconcebible pensar que, sin un reacomodo significativo de las relaciones poder internas, siga siendo sostenible en su plenitud el esquema de relaciones entre la Iglesia y el Estado formalmente constituido en el Concordato de 1964: serían previsibles nuevos intentos eventual absorción o minimización hacia lo privado de las autoridades eclesiásticas. La autonomía eclesiástica y el reconocimiento de la autoridad religiosa, aún ante una Iglesia poco activada políticamente, son un obstáculo insalvable para la instauración de un proyecto social hegemónico.

BIBLIOGRAFÍA

AVELEDO, Guillermo T. (2009): "El Poder sagrado. Notas sobre la intersección entre religión y política en el mundo contemporáneo", en *Cuadernos del Centenario*, n° 3: *Actualidad de las formas irracionales de integración política*. Caracas, Fundación Manuel García-Pelayo.

DONÍS RÍOS, Manuel (2007): *El báculo pastoral y la espada*. Caracas, Bid & CO. Editor / Universidad Católica Andrés Bello.

ELLNER, Steve (2008): *Rethinking Venezuelan politics: Class, Conflict and the Chavez Phenomenon*. Boulder, Lynne Rienner.

GILL, Anthony (1998): *Rendering unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*. Chicago, University of Chicago Press.

GONZÁLEZ OROPEZA, Hermann (1973): *Iglesia y Estado en Venezuela*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

HILLMAN, Richard S. (2004): "Intellectuals: an elite divided", en McCOY, Jennifer y MYERS, David (2004, eds.): *The unraveling of representative democracy in Venezuela*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

INGLEHART, Ronald y NORRIS, Pippa (2004): *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge, Cambridge University Press.

JUAN PABLO II (1987): *Solicitud Rei Socialis al cumplirse el vigésimo aniversario de la Populorum Progressio*. Recuperado en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_sp.html

LEVINE, Daniel H. (1973): "Democracy and the Church in Venezuela", en *Journal of Inter American Studies and World Affairs*, vol. 18, no. 1. Miami, Center for Latin American Studies, University of Miami

McCOY, Jennifer (2004): "From Representative to Participatory Democracy? Regime Transformation in Venezuela", en McCOY, Jennifer y MYERS, David (2004, eds.): *The unraveling of representative democracy in Venezuela*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

MADDEN, Marie R. (1941): "The Role of Catholic Culture in Venezuela" en *The Catholic Historical Review*, vol. 26, no. 4. Washington, Catholic University of America.

MAGALLANES, Rodolfo (2009): "El gobierno de Hugo Chávez: ¿qué lo distingue de los anteriores?" en *Politeia*, vol. 32, n° 42. Caracas, IEP-UCV.

MCVEIGH, Rory y SIKKINK, David (2001): "God, Politics, and Protest: Religious Beliefs and the Legitimation of Contentious Tactics" en *Social Forces*, Vol. 79, n° 4. Chapel Hill, The University of North Carolina Press.

MICHEO, Alberto (1975): *Proceso histórico de la Iglesia venezolana*. Caracas, Centro Gumilla.

OCANDO YAMARTE, Gustavo (1975): *Historia político-Eclesiástica de Venezuela (1830-1847)*, 2 vols. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

OLIVEROS VILLA, Pedro (2000): *El Derecho de Libertad Religiosa en Venezuela: estudio histórico-jurídico*. Caracas, Academia Nacional de la Historia.

OSZLAK, Oscar (1978): "Formación histórica del Estado en América Latina: elementos teórico-metodológicos para su estudio", en *Estudios CEDES*, vol. 1, N° 3, Buenos Aires.

PHILPOTT, D. (2004): "The Catholic Wave", en **Journal of Democracy**, No. 15, vol. 2. Baltimore, National Endowment for Democracy/Johns Hopkins University Press, pp.32-46

PROLADES (2007): **Directory of Religious Groups in Venezuela**. San José de Costa Rica, Latin American Socio-Religious Studies Program /Religion in the Americas Database.

RAMOS JIMÉNEZ, Alfredo (2008): "Del proyecto del socialismo del siglo XXI al populismo realmente existente", en **Politeia**, vol. 31, n° 40. Caracas, IEP-UCV.

REY, Juan Carlos (2009): "Mito y Política: El caso de Chávez en Venezuela", en **Cuadernos del Centenario**, n° 3: **Actualidad de las formas irracionales de integración política**. Caracas, Fundación Manuel García-Pelayo.

RODRÍGUEZ ITURBE, José (1968): **Iglesia y estado en Venezuela (1824-1964)**. Caracas, Instituto de Derecho Público, Universidad Central de Venezuela

RODRÍGUEZ, Luis Cipriano (1997): "El Cristomarxismo Bolivariano", en **V República: Órgano de Difusión Ideológica del MVR**. Caracas.

STRAKA, Tomás (2006): **Un reino para este mundo: , Catolicismo y republicanismo en Venezuela**. Caracas, UCAB.

TALAVERA, María Eugenia (2002): "¿Dónde está la religión del pueblo?" Caracas, IAEAL, USB. Recuperado en http://www.iaeal.usb.ve/nro_92_93/talaveram.pdf

WATTERS, Mary (1933): **A History of the Church in Venezuela**. Chapel Hill, University of South Carolina Press.

WEIGEL, George (2001): "Catholicism and Democracy in the Age of John Paul II", en **Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture**, no. 4, vol. 3. Saint Paul, University of Saint Thomas.

ZÚQUETE, José P. (2008): "The Missionary Politics of Hugo Chávez", en **Latin American Politics and Society**, vol. 50, n° 1. Miami, Center for Latin American Studies, University of Miami.
