

La ética católica y el espíritu de la democracia y el capitalismo en Colombia.

Alexander Gómez Hanks MSc.

TABLA DE CONTENIDO

<u>INTRODUCCION</u>	Página 1
<u>CAPÍTULO 1: La cultura colombiana</u>	Página 4
<u>CAPÍTULO 2: Religión, cultura, desarrollo y modernidad.</u>	Página 17
<u>CAPÍTULO 3: La genealogía de nuestra moral.</u>	Página 71
<u>CAPÍTULO 3.1: Los orígenes de nuestra cultura.</u>	Página 72
<u>CAPÍTULO 3.2: Estado, religión y sociedad desde la independencia hasta nuestros días.</u>	Página 79
<u>CONCLUSIÓN</u>	Página 130
<u>BIBLIOGRAFÍA</u>	Página 132

INTRODUCCIÓN

Desde antes de iniciar mi carrera académica sentí un profundo interés por los temas concernientes a los valores y las costumbres cotidianas de los ciudadanos y sus efectos sobre el tipo de sociedad que forjaban. Fue por este motivo que embarqué en el estudio formal de las ciencias sociales y en última instancia lo que me llevó a realizar la presente investigación como tesis de maestría en ciencia política. El presente documento no sólo fue el resultado de la culminación de dicho programa sino es la síntesis de varios años de reflexión y minucioso estudio tanto dentro como por fuera de la institución académica. Así como mi conocimiento acerca del tema se fue sofisticando cada vez más, también lo fue la incógnita inicial, hasta llegar a la pregunta de investigación que se toma como punto de partida del presente documento.

Una constante que vi presente desde un inicio en mi divagar intelectual sobre los valores de los colombianos fue la fe católica, inclusive en aquellos que no profesaban ser creyentes. Sus símbolos se encontraban en mi hogar, en la emisión de programas de radio y televisión tanto públicos como privados, en las vestimentas de mis conciudadanos, en nuestras leyes y sus edificaciones, en los lugares tanto de ocio como de trabajo, en las aulas educativas, imbuidas e inclusive camuflados en nuestro lenguaje, en recintos públicos, en los escudos de nuestras instituciones e inclusive en la letra de nuestro himno nacional; a tal punto que ilustres y reconocidos eruditos en la materia como Donald Eugene Smith catalogarían a Colombia como la nación católica *par excellence* en el mundo¹. Sobre estos puntos se elaborará más adelante en profundidad.

¹ Véase: Smith, Donald Eugene. Religion and Political Development, Little Brown and Company, Boston, 1970.

¿Cómo podía ser una nación tan religiosa también tan violenta y atrasada en términos comparativos? La fe católica no podía ser el bastión de una sociedad armoniosa dadas las falencias sociatales insoslayables y omnipresentes desde el inicio de nuestra historia nacional como también en el de la mayoría de países latinoamericanos -como lo son la guerra, la miseria, la incuestionable precariedad de nuestras instituciones democráticas- si se comparan con otros de distintas tradiciones culturales. De hecho, las reacciones hostiles hacia mis cuestionamientos sobre los efectos prácticos de estos valores evidenciaron la intolerancia ademocrática de las mayorías y su actitud poco cívica –y como se verá más adelante, poco conducente al desarrollo económico.

Una revisión tentativa de la literatura relativa al tema de la religión y la sociedad corroboró mis sospechas. Descubrí que mi hipótesis ya había sido confirmada en numerosos estudios de gran bagaje filosófico y empírico. La evidencia –tanto cuantitativa como cualitativa- señala que hay una relación causal afirmativa e incuestionable más allá de cualquier duda razonable entre los valores católicos y el subdesarrollo de las naciones. El objetivo de este documento es presentar dicha evidencia y explicar por qué y cómo se manifiesta en el caso particular colombiano sin dejar a un lado el control de variables necesario en cualquier investigación de índole científica. Para ello se examinan los casos de otras naciones de tradiciones similares y distintas.

CAPÍTULO 1

La cultura colombiana.

Dado que la variable independiente de la presente investigación es la cultura colombiana, es imprescindible, en primer lugar, conceptualizar el término cultura; segundo, elaborar sobre el debate académico en torno a su variabilidad y heterogeneidad en el tiempo y por último, detallar los componentes de la cultura colombiana mediante la exposición de los hallazgos científicos sobre dicha materia. Tal es el propósito del presente capítulo.

En cuanto a lo primero, según Kroeber y Kluckhohn, la cultura “consiste de modelos, explícitos e implícitos, de y para el comportamiento, adquiridos y transmitidos por símbolos, constituyendo los logros distintivos de grupos humanos, incluyendo su encarnación en artefactos; el núcleo esencial de la cultura consiste en ideas tradicionales y especialmente sus valores anexos; los sistemas culturales pueden ser vistos como, por un lado, productos de la acción y por otro, elementos que condicionan la acción ulterior.”² Tal definición establece que la cultura encarna unos “valores anexos”. Siguiendo a Ernest Tugendhat, quien conceptúa la ética y la moral de manera distinta pero correlacionada, son estos valores compartidos y regulados por la interacción - mencionados en la anterior definición de cultura- los que se denominan moral, mientras que los valores individuales derivados de estos son la ética³.

La cultura como tradición, empleando la terminología anterior, es “esencialmente estructuras simbólicas,”⁴ que “actúan para determinar la forma particular en la cual cada

² Kroeber, A. L. y C. Kluckhohn. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions, New York, Vintage Books, 1963, p. 181. (La traducción es mía).

³ Véase: Tugendhat, Ernst. Lecciones de ética, Gedisa, Barcelona, 1997.

⁴ Sudarsky, John. La tradición hispánica en el comportamiento empresarial latinoamericano, Universidad de los Andes, Facultad de Administración, p. 8.

sociedad se moderniza”⁵. Según el renombrado científico social John Sudarsky, la estructura simbólica en Colombia se ha caracterizado como hispana⁶, católica y jacobinista⁷. Esta estructura “entra a limitar la potencialmente infinita variedad de soluciones a [...] tensiones-dicotomías-predicamentos”⁸ de índole social “y a permitir que los miembros de una misma sociedad tengan unas reglas de operación y confianza compartidas: las reglas de interacción social”⁹. Empleando una analogía, su relación con la cultura recae en que es algo así como su vehículo. Como indica la *ecuación de Putnam*, por verse más adelante, se puede inferir que existe una correspondencia lógica entre la estructura simbólica mencionada, la cultura, el *capital social* y el desarrollo político y económico¹⁰. Como también veremos más adelante, la correspondencia entre el capital social y el desarrollo fue hallada por Robert Putnam por primera vez en su pionera investigación sobre dichas variables en el caso de Italia. Tal correlación es conocida en la esfera de las ciencias sociales como la ecuación o ley de Putnam, de gran trascendencia en el caso colombiano.

Respecto a la cultura y su posible heterogeneidad, como señalan Clark y Hall, “[l]a cultura dominante de una sociedad compleja nunca es una estructura homogénea. Ésta se encuentra estratificada, reflejando diferentes intereses dentro de la clase dominante (por ejemplo una visión aristocrática versus burguesa), manteniendo diferentes rasgos del pasado (por ejemplo ideas religiosas dentro de una cultura secular), junto con elementos emergentes del presente.”¹¹ Sin embargo, los rasgos del catolicismo son sobresalientes dentro de la cultura colombiana e inclusive compartidos por personas de

⁵ Ibid.

⁶ En lo que atañe a la presente investigación, los términos “hispano” y “católico” -y aquellos relativos a estos- se emplearán sinónimamente ya que la estructura simbólica de lo “hispano” es en esencia “católica”.

⁷ El uso adecuado por parte de Sudarsky de este término es debatible puesto que también se ha usado para describir a los revolucionarios republicanos franceses. Por ello algunos argumentan que dichos valores nunca llegaron a Colombia.

⁸ Op., Cit. Sudarsky, John. La tradición [...] p. 9

⁹ Ibid.

¹⁰ Véase: Sudarsky, John. El Capital Social de Colombia. Departamento Nacional de Planeación. Colombia. Noviembre de 2001.

¹¹ Clark J., T. Jefferson y B. Roberts. “Subcultures, Cultures and Class.”, en S. Hall y t. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, London, Hutchinson, 1976, pp. 12-13. (La traducción es mía.)

otras creencias por su interiorización de manera inconsciente, como señaló Kalmanovitz¹² y la mayoría de investigaciones sobre Colombia a exponer más adelante, restándole veracidad a lo expuesto por Clark y Hall.

Con respecto a nuestra cultura católica, si bien dentro del estado-nación colombiano existen subculturas debido a la presencia de distintas etnias, comunidades, tribus, religiones etc., el *status quo* se encuentra compuesto por individuos católicos como también es un factor determinante la interiorización de esos valores inclusive a nivel inconsciente. Como señaló María Mercedes Cuellar, podemos hablar de una nación católica, como lo evidenció su investigación empírica que dispuso de un alto nivel de confiabilidad por la muestra empleada.¹³ Por otro lado, la misma Iglesia afirma que la Religión Católica “corresponde[...] a la identidad y a la cultura de la mayoría del pueblo colombiano.”¹⁴ Así, el considerar la religión como un sistema cultural no es algo novedoso. De hecho, Clifford Geertz en “Religion as a Cultural System” trata el tema en profundidad¹⁵.

Como indica Ana María Bidegain, “tradicionalmente historiadores y antropólogos han considerado la unidad del país como la articulación de una historia común en grandes líneas determinada por una estructura y una vivencia cultural compartida, impuesta a través del catolicismo, que integró y forjó la cultura nacional, la cual siempre se consideró como elemento de identidad y polo estabilizador e integrador de todas las

¹² Kalmanovitz, Salomón Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia, Norma, Bogotá, 2001. p. 40.

¹³ Véase: Cuellar, María Mercedes. Colombia: Un proyecto inconcluso. Valores, Instituciones y Capital Social, Universidad Externado de Colombia, Tomo I y II.

¹⁴ SPEC (Documento del episcopado colombiano), Bogotá, Número 62, octubre-noviembre, 1992, p.34 citado por Arias, Ricardo, El Episcopado Colombiano: Intransigencia y Laicidad 1850-2000, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales –CESO-, Ediciones Uniandes, Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH-, Bogotá, 2003, p. 332.

¹⁵ Véase: Geertz, Clifford. “Religion as a Cultural System”, en Michael Banton (ed.), Anthropological Approaches to the Study of Religion, London, Tavistock, 1966.

demás propuestas culturales de distinta procedencia.”¹⁶ No obstante -como veremos- es evidente que poco hizo y hace por integrar de manera armónica y ser polo estabilizador.

En contraste, varios autores han discutido si la cultura es *path dependant* o si –por el contrario- está sujeta al cambio. Según Salomón Kalmanovitz, North introduce el concepto de *path dependence* o dependencia del pasado que informa que una matriz institucional de una sociedad se reproduce en el tiempo y aunque va transformándose conserva algunos de sus rasgos fundamentales.¹⁷ Entre los investigadores que han cuestionado el *path dependence* se encuentran Dirks, Elley y Ortner quienes han sostenido que la cultura puede ser una variable, haciendo referencia a los conceptos de *Hegemonía* de Antonio Gramsci y *Habitus* de Pierre Bourdieu¹⁸. No obstante, Sudarsky indica que en lo referente al caso colombiano cambios culturales se dan más “porque las personas portadoras de estas estructuras mueren, que porque personas de cierta edad se transformen”¹⁹. Como el mismo autor señala, “la estructura simbólica es muy difícil de modificar porque tiende a determinar las categorías de identidad personal e inclusive las categorías de evaluación que la persona tiene de si misma.”²⁰

Por ejemplo, con el pasar de las generaciones, como se evidenció en la era de La Violencia, las lealtades a partidos y la Iglesia trascendieron el *sapere aude* kantiano del ciudadano auto determinado y se configuraron por herencia familiar. Esto se debe en gran parte a que en Colombia, como en los demás países latinoamericanos de herencia

¹⁶ Bidegáin, Ana María, et., al. Globalización y diversidad religiosa en Colombia. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 2005, p. 14.

¹⁷ Véase: Kalmanovitz, Salomón. Antecedentes y campos de acción del neo-institucionalismo, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Económicas, Bogotá, 1998.

¹⁸ Véase: Dirks, Nicholas B., et., al. Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory, Princeton University Press, 1994.

¹⁹ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital [...], p.40.

²⁰ Ibid.

católica, la familia se encuentra entre los principales núcleos de cohesión social²¹, el llamado Familismo Amoral que lleva al subdesarrollo²². Aun así, como se verá luego, se puede afirmar que los cambios culturales suceden, pero a un ritmo muy lento; de hecho Colombia es un país mucho más plural y secular hoy de lo que fue en los albores del siglo XIX. No obstante, se evidenciará que no se puede subestimar el papel del catolicismo negativamente determinante, inclusive hoy.

Con respecto a la carencia de *sapere aude* mencionada en la construcción de sujetos en vez de individuos, en ello recae –principalmente- la despaciosa mutación de las sociedades católicas. Cabe aclarar que dichos cambios se han dado en muchos otros países católicos, inclusive en América latina. Sin embargo, la magnitud de la tradición desde su inicio ha minado la posibilidad de un cambio real, profundo y constante en nuestro caso. Es decir, el catolicismo no promueve la conformación de individuos sino de sujetos y por ello el cambio social se ve tan limitado. Como señala Kalmanovitz, los colombianos disfrutaban “de muy escasa autodeterminación personal, sometidos por el patrón terrateniente, por el gamonal o bajo la dictadura de padre o de la madre.”²³

Según Donald Eugene Smith, quien ata la modernización a la secularización, el proceso más importante para lograr esto último es la transvalorización del *polity*. Es decir, la secularización de la cultura política²⁴.²⁵ Como se verá, en ocasiones la concepción de nación en Colombia se ha atado al catolicismo, un factor adicional que contribuye al estancamiento del cambio. Es decir, se equiparó el catolicismo con la colombianidad y

²¹ Véase: Cuellar, María Mercedes. Colombia: Un proyecto inconcluso. Valores, Instituciones y Capital Social, Universidad Externado de Colombia, Tomo I y II.

²² Véase: Banfield, Edward. The Moral Basis of a Backward Society, The Free. Press, Chicago, 1958.

²³ Kalmanovitz, Salomón. La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos, Tercer Mundo Editores, Bogota, 1989, p. 7-8.

²⁴ Como indica Sidney Verba la cultura política “consiste en el sistema de creencias empíricas, símbolos expresivos, y valores que definen la situación en la cual la acción política se lleva a cabo. Proporciona la orientación subjetiva a la política.”: Verba, Sidney, “Comparative Political Culture”, en Lucian W. Pye y Sidney Verba eds., Political Culture and Political Development, Princeton University Press, Princeton, 1966, p. 513, citado por Ibid., p. 113.)

²⁵ Véase: Op., Cit., Smith, Donald Eugene. Religion and [...].

por ello, la secularización de la cultura política es todavía hoy precaria. Esto último es así no porque necesariamente los colombianos tomen en cuenta de manera consciente las prescripciones religiosas a la hora de valorar lo político o tomar decisiones de dicha índole, sino porque lo religioso tiene una amplia ingerencia sobre el modelo de sociedad y el accionar de los individuos tanto en lo público como lo privado de manera inconsciente.

Cuando hablamos de secularización de la cultura política no sólo nos referimos al declive de valores religiosos en el rendimiento y motivaciones de la vida política sino también en el desarrollo de valores seculares positivos tales como el igualitarismo, el humanismo, el materialismo (en el sentido de preocupaciones mundanas), la racionalidad, y una orientación pragmática hacia la solución de problemas. Tanto los fines como los medios de la política se encuentran crecientemente informados por tales valores en la cultura política secular.²⁶ En cuanto a la secularización de la identidad grupal, como indica Verba "el primer y más crucial problema que debe ser resuelto en la formación de la cultura política, si ha de ser capaz de soportar a un sistema político estable pero adaptable, es aquel de la identidad nacional."²⁷ Surge entonces la pregunta, ¿podemos hablar de una identidad nacional colombiana que sea indisoluble a la catolicidad? O de lo contrario, ¿nuestra nación todavía –como clama nuestro himno nacional- “comprende las palabras del que murió en la cruz”?

Ahora bien, según lo planteado por Orjuela y Zubiría, existen en nuestro país tensiones entre cultura y moralidad hasta tal punto que puede considerarse un posible componente de nuestro patrón societal. Las relaciones entre estas normatividades, características de

²⁶ Ibid.

²⁷ Op., Cit., Verba, Sidney, “Comparative political[...]”, p. 529, citado por Op., Cit., Smith, Donald Eugene. “Religion and[...]”, p. 117.

todo proyecto de modernidad, son calificadas por los investigadores como incoherentes, divergentes, contradictorios, aislados, yuxtapuestos, etc.²⁸ Así, nuestra ética y moral está “ligada o construida por el catolicismo contra-reformista y el bipartidismo del Estado de sitio.”²⁹ Es decir, en palabras de Douglass North, estas carencias son *path dependant*.

John Sudarsky plantea en *el capital social de Colombia* lucida y exhaustivamente las características sobresalientes de la estructura simbólica del *Jacobinismo Católico Hispano*³⁰. Los resultados empíricos del estudio han conferido veracidad a tal descripción. Los siguientes son los rasgos de tal estructura; sus raíces, manifestaciones y efectos sobre el desarrollo de Colombia se discutirán a fondo en los siguientes capítulos:

➤ Primero se encuentra “la suposición de que la vida en sociedad se origina y rige por consenso en lugar de contrato y la carencia de fuerzas activas para hacer exigible el contrato y responsables a las partes de lo pactado.”³¹

➤ La sociedad se considera “monista en lugar de dualista o diárquica”³². De esta manera se ve “como un todo orgánico en la cual se preferencia lo político y lo estatal y se elimina la esfera de la Sociedad Civil.”³³

²⁸ Véase: Orjuela, Luis Javier y Sergio de Zubiria S, “Colombia en la década de los noventa: crisis de integración,” en: Ecuador Debate, Quito, Ecuador, agosto de 2001, p. 129.

²⁹ Ibid.

³⁰ Véase: Op., Cit.,, Sudarsky, John. El Capital [...].

³¹ Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p.33.

³² Ibid.

³³ Ibid. P. 34.

- La sociedad es vista como naturalmente “jerárquica y desigual en lugar de plana e igualitaria.”³⁴

- Existe una “carencia de acceso autónomo de fuerzas sociales al centro”³⁵. Así, parte de la visión peyorativa que se tiene del burgués [y la política] se debe a que “el único mecanismo de acceso al Centro es el clientelista”³⁶, entonces “todo acceso a este es visto como oportunista.”³⁷

- Prima un pensamiento casuístico, *ad-hoc* y particularista en vez de racional, alejado de la magia, basado en datos empíricos, sistémico y universalista.³⁸

- Hay una “necesidad de mediación en lugar de una visión de acceso directo a la realidad y a la naturaleza de las cosas”³⁹.

- Se da una “compulsión universal a participar pero sin compromiso”⁴⁰.

- Existe una “debilidad de los conceptos límites entre unidades de colectividad y a que las categorías de afiliación sean difusas y permeables”⁴¹.

- Se evidencia una “carencia de responsabilidad de los elegidos”⁴².

³⁴ Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...].

³⁵ Ibid.

³⁶ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p. 58.

³⁷ Ibid.

³⁸ Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p.34.

³⁹ Ibid. P. 36.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid. P. 37.

➤ El orden social es visualizado como “algo dado, en lugar de ser creado por las propias acciones”⁴³.

➤ Debido a “la orientación a la salvación en el otro mundo en lugar de en este”⁴⁴, el amaterialismo, se da también una “carencia de responsabilidad de la transformación del mundo terrenal a través de las acciones propias.”⁴⁵

➤ “La relación con las reglas mismas del orden social en términos de su continua adaptación, en lugar de [...] el establecimiento de un nuevo conjunto de reglas”⁴⁶. Esto no debe confundirse con la ampliación de la posibilidad del cambio cultural sino con el menosprecio del conjunto de reglas que gobiernan a la sociedad y sus efectos negativos más allá del legítimo cuestionamiento de estas.

➤ La noción de “Justicia distributiva y de cooptación, donde a cada cual se le da algo con lo que se le seduce y captura, en lugar de estrategias de negociación de las reglas mismas. Incluye, por ejemplo, estrategias de perdón y amnistía.”⁴⁷

➤ Se establece un “énfasis en el bien común en lugar del bien de la mayoría (*Common Best*) reiterando el que todos los participando en el orden

⁴²Ibid.

⁴³Ibid.

⁴⁴Ibid.

⁴⁵Ibid.

⁴⁶Ibid. P. 38.

⁴⁷Ibid.

orgánico merecen una parte, proveyendo así justificación a la reversibilidad de los méritos.”⁴⁸

➤ Según el autor, “dentro de la continuidad constitucional del Jacobinismo Hispano Católico, se consolidó la relación [...] en lo que se ha llamado un sistema político Neo Patrimonial⁴⁹”, que condiciona la relación entre centro y periferia.

A los componentes de la estructura simbólica expuesta por Sudarsky añadiría –en primer lugar -el sufrimiento o la pena como virtud emanada de la visión que los católicos poseen del papel de Cristo como redentor de la humanidad por medio de su propia dolencia al ser crucificado. Pienso que éste es el factor principal del atraso – especialmente en lo concerniente a lo económico- de los países de ascendencia católica. Aunque, se podría argüir que Cristo fue también el hijo de Dios en la tierra para toda la cristiandad, y en consecuencia tal visión afectaría a todos sus creyentes incluyendo a los protestantes. Aunque el sufrimiento y la culpa, como también otros componentes del catolicismo se ven presentes en las estructuras simbólicas de otras creencias, es indiscutible lo marcadas que son y sus efectos deben tomarse en combinación con otras prescripciones que acrecientan su papel determinante. Por ejemplo, el sufrimiento como virtud trae implícita la noción según la cual lo que se sufre en la tierra se retribuye en el mas allá y esto a su vez lleva a la reversibilidad de los meritos en el aquí y el ahora. Sus efectos prácticos también se discutirán a continuación.

⁴⁸ Eisenstadt, S.N. y Luis Roniger. “The Study of Patron-Client Relations and the Recent Developments in Sociological Theory” en Sn. Eisenstadt y Rene Lamarchand (Ed.) Political Clientelism, Patronage and Development, Beverly Hills, Sage Publications, 1981, citado por Ibid. (La traducción es mía.)

⁴⁹ Ibid.

Como indicó Maquiavelo sobre lo que se podría interpretar como el sufrimiento como virtud, “la religión Pagana idolatró solo a aquellos hombres quienes consiguieron gran gloria [...] mientras que la nuestra glorifica más a los humildes y contemplativos hombres que aquellos de acción.”⁵⁰ “Nuestra religión, además, confiera la suprema felicidad en la humildad, bajeza, y un desprecio hacia lo objetos mundanos, mientras que la Pagana, confiere el bien supremo en la grandeza del espíritu, la fortaleza del cuerpo y todas aquellas cualidades que hacen del hombre formidable; y si nuestra religión reclama de nosotros fuerza de espíritu es más para permitir el sufrimiento y no lograr grandes hazañas.”⁵¹

En segundo lugar, se tiene la creencia de que existe una verdad absoluta y que ellos son los portadores de esta⁵²: el llamado dogma católico. Esto es lo que llama Donald Eugene Smith el carácter histórico de la religión Católica en contraposición al carácter ahistórico del Hinduismo y el Budismo.⁵³ Por ello, según el autor, la tolerancia es de mayor trascendencia en dichas sociedades y ello fomenta el pluralismo ideológico necesario para fortalecer la democracia.⁵⁴ Por otro lado, como se verá más adelante, ello es lo que llama Arias la visión apocalíptica en el catolicismo. Según el sociólogo Geert Hofstede, quien creó un índice para medirlo –el UAI por sus siglas en inglés-, por ello los católicos son más adversos a la incertidumbre que el promedio mundial y menos tolerantes⁵⁵.

⁵⁰ Maquiavelo, Nicolás. “The Discourses”, I 14; II 2, citado por Michael Curtis en *The Great Political Theories: A comprehensive selection of the crucial ideas in political philosophy from Plato and Aristotle to Locke and Montesquieu*, Avon Book, New York, 1981, Vol. 2, p. 227. (La traducción es mía.)

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Op.*, Cit. Smith, Donald Eugene. *Religion and [...]*.

⁵³ Véase: *Op.*, Cit. Smith, Donald Eugene. *Religion and [...]*.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Véase: Hofstede, Geert. *Culture's Consequences, Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2001.

En tercer lugar, como indica Almond, existe la suposición de que la muerte cierra puertas.⁵⁶ Como indica el autor, ello trae consecuencias en cuanto a la militancia política de unos, por un lado, y la sumisión por parte de las mayorías, por otro. Esto da cavidad para el sostenimiento de regímenes autoritarios y/o ineficaces y para el mantenimiento de los pobres en su pobreza y de los ricos en su riqueza. Esto no debe tomarse como una contradicción con el argumento del culto al sufrimiento ya que es innegable que la muerte inspira en el individuo, por creyente que sea, miedo e incertidumbre. De nuevo, esta propiedad –como algunas otras- no es exclusiva al caso católico. Sin embargo, lo que es excepcional es el modo como los católicos se aproximan al hecho junto con su relación con los demás componentes de la estructura.

En cuarto lugar, la creencia, en muchas ocasiones, de que cosas buenas e inesperadas que suceden en el mundo son milagros tiene consecuencias sobre el desarrollo de “la convicción, a excepción de las capas altas y liberales de la sociedad, de que cada individuo podía controlar su vida si organizaba racionalmente sus esfuerzos hacia determinados fines. Por el contrario, cundió en la población la actitud fatalistas sobre la vida que sólo podía ser cambiada mediante rogativas a los intermediarios del cielo.”⁵⁷

En quinto lugar, siguiendo a Troeltsch, “no existe un ideal moral uniforme, lo cual implicaría el mismo objetivo formal en el entrenamiento de cada individuo.”⁵⁸ Partiendo del tomismo, “más bien hay una distribución de partes, clases y servicio en un todo arquitectónico que se complementan y apoyan mutuamente cuya unidad interna recae en la autoridad eclesiástica lo cual relaciona el todo a la Voluntad Divina que ejecuta dicha

⁵⁶ Almond, Gabriel A. “The Political Ideas of Christian Democracy”, en: *The Journal of Politics*, Vol. 10, No. 4, 1948, p. 750.

⁵⁷ Kalmanovitz, Salomón. *Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia*, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2001, p. 90.

⁵⁸ Troeltsch, Ernst. *The Social Teachings of the Christian Churches*, vol. 1, New York, Harper and Brothers, 1960, p. 276, citado por Donald Eugene Smith en: *Religion and Political Development*, Little Brown and Company, Boston, 1970, p. 76. (La traducción es mía.)

voluntad, distribuye las diversas partes y asume responsabilidad por ellas.”⁵⁹ Tal ““principio de integración orgánico”⁶⁰ sobre el cual reposaban las sociedades tradicionales se derrumba”⁶¹ con la laicidad y la modernidad “y en su lugar a parece un “principio de estricta separación, que progresivamente conduce a diversas separaciones: Entre los tres poderes [...]; entre las esferas de lo público y de lo privado, entre el estado y las iglesias [...], entre las leyes de la economía y las leyes de la moral, entre la razón y la fe, entre la ciencia y la creencia, etc.”⁶².

Por último, existe la creencia de que todo católico es pecador en esencia, lo cual afecta directamente la noción de confianza interpersonal en la sociedad —y de esta manera los niveles de *capital social* y por ende, siguiendo la ecuación de Putnam a presentarse en el siguiente capítulo, el desarrollo económico y político de las naciones católicas— como también mina la legitimidad del Estado y otras instituciones.⁶³ De nuevo vemos se nota la presencia de la reversibilidad de los méritos. Sus efectos, como el del resto de los componentes de la estructura en el ámbito de la política y la economía son tema del siguiente capítulo.

⁵⁹Ibid., p. 76.

⁶⁰ Poulat, Émile. *La solution laïque et ses problèmes*, París, Berg Internacional, 1997, p. 46, citado por Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado p. 58.

⁶¹Ibid.

⁶²Ibid.

⁶³ Muchas de las características de nuestra estructura simbólica se interrelacionan. Sin embargo, la importancia de muchas de ellas hace que merezcan presentación individual como componentes en si.

CAPÍTULO 2

Religión, cultura, desarrollo y modernidad.

Antes de abordar el tema es preciso señalar que –a manera de control de variables- las otras tres religiones principales del tercer mundo comparten características⁶⁴ con la estructura simbólica del catolicismo. Sin embargo, como señala Donald Eugene Smith, “que la única religión occidental entre las cuatro sea la menos conducente a una *cultura política* democrática y abierta es ávido de reconocimiento.”⁶⁵ Por otro lado, es también notorio que las economías más fuertes de America Latina, el caso de Brasil y México⁶⁶, junto con Argentina y Chile, países que se pueden considerar como más desarrollados⁶⁷, sí se compara con el resto de países de la región, pasaron por amplios procesos de laicidad y secularización.⁶⁸ De hecho, según el Fondo Monetario Internacional, estas dos últimas economías ocuparon el tercer y quinto lugar respectivamente en la medición del PIB nominal en la región en el 2006.⁶⁹

Ahora bien, confirmando lo señalado por Sudarsky, según Gabriel Almond, el carácter ademocrático de la religión católica ha sido mayor dentro de la Península Ibérica.⁷⁰ Como se verá, la tradición cultural y religiosa colombiana no es propiamente romana, una equívoca aseveración histórica que incluso se enseña en la academia. Por ello, es posible que el catolicismo profesado en América latina -proveniente de España- ponga a nuestra región en una situación más precaria que el resto del mundo católico. No

⁶⁴ Véase: Op., Cit., Smith, Donald Eugene. “Religion and[...]”.

⁶⁵ Ibid, p. 178.

⁶⁶ Véase: International Monetary Fund, World Economic Outlook Database, April 2007., en, <http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2007/01/data/index.aspx>

⁶⁷ El término desarrollo se refiere en el presente texto a la expansión de la democracia y el capitalismo. Los tres términos no se conceptualizan planamente en el documento para no incurrir en minimalismos –como equiparar el desarrollo únicamente al crecimiento económico sin tener en cuenta lo esencial de lo distributivo- y debido a que los términos adoptan distintas –pero no incommensurables- formas en las investigaciones mencionadas e inclusive en algunas de estas su definición ausenta. La escogencia de la democracia y el capitalismo como formas de desarrollo no debe tomarse como un juicio de valor sobre la aplicabilidad e idoneidad de estos modelos sino más bien refleja la incongruencia entre la religión católica y estos modelos preponderantes en el mundo actual.

⁶⁸ Véase: Op., Cit., Smith, Donald Eugene. “Religion and[...]”.

⁶⁹ Véase: Op., Cit., International Monetary [...].

⁷⁰ Op., Cit. Almond, Gabriel A. P. 752.

obstante, en la actualidad España ostenta un crecimiento económico formidable y una democracia fuerte. Por ello, se podría argüir que el catolicismo en España y de tal origen no es contraproducente. Sin embargo, para refutar lo anterior, como indica Carles Boix, aparte de las transformaciones en las condiciones materiales en la sociedad española, la vida religiosa y cultural también experimentó cambios considerables en las dos décadas posteriores a la transición hacia la democracia. Después de Vaticano II, la Iglesia Católica española pasó por un *aggiornamento*⁷¹ tanto en su liderazgo como en sus compromisos ideológicos. Además de aceptar la posibilidad de libertad religiosa y liberalización política en la arena pública, partes sustanciales de su jerarquía y base eclesiástica cooperaron activamente con el naciente movimiento en *pro* de la democracia. Más aun, la sociedad española se secularizó rápida y profundamente. Entre 1970 y 1979 el porcentaje de españoles quienes se describían como buenos católicos o practicantes pasó de 64 a 37 %. Esta secularización respondió a visiones más liberales sobre la religión y la moralidad social en términos generales.⁷²

En el 2001, el Departamento Nacional de Planeación publicó el texto *el capital social de Colombia*. Una de las conclusiones sobresalientes de la investigación fue que los niveles de dicho indicador en el país se ven en gran parte afectados –de manera negativa- por la herencia cultural católica. Ello infiere que el efecto del catolicismo atañe a que el KSocial posiblemente aumentaría más si el legado cultural fuera otro. Que las organizaciones voluntarias católicas son las de mayor acogida en Colombia

⁷¹ El *aggiornamento* fue un proceso mediante el cual se pretendió modernizar y democratizar a la Iglesia. Fue iniciado durante el papado de Juan XXII. Sin embargo, los alcances del proceso fueron limitados en muchos países -como en el caso de Colombia- ya que su aplicación fue sujeta a criterios locales. Por su parte dicho proceso fue amplio y exitoso en Brasil, Chile, México y la misma España.

⁷² Boix, Carles. Spain: Development, Democracy and Equity, prepared for The World Development Report 2005, The University of Chicago, December 27th 2004, p. 20.
<http://siteresources.worldbank.org/INTRANETSOCIALDEVELOPMENT/Resources/SpainDraftDec27.pdf>

pero que al mismo tiempo no se encuentran entre las que más aportan al KSocial confirma lo anterior.⁷³

Para contextualizar lo expuesto, el *capital social*, debe su relevancia teórica y empírica de enorme bagaje en parte a Robert Putnam, en cuyo libro *Making Democracy Work* se recogió la teoría de Alexis de Tocqueville –sobre el desarrollo de los Estados Unidos de América- el término *virtud cívica*. Esta llamada *virtud*, operacionalizada empíricamente en Putnam y en el documento del DNP como *capital social*, está marcada por una activa ciudadanía en los temas públicos, relaciones políticas igualitarias y por una sociedad cohesionada con fructíferos niveles de confianza, tolerancia y cooperación. Expuesta tal definición, surge la incógnita de por qué, si se tiene en cuenta que el término “religión” es derivado de *religio* o el nexo de relaciones sociales entre individuos⁷⁴, la práctica de dicha fe dista del significado de la palabra⁷⁵.

Lo importante e innovador de los hallazgos de Putnam acerca de este indicador recae en que se ha establecido que la *cultura cívica* –medida por el indicador del *capital social*- es el predicador por excelencia del desarrollo político y económico de una sociedad.⁷⁶ Inclusive, dicho indicador tiene mayor valor predicativo que cualquiera de estas últimas variables sobre ellas mismas.⁷⁷ A esto se le ha llamado la *ecuación de Putnam*. Por lo tanto, si se tienen en cuenta los hallazgos de la investigación –según la cual el catolicismo es propenso a generar niveles nulos o bajos de *capital social*-, es indispensable promover una sociedad civil secular.⁷⁸

⁷³ Véase: Sudarsky, John. El Capital [...].

⁷⁴ Turner, Bryan S., Religion and Social Theory, London, Sage, 1983. P. 8.

⁷⁵ Es decir, el capital social también es un indicador de la intensidad de los nexos de relaciones sociales entre individuos.

⁷⁶ Es preciso diferenciar entre dos definiciones bien conocidas de cultura cívica. La que empleo en este texto es aquella de Putnam la cual se esclarecerá más adelante. La segunda respecta a aquella de Aristóteles cuyo componente es una clase media preponderante con un amplio sentido de pertenencia en la sociedad.

⁷⁷ Véase: Putnam, Robert. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy, Princeton University Press, Princeton, 1993.

⁷⁸ Véase: Sudarsky, John. El capital[...].

Sin embargo, como señala Ricardo Arias -otro de numerosos autores quienes en su mayoría le adjudican mayor importancia al argumento del *path dependence* en lo concerniente al caso colombiano- la elaboración del tipo de moral secular "no es tarea fácil. Por una parte, la Iglesia Católica –aun hoy- sigue oponiendo una férrea resistencia a los proyectos estatales que buscan la modernización ética"⁷⁹ como también miembros de la sociedad y del mismo Estado. Inclusive varios magistrados de la corte constitucional "no dudan en continuar evocando el "hecho social católico", como criterio determinante para asentar jurisprudencia."⁸⁰. Es más, se puede afirmar, como lo hace Arias, que "no existe consenso alguno al interior de la corte constitucional sobre el tipo de moral que debe regir el comportamiento de la sociedad colombiana"⁸¹ de tal manera que "no todos sus miembros están convencidos del carácter laico de la nueva Carta política, lo cual resulta inquietante, pues la corte es la encargada de proteger "la integridad y supremacía de la Constitución"⁸². Ello no se debe menospreciar ya que "los fallos de la corte sientan un precedente, establecen una doctrina, que debe ser respaldada por el Estado para hacerla cumplir".⁸³ También cabe señalar que "la reglamentación de los artículos constitucionales no siempre resulta desfavorable para la iglesia. Por ejemplo, en materia educativa"⁸⁴.

Ahora bien, según María Mercedes Cuellar en *Colombia: Un Proyecto Inconcluso*, "con base en los resultados de la encuesta" implementada por ésta, "se construyó un índice que mide el clericalismo en Colombia"⁸⁵. Cuellar encontró una correlación negativa

⁷⁹ Op., Cit. Arias, Ricardo, El Episcopado [...], p. 349.

⁸⁰ Ibid. P. 350.

⁸¹ Ibid.

⁸² Constitución Política de Colombia, "Artículo 241", citada en Ibid.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid. P. 351-352

⁸⁵ Cuellar, María Mercedes. Colombia: Un proyecto inconcluso. Valores, Instituciones y Capital Social, Universidad Externado de Colombia, Tomo I, p. 260.

entre el indicador clericalismo y el PIB departamental y una correlación positiva entre el primero y las NBI. Según la autora, ello sustenta simplemente que “los pobres son los más afectos a la Iglesia”⁸⁶. Una de las falencias de dicha conclusión es que no hace un minucioso control de variables. Es posible que los pobres sean más afectos –entre otras razones- a la religión debido a situaciones de desesperanza como también que en regiones remotas, abandonadas, poco colonizadas y/o subdesarrolladas no existan actividades sociales que trasciendan la participación religiosa. Sin embargo, ello no descarta que este apego lleve a situaciones de mayor agravio cuando los valores católicos se interiorizan. Es decir, lo que sucede es algo así como la materialización de un círculo vicioso: a mayor pobreza o desarticulación de nexos sociales mayor clericalismo y a mayor clericalismo mayor pobreza y desarticulación. Para refutar su misma conclusión, la autora señala que “los valores que se manifiestan en las dos prioridades o retos que enfrenta el Estado en los próximos diez años –disminuir la incertidumbre en el frente económico y proporcionar una mayor protección de la integridad personal”- y “la seguridad que encuentran los feligreses en los valores tradicionales que ofrece la Iglesia reflejan que en el país existe un modelo ambivalente que enfrenta una enorme paradoja”⁸⁷.

En lo que atañe a la relación entre religión, valores y desarrollo económico es imprescindible mencionar la obra de Max Weber titulada *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. “Weber había notado que, en los países europeos mixtos en el plano religioso, los dueños de empresas y los gerentes y altos empleados eran, generalmente, protestantes”⁸⁸. Esta preeminencia sobre los católicos en las actividades

⁸⁶Ibid.

⁸⁷Ibid. P. 262.

⁸⁸ Ahora, no hay que sobre estimar el valor democrático del protestantismo en sus inicios. En las áreas dominadas por los protestantes, la Iglesia Protestante y los movimientos similares eran a su vez anti-liberales. (Véase: Op., Cit. Almond, Gabriel A. P. 737.). Por otro lado, el protestantismo a ultranza, como en las regiones de los hillbillies estadounidense demuestran niveles

económicas se daba no solamente en aquellas naciones o zonas donde los protestante fueron minorías políticamente discriminadas o perseguidas (circunstancia que suele incentivar el trabajo y el esfuerzo, como ocurre tantas veces con los judíos), sino en todos los casos.”⁸⁹ Es más, “fueran mayoría o minoría, fueran perseguidos o bien tratados, los protestantes sobresalían en las actividades productivas y llevaban ventaja en este campo a los individuos de religión católica.”⁹⁰

Esta tesis del *espíritu del capitalismo* es pertinente a la hora de analizar el desarrollo de los Estados Unidos de América ya que Weber traza “la evolución de estas ideas hasta las de Benjamín Franklin (*los 1740*), las cuales son reconocidas por varios autores (*Sombart, 1972, por ejemplo*) como fuente del “tipo ideal” del empresario capitalista.”⁹¹ “Su caracterización incluye importantes elementos del ascetismo: le repugna aceptar los signos externos del respeto social del cual disfruta, piensa que “el tiempo es oro” y “nada de su riqueza lo tiene para su persona; sólo posee el sentimiento irracional de cumplir bienamente con su profesión” orientación que el hombre precapitalista consideraba inconcebible y despreciable. En el caso Católico, estos escritos dirigidos a la *cura de almas* “se utilizaban para (orientar) una perfecta confesión; en el caso del cristianismo reformado, a”⁹² cada individuo “le tocaba tomarse el pulso sin más ayuda que la suya propia”⁹³, con lo cual en el catolicismo se enfatizaba la función del

inferiores de desarrollo económico que aquellas menos radicales religiosamente. Es decir, es posible que la religión, cualquiera que sea, en exceso sea contraproducente. Tampoco hay que sobrestimar el papel del protestantismo como engendre de capitalismo o desarrollo. Como señala Talcott Parsons, La ética protestante y el espíritu del capitalismo no fue una teoría de la causa del capitalismo moderno. Más bien fue una monografía especializada manteniendo la tesis de que a la ética protestante se le podía adjudicar un papel importante, entre otros factores, en el gran proceso histórico que ha resultado, entre otras cosas en producir el orden económico moderno (Véase: Parsons, Talcott. “H.M. Robertson on Max Weber and His School.” *The Journal of Political Economy*, Vol. 43, No. 5, 1935, p.9.)

⁸⁹ García Hámilton, José Ignacio. *El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad*. Editorial Sudamericana: Buenos Aires, 1998, p. 214.

⁹⁰Ibid.

⁹¹ Weber, Max. *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Barcelona: Edición Península, 1974. Originalmente publicada en alemán en 1901 y citado por Op., Cit. Sudarsky, John. *El Capital* [...], p. 36.

⁹²Ibid.

⁹³Ibid.

mediador.”⁹⁴ Vemos presente de nuevo, en contraste al católico, como el protestante reforzaba su condición de individuo en vez de sujeto.

Weber, analizando en el caso de los protestantes el llamado *espíritu del capitalismo* cita como ejemplo “los escritos orientados a la *cura de almas*”⁹⁵ en particular los de Richard Baxter “un miembro del puritanismo inglés. En esta secta, nacida de las entrañas mismas del calvinismo, fue donde se dio a la idea de la profesión su fundamento más consecuente.”⁹⁶ En cuanto al proceso de cura de almas hispano católico, “el más importante texto fue el del español Escobar y Mendoza (m. 1669), el cual sostenía que lo humano en el hombre lo hacía errar, por lo cual podía ser excusado.”⁹⁷ En cambio, “Pascal dirigió un profundo ataque a esta posición al sostener que la ignorancia no justificaba el pecado, reiterando el énfasis”⁹⁸ “en las diferencias de las religiones sobre quienes debían ser educados y por ello, quienes tenían responsabilidad por sus actos.”⁹⁹

De ahí, la noción popular de que “el que peca y reza empata” tiene repercusiones sociales de gran trascendencia. Entre estas repercusiones se encuentra “la carencia de fuerzas activas para hacer exigible el contrato y responsables a las partes de lo pactado”¹⁰⁰ y la “carencia de responsabilidad de los elegidos ante sus electores.”¹⁰¹ Así, como señala Lisímaco Parra, “la Iglesia católica siempre se ha mostrado comprensiva frente al pecado.”¹⁰² La *cultura de la ilegalidad, del atajo* y el *ingenio perverso* se ha visto propagado por la confesión y su supuesta capacidad de librar al hombre de sus pecados de manera automática. En contraste, como señala Thorner, “los protestantes

⁹⁴ Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p. 36.

⁹⁵ Op., Cit. Weber, Max. La Ética [...] citado por Ibid.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p. 46.

⁹⁸ Ibid. P. 47.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Op., Cit. John Sudarsky. El capital [...], p. 33.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Parra, Lisímaco. “La crisis de la élite”, en Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis socio-política colombiana. Un análisis no coyuntural de la coyuntura, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y Fundación Social, 1997, p. 119.

tienden a identificar la ley [con] la moralidad y por ende considerar los actos ilegales como amorales. La iglesia católica no hace tal identificación.”¹⁰³

Como señaló Kalmanovitz, Gutiérrez Girardot, resonante con lo ya expuesto sobre la *cultura de la ilegalidad*, “establece una ecuación bien interesante sobre los lastres que dejó el cuerpo ideológico católico sobre la ética colectiva del país.”¹⁰⁴ Según éste “el mismo poder de la Iglesia que cerró las puertas de los países hispánicos a la marcha de la historia, que los encerró en una larga noche de dogmatismo y privatización del pensamiento, debilitó las instituciones estatales y fomentó esa especie de irresponsabilidad civil que pintorescamente se la llama y se le celebra como la *picaresca* hispánica”¹⁰⁵. La *picaresca* “es, la simulación, el engaño, los trucos, las mentirillas, que según E. Goffman forman parte de la presentación del yo en la vida cotidiana, no encuentran en los países hispánicos los controles y el equilibrio que tienen en sociedades secularizadas y se han convertido en un obstáculo casi sustancial de la formación de una ética colectiva de la responsabilidad”¹⁰⁶.

Según Kalmanovitz, esta *picaresca* se trata entonces de “cogerle a los demás y sobre todo al Estado cuanto pueda apropiarse el individuo para sí. Si la ética confesional está basada en el antagonismo apriorístico contra lo diferente y en especial contra el protestantismo, ya la razón no puede iluminar ninguna actividad política, personal, sexual o de negocios.”¹⁰⁷ Ya que el catolicismo es el dueño de la única verdad, lo distinto no es considerado siquiera. Es más, es rechazado de manera absoluta. Por ende,

¹⁰³ Thorner, Isidor. “Ascetic Protestantism, Gambling and the One Price System”, *American Journal of Economic Sociology*, Vol. 15, No. 2, 1956 (JSTOR), p. 166.

¹⁰⁴ Kalmanovitz, Salomón. *La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1989, p. 28.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Gutiérrez Girardot, Rafael. “Sobre el sentido del estudio universitario”, *El Anillo de Giges*, Vol III, Nos. 4 y 5, Bogotá, 1987, pp. 138-139, citado por Kalmanovitz, Salomón. *La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1989, p. 28.

¹⁰⁷ *Ibid.*

el protestantismo y todas sus virtudes, entre las cuales se encontró el uso de la razón, fue rechazado tajantemente. Así también el catolicismo muestra una radicalidad ante la salvación la cual “se basa en su fe ciega y su sumisión absoluta a la autoridad, no en su comportamiento que siempre puede ser perdonado por esa misma autoridad.”¹⁰⁸ Hay que recordar que el cuestionamiento a la autoridad es algo plenamente legítimo y permitido dentro de un sistema democrático.

En lo que atañe al desarrollo del capitalismo, “en estas circunstancias no se pueden desarrollar mecanismos de control internalizados que genera el mismo desarrollo”¹⁰⁹. Respecto a lo público, “cunde, por lo tanto, la irresponsabilidad civil y la del mismo Estado. Por lo demás, tampoco puede haber rigor alguno en las instancias de ley o concesión porque las subyace la arbitrariedad y el antagonismo y no la razón y la negociación. Aquí radica la causa del desarrollo de una oratoria retórica, pomposa y vacía, donde se funden el fogoso político y el vehemente académico”¹¹⁰, que agrava la lentitud del proceso judicial con sus fallos escritos y demandas exageradamente largas en exposición. También se encuentra aquí “el alevoso militar que con el ceño fruncido juzga enfurecido las concesiones políticas que puedan alcanzar unos sindicalistas o un partido que no comulgue con el dominante. Y también como defiende el perpetuo honor del ejercito que nunca puede ser investigado por algún juez imparcial.”¹¹¹

Según Sudarsky, existe una gran diferencia entre la estructura simbólica señalada y el pensamiento racional –como consta en parte lo anteriormente expuesto por Kalmanovitz- el cual consiste –siguiendo a Freud y la economía neoclásica- en temperar las inclinaciones inmediatas por parte de los individuos. Con respecto a ello, Sudarsky

¹⁰⁸ Kalmanovitz, Salomón. La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos, Tercer Mundo Editores, Bogota, 1989, p. 29.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.

indica que “Schumpeter ilustra el impacto [en el] capitalismo de la introducción de tal pensamiento frente a la mentalidad de la humanidad precapitalista, e inclusive”¹¹² en lo que llama Schumpeter “los salvajes actuales, en quienes”¹¹³ según el autor, “prepondera la naturaleza colectiva y afectiva del proceso espiritual y el uso de la magia con la cual se insertan en la sucesión de los fenómenos observados entidades o influencias derivadas de fuentes no empíricas.”¹¹⁴

En contraste, “el éxito en la industria y en el comercio requiere bastante perseverancia”¹¹⁵. Es un “tipo de pensamiento” “esencialmente racionalista y”¹¹⁶ contrario a la glorificación Latinoamericana del aventurerismo visible en la especulación, el despilfarro y nuestras obras literarias picarescas y caballerescas, como el Don Quijote de Cervantes. Es una actividad “antiheroica en el sentido caballeresco – nada de blandar espadas en torno a ella ni de proezas físicas ni oportunidades de galopar sobre un caballo armado en contra del enemigo, con preferencia hereje o pagano... al fin y al cabo es la de las aras la menos burguesa de las profesiones.”¹¹⁷ Así, tanto en la España de la época de la colonia como en la América actual, “el prestigio social de soldados, eclesiásticos y servidores públicos sustrajo los elementos más empresariales de la población de la agricultura y la producción industrial.”¹¹⁸

Según Kalmanovitz, con respecto a la irracionalidad y constatando lo ya expuesto, “el catolicismo contrasta con la manera como el protestantismo generó una disciplina

¹¹² Schumpeter, Joseph A. Capitalismo, Socialismo y Democracia. Madrid: Aguilar, 1971. Originalmente publicado en inglés en 1942, citado por Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p.36.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p.22.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Op., Cit. Schumpeter, Joseph A. Capitalismo, Socialismo [...] citado por Ibid.

¹¹⁸ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p. 38.

interna y una visión de largo plazo en el individuo que tiene poco que ver”¹¹⁹ con la religión colombiana. No hay que subestimar el corto platismo como fuente de problemáticas sociales. Tanto en la esfera pública como en la privada, ello lleva a soluciones simplistas y facilistas a problemas estructurales. Como indica Sudarsky, “la fuerza de la tradición heroica” hispánica, “la podemos ver reiterada por muchos de nuestros gobernantes quienes consumen cualquier excedente, aun los puramente potenciales, en obras faraónicas; la experiencia de la deuda externa latinoamericana muestra”¹²⁰ ello.

Como indica Kalmanovitz respecto al corto platismo y sus efectos sobre el desarrollo: “las curas sociales de la miseria, como lo atestiguan estudios antropológicos y la literatura realista, son, aun en los casos exitosos, largos procesos que envuelven a varias generaciones que lentamente van conquistando posiciones de empleo e ingresos que logran difícilmente consolidar.”¹²¹ En contraposición, los gobiernos colombianos son “bastante optimistas en torno a la rapidez del proceso, postulando plazos cortos y medios para la obtención de resultados.”¹²² Por otro lado, “se debería insistir en que las soluciones a los problemas de violencia tienen más que ver con la política, con el respeto a la autodeterminación de los individuos que conforman las clases inferiores de la sociedad, respeto que debe incluir sus derechos económicos y de propiedad.”¹²³

En el sector privado el corto platismo también tiene sus efectos. En las empresas, tal visión, lleva a que “en lo relacionado con la dimensión estratégica, se desta[que] la poca

¹¹⁹ Kalmanovitz, Salomón. Antecedentes, p.

¹²⁰ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p. 66.

¹²¹ Op., Cit. Kalmanovitz, Salomón. La Encrucijada [...], p. 53.

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid. P. 53-4.

claridad sobre la razón de ser y la proyección [de los] negocio[s].”¹²⁴ Ello también lleva a que “exist[a] poca vigilancia del entorno, junto con una limitada medición y control sobre lo que se hace, sobre la consecución de resultados y el logro de objetivos”¹²⁵. Por otro lado es posible que ello mine el *entrepreneurship*, palabra que por las causas culturales señaladas, no existe en el castellano¹²⁶. Las mismas anotaciones se podrían realizar en lo que atañe al sector público.

El raciocinio de los impulsos es precisamente la antítesis del corto plasmismo y recae también sobre el valor que el católico le confiere al ahorro. La importancia del control de los impulsos, bien sean del lucro, el ahorro, la agresividad, el egoísmo, etc., se ejemplificó también por Sigmund Freud en el *Malestar de la Cultura*. Freud, “formula aquel famoso pensamiento según el cual lo principal del progreso cultural solo puede alcanzarse al precio de la sublimación de la pulsión individual, y únicamente después de haberse cuestionado –aparentemente empujado por los desarrollos contemporáneos”¹²⁷ y en este caso no por el catolicismo- “la posibilidad de una revisión del orden social que pudiera causar una suavización de la función de la censura del súper yo.”¹²⁸ Éste es un componente fundamental del *espíritu del capitalismo* señalado por Weber y exhortado según este por los protestantes. La importancia de ello respecto esta investigación recae en que, como señala Luis Jorge Garay, “Colombia ha sido tradicionalmente caracterizada por una cultura adversa a la inversión y la acumulación de capital, y más proclive al consumo y el desahorro”¹²⁹. Como constata el artículo de *El Tiempo* titulado “¿Por qué no ahorran los colombianos que tienen capacidad para

¹²⁴ Desafíos actuales de las empresas en Colombia, Universidad del Rosario, Facultad de Administración, Fascículo 06, El Tiempo, 11 de junio de 2007, p.6.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Se podría argumentar que sí existe un término semejante en emprendimiento. Sin embargo ello no es cierto ya que la palabra *entrepreneurship* se refiere exclusivamente al ámbito empresarial.

¹²⁷ Freud, Sigmund. El Malestar de la Cultura, citado por Helmut Dubiel. ¿Qué es Neoconservadurismo?, Editorial Anthropos, Barcelona, p. 134.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Garay, Luis Jorge. Globalización y Crisis. TM Editores, Bogotá, 1999, p. 148.

hacerlo?”¹³⁰, el ahorro de aquellos en capacidad de ello sucede en Colombia en promedio 10 años más tarde en comparación a los patrones de ahorro internacionales. También señala cuales son los perfiles del ahorrador en contraste con el despilfarrador. En ambas categorizaciones se ven presentes rasgos inconfundibles con la estructura simbólica católica colombiana.

Según el artículo, el *despilfarrador*, “es más idealista que realista, ve el dinero como un instrumento para satisfacer sus deseos, vive el presente con mucha intensidad, es impulsivo y no se puede controlar a la hora de gastar, cree que el esfuerzo es para disfrutar, su frase favorita es “para eso trabajo, para darme gusto”, depende más de la imagen social y gasta su dinero para cumplir con ella, no ha acabado de pagar una compra y ya está pensando en la siguiente y se deja influenciar fácilmente”¹³¹. De nuevo, si el lector mira detalladamente la descripción de la estructura simbólica descrita, encontrará todos estos rasgos presentes. La trascendencia de lo anterior no debe menospreciarse: Tal es la magnitud del despilfarro que “se calcula que con los ingresos que genera el juego”¹³² de azar en América Latina, “se podría liquidar toda la deuda externa de la región en unos 10 años.”¹³³ Con respecto a lo anterior, como señaló Weber, “El fenómeno de la división social del trabajo y de la estructuración profesional de la sociedad”¹³⁴ “ya había sido interpretado por otros, entre ellos Santo Tomas de Aquino, como derivación directa del plan divino del mundo.”¹³⁵ Así, “la integración del hombre en este cosmos era “*ex causis naturalibus*” y puramente causal (o contingente en el lenguaje escolástico).”¹³⁶ Esto repercute en la importancia del “elemento de la

¹³⁰ El Tiempo, “¿Por qué no ahorran los tienen capacidad para hacerlo?, lunes 15 de agosto de 2005, p. 1-12

¹³¹ Ibid.

¹³² El Tiempo, “Latinos juegan en lotería “deuda externa”, sábado 24 de febrero de 2007, p. 1-8.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Weber, Max. La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Barcelona: Ediciones Península, 1969, p. 220, citado por John Sudarsky en El impacto de la tradición hispánica en el comportamiento empresarial latinoamericano, p.43.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Ibid.

suerte, como se ha podido comprobar¹³⁷,¹³⁸ el cual “juega aun un papel importante en America Latina.”¹³⁹

No ha de ser desdeñado que todo lo anterior es consecuencia del *path dependence* de la cultura hispano católica. Como señala Sudarsky, “el culto exagerado del honor y las implicaciones del trabajo, y de allí la repugnancia por el ahorro y por el uso de capital en empresas productivas, tuvo una influencia fatal en la vida social española, tanto entonces [, en el siglo XVII,] como en tiempos anteriores.”¹⁴⁰ Como prueba de ello, “la posibilidad de escapar de los impuestos y otras obligaciones, ya sea comprando una patente de nobleza o entrando en alguna orden religiosa, fue tan drástica que Carlos II afirmaba en 1689, que”¹⁴¹ “era difícil encontrar un hombre soltero en los pueblos que no estuvieran en las ordenes menores”¹⁴². En consecuencia, “enfrentada con un nuevo mundo de capitalismo y ciencia, España permaneció aristocrática e introspectiva, despreciando los cambios que se estaban dando alrededor de ella.”¹⁴³

Reiterando, no hay que subestimar el papel de la estructura simbólica en el comportamiento social. Pasando ahora a las “interpretaciones ad-hoc y casuísticas” estas “generaría después una de las actividades más importantes a la que se dedicarían los hispanoamericanos: La política se convirtió en el arte de fomentar directivas a favor de uno, hacer petitorios para ser eximido de leyes que fueran en detrimento de uno,”¹⁴⁴ - como los famosos micos en el Congreso de la República que aun hoy son costumbre arraigada- “y, sobre todo litigar sobre el significado y aplicabilidad de la ley en relación

¹³⁷ Véase por ejemplo –como indica Sudarsky- Gutiérrez, Roberto y J. Sudarsky. Algunos aspectos de la cultura organizacional en la industria colombiana, Bogotá: Universidad de los Andes, Ingeniería Industrial, 1986.

¹³⁸ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p.43.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Cambridge Modern History, Volumen V, p. 373, citado por Ibid. P. 49.

¹⁴¹ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p. 49.

¹⁴² Op., Cit. Cambridge Modern [...], Volumen V, p. 373, citado por Ibid. P. 49-50.

¹⁴³ Op., Cit. Sudarsky, John. El impacto [...], p. 50.

¹⁴⁴ Lockhart, James y S.B. Swartz. Early Latin America, A History of Colonial Spanish America and Brazil. New York: Cambridge University Press, 1983 citado por Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p. 36.

con uno o su causa. Para manipular el emergente cuerpo de ley era necesario guardar un registro de ella.”¹⁴⁵ De esta manera surge la necesidad en Colombia de establecer una cantidad ridícula –en términos comparativos- de notarias y establecimientos de registro público.

Surge entonces la cultura de la tramitología que conlleva elevados costos de transacción, y fija trabas sobre el intercambio económico –como lo ejemplifica *el teorema de Coase-*, entre otras nefastas consecuencias. El sistema legal entonces cuenta con “una colección suficiente amplia de leyes,”¹⁴⁶ que permite “encontrar un precedente y justificación para casi cualquier interpretación o curso de acción.”¹⁴⁷ Por lo tanto, el sistema legal mismo reproduce la *cultura de la ilegalidad* y el *ingenio perverso*. Así como el catolicismo es incompatible con la democracia liberal –como señala Robert Michels- también “la burocracia es el enemigo juramentado de la libertad individual y las iniciativas audaces en materia de política interna”¹⁴⁸. En síntesis, ésta compatibilidad entre la cultura católica, la burocracia y lo iliberal promueven el exceso de burocracia. Tales burocracias despliegan “una dependencia sobre autoridades superiores [...] que suprimen la individualidad y dan a la sociedad en la cual predominan empleados una estampa estrechamente filistina y de de pequeña burguesía. El espíritu burocrático corrompe el carácter y engendra pobreza moral. En todo burocracia observamos la cacería de puestos, una manía hacia el ascenso, servilismo hacia aquellos sobre los cuales tales ascensos se depende; una arrogancia hacia los inferiores y una bajeza hacia los superiores”¹⁴⁹.

¹⁴⁵Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p. 36.

¹⁴⁶Ibid.

¹⁴⁷Ibid.

¹⁴⁸ Michels, Robert. Political Parties: A Sociological Study of Oligarchical Tendencies of Modern Democracy, New York, Free Press, p. 189.

¹⁴⁹Ibid.

En cuanto a que la sociedad se considere “monista en lugar de dualista o diárquica”¹⁵⁰, ello lleva a que sea vista “como un todo orgánico en la cual se preferencia lo político y lo estatal y se elimina la esfera de la Sociedad Civil.”¹⁵¹ Según Sudarsky, la Sociedad Civil es “la dimensión del KSocial por excelencia en producir desarrollo económico,”¹⁵² y se encuentra “ausente de la tradición hispano-católica.”¹⁵³ Tal dimensión en el estudio citado, cayó en un 22% respecto al año 1997 y aporta “un 35% a la caída del KSocial y 11% al aumento de” Fe en Fuentes de Información no Validadas,¹⁵⁴ dimensión esta última también del KSocial.

Cabe anotar también, sobre las interpretaciones particularistas ya mencionadas, estas generaron “algunas célebres fórmulas como “Se obedece pero no se cumple”” como también el ya mencionado “el que peca y reza empata” las cuales “según Phelan, constituía “el mecanismo primario de la descentralización burocrática.”¹⁵⁵ La carencia de *orden público* -derivada de la escasa responsabilidad social por tales premisas- ha sido citada como razón en los repetidos intentos de volver a esquemas centralistas poco democráticos. Por otro lado, bajo el esquema particularista “por lo general todo el mundo obtenía algo.” “El resultado era un compromiso viable dentro del cual todos podían vivir”¹⁵⁶ ya que “no se concebían órganos que limitaran el poder”¹⁵⁷. De allí surge también la debilidad de los *chequeos y balances* en nuestra democracia como también en nuestra sociedad en general.

¹⁵⁰ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.33.

¹⁵¹ Ibid., p.34.

¹⁵² Sudarsky, John. La evolución del Capital Social en Colombia: 1997-2005. Los cambios en el Capital Social (KSocial), Confianza y Control Indirecto del Estado (Confie) y Fe en Fuentes de Información no Validadas (Renoval.). Fundación Antonio Restrepo Barco, Bogotá, 2007, p. 121.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 122.

¹⁵⁵ Op., Cit., Phelan, John Ledy. El Pueblo[...], p. 107. citado por Ibid., p. 36.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ Ibid.

Con referencia a la “debilidad de los conceptos límites entre unidades de colectividad y a que las categorías de afiliación sean difusas y permeables”¹⁵⁸, la *cultura de la ilegalidad* y el *ingenio perverso* también son sus efectos inmediatos. De esta manera, según Sudarsky, “cada cual debería buscar la forma de adaptar las leyes, no había necesidad de cambiarlas: al igual que en España, en América se estimuló el oportunismo, el surgimiento de una *malicia indígena* de quienes no tienen que sostener un sistema.”¹⁵⁹ Con “la *malicia indígena* tan celebrada pero a la larga tan contraproducente: con ella hemos pretendido eludir requerimientos básicos de la modernidad.”¹⁶⁰ A propósito de “no tener que sostener el sistema” en repetidas ocasiones se le oye decir a los colombianos tan célebres frases como “los tombos solo están para joder” o “las leyes están para romperlas”.

En lo que atañe a la *malicia indígena*, ésta surge por la incompreensión del deber ser del individuo moderno –como se verá más adelante- algo “típicamente criolla y católica”¹⁶¹ y también por la “imposición de normas formales sobre estructuras sociales que las rechazan” lo cual “solo conduce a su permanente incumplimiento.”¹⁶² Esta imposición desde sus albores fue el mismo catolicismo. Así, la “noción de mestizaje, central en”¹⁶³ este “imaginario surge”¹⁶⁴ como “mecanismo adaptativo que sirve para acortar la distancia con el otro occidental o para superarlo, y que ayuda a definir la posición del colombiano en el contexto de la modernidad. Es como un *as* escondido debajo de la manga, con fuerte soporte en el pasado y que adquiere tintes de venganza ancestral

¹⁵⁸ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 34.

¹⁵⁹ Ibid. P. 37.

¹⁶⁰ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p.75.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Morales, Jorge. “Mestizaje, malicia indígena y viveza en la construcción del carácter nacional”, en Revista de Estudios Sociales, Bogotá, No 1, agosto de 1998, p. 40.

¹⁶³ Ibid., p. 41

¹⁶⁴ Ibid.

hacia el otro; a la vez es gratificante como patrimonio y valor nacional”¹⁶⁵. Ella es “una combinación de creatividad, astucia, prudencia e hipocresía, suficientes para suplir las deficiencias del subdesarrollo manifiestas en educación precaria, pobreza y abandono estatal.”¹⁶⁶ A su vez, “se anota el exceso de las promesas y la deficiencia en sus cumplimientos, sobre todo en compromisos con los patrones laborales o con las autoridades”¹⁶⁷.

Ahora bien, “La debilidad de los conceptos límites entre unidades de colectividad y que las categorías de afiliación sean difusas y permeables”, tiene también como consecuencia el *clientelismo*. En Colombia, “la relación entre patrón cliente se convertía en la principal unidad de solidaridad de la sociedad”¹⁶⁸. Como señala Sudarsky, “es importante entender que la estructura *clientelista* es alimentada todos los días con la estructura simbólica que se transmite en la Misa: La Virgen y todos los santos son mediadores ante Dios. La estructura jerárquica desde el obispo hasta el Papa también se repite allí. No hay que negarlo: la evidencia sobre la relación entre el catolicismo y clientelismo es bastante contundente^{169,170}, y no sólo en el caso del catolicismo Ibérico, como indica el mismo autor: “En sociedades donde el catolicismo no es la religión preponderante esta relación se hace más evidente puesto que se puede contrastar la prevalencia del clientelismo en ciertas etnias católicas con las de otras religiones.”¹⁷¹

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.38.

¹⁶⁹ Como indica Sudarsky en Ibid: Clark llega a esta conclusión en el caso Irlandés en *The Irish Ethic and the Spirit of Patronage*; Miranda y Waltzer en “Political Cultures of the World: An urban Cross-National Project in Progress” sobre sociedades Católicas y Gunes Ayata en los Estados Unidos en *Clientelism USA: The Dynamics of Change*.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid., p., 39.

Sobre “la cooptación por medio de la seducción y la captura”¹⁷², ésta ha sido una forma tradicional de ejercer la política en Colombia. Por ejemplo, las campañas han sido caracterizadas por grandes eventos donde se busca cooptar por medio del entretenimiento sin propuestas y discursos coherentes y en cambio abundan la cerveza y la lechona. La cooptación también ha servido para acabar con el valor democrático de la oposición. Los políticos se ven seducidos por puestos y prebendas y de esta manera son silenciados. Si ello no funciona, son tildados de enemigos ya que el disenso es sinónimo de una falta de patriotismo en vez de un valor democrático. Como se verá luego ello también es derivado del catolicismo por el discurso tomista de la *unidad*. En cuanto a los procesos de paz, es difícil que bajo ese esquema realmente se cumpla con lo pactado.

Por otro lado, Ronald Inglehart, en la *Encuesta Mundial de Valores*, comprobó empíricamente que ciertos países comparten una serie de valores –entre estos la *tradicionalidad* versus la *secularización* y la poca necesidad de *Logro*- que los distinguen de aquellos más desarrollados ya que “la gente criada sin la escasez de lo material, orienta su vida hacia otros valores.”¹⁷³ En este sentido cabe hacer una precisión a la cual ya se aludió a la hora de refutar a Cuellar: Si bien el catolicismo genera subdesarrollo, el subdesarrollo a su turno lleva a que las personas se aferren más a valores tradicionales. Hay entonces, como ya se mencionó, un círculo vicioso.

Respecto a la alta necesidad del *Logro*, esta “tiene un patrón de pensamiento y de acción muy precisos y ha sido extensamente estudiada”¹⁷⁴ por David McClelland en *The*

¹⁷² Ibid. p. 38.

¹⁷³ Ibid.,

¹⁷⁴ Ibid.

Achieving Society y por McClelland y Winter, como causa del desarrollo económico,¹⁷⁵ entre otros. Tales estudios, como el presente “tienen sus orígenes inicialmente en los trabajos de Weber sobre la *ética protestante* para ser generalizados”¹⁷⁶. McClelland, por ejemplo, “reemplaza la *ética protestante* por el entrenamiento temprano en la independencia”¹⁷⁷ lo cual se contrapone al *Familismo amoral* estudiado por Banfield y que hace parte de la cultura católica. “La evidencia de la relación entre *Logro* y desarrollo es bastante clara”¹⁷⁸ en el caso colombiano como se presenta en *El Capital Social de Colombia* y en *La evolución del Capital Social en Colombia*. Según este último, de 1997 a 2005 el *Logro* “ha crecido un 23%, especialmente por el aumento de inculcar ahorro.”¹⁷⁹ Sin embargo, “podría haber crecido más si la obediencia no se hubiera enfatizado tanto o si la fe religiosa hubiera caído”¹⁸⁰. Tal obediencia es un patrón cultural del catolicismo. Esta escasez de motivación al *Logro*, como indica Sudarsky, “puede ser un obstáculo a largo plazo para el desarrollo económico”¹⁸¹, en Colombia.

Ahora, en Inglehart Latinoamérica aparece “más orientada al bienestar y menos tradicional que África, pegada a los países europeos católicos, más altos en racionalidad secular y menos orientados a la supervivencia.”¹⁸² Por otro lado, “los países de habla inglesa”¹⁸³ con grandes poblaciones protestantes y de los más desarrollados, “se presentan en comparación con los anteriores en un nivel de secularismo pero con mayor orientación al bienestar. Los países que se destacan en extremo Secular Bienestar”¹⁸⁴ – los más ricos y desarrollados- “son precisamente los países europeos especialmente de

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ Ibid.

¹⁷⁹ Op., Cit., Sudarsky, John. La evolución[...], p. 667-668.

¹⁸⁰ Cabe señalar que la obediencia ciega, es un componente del patrón cultural católico.

¹⁸¹ Op., Cit., Sudarsky, John. La evolución[...], p. 667-668.

¹⁸² Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.42.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Ibid.

tradición Protestante.”¹⁸⁵ Si bien los antiguos países comunistas europeos mantienen una racionalidad secular alta, lo que explica en parte su orientación material hacia la supervivencia y su pobreza y subdesarrollo es su tradicionalidad. Es importante tener en cuenta que el catolicismo posee rasgos también tradicionales que los asemeja a estos. Es decir, “uno de los resultados más dramáticos de Inglehart en esta medición es el impacto de la tradición sociocultural en la confianza y el bienestar de los pueblos, donde los países de origen católico “son más pobres y desconfiados”¹⁸⁶ que los demás”¹⁸⁷. Esta conclusión es semejante a la ecuación de Putnam ya mencionada.

Otro factor debido al cual los países católicos son menos democráticos –que por ejemplo los protestantes- tiene que ver con el hecho de que la estructura administrativa de la Iglesia es emulada por estos. Como indica Sigmund, “parecía haber algunas semejanzas no accidentales entre las estructuras quasi-corporativistas de cooperación entre trabajadores y empresa recomendados por la encíclica de Pio XI, *Quadragesimo Anno* (1931) y el corporativismo adoptado por los regímenes autoritarios en Portugal, Austria y Italia en los años veinte y treinta,”¹⁸⁸ como también en América Latina. De hecho, como señala Kalmanovitz, tanto *Rerum Novarum* como *Quadragesimo Anno* “mostraron una influencia grande en toda América Latina en dirección a orientar el Estado en forma corporativista”¹⁸⁹. Tal fue la magnitud de la influencia de dicho modelo que “las cámaras corporativas reemplazarían el Congreso elegido por el voto

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Inglehart, Ronald. “Clash of Civilizations or Global Cultural Modernization? Empirical Evidence from 61 Societies”. Artículo presentado al Congreso Mundial de Sociología, Montreal, Agosto de 1998, citado por Ibid.

¹⁸⁷ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.43.

¹⁸⁸ Op., Cit., Sigmund, Paul E. “The Catholic[...]”, p. 539. (La traducción es mía).

¹⁸⁹ Kalmanovitz, Salomón y Enrique López Enciso. La agricultura colombiana en el siglo XX, Fondo de cultura económica, Banco de la Republica, Bogota, 2006, p. 41.

popular,¹⁹⁰ evidentemente antidemocrático ya que “se contraponía [...] [al] sufragio universal y la división de poderes”¹⁹¹.

El corporativismo, heredado de la tradición filosófica de Sto. Tomas, se conforma en la actualidad como una nueva especie de capital y “pasa por el ataque a las instituciones que más puedan afectarlos, ya sean las de justicia, los medios de comunicación y los mismos aparatos de represión. En la medida en que ese capital se desgaja hacia nuevas inversiones en todas las ramas de la economía se encuentra, cuando llega al campo, con una situación social propicia: tierras desvalorizadas, aliados poderosos dentro del orden oligárquico, condiciones de doble poder y superioridad militar frente a las organizaciones guerrilleras.”¹⁹² “El impacto que ha tenido el surgimiento de una capital de tipo corporativo e ilegal, de gran magnitud y actuando bajos las leyes de la competencia armada, es el de fortalecer considerablemente a las tendencias más derechistas de la sociedad colombiana”¹⁹³ y más tradicionales, aquellas que abogan por el orden ya establecido, oligárquico, hacendatario y antidemocrático, “y el de contribuir a desinstitucionalizar aun más los aparatos de represión y de la justicia, los partidos” “y la prensa.”¹⁹⁴

En cuanto, la visión según la cual “el Estado es un organismo moral, unificado por la voluntad de sus miembros, no por contrato sino por consenso, para formar una sociedad”¹⁹⁵ permite la exclusión de amplios sectores de la sociedad al instaurarse una tiranía de las minorías, como siempre ha sido el caso en Colombia. A su vez, una sociedad –como la colombiana- concebida a partir del consenso y no por contrato

¹⁹⁰ Wiarda, H. *Corporatism and comparative politics: the other great “ism”*, Nueva York, Editorial M.E. Sharpe, 1997, p. 78, citado por *Ibid.*

¹⁹¹ *Op., Cit.*, Kalmanovitz, Salomón y Enrique López Enciso. *La agricultura*[...], p. 41.

¹⁹² Kalmanovitz, Salomón. *La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos*, Tercer Mundo Editores, Bogota, 1989, p. 34.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 35.

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ *Op., Cit.*, Sudarsky, John. *El Capital*[...], p.35.

evidencia el poco valor que se le otorga a cumplir con lo acordado. De ello surge –en parte también- la *cultura de la tramitología* que tantas trabas le pone al desarrollo, siguiendo -de nuevo- el *teorema de Coase*, como también la ya mencionada *cultura de la ilegalidad* y del *atajo*.

Sobre la necesidad de mediación expuesta por Sudarsky, si por el contrario, “el énfasis se hace en el acceso directo a través de la lectura de la Biblia, encontramos reforzado el elemento de igualdad y compromiso en contra del de jerarquía y acceso mediado. No sobra aquí anotar las implicaciones que el énfasis en la lectura directa de la Biblia tiene sobre la necesidad de alfabetismo en la sociedad.”¹⁹⁶ La jerarquización de las sociedades católicas deviene de “la carencia de acceso independiente a la realidad, a conocerla y descubrirla en lugar de ser interpretada por un mediador”¹⁹⁷ emanada de dicha religión. Como señala Cuellar, “la sociedad colombiana es eminentemente jerarquizada. Las relaciones de dependencia predominan y se valora, antes que la independencia, la obediencia, contrario a lo que ocurre en la mayoría de países industrializados.”¹⁹⁸ Como ya vimos, la obediencia afecta negativamente la necesidad de *Logro*.

Según D.E. Smith, para agudizar más lo anterior, en sociedades católicas, doctrinas legitimantes de la inequidad social fueron desarrolladas y los gobiernos tradicionales aceptaban y apoyaban estos órdenes sacramentales de rígida jerarquía social. Para el autor, la secularización –en su vertiente de expansión del *polity* sobre lo religioso- comenzaba con el rechazo de tal orden. Por ello se puede afirmar que en Colombia, en lo que atañe a la estructura social, aun con los cambios en la ley a partir de la Reforma

¹⁹⁶ Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...], p. 27.

¹⁹⁷ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

¹⁹⁸ Op., Cit., Cuellar, María Mercedes. Colombia: Un[...], p. 265.

constitucional de 1936 y la promulgación de la Constitución de 1991, la secularización de la estructura social no se ha dado. Como indica el autor, en América Latina, el concepto de jerarquía social estaba enraizado en la teología medieval y fue reestablecida y reforzada por varios escritores del siglo XVI. Según Orlando Fals Borda en cuanto a la permeabilidad de dicho arreglo: “Una persona convencida de dichos argumentos no podía contenerse en adquirir actitudes de aceptación de la diferencia entre grupos (especialmente aquellas raciales y económicas) y racionalizarlas como hechos dados por el orden divino del universo.”¹⁹⁹

En contraste con la necesidad de mediación señalada por Sudarsky como componente de la estructura simbólica católica, el protestante se encuentra libre para interpretar el texto religioso. Como señala Parra, “el rechazo del sacramento de la confesión,”²⁰⁰ tiene “una significación que sobrepasa con mucho el ámbito estrictamente confesional”²⁰¹ y religioso. De esta manera, “el alma se encontraba a solas con su Dios: a solas le oiría, y a solas, sin la mediación del confesor, habría de reconocer su culpa.”²⁰² Así, el protestante pasa de vivir en el mundo de la moral –externa- al mundo de la ética individual. Se podría argüir que así queda desorientado y por ende no tomaría decisiones “buenas”. Sin embargo, y en mayor detalle en cuanto a los estados nación más avanzados, -como señala Tönnies- con la transformación moderna de la vida en comunidad (Gemeinschaft), a la vida en sociedad (Gesellschaft) tras el advenimiento del capitalismo, la vida “se caracteriza por un mayor anonimato, es decir, por un enorme aflojamiento de los vínculos sociales preestablecidos”²⁰³ y “a diferencia de la comunidad, la sociedad no está en capacidad de ofrecer más que pautas muy generales

¹⁹⁹ Fals Borda, Orlando. *La Subversión en Colombia: El Cambio Social en la Historia*, Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1967, p.71, citado por Op., Cit., Smith, Donald Eugene, “Religion and[...]”, p. 111.

²⁰⁰ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) *La crisis[...]*, p. 98.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid.

de comportamiento.²⁰⁴ Por lo tanto, la soledad interior lo lleva a hacer todo lo posible para prescindir de cargos de conciencia –como el “buen comportamiento”- ya que no tendría a quien acudir para calmar la culpa a su interior. Esto se ve aun más marcado -en contraste a los países de ascendencia católica- donde no existe o en menor medida hay *Familismo amoral*. Allí, los nexos familiares son más difusos y el protestante se encuentra aun más solo con su conciencia.

En contraste al desprecio por ciertas labores generando así una sociedad jerarquizada, según *la ética Protestante*: “Dios daba a cada cristiano un lugar o profesión sobre la tierra y que todo hombre debía aceptar su tarea como una misión sagrada. Para el altísimo todos los trabajos tenían el mismo valor e idéntica jerarquía [...] y el hombre debía salvar su alma a través del honrado ejercicio de su actividad en éste mundo.”²⁰⁵ A propósito, es interesante anotar que “a partir de Lutero y de la traducción de una Biblia Protestante, cuando la palabra “profesión” (en alemán *Beruf* y en inglés *calling*, en el sentido de *llamado* o *vocación*) pasa a tener un significado religioso, además de ser un medio de vida y la tarea o posición en la sociedad.”²⁰⁶ Se podría argüir entonces que el conformismo católico y el *Familismo Amoral* también serían característicos de la ética Protestante.

No obstante, las confesiones protestantes establecían que el cambio de profesión eran positivos, cuando se va hacía un trabajo más agradable a los ojos de Dios.²⁰⁷ Sin la necesidad de mediación de un sacerdote, como señaló Lisímaco Parra, cada hombre se convertía en tal y por ende era capaz de proveer un auto-criterio en cuanto a que sería bien visto por el altísimo en esta materia. “Y para determinar este criterio, debían

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Op., Cit., García Hámilton, José Ignacio. El autoritarismo[...], p. 214.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Véase: Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...].

tenerse en cuenta primero los principio éticos, luego el aprovecho general para la comunidad y, en tercer lugar, el beneficio económico que reportara el individuo.”²⁰⁸ Este orden se contrapone a la noción criolla de que el *gringo* es *individualista* y por lo tanto *egoísta*. En consonancia con la mayor propensidad al desarrollo de las sociedades protestantes, este “se halla mejor dispuesto para abandonar formas tradicionales de trabajo y”²⁰⁹ así “exhibe una mayor capacidad de innovación, aprendizaje y concentración.”²¹⁰

Ahora bien, la “compulsión universal a participar pero sin compromiso”²¹¹ señalada por Sudarsky lleva a lo que los economistas llaman *free riding* lo cual genera externalidades negativas para los miembros de la sociedad. “La debilidad de los conceptos límites entre unidades de colectividad y a que las categorías de afiliación sean difusas y permeables”²¹², también trae como consecuencia la anterior repercusión. Por otro lado, tales componentes generan una falta de compromiso con el trabajo. En el ámbito de lo público ello inclusive puedo generar una falta de *accountability*. En contraste, “para los miembros de [las] colectividades protestantes el efecto de ser miembro implica un fuerte compromiso con la comunidad de creyentes”²¹³ –un componente clave del indicador de *capital social*- “enfaticando los aspectos de límites, de ser depositarios de las reglas que definen el ser elegidos, y como *secta* en lugar de *Iglesia*, tanto que en muchas de aquellas sólo permitían bautizar los adultos que personalmente hubiesen conocido y asimilados la fe.”²¹⁴

²⁰⁸ Op., Cit., García Hámilton, José Ignacio. El autoritarismo[...], p. 216.

²⁰⁹ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 105.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 36.

²¹² Ibid, p. 37.

²¹³ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 37.

²¹⁴ Ibid.

Sobre la visualización del orden social como algo dado y la orientación a la salvación en el catolicismo, ello también dificulta el cambio social. Según lo planteado por Sudarsky, también es así como las responsabilidades se delegan. Tal ha sido la trascendencia de ello que Samuel Huntington en *Culture Matters* usa como referencia la experiencia de una ONG en Colombia para demostrar ello²¹⁵. A su vez esto da cavidad para el conformismo y las formas de organización social autoritarias y sin rendición de cuentas: “Una vez hecha la escogencia” del tipo de gobierno o sociedad “la forma no puede ser alterada.”²¹⁶ Lo que es más grave aun, “la gente ya no tiene más derecho sobre el Estado pues éste ha adquirido la soberanía”²¹⁷ por el mero hecho de ser el Estado. Es obvio entonces que ello también afecta la rendición de cuentas. Aun con los cambios establecidos en la Constituyente de 1991, debido a las características culturales expuestas, el poder “queda de origen divino y se le debe obedecer de acuerdo a la ley natural y como quasi-propietaria del poder público, ella es absoluta.”²¹⁸ Los hombres ya no crean el poder ya que es dado. La orientación a la salvación tiene como consecuencia una de las tres razones principales que según Gabriel Almond restringen la democracia en las sociedades católicas. Entre estas se encuentra el rechazo a lo terrenal. Así, la democracia política y la reforma social no son explorados como valores en si mismos sino como medios para la salvación del alma. Por ejemplo, el reformismo de Leo XIII – como se verá más adelante- se vio motivado no tanto por la pobreza de las clases medias, y la corrupción e injusticias del régimen antiguo (*ancien regime*) sino por la pérdida de ovejas del rebaño resultante de las posiciones reaccionarias de la Iglesia.²¹⁹

²¹⁵ Huntington, Samuel P., et., al., eds. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, Basic Books, 2000.

²¹⁶ Op., Cit., Sudarsky, John. *El Capital*[...], p.35.

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Ibid.

²¹⁹ Op., Cit., Almond, Gabriel A. “The Political[...]”, p. 750.

Contraria a esta filosofía proveniente del teólogo y filósofo Aristotélico Francisco Suárez, de mayor incidencia en nuestro modelo social, la “filosofía escolástica era sistémica y por ella el mediador tenía que ser responsable y llamado a cuentas.”²²⁰ El problema de Suárez recae en “no asumir el sistema como un todo congruente sino que, junto con todos los demás pensamientos filosóficos previos, los toma como un repertorio de ideas que podían ser usadas para interpretar los problemas filosóficos, sin la necesidad de entrar en argumentaciones sistémicas ni exigir congruencia y consistencia entre sus partes.”²²¹ Ello también ha perneado el sistema jurídico. El exceso de leyes es consecuencia de ello como también el hecho de que este exceso permite una mayor libertad a la hora de interpretar la ley. Es posible que el exceso de leyes lleve a mayor incertidumbre y por ende a mayores costos de transacción.

Según Sudarsky, esta distinción es bien conocida entre los estudiosos escolásticos como la de Sistema y Cuerpo Doctrinario.²²² De esta manera, “la universalidad del sistema total se transforma en particularismos, tomando las opiniones de de las escuelas filosóficas para interpretar una situación particular.”²²³ Esta es una forma de pensar casuística y facilista –como el “Colombian Dream”- que “convierte en críticos tanto el papel del mediador como la dependencia de la filosofía en un “Magisterium” y en la revelación.”²²⁴ En la práctica entonces, “es posible mantener la idea de un orden natural universalista fijo, cuyos mediadores”²²⁵ cobran especial importancia “ya sean la Iglesia o la Corona, cura o funcionario,”²²⁶ y así podían y pueden “interpretar de manera *ad-hoc* y resolver cada caso de forma particular sin que su autoridad pudiera ser controvertida o

²²⁰ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.35.

²²¹ Ibid.

²²² Harvaneck, R.F. “The Unity of Metaphysics” en Proceedings of the 15th Convention of the Jesuit Philosophical Association, South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press. 1953, citado por Ibid.

²²³ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.35.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ Ibid.

llamada a cuentas por sus súbditos.”²²⁷ Esta conclusión es similar a la expuesta por José Ignacio García Hamilton en cuanto a nuestra tradición hispánica y el origen en ella de una cultura autoritaria, católica y propensa al subdesarrollo.²²⁸

Así, “se rompe la racionalidad, se enfatiza la jerarquía”²²⁹ –un componente que afecta el concepto de individuo necesario para construir una sociedad realmente capitalista, involuciona el capital social, como se ha comprobado empíricamente en varios estudios- “y la mediación y se desliga de la necesidad de construir y sostener tal orden a todos los actores participantes en la construcción como depositarios de este. Por ende, para las bases de la sociedad, lo que hoy se llama el “sistema” es un problema que no es de ellos.”²³⁰ Esto último también se ve presente en los bajos niveles de confianza en las instituciones Estatales y la debilidad de –o inexistencia- de la Sociedad Civil. Es probable, en lo que al desarrollo económico atañe, que la condición de la distribución de la riqueza en América Latina tenga en gran parte que ver con la visualización de la sociedad como legítimamente jerárquica y desigual.

La importancia del pensamiento filosófico tomista recae en que se traduce en prácticas sociales evidentes “que se vierten en la formación del carácter popular, que Weber ha estudiado en el caso Protestante en la práctica de la *Cura de Almas*”²³¹ sobre lo cual ya se tocó. Acorde a ello, con el Concilio de Trento “se había establecido la necesidad de educar a los curas –no al pueblo-,”²³² pero con el Protestantismo se ve una transición novedosa en este sentido: “ahora en el proceso de *Cura de Almas* las ideas de mediación eclesiástica y carencia de acceso directo a Dios y el alivio moral sacramental concedido

²²⁷ Ibid.

²²⁸ Véase: Op., Cit., García Hamilton, José Ignacio. El autoritarismo[...].

²²⁹ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.35.

²³⁰ Ibid.

²³¹ Op., Cit., Weber, Max. La Ética[...], citado por Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.35.

²³² Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.35.

por medio de la confesión”²³³ tuvo una importante relajación. Así, el individuo se torna más solidario con los demás y se elimina la noción de que “el que peca y reza empata”. Cabe señalar que también “los jesuitas eran acusados de hacer de la religión algo fácil de alcanzar y de observar.”²³⁴

Se podría argüir que “la orientación a la salvación en el otro mundo en lugar de en este y con ello, la carencia de responsabilidad de la transformación del mundo terrenal a través de las acciones propias”²³⁵ señalada por Sudarsky, es una característica de todas las religiones cristianas. No obstante, para el protestante “se prescribe como deber el considerarse elegido y rechazar como tentación del demonio toda duda acerca de ello pues sería fe insuficiente y acción insuficiente de la gracia; por ello se recomienda “afianzarse” en la propia profesión para conseguir en la lucha diaria la seguridad objetiva de la propia salvación y justificación.”²³⁶ Este punto es de especial importancia para contrastar el conformismo católico con el *espíritu capitalista* del protestante. “En lugar del pecador humilde y abatido al que Lutero otorga gracia que confía arrepentido en Dios, se cultiva ahora esos “santos” seguros de si mismos”²³⁷. A su vez, “para lograr tal seguridad en si mismos, se recomienda recurrir al trabajo profesional incesante como medio para ahuyentar la duda religiosa y obtener la seguridad del estado de gracia.”²³⁸ Es importante mencionar –como ya se vio- que el cambio de profesión-, luego de Lutero, es visto como positivo si es en aras de mejorar la posición personal.

²³³Ibid.

²³⁴Ibid.

²³⁵Ibid, p.37.

²³⁶ Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...], p. 24.

²³⁷Ibid.

²³⁸Ibid.

Sobre la oposición a lo empírico, si bien Sudarsky argumenta que la herencia del dogma católico en América latina impuso una fuerte oposición a ello²³⁹ y que esto a su turno debilitó la enseñanza de la ciencia en la educación colombiana, el campo de las humanidades tampoco es que se haya desarrollado a plenitud en el sector educativo: “Sobre el viejo cuerpo dogmático, cuyo paradigma, según Rafael Gutiérrez Girardot, es el catecismo del Padre Astete, se impuso ahora la técnica y la profesión en la universidad sin lenguaje, filosofía o cultura.”²⁴⁰ Como sucede hoy en la universidad colombiana, “las humanidades pasaron a ser lo viejo y asimismo el cultivo de la lengua quedó por fuera de la universidad que al mismo tiempo se masificó. A pesar de ello, las ciencias sociales modernas alcanzaron a desarrollarse”²⁴¹ en alguna medida. Por ejemplo, en la Universidad de los Andes, las materias de dicha índole son en su mayoría consideradas como *electivas, rellenos* o *costuras de ciclo básico UniAndino*.

En cuanto a la “carencia de responsabilidad de los elegidos ante los electores”²⁴² esta es en esencia la falta de *accountability* –rendición de cuentas– en todas las esferas de la sociedad. En lo que atañe al desarrollo de la democracia, algunas de sus consecuencias son la corrupción y la ineficiencia de las instituciones estatales y gubernamentales entre otras. Así, el cambio social también es difícil de alcanzar y los funcionarios públicos no son voceros de quienes dicen representar. Cabe señalar –como indica Sudarsky– que el término –*accountability*– ni siquiera existe en nuestro lenguaje²⁴³ y ello comprueba su escasa injerencia en nuestra sociedad.

²³⁹ Véase: Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...].

²⁴⁰ Op., Cit., Kalmanovitz, Salomón. La Encrucijada[...], p. 28.

²⁴¹ Ibid.

²⁴² Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 37.

²⁴³ Véase: Ibid.

Pasando ahora al “elemento de la Reversibilidad de los Méritos”, este “es un obstáculo central al desarrollo de valores del *Logro* y otros valores meritocráticos.”²⁴⁴ “Del dogma de la comunidad de los santos, en virtud de la cual los méritos de unos se aplican a los otros”²⁴⁵, junto con lo que llama Thorner *el patrón de amor condicional de la madre y la Virgen*²⁴⁶, proviene que “los vacíos de los malos son suplidos por los méritos de los buenos.”²⁴⁷ En contraste con esta noción “del *bien común*, con su unión orgánica de las partes y su derecho a beneficios, sin alterar el todo y con vacíos comunicantes entre las partes en términos de [la] reversibilidad de los méritos, aparece el concepto de Weber quien cita a Adam Smith, quien define el bien de la mayoría (*common best*) como el bien “del mayor número posible”²⁴⁸. También, “la representación exclusiva del *bien común* y el que la soberanía reside en una distante Nación,”²⁴⁹ lleva a que “los representantes políticos representen en abstracto y no las categorías sociales correspondientes a la cambiante división del trabajo o los intereses que logren un suficiente nivel de agregación para convertirse en partidos o movimientos políticos.”²⁵⁰ De nuevo la poca afluencia de la sociedad civil salta a la vista junto con sus enormes repercusiones en el terreno económico y político.

Profundizando, la noción católica del *bien común* en vez del *bien de la mayoría* también es problemática ya que el desarrollo de una doctrina neoautoritaria podría proceder de esta sin gran dificultad lógica²⁵¹. Por otro lado, como indica Dealy, la primera noción, derivada del tomismo trae enormes repercusiones por la visión sobre el pluralismo que

²⁴⁴ Ibid.

²⁴⁵ Ibid.

²⁴⁶ Véase: Op., Cit., Thorner, Isidor. “Ascetic Protestantism [...]”.

²⁴⁷ Mayor, Alberto. Ética, Trabajo y Productividad en Antioquia. Bogotá: Tercer Mundo, 1984, citado por Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.38.

²⁴⁸ Ibid.

²⁴⁹ Sudarsky, John. La nueva agenda política colombiana: El eslabonamiento de intereses colectivos, los partidos y las políticas sociales en lo nacional, Bogotá, Programa Presidentes de Empresas, Facultad de Administración, Universidad de los Andes, 1991, citado por Op., Cit., Sudarsky, John, en El impacto[...], p. 72.

²⁵⁰ Ibid.

²⁵¹ Op., Cit., Almond, Gabriel A. “The Political[...], p. 754.

engendra. Según Dealy, en América Latina “las ideas políticas han sido influenciadas más por Santo Tomas de Aquino que por John Locke”²⁵². El primero fue “el dogmatizador oficial de la Iglesia”²⁵³. La prevalencia de dicha doctrina contraria a “la democracia clásica, que implica la coexistencia de pesos y contrapesos para que el poder contenga al poder,” no “produce como resultado normal el pluralismo ideológico, una de las bases fundamentales de los regímenes democráticos occidentales.”²⁵⁴ De esta deviene que, los latinoamericanos sostengan “que la unión viene de la unidad, no de la disparidad: *Ex unibus unum* y no *E Pluribus unum* ha sido y sigue siendo su divisa. Sus creencias políticas están basadas en las teorías corporativistas medievales y renacentistas”²⁵⁵. Por ejemplo, si bien en Colombia, con la promulgación de la Constitución de 1991 se establece que la nuestra es una nación “pluralista”²⁵⁶, existen contradicciones por un lado culturales y por otro lado en la misma respecto a ello. En cuanto a esto último, la Constitución establece que “el Presidente de la República simboliza la *unidad nacional*”²⁵⁷. Este corporativismo latinoamericano postula que “la sociedad puede ser mejor gobernada cuando existe un objetivo común en la mente de todos.”²⁵⁸

Como ya se hizo mención, se ha “estado siempre de acuerdo con Santo Tomas de Aquino en su postulado de que “*el bien común* es lo que une a la comunidad” ya que “el interés particular y el *bien común* no tienen el mismo significado.”²⁵⁹ Esto dista sustancialmente del postulado de los demócratas liberales en las que se “cree que el verdadero bienestar social aumenta y se extiende cuando protege a un gran número de

²⁵² Dealy, Glen C. “La resistencia al pluralismo en America Latina”, Ciencia Política: Revista trimestral para America Latina y España, Tierra Firma Editores, Bogota, I Trimestre de 1986, p. 98.

²⁵³ Ibid., p. 105.

²⁵⁴ Ibid., p. 98.

²⁵⁵ Ibid., p. 99.

²⁵⁶ “Constitución Política de Colombia”, Título I, Artículo 1, ECOE Ediciones, 1998, p. 3.

²⁵⁷ Ibid., Título VII, Capítulo I, Artículo 188, ECOE Ediciones, 1998, p. 161.

²⁵⁸ Op., Cit., Dealy, Glen C. “La resistencia[...], p. 104.

²⁵⁹ Ibid.

conglomerados diferentes”²⁶⁰. Más bien coincidimos “en suponer que los grupos de ideas contrarias y tendencias individualistas sólo consiguen perturbar el *orden público* y que no son lo suficientemente frenados o contrarrestados por el gobierno central”²⁶¹. El ejemplo supremo en el caso Colombia de la adopción de la noción de *orden público* que debilitó la democracia fue sin duda el del Frente Nacional. Detrás de esta premisa del *bien común* existe una falta de comprensión del individualismo y el universalismo que este supone. Esto no ha sido limitado a algunas ideologías. Todo lo contrario, según Dealy, ello ha caracterizado a los gobiernos de todas las tendencias ideológicas en la región. Ni siquiera los marxistas han encontrado fuentes no católicas: “La orientación política comunitaria [latinoamericana] no deriva de Marx ni de Lenin sino de Tomas de Aquino, Rousseau y Augusto Comte.”²⁶²

Ahora bien, Simón Bolívar, siguiendo a Aquino, como los demás “padres fundadores de la América hispana sostuvieron el principio de que únicamente a través de un gobierno integrado y no competitivo era posible crear naciones prósperas; les preocupaba enormemente el experimento pluralista en que se habían embarcado sus hermanos del Norte”²⁶³: Bolívar, en el discurso de Angostura en 1819 exclamó: “Unidad, unidad, unidad; este debe ser nuestro lema en todo momento. [...] Nuestra Constitución ha separado los poderes del gobierno: que se adhieran para asegurar la unidad.”²⁶⁴ Lo peligroso del postulado de Aquino del *bien común*, como se ha evidenciado repetidamente en América latina, es que la oposición, la cual es un valor democrático

²⁶⁰ Ibid.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid.

²⁶³ Ibid., p. 100.

²⁶⁴ Ibid.

“no es reconocida sencillamente como la voz de otros intereses y formas de pensar, sino como una amenaza para toda la comunidad.”²⁶⁵

La anterior filosofía tomista también trae repercusiones sobre la visión de soberanía que poseemos los latinoamericanos. Según esta, como señala Dealy, “El pueblo bien puede derrocar a un gobernador injusto, pero nunca se ha oído que controle su comportamiento diario o el tiempo que va a estar en el poder.”²⁶⁶ Hablan entonces de “democracia social” y de “democracia económica” y en ellas imaginan un gobierno del pueblo y para el pueblo...pero no necesariamente por el pueblo.”²⁶⁷ Los efectos de ello no deben ser menospreciados: “bajo esa luz, los derechos humanos y las elecciones piedras angulares de los gobiernos pluralistas, adquieren un aspecto muy diferente.”²⁶⁸

El irrespeto hacia los DDHH se encuentra directamente ligado a la falta de tolerancia hacia el pluralismo ideológico derivado de Sto. Tomas. En el caso colombiano, en varios momentos, “la muerte y la mutilación sexual eran el castigo merecido por la única razón de pertenecer a un partido político opuesto.”²⁶⁹ En términos generales, los derechos humanos son defendidos en todo el mundo, incluyendo América latina. Sin embargo, ello no sucede con los derechos individuales. Por ello y con “la prioridad a lo común, sobre lo particular, ninguna persona podrá conservar prerrogativas inalienables,”²⁷⁰ lo cual es necesario para la protección de los DDHH. En consecuencia, “los “Derechos del Hombre” se convirtieron en los “derechos colectivos del hombre”.”²⁷¹

²⁶⁵Ibid., p. 102.

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸Ibid., p. 104.

²⁶⁹Ibid., p. 105.

²⁷⁰Ibid.

²⁷¹ Ibid.

Así, se consagraban como “objetivos comunes [...] y no como libertades que tenían que ser protegidas.”²⁷² Como en Colombia, “de ahí la lista de “derechos sociales” [...] y la tendencia popular a asociar la libertad con pan, escuelas y hospitales.”²⁷³ Con frecuencia, por más que en el marco jurídico ello sea garantizado, valores como la libertad de expresión y el *habeas corpus* se ven limitados. Por ejemplo, si se poseen ideas en contra del *status quo*, no es muy remota la posibilidad de verse encarcelado por rebelión o apátrido y si tal no es el caso la corte de la opinión pública se encarga de silenciar.

Siguiendo a Dealy, respecto a la legitimidad, esta se consigue casi exclusivamente por vías electorales y por ello “el régimen de turno considera que, como representante de la comunidad, cualquier salvajismo de su parte está más que justificado. Indudablemente, aquellos que eliminan subversivos” por vías ilegítimas y extrajudiciales “merecen todos los honores en lugar de ser procesados.”²⁷⁴ De nuevo, esta voluntad colectiva “generalmente es definida con el término de *orden público*”²⁷⁵.

Con referencia al sistema Político Neo Patrimonial, este “se estructura como una “...vinculación básicamente externa que no pretende cambiar los subcentros dominados por linajes y parentescos-territoriales o rituales...manteniendo [pocas] estructuras políticas y administrativas dentro de las cuales las distintas unidades locales pueden retener sus propios límites y actividades.”²⁷⁶ Como plantea Salomón Kalmanovitz, el pasado colonial español dejó a su paso instituciones fuertes pero centralistas junto con el catolicismo, las cuales actuaron en contra de la libre movilidad y los factores de

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Ibid, p. 106.

²⁷⁶ Op., Cit., Eisenstadt, S.N. y Luis Roniger. “The Study[...] citado por Ibid.

producción.²⁷⁷ Las consecuencias, presentes aun hoy incluyen pero no se limitan al gamonalismo, caudillismo, clientelismo, el hacendatarismo y el servilismo.

Como vimos, el dogma de la verdad absoluta, o el carácter histórico de la religión católica en palabras de Smith, lleva a la intolerancia. Según Simón Younes Jerez, “la tolerancia es un ideal para lograr la Democracia” “por la profundización de la misma y por ser punto importante para la paz, pues ambas no existen sin ella.”²⁷⁸, sin mencionar que fortalece el *capital social*. Citando a Bobbio, “las dimensiones valorativas incorporan la pluralidad en la democracia, tal cual la concibe la tolerancia como reconocimiento del otro, como reciprocidad, consenso, convergencia y solidaridad, sin las cuales no hay construcción colectiva posible. Su ejercicio en la democracia consiste tanto en articular disensos como ampliar los consensos.”²⁷⁹ A su vez, la tolerancia hace posible el debate en un sistema de partidos en vez de la reproducción de la dicotomía amigo/enemigo.

Como consecuencia, minimizar o reducir los niveles de incertidumbre derivados de la intolerancia, normas estrictas, leyes, políticas y regulaciones son adoptadas e implementadas.²⁸⁰ Como se mencionó, esto amplía el espectro de la hermenéutica jurídica teniendo el efecto contrario deseado al permitir aun más la ilegalidad y acrecentando los costos de transacción en la sociedad. A su vez, a la par con lo expuesto por García Hamilton sobre los nexos entre autoritarismo y catolicismo, la meta se torna en controlarlo todo para eliminar o evitar lo inesperado.²⁸¹ Por ello, como resultado de ésta característica de alto *evitamiento* de la incertidumbre, la sociedad no acepta muy a

²⁷⁷ Véase: Kalmanovitz, Salomón. Antecedentes y campos de acción del neoinstitucionalismo, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de ciencias económicas, 1998.

²⁷⁸ Younes Jerez, Simón. Democracia y Tolerancia, Gold Print de Colombia, Bogotá, 1996, p 26.

²⁷⁹ Bobbio, Norberto, citado por Ibid.

²⁸⁰ Véase: Hofstede, Geert. Culture's Consequences, Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations, Thousand Oaks, Sage Publications, 2001.

²⁸¹ Ibid.

menudo el cambio porque es muy adversa al riesgo.²⁸² Esto también trae efectos sobre el *entrepreneurship*.

Además de la incompreensión del deber ser del individuo, la reacción del criollo al sistema capitalista es la viveza. Como señala Morales, éste es un imaginario nacional que se vierte en “ideal de conducta de la sociedad capitalista actual que impone altos grados de competencia.”²⁸³ “Los vivos son los que triunfan. El Vivo representa una categoría social ideal construida en todos los niveles económicos, que incorpora muchos de los elementos propios del malicioso”²⁸⁴ – “más otro que es juzgado como indisciplina, exclusivamente. Pero al interior mismo del valor, [se encuentra] la puesta en marcha de actitudes necesarias y compartidas, para conseguir fines prácticos, con un doble respaldo: el que de mayor poder también lo hacen, y la inoperancia de la norma y de las instituciones de autoridad, que precisamente son partícipes del valor mismo.”²⁸⁵ Así, “el vivo, en los imaginarios sociales y mentalidades populares va asociado con diversos grados de desacato de las pautas establecidas. Desde el irrespeto cotidiano de los turnos sucesivos en una fila –colarse- hasta conductas francamente delictivas”²⁸⁶. La reproducción de dicha institución se lleva a cabo ya que –como señala el autor– “muchos sectores de la población, comprometidos con el valor en cuestión, admiran las habilidades e ingeniosas artimañas llevadas a cabo por el Vivo para lograr su propósito.”²⁸⁷

Respecto al sufrimiento la pena o la culpa como virtud, mientras que los católicos piensan que se debe retribuir el dolo de Jesús por medio del sufrimiento propio, los

²⁸² Ibid.

²⁸³ Morales, Jorge. “Mestizaje, malicia indígena y viveza en la construcción del carácter nacional”, en Revista de Estudios Sociales, Bogotá, No 1, agosto de 1998, p. 41.

²⁸⁴ Ibid.

²⁸⁵ Ibid.

²⁸⁶ Ibid.

²⁸⁷ Ibid.

protestantes piensan que la mejor forma de rendirle homenaje es el no desperdiciar las oportunidades que brinda la vida: Como indicó el teólogo protestante Baxter, “Si Dios os señala una senda por la que habrá de proporcionarse más riqueza que la que pudierais conseguir por otro camino distinto (sin perjuicio de vuestra alma ni las ajenas²⁸⁸), y la desecháis para emprender la ruta por la que os enriquecerá menos, estáis poniendo trabas a uno de los propósitos de vuestra vocación y os estáis negando actuar como administradores de Dios y recibir sus dones para valeros de ellos en Su servicio y en el momento en que Él os lo demandase”²⁸⁹. En este sentido es muy dicente oír en los velorios católicos la consigna “por mi culpa, por mi culpa, por mi gran culpa!” Tal frase tiene como objetivo instaurar una sensación de tranquilidad en aquellos padeciendo el sufrimiento como consecuencia de la pérdida de un allegado ya que el sentimiento de culpa es considerado un don. Es interesante notar como en el *diccionario de la real academia española* el sufrimiento se define como “paciencia, conformidad, tolerancia”²⁹⁰ –evidenciando su connotación positiva- mientras que en el *American Heritage Dictionary* se define como “dolor físico o mental”²⁹¹.

Según Freud en “Some Character-Types Met with in Psych-Analytic Work”, la culpa – en el presente caso emanada del culto al sufrimiento- lleva a que los sujetos cometan actos criminales para mitigar dicha sensación.²⁹² Es posible que en una cultura donde se rinde culto a la culpa y al sufrimiento, como la colombiana, dicho efecto se vea exacerbado. Es decir, ello da explicación a los altos niveles –comparativamente- de transgresión de la ley vía actos criminales.

²⁸⁸ De nuevo podemos ver que el individualismo como ideología no significa pasar por encima de nadie.

²⁸⁹ Baxter, Richard citado por Op., Cit., García Hamilton, José Ignacio. El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad. Editorial Sudamericana: Buenos Aires, 1998, p. 216.

²⁹⁰ Diccionario de la lengua castellana por la real academia española, duodécima edición, Madrid, Imprenta de D. Gregori Hernando, 1884, p. 996.

²⁹¹ The American Heritage Dictionary, Based on the second college edition, Dell Publishing, New York, 1983, p. 679. La traducción es mía.

²⁹² Véase: Freud, Sigmund. “Some Character-Types Met with in Psych-Analytic Work”, en: Freud, Sigmund. *Creativity and the Unconscious*, Harper Torchbooks, New York, 1958.

Como se mencionó en el primer capítulo, según Almond, las suposiciones en torno a la muerte también traen repercusiones en cuanto a la democracia. El autoritarismo y la militancia política se ven promovidos debido a que los terrores hacia la muerte no tienen el mismo efecto sobre los creyentes que hacia los no creyentes aunque ello no siempre es negativo, como señala el autor. La oposición por parte de los liberales católicos anti-nazis confirma dicha teoría, según Almond. Sin embargo, el catolicismo tiende a desanimar el desarrollo de convicciones políticas fuertes e independientes entre la mayoría de los practicantes. Pero cuando estas convicciones se desarrollan, o cuando los intereses religiosos saltan a la vista, se defienden con un heroísmo y una generosidad ejemplar y de significativos efectos políticos.²⁹³ Es imperativo mencionar que ello no es una contradicción ya que para que el autoritarismo y/o los arreglos jerárquicos sobrevivan deben haber ovejas conformistas y de poco accionar en el rebaño.

Tal y como se hizo mención ya, detrás de la estructura simbólica señalada existe una incompreensión del individualismo, el *bien común* y la modernidad lo cual –según Lisímaco Parra- es típicamente católico. Paralela a la noción de modernidad nuestra, según Terrance G. Carroll, el hombre es visto como regido por la costumbre, por lealtades primordiales y por valores religiosos. En cambio el hombre moderno se ve regido por en auto interés racional y por un sistema de valores seculares y segmentados.²⁹⁴ En consecuencia, Parra sostiene que la élite colombiana ha sido incapaz “en lo que la conducción social se refiere”²⁹⁵. Aunque éste no lo menciona,

²⁹³ Op., Cit., Almond, Gabriel A. “The Political[...]”, p. 751-752.

²⁹⁴ Carroll, Terrance G. “Secularization and States of Modernity”, World Politics, Vol. 36, No. 3, April 1984, JSTOR, p. 366.

²⁹⁵ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 73-74.

detrás de su tesis recae el hecho de que son las élites las que forjan los proyectos de nación -como sostiene Ernest Gellner- necesarios para la cohesión social²⁹⁶.

Como prueba de esta incompreensión, sostiene Parra, Alfonso López Michelsen publicó un texto sobre la supuesta *estirpe calvinista de nuestras instituciones* fundamentada sobre la errónea interpretación católica que equipara el individualismo Protestante con egoísmo, su noción de *bien común* con insolidaridad e insensibilidad hacia la pobreza y el capitalismo simplemente con el *laissez-faire*. Si bien Parra erra por omisión, López comete el error de equiparar la visión protestante del bien a aquella del común en vez de aquella de la mayoría. De la interpretación lopista y católica del individuo egoísta “se deriva no sólo que éste individualismo tiene como consecuencia la anarquía, sino que también se le endilga toda la culpa de la indiferencia hacia lo público, y por ende de la injusticia social.”²⁹⁷

En realidad el protestante –el tipo ideal de individualista- redefine la caridad al sustraerle “todo valor a las acciones con miras a la salvación, convergente aquí también con las características de la sociedad moderna, en donde la estricta casuística de las acciones pierde su función social de orientación y cohesión.”²⁹⁸ Parra continua afirmando que “la desvalorización de las pautas externas expresadas en la casuística de las acciones y el repliegue hacia la interioridad tienen más consecuencias que el sólo sentimiento de la agobiadora soledad.”²⁹⁹ Citando a Lutero, “Las obras de los hombres, aun cuando sean siempre esplendidas y parezcan buenas son, no obstante, con toda probabilidad, [en potencia] pecados mortales”³⁰⁰ para los protestantes: “Las obras

²⁹⁶ Véase: Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

²⁹⁷ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Arango, Luz Gabriela (comp.) *La crisis...*, p. Ibid., p. 98.

²⁹⁸ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Arango, Luz Gabriela (comp.) *La crisis...*, p. 100.

²⁹⁹ Ibid., p. 101.

³⁰⁰ Lutero, Martin. *La disputación de Heidelberg*, en *Obras*, Vol. 1. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967, p. 33, citado por Ibid.

humanas, tanto para los que las realizan, como para los otros, se presentan buenas y hermosas; pero hay un Dios que no juzga según la apariencia exterior, sino que escudriña los riñones y los corazones”³⁰¹: “Lutero niega todo valor a la abstención del no adúltero porque le recuerda que ha sido adúltero en su mente.”³⁰² Es decir, “la desvalorización [protestante] de las acciones humanas como instrumento de justificación religiosa se explica en términos de los [verdaderos] motivos que llevan a realizarlas.”³⁰³

En comparación con el católico, Max Weber afirma que “en el aspecto moral, el laico católico corrientemente vivía en la Edad Media “al día”; cumplía, por de pronto, concienzudamente los deberes tradicionales y realizaba además ciertas “buenas obras” que, normalmente, constituían una serie de acciones aisladas, sin conexión necesaria entre sí, o, al menos, no estaban relacionadas en un sistema de vida, sino que se realizaban ocasionalmente, con el fin, por ejemplo, de reparar pecados concretos, o por consejo pastoral, o, sobre todo, en las proximidades de la muerte, como una especie de prima de seguro.

Sin duda, continúa Weber “la ética católica era una ética de la “convicción”, pero acerca del valor de cada acción decidía se concreta *intentio*, y cada acción, buena o mala, era imputada a su autor, influyendo sobre su destino temporal o eterno.”³⁰⁴ Para el católico entonces, su preocupación por el *bien común*, la caridad, la justicia social, etc., no tiene detrás mayor propósito que su propia salvación; sus propios fines egoístas. Él giro, para

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 101.

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Weber, Max. “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, en: Ensayos sobre la sociología de la religión, Vol. 1. Madrid: Taurus Ediciones, 1983, p. 97, citado por Ibid., p. 100.

el protestante, “significaría no ya la constatación del egoísmo sino la posibilidad de descubrir los deseos propios.”³⁰⁵

Respecto a la errónea visión católica que equipara individualismo con egoísmo, según Parra, “la filosofía de Kant, moderna y protestante”³⁰⁶, “no pone en duda que tanto el atrabiliario como el hábil astuto” –la *malicia indígena* en Morales- “puedan lograr su propósito en el corto, e incluso en el mediano plazo. Pero la estabilidad de la propia satisfacción exige la inteligencia que quien sabe calcular el largo plazo, inteligencia que no es otra que aquella que³⁰⁷ “sabe reunir los propósitos de todos para el propio provecho duradero.”³⁰⁸ Es más, con relación a “los llamados imperativos hipotéticos”³⁰⁹, “la garantía humanamente posible de un obrar exitoso”³¹⁰, “dentro del ámbito del individualismo”³¹¹, Kant considera necesario, “confrontar la máxima individual con el punto de vista de los otros.”³¹²

Este llamado universalismo protestante, contrario a la visión católica que equipara individualismo con egoísmo, es –según Isidor Thorner- el “interactuar justamente con todos”³¹³, universalismo que es careciente en el catolicismo. Por ello el egoísmo se aplica no al protestantismo, como afirma López sino al catolicismo. Según Thorner, éste universalismo surge por lo que llama *el patrón de amor condicional* -el cual en comparación con el católico es incondicional- derivado de la visión que se posee de la Virgen María. En sus propias palabras, “Los santos fueron los más sabios de los hombres y las mujeres. Miren como confiaban y dependían de María. Lo que un niño no

³⁰⁵ Ibid., p. 101.

³⁰⁶ Ibid., p. 105

³⁰⁷ Ibid., p. 108

³⁰⁸ Kant, Emmanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Feliz, Meiner Verlag, Hamburg, p. 36 nota, citado por Ibid., p. 108.

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Ibid.

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid.

³¹³ Op., Cit., Thorner, Isidor. “Ascetic Protestantism[...]”, p. 166.

puede lograr su madre por lo general lo puede realizar por él. María nuestra madre celestial puede hacer cualquier cosa por nosotros.”³¹⁴ Las consecuencias del patrón de incondicionalidad en el amor -católico- son trascendentales: hay alguien quien intercede para el perdón de castigos merecidos, en la infancia lleva a satisfacciones no merecidas por los niños, hace menos probable el surgimiento de estándares impersonal y universales tales como el sistema de precio único³¹⁵ en el mercado, duplica la necesidad de mediación religiosa, etc.

Lo anterior es lo que Sudarsky llama la “reversibilidad de los méritos”³¹⁶ que se reproduce en generación tras generación. En comparación, “el niño (y madre) ascético protestantes pueden confiar en estrictas reglas de justicia en contra de cualquier autoridad arbitraria sin la necesidad de mediación o el tener que apelar a las vagancias particularistas de la voluntad caprichosa.”³¹⁷ Sobre el establecimiento del sistema de precio único que conlleva la condicionalidad en el amor materno -señalado por Thorner- éste lleva a ventajas relativas a la racionalidad de contaduría y la planeación en general. Lleva también a la honestidad en transacciones, al mantenimiento del crédito, a la no explotación económica y la justicia social en general.³¹⁸

Parra postula entonces la pregunta: “¿cual ha de ser la actitud del individuo frente a su mundo interno de deseos?”³¹⁹ La visión típicamente católica del capitalismo ejemplificada en el texto de López Michelsen y en el remplazó del “pensamiento sistémico y universalista por una interpretación casuística, *ad-hoc* y particularista, en contraste con el pensamiento racional alejado de la magia y basado en los datos

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Como señala Thorner, si bien dicho sistema se introdujo en la católica Francia no se ha convertido en universal ni siquiera en París.

³¹⁶ Véase: Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...].

³¹⁷ Op., Cit., Thorner, Isidor. “Ascetic Protestantism[...]”, p. 170.

³¹⁸ Véase: Ibid.

³¹⁹ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 101.

empíricos”³²⁰ señalado por Sudarsky no ha permitido el pleno desarrollo de este sistema.

Éste desconocimiento “del aspecto racional del capitalismo” señalado por Parra y Weber, “tiende a reducir éste sistema a una de sus variantes, la puramente mercantil-especulativa.”³²¹ Por ejemplo, según López, “puede aducirse muchos casos de capitalismo en Europa anteriores a la predicación de Lutero y Calvino”³²² y “cita López los casos de la ciudad de Florencia, capitalista ya en el siglo XV sin ser protestante, de Venecia, de los comerciantes de la Liga Anseática, los Médicis, los Fuggers y otros banqueros del Imperio, y hasta el caso de miembros prominentes de la Iglesia Católica.”³²³ López, reduciendo así el catolicismo a su variante mercantil ignoró “las extensas y numerosas adiciones de pie de página, a partir de la segunda edición de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*”³²⁴ en las cuales “Weber tuvo en cuenta los ejemplos citados por López”³²⁵. En *Historia del Cristianismo en Colombia*, Ana María Bidegain y Constanza Toquica cometen el mismo error³²⁶.

En contraste con la visión del *espíritu del capitalismo* de López, según la cual ésta “consiste en obtener la mayor ventaja posible de la necesidad en que se encuentra colocado el consumidor”³²⁷, Weber afirmó: “El impulso de adquisición, persecución de ganancias, de dinero, de la mayor cantidad de dinero, tienen en si nada que ver con el capitalismo. Éste impulso ha existido y existe entre meseros, médicos, cocheros,

³²⁰ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

³²¹ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 103.

³²² López Michelsen, Alfonso. La estirpe calvinista de nuestras instituciones. 1947, p. 35, citado por Ibid., p. 102.

³²³ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 102.

³²⁴ Ibid.

³²⁵ Ibid.

³²⁶ Véase: Bidegain, Ana María (ed.). Historia del Cristianismo en Colombia: Corrientes y Diversidad, Taurus Historia, Bogotá, 2004. Por ésta razón poco se empleó el anterior texto como tampoco Globalización y Diversidad Religiosa en Colombia (Bidegain, Ana María (ed., et., al.), Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005.) ya que comete el error metodológico –en éste último de emplear cifras de la Conferencia Episcopal Colombiana y de la SPEC.

³²⁷ Ibid., p. 103.

artistas, prostitutas, funcionarios deshonestos, soldados, nobles, cruzados, apostadores y mendigos.”³²⁸ Más bien, el capitalismo “es idéntico con la sujeción, o al menos con la atemperación racional, de este impulso irracional. Pero el capitalismo es idéntico con la persecución de la utilidad, la siempre renovada utilidad, por medio del continuo y racional emprendimiento capitalista.”³²⁹

Esta errónea visión ignora “que si bien es cierto que la regulación prevista para el mercado se confiaba a la mano invisible de Adam Smith, dicha mano, por su parte, presuponía la existencia de individuos muy complejos, examinados por el mismo Smith en su *Teoría de los sentimientos morales*”³³⁰, individuos que hoy podríamos llamar dotados de *capital social*. La noción de *bien común* criolla del individuo moderno también dista de ser adecuada, como evidencia López al afirmar que “al tratar el problema del pauperismo y de la mendicidad, el calvinista no encuentra otro remedio que el criterio religioso y moral de hacer trabajar a los perezosos”.³³¹ Si bien en el protestantismo el trabajo arduo –como sostiene Weber- es un valor individual a perseguir, ello no “tendría que significar el desconocimiento de toda dimensión social o de toda preocupación por el bien público en ésta tradición.”³³²

En tal sentido es irrefutable el hecho de que el catolicismo no genera los mismos niveles de *capital social* que el protestantismo. Sumado a ello, “la interpretación lopista del calvinismo pasa por alto”³³³ el “hecho de que la producción de riqueza –con las limitaciones racionales que ello implica- no solo puede ser interpretada como señal de predestinación a la salvación, sino que al mismo tiempo tiene el sentido de in *majorem*

³²⁸ Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Prentice-Hall, 1977, p. 17. (La traducción es mía).

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) *La crisis[...]*, p. 74.

³³¹ *Ibid.*, p. 110.

³³² *Ibid.*

³³³ *Ibid.*, p. 111.

Dei gloriam.”³³⁴ A su vez, “el valor que pueda tener la prosperidad económica como indicio de salvación, se refuerza en la medida en que se la entienda no como mecanismo de salvación, sino como mecanismo de incremento de la gloria divina aquí en la tierra.”³³⁵

Lo anterior trae dos consecuencias importantes. En primer lugar, el protestante –en comparación al católico- reprueba no la producción de riqueza “sino el descanso en ella: “Lo que sirve para aumentar la gloria de Dios no es el ocio ni el goce, sino solo el obrar. De ahí el rechazo puritano tanto por la elegante despreocupación señorial, como por la ostentación del nuevo rico, y su glorificación de la figura austera y burguesa del *selfmade man*. La segunda consecuencia es la siguiente”³³⁶ y tiene como consecuencia la “associabilidad”³³⁷ del protestante ejemplificada en el escrito de Tocqueville: “el fin de la riqueza no es el concreto disfrute individual sino la abstracta gloria de Dios. En otras palabras, la riqueza producida en pro de la mayor gloria de Dios redundará en utilidad impersonal y por ende colectiva.”³³⁸ “La voluntad divina, manifestada en la configuración teleológica del cosmos económico, solo puede ser el bien de la colectividad”³³⁹ –de las comunidades protestantes y las asociaciones ricas en *capital social*- “es decir, la utilidad impersonal (si es que hay que tener en cuenta los fines terrenales)”³⁴⁰.

De esta manera, “la impersonalidad de los fines de Dios se manifiesta terrenalmente como colectividad igualmente impersonal”³⁴¹. Lo que es imperativo señalar es que,

³³⁴ Ibid.

³³⁵ Ibid.

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Traducida del inglés *associability*, palabra que tampoco existe en el castellano

³³⁸ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 112.

³³⁹ Op., Cit., Weber, Max. La ética, p. 143 nota 33 citado por Ibid.

³⁴⁰ Ibid.

³⁴¹ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 112.

contrario a la visión típicamente criolla, “no se trata aquí de la simpleza tan estimada por los neoliberales de todas las épocas y latitudes, según la cual mientras más se produzca, automáticamente más habrá para repartir.”³⁴² Más bien, “en el calvinismo, el amor al prójimo no desaparece sino que se transforma: deja de expresarse como inclinación sentimental –tal como ocurre con la limosna: *giving alms is no charity*- para adquirir la forma del deber no sentimental de fomentar el bien público impersonal.”³⁴³ Como indica Parra, “en esa su impersonalidad reside su modernidad. La caridad católica es, como se ha dicho, sentimental, ávida de reconocimiento –terreno o celestial- y causal: tal vez por eso prefiere dar limosnas a pagar impuestos.”³⁴⁴

Por ejemplo, “el padre jesuita Alfonso Llano en sus columnas dominicales en el influyente periódico *El Tiempo*. Como vocero de la Iglesia, es decir como interprete autorizado del derecho natural, el padre Llano se ve en la obligación de exhortar a los ricos a practicar una caridad que restaure el equilibrio orgánico social”³⁴⁵, no cayendo en cuenta que lo único que logra ello es reproducir el sistema de dependencia y en últimas la pobreza: “Como afirma Eduardo Caballero Calderón, la Iglesia Católica contribuyó³⁴⁶ “al mantenimiento de los ricos en su riqueza y de los pobres en su pobreza, mediante el estímulo y el ejercicio de la caridad, entendida como un factor importante de la estabilidad social.”³⁴⁷ Tal es una de las repercusiones de visualizar a la sociedad como “un todo orgánico”³⁴⁸.

³⁴² Ibid.

³⁴³ Ibid.

³⁴⁴ Ibid.

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ Ibid., p. 120

³⁴⁷ Caballero Calderón, Eduardo. Historia privada de los colombianos. Bogotá, 20 de Julio de 1960, (sin editorial), p. 150, citado por Ibid., p. 120.

³⁴⁸ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

Ésta concepción de la solidaridad social y “de la caridad como limosna, así sea generosa, es escolástica y por ende impracticable”.³⁴⁹ Por su parte, el pago de impuestos es un “bien público y por ende de mayor gloria de Dios”³⁵⁰. “Resulta notoria la picardía del criollo que sabe encontrará eco en sus paisanos al desanimarlos a realizar una práctica por la que ya sienten poca inclinación, pero que indudablemente constituye una virtud cívica a secas.”³⁵¹ No hay que perder de vista las repercusiones en materia de *capital social* que tiene todo lo anterior.

Sobre el servicio público impersonal como expresión de la voluntad divina para el protestante, “Robert K. Merton ha investigado el papel decisivo de la Reforma” “en el desarrollo de la ciencia y la tecnología en la Inglaterra del siglo XVII.”³⁵² “El obrar en general, allí incluido el obrar económico, tiene pues éste sentido profundo: en su soledad, el individuo no encuentra justificación ni en las obras, ni en los sacramentos; pero el valor que pueda tener la prosperidad económica como indicio de salvación, se refuerza en la medida en que se la entienda no como un mecanismo de salvación, sino como mecanismo de incremento de la gloria divina aquí en la tierra.”³⁵³ Cabe señalar que “la posesión de riquezas es *ratio cognoscendi*, más no *ratio essendi* de la salvación” al contrario de lo que afirma López sobre la acumulación de riqueza.”³⁵⁴

La interpretación errónea lopista tampoco tiene en cuenta que la soledad interior lleva al individuo protestante a buscar nexos sociales más allá de su familia –la antítesis del *Familismo Amoral* católico- lo cual está ejemplificado en los escritos de Tocqueville sobre la temprana América, aunque bien en las últimas décadas, como lo evidenció

³⁴⁹ Op., Cit., Parra, Lisímaco. “La crisis[...]”, en Op., Cit., Arango, Luz Gabriela (comp.) La crisis[...], p. 113.

³⁵⁰ Ibid.

³⁵¹ Ibid.

³⁵² Ibid., p. 114.

³⁵³ Ibid., p. 111.

³⁵⁴ Ibid.

Robert Putnam en *Bowling Alone*, este sistema de solidaridad social ejemplificado en altos niveles de *capital social* se ha ido deteriorando³⁵⁵.

Ahora, atado al erróneo concepto que se posee del individuo moderno se encuentra otra consecuencia con respecto al desarrollo: la conformación de un Estado moderno. Para Carroll un Estado se caracteriza como moderno cuando es capaz de lidiar simultáneamente con una variedad de tareas complejas; puede regularizar y hacer rutinaria la ejecución de dichas tareas; y puede llevarlas a cabo de manera continuada y a largo plazo. Según el autor, apoyándose en la literatura de David Easton y Ferrel Heady, como mínimo tal Estado debe poseer capacidades bien desarrolladas en las áreas de comunicación, coerción, legitimación, planeación e implementación de políticas.³⁵⁶

En cuanto a promover la capacidad de comunicación del Estado y la sociedad, según Carroll, el catolicismo (y el Islam shiita) por poseer una jerarquía eclesiástica puede facilitar ello pero a costo de la secularización. Sin embargo, dicha estructura suele –en la mayoría de ocasiones- filtrar información y por ello distorsionarla. Respecto a la coerción -sólo hasta tiempos recientes- el catolicismo ha censurado los abusos del Estado y posee una estructura institucional capaz de promover un liderazgo en oposición a tales abusos. No obstante, tiende a dar legitimidad a abusos que le convienen. Por otro lado, según Carroll y como ya vimos, no hay que subestimar el papel del catolicismo –en especial aquel heredado de la península ibérica- en cuanto a la promoción del autoritarismo y los abusos del Estado. A su vez, según el autor, las normas de convivencia social tienden –particularmente en sociedades católicas

³⁵⁵ Véase: Putnam Robert. “Bowling Alone”, en *The Lanahan Readings in American Polity*, Serow, Ann G y Everett C. Ladd (eds.), Lanahan Publishers, Baltimore, 1997.

³⁵⁶ Véase: Op., Cit., Carroll, Terrance G. “Secularization and[...]”.

tradicionales- a perdurar por más que en este caso la posición de la Iglesia haya ido cambiando³⁵⁷, como afirma el postulado del *path dependence*.

En lo que atañe a la legitimación, -inclusive de manera indirecta- el catolicismo crea un *ethos* general de legitimidad para la autoridad del Estado, siempre y cuando el Estado no funcione de una manera claramente incompatible con los principios religiosos de sus ciudadanos³⁵⁸, imposibilitando así la plena secularización de los valores de la sociedad. Como ya se discutió, el catolicismo genera unos conceptos claros referentes al origen divino del orden de la sociedad. También, existe una noción de que el hombre es inherentemente falible. Al fin de cuentas todo católico es pecador –ante sus propios ojos- y ello afecta las nociones de confianza interpersonal de manera directa como también la legitimidad institucional.

En lo que se refiere a la planeación, según Carroll, la religión puede afectar la capacidad del Estado en dos formas fundamentales. En primer lugar, por medio de la educación y la socialización de modos culturales de pensamiento, sobre lo cual se discutirá más adelante. La planificación requiere patrones racionales y científicos de pensamiento³⁵⁹, lo cual –como sostiene Sudarsky sobre la estructura simbólica católica- carece nuestra religión y por ende nuestra cultura. Para Carroll, resonante también con la estructura, “al enfatizar formas de ver el mundo contemplativas, místicas, mágicas y ritualistas, la religión puede generar obstáculos culturales en cuanto al desarrollo de una fuente de personal entrenado acostumbrados a lidiar con problemas mediante un proceso positivista teniendo en cuenta fines y medios.”³⁶⁰

³⁵⁷ Véase: Op., Cit., Carroll, Terrance G. “Secularization and[...]”.

³⁵⁸ Op., Cit., Carroll, Terrance G. “Secularization and[...]”, p. 374.

³⁵⁹ Ibid., p. 375.

³⁶⁰ Ibid.

La segunda manera señalada como la religión puede afectar la planificación del Estado es al constreñir la escogencia de políticas (*policy choices*) al desafiar la autoridad en áreas particulares de *policy*. Esto sucede con todas las religiones normativamente atadas simplemente al identificar algunas potenciales políticas como irreligiosas o amorales. El budismo y el hinduismo carece de tal atadura normativa aunque es último se intromete muy poco. En cambio, el catolicismo tiene gran potencial en dicha área ya que combina censura religiosa formal en contra de políticas comúnmente adoptadas por países en vía de desarrollo (como la planificación familiar, la educación secular y las leyes civiles concernientes al divorcio) con una jerarquía eclesiástica organizada capaz de presentar una formidable oposición hacia el Estado. En éste sentido el catolicismo tiene un enorme potencial para poner en tela de juicio e inclusive restringir la autonomía de lo público.³⁶¹

En lo concerniente a la implementación, según el anterior autor, la implicación fundamental de esta última capacidad del Estado moderno es que debe tener una burocracia eficiente, efectiva y honesta. Las cuatro religiones del tercer mundo intentan guiar a sus creyentes en contra de la corrupción pero con poco éxito. Por otro lado, el Carroll señala que el catolicismo y el hinduismo pueden ayudar a inculcar una disposición general a seguir reglas, una característica importante de cualquier burocracia. Sin embargo, no menciona las consecuencias de la “reversibilidad de los méritos” y la noción de que “se acata pero no se cumple” y “el que peca y reza empata”. Lo que sí indica es que uno de los grandes peligros en la organización burocrática es que la devoción formalista y ritualista a dichas normas puede desplazar la preocupación por el desarrollo sustancial de los procedimientos. Las religiones formalísticas y ritualísticas -como la católica- contribuyen a ello al promover un obediencia devoto

³⁶¹ Véase: *Ibid.*

a reglas y por ende a que sean inmodificables.³⁶² Por ende, como ya vimos, la innovación es torna lenta y la tramitología es excesiva. Ligado a lo anterior, como señala Weber sobre la burocracia, “las reglas que regulan la conducta de un oficio pueden ser técnicas o normativas. En ambos casos, si su aplicación ha de ser completamente racional, el entrenamiento especializado es necesario”³⁶³. También, “los candidatos deben ser seleccionados sobre la base de calificaciones técnicas.”³⁶⁴ Así, la falta de tal pensamiento sistémico y racional -señalado por Sudarsky- trae repercusiones en cuanto al funcionamiento efectivo de la burocracia estatal.

Sobre el carácter histórico de la religión católica –el dogma o la visión apocalíptica dependiendo a quien se lea- en contraposición al ahistórico del budismo y el hinduismo, tal concepción riñe con el carácter ideológico pluralista de la Constitución de 1991 e imposibilita su plena aplicación, como se verá también en el siguiente capítulo. Como indica Kalmanovitz, el dogma católico legitima únicamente a un Estado paternalista. El problema recae en que, como señala Kalmanovitz, mientras parte de la población aboga por principios neoliberales, otra sigue sumida en el paternalismo. Por tanto, “el cambio de orientación aludido [en la Constitución] no ha alcanzado a cambiar la percepción sobre las responsabilidades adquiridas por el Estado pero si a incrementado la insatisfacción de la población porque cada vez cumple menos”³⁶⁵. A la par con el paternalismo, “hasta cierto punto y en la medida en que se debilitaba la influencia ideológica de la Iglesia Católica, el Estado vino a reemplazar a Dios: cada inundación, cada catástrofe natural y económica, viene acompañada de la queja u oración de que “ojalá que el gobierno nos ayude”³⁶⁶, lo cual desincentiva la participación proactiva de

³⁶² Op., Cit., Carroll, Terrance G. “Secularization and[...]”, p. 377.

³⁶³ Weber, Max. The Theory of Social and Economic Organization, New York, Free Press, p. 331.

³⁶⁴ Ibid., p. 334.

³⁶⁵ Op., Cit., Kalmanovitz, Salomón. La Encrucijada[...], p. 36.

³⁶⁶ Ibid.

la sociedad civil y –aunque el Estado debe proveer servicios básicos- desliga al “ciudadano” de su obligación moral de ayudar a los demás.

En materia de legitimidad, el esquema y la visión paternalista también tiene sus efectos devastadores: “Puede ser un desempleado, un vendedor ambulante, un representante gremial, una fábrica o un banco afectado por una quiebra, todos tienden a responsabilizar al Estado, de una u otra forma, por su suerte. Cualquier periodista de temas sociales que se respete siempre introduce el tema de cuánto hace y más frecuentemente qué no hace, el gobierno sobre cada problema.”³⁶⁷ Como indica Kalmanovitz, en materia económica la contraposición entre el paternalismo cultural y el neoliberalismo profundizó “el desempleo que originó la recesión de 1980-1983.”³⁶⁸

³⁶⁷ Ibid.

³⁶⁸ Ibid., p. 38.

CAPÍTULO 3:

La genealogía de nuestra moral.

El objetivo del presente capítulo es trazar los orígenes de nuestra cultura y la evolución del proceso de secularización³⁶⁹ (o laicidad en palabras de Arias) en la historia de nuestro Estado-nación. Tal proceso en Colombia no ha sido lineal ya que la unión entre religión y Estado cambia en torno a quienes detentan el poder.³⁷⁰ A su vez, es cuestionable si la cultura de nuestra nación es secular dados los resultados de los múltiples estudios ya mencionados.

Dicho lo anterior, según Émile Poulat, el tipo de catolicismo que ha imperado en América Latina -y según Ricardo Arias hasta nuestros días en Colombia- es el que llaman *integral e intransigente*; “integral por ser una visión totalizadora según la cual todas las actividades del hombre están sujetas a la esfera de lo religioso; intransigente en su “férrea decisión de no tranzar con el error”³⁷¹. Tal catolicismo, según Plata, mantuvo hasta mediados del siglo XX “un pensamiento similar al que hoy llamaríamos de extrema derecha.”³⁷² Para agravar aun más las cosas, cabe señalar que de tal catolicismo –en nuestra historia- no eran partidarios únicamente los sectores conservadores y el alto clero: “Dentro de esta corriente existía un círculo conformado fundamentalmente por laicos y sectores del bajo y medio clero”³⁷³. Es más, “El catolicismo *intransigente*” era

³⁶⁹ Según Smith la secularización implica 1.) la separación del polity de ideologías religiosas y estructuras eclesíásticas; reconocimiento legal y constitucional es otorgado al hecho de que el sistema político no deriva su legitimidad de la religión, y los símbolos y las estructuras que unen ambas son destruidas; 2.) implica la expansión del polity a expensas de la religión mientras que tales áreas de la vida social como la educación, la ley y la economía, pasan de ser reguladas por la religión a ser jurisdicción del estado; 3.) la transvaluación de la cultura política en enfatizar metas no trascendentales y fines racionales, pragmáticos. En esencia, valores políticos seculares; 4.) la dominación del polity sobre los valores religiosos, sus prácticas y las estructuras eclesíásticas.

³⁷⁰ Véase: Urrutia, Miguel. “La educación y la economía colombiana.” Revista del Banco de la República, Separata Diciembre citado por Ramírez, María Teresa et., al., La educación primaria y secundaria en Colombia en el siglo XIX, enero 12 de 2006. Por ello es imprescindible organizar los periodos históricos por hegemonías partidistas tal y como hace Ricardo Arias en Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...].”

³⁷¹ Op., Cit., Arias, Ricardo. p. 17.

³⁷² Plata, William Elvis. “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista” en Bidegain, Ana María et., al. Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus historia, Bogotá, 2004, p. 213.

³⁷³ Ibid.

“proveniente de sectores laicales”³⁷⁴ lo cual a mi juicio haría más precaria la consecución de la democracia y un verdadero capitalismo.

3.1 Los orígenes de nuestra cultura.

Antes de la conquista y la colonia, los elementos fundamentales -señalados por Sudarsky- que estructuraron el desarrollo histórico de España e impactaron en América Latina fueron, en primer lugar “la ausencia de un régimen feudal; segundo, los mecanismos de ejercer control unificado sobre la península ibérica, particularmente el sojuzgamiento de la autoridad eclesiástica a los intereses de la corona y el uso de la Inquisición; tercero, la particular manera como el Estado absolutista español entró a suprimir las rebeliones aristocráticas; cuarto, la eliminación de las clases medias y burguesas con la expulsión de los judíos [y otros], quinto, la introducción de los conceptos de pureza de sangre y honor.”³⁷⁵

El “sojuzgamiento de la autoridad eclesiástica a los intereses de la corona”³⁷⁶ no tuvo como consecuencia un debilitamiento de la propagación de valores religiosos. Como indica Smith, aunque la relación que se desarrolló entre la corona y la Iglesia católica en América fue una de intimidad basada sobre una dominación clara de la realeza, la unión del altar y el trono fue mucho más íntima en América que en España ya que la corona española se vio beneficiada enormemente por la eficacia de la religión a la hora de extender y consolidar los dominios reales en el nuevo mundo más que la autoridad civil.³⁷⁷ Tal relación tenía sus raíces en el real patronato por el cual los reyes, como patronos y defensores de la Iglesia adquirieron el derecho a nominar candidatos

³⁷⁴Ibid., p. 238.

³⁷⁵ Op., Cit., Sudarsky, John. La tradición [...], p.14.

³⁷⁶Ibid.

³⁷⁷ Véase: Smith, Donald Eugene. Religion and Political Development, Little Brown and Company, Boston, 1970.

adecuados a los oficios eclesiásticos quienes luego eran instalados por el papa.³⁷⁸ De esta manera, se puede afirmar que “el rey era más que un patrón en América; este ejercía autoridad quasi-pontifica”³⁷⁹.

Según Sudarsky, “La estructura de la tradición hispánica” -expuesta en el primer capítulo- “se gesta en el periodo entre el siglo XIV y XVII. Comienza con la situación en España antes de la caída del Califato de Granada, específicamente por la ausencia de un régimen feudal propiamente dicho.”³⁸⁰ Con respecto a ello, a mi juicio, es posible que la ausencia del feudalismo como modelo presocietal, por la herencia colonial Española, incidió en el eventual desarrollo de Colombia al comenzar a gestarse, en vez de en España, en las colonias de esta. Por ello impera aun hoy un sistema hacendatario en múltiples sectores de la sociedad.

La estructura simbólica “continúa luego con el establecimiento de los Estatutos de Sangre previo al reinado de Fernando e Isabel, y ya dentro de los reinados de estos con la consolidación de un Estado monista, cuando con la ayuda del futuro papa Borgio ellos lograron establecer dos mecanismos de control, los únicos que mantenían en toda España: la inquisición y el Derecho de Presentación de candidatos a obispos ante el papa. El descubrimiento de América se da dentro de un hálito reformista al interior de la Iglesia misma e inclusive, el emperador Carlos V apoya estos esfuerzos [...] Todo este espíritu choca con la Reforma que proclama Lutero (1520).”³⁸¹ Con esto último, dentro del cristianismo se empieza a gestar una fragmentación que permeará los valores de los

³⁷⁸ Ibid.

³⁷⁹ Meham, J. Lloyd. *Church and State in Latin America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1966, p. 36, citado por Ibid., p. 79.

³⁸⁰ Op., Cit., Sudarsky, John. *El Capital*[...], p. 32.

³⁸¹ Ibid.

creyentes en Cristo junto con los caminos a tomar por parte de los Estados-nación que se acogen o no a la Reforma.

Entonces, la Reforma, “produce una reacción que elimina cualquier elemento de tolerancia que se consolida durante el Concilio de Trento y la instauración del Absolutismo de Felipe II en España, “el primero y más débil”³⁸² de los Estados Absolutistas que contaba ya con la plata americana proveniente de Zacatecas y Potosí.”³⁸³ Con la Reforma Protestante, “es en este periodo donde surgen las fuerzas que con el capitalismo en Holanda y luego en Inglaterra conquistarían el mundo,”³⁸⁴ pero que en España permanecieron ausentes.

En cambio, “con las reformas de la Iglesia y la consolidación del modelo de gobierno español, se pasa entonces de la Conquista a la Colonia, ya bajo la legitimación filosófica del régimen por los planteamientos del jesuita Francisco Suárez y el sellamiento del acceso autónomo al Centro a través de la centralización absolutista”³⁸⁵. La carencia de acceso de fuerzas autónomas al centro, la consecuente debilidad de la Sociedad Civil y el repudio hacia el burgués surgió cuando las simpatías de Carlos V por reformar su Iglesia se disiparon por la Reforma de Lutero y el advenimiento del protestantismo.³⁸⁶ Así, Carlos V termina con cualquier tolerancia.³⁸⁷ Cualquiera que “cayera dentro de algunas categorías específicas debían ser *ipso facto* quemadas y sus bienes confiscados”.³⁸⁸ A su vez, se inicia el Concilio de Trento en 1545.³⁸⁹ En cuanto a la intolerancia, Fernando Guillen Martínez señala que “cada soldado o colono en America,

³⁸² Anderson, Perry. Lineages of the Absolutist State. London: New Left Books, 1974 citado por Ibid.

³⁸³ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 32.

³⁸⁴ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.32.

³⁸⁵ Ibid.

³⁸⁶ Véase: Sudarsky, John. El impacto [...].

³⁸⁷ Ibid.

³⁸⁸ Kamen, Henry. The Spanish Inquisition. New York: New American Library, 1965, p. 139, citado por Ibid., p.34.

³⁸⁹ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

al combatir contra las cultura indígenas, está colocado por derecho propio en la cima de la consideración social.”³⁹⁰ Es evidente que “la autoconciencia de ser cristiano, es para el español”³⁹¹ “una garantía de superioridad sobre los hombres de otras creencias justamente reducibles a servidumbre por razón de su fe no cristiana.”³⁹²

Según Sudarsky, el reemplazo del pensamiento sistémico y universalista surge en parte ya que “para el reinado de Felipe III (1598-1621) se había generado una filosofía política para legitimar el Absolutismo la cual más precisamente se puede seguir en las obras del teólogo jesuita Francisco Suárez (1548-1617). En ellas se presenta una posición que tendría grandes efectos sobre las relaciones con las potestades eclesiásticas y monárquicas”³⁹³ teniendo a su vez profundas repercusiones al imposibilitar “exigir consistencia en las acciones emanadas del rey, su responsabilidad por el *bien común* y el ser llamado a cuentas por los gobernados.”³⁹⁴

Como antesala a la necesidad de mediación discutida, el espíritu del Renacimiento, en el cual “el individuo, el hombre, enfrentado al mundo,”³⁹⁵ era “impulsado por una comunicación directa con Dios,”³⁹⁶ creaba “su reino en la tierra y”³⁹⁷ transformaba “el mundo”³⁹⁸, pudo haber sido el caso de algunos conquistadores que habían venido al nuevo mundo “a su propio costo, o muy a menudo, financiados por comerciantes particulares; habían resistido grandes dificultades, arriesgando sus vidas y sus fortunas,

³⁹⁰ Guillen Martínez, Fernando. El poder político en Colombia, Punto de Lanza, Bogotá, p. 57.

³⁹¹ Ibid.

³⁹² Ibid.

³⁹³ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

³⁹⁴ Ibid.

³⁹⁵ Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...], p.18.

³⁹⁶ Ibid.

³⁹⁷ Ibid.

³⁹⁸ Ibid.

sin la ayuda del gobierno”³⁹⁹ pero llegó a su fin durante el reino de Carlos V.⁴⁰⁰ Se pasó entonces a la época de los burócratas⁴⁰¹.

Una de las principales razones debido a las cuales se daba la dinámica de visualizar la sociedad como jerárquica y desigual era que “durante la Reconquista se procedió mecánicamente con el sojuzgamiento del sur español, donde la expulsión y apropiación de los bienes de pueblos como el judío y el mahometano fijaría una problemática racial y religiosa de gran impacto en la tradición”⁴⁰². Todo esto llevaría a la exigencia de “Pureza de Sangre” que concluiría con los Estatutos de Limpieza de 1531.⁴⁰³ “La expulsión de los judíos privó a España de una clase comerciante “y con ella la carencia de una clase media efectiva [...].”⁴⁰⁴ Así, “la orientación al honor y la hidalguía marcaban con desprecio ciertas actividades, especialmente las manuales y productivas.”⁴⁰⁵ Si bien la ascendencia social es benéfica para lo sociedad, en el caso Español, “la gente común miraba hacia arriba deseando y esperando trepar, dejándose seducir por ideas caballerescas”⁴⁰⁶ en vez de productivas y racionales: “honor, dignidad, gloria a la vida de los nobles.”⁴⁰⁷

De esta manera, en la mayoría de las contiendas bélicas de España, “el enemigo era el burgués, el cual se excluyó de la cultura hispánica, o mejor, se involucró como todo lo despreciable, concupiscente e innoble.”⁴⁰⁸ De allí, “lo poco del burgués que pudo existir

³⁹⁹ Ibid., p. 20..

⁴⁰⁰ Ibid.

⁴⁰¹ Ibid.

⁴⁰² Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ Kamen, Henry. The Spanish Inquisition. New York: New American Library, 1965, p. 139, citado por Ibid.

⁴⁰⁵ Ibid.

⁴⁰⁶ Ibid., p.16.

⁴⁰⁷ Ibid.

⁴⁰⁸ Morse, R.M. El espejo de Próspero; un estudio de la dialéctica del nuevo mundo, México, Siglo XXI, 1982, p. 181, citado por Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...],p. 49

nunca tuvo tiempo de arraigarse en América Latina.”⁴⁰⁹ “Esta carencia de legitimidad, de un puesto heroico del papel del burgués, como sí lo tuvo en las culturas que conquistarían de ahí en adelante al mundo, todavía busca ser redimido y lo hace aun infructuosamente ante una tradición que aun hoy en día lo condena.”⁴¹⁰

La enemistad hacia el burgués, el capitalismo y las actividades productivas –heredadas de la España católica- también se reprodujo en América latina ya que se percibían como frentas a la hegemonía, que inclusive se transmitía a las clases populares y por ende no se producía un contra-público capaz de cambiar el discurso. Como señaló Carlos Reyles, “el Oro sería un Dios revolucionario que amenazaba destruir las instituciones civiles y religiosas y a la par de ellas, los privilegios de las aristocracias seculares ya que destruía las viejas jerarquías, libertaba a los esclavos, ennoblecía a los plebeyos, envilecía a los nobles y daba pábulo a mil actividades desconocidas.”⁴¹¹ Actualmente, en Colombia la visión peyorativa del nuevo rico, tipificado este como *lobo* o *levantado* es prueba aún de su presencia.

Como indica Sudarsky, “resulta evidente la ausencia del burgués de la literatura a no ser como una especie de “coco””⁴¹². En cambio, se escogen “héroes preferiblemente agrícolas”⁴¹³. “Todos son generales, gauchos, o telenovelas. Sin tener oportunidad de hacer su aporte histórico, sin dar la ocasión de hacer su contribución democrática, sin el trasfondo religioso ascético, el burgués se convierte en el hazmerreír de los intelectuales.”⁴¹⁴ Como señala Sudarsky, “ahí esta la trampa porque”⁴¹⁵ “lo que logran tanto la estructura simbólica como las reglas de interacción social es limitar las

⁴⁰⁹Ibid.

⁴¹⁰ Ibid.

⁴¹¹ Reyles, Carlos. Ensayos, Montevideo, Biblioteca Artigas, 1965, p. 187-189 citado por Ibid., p, 55.

⁴¹² Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...], p. 57.

⁴¹³Ibid.

⁴¹⁴Ibid.

⁴¹⁵Ibid.

alternativas que pueden ser consideradas. En nuestro caso excluye al burgués como un actor con una actividad legítima.⁴¹⁶

En cuanto a los valores comunes y la identidad como factor de cohesión social en colectividades indígenas, “se vio estimulado un verdadero etnosuicidio, donde era preferible no ser racialmente puro sino de categorías ambiguas, donde se era indígena puro para alquilar las tierras a otros y mezclado para evadir las obligaciones e impuestos del indígena.”⁴¹⁷ De esta necesidad de aislamiento identitario “la dilución de las categorías de pertenencia quedó así determinada”⁴¹⁸. Términos condescendientes –en la actualidad- con connotaciones socio-económicas tales como *indio* son prueba de las falencias sociatales aquí descritas.

Ahora bien, tal “exclusivismo racial se mantuvo en España hasta el siglo XIX”⁴¹⁹ Así como existían trabajos despreciables, algunos sectores de la sociedad, por su religión, se les vetaban de ciertos cargos como los públicos y eclesiásticos.⁴²⁰ Pareciese que como en la Alemania nazi, la religión se le adjudicaba también una connotación racial y de clase. De esta manera, mientras en el resto de Europa durante “el Renacimiento estaba difundiendo los principios de discusión libre que estimularía el desarrollo de la ciencia y el pensamiento”⁴²¹, la Inquisición se encargaba de institucionalizar en España y eventualmente en sus colonias el racismo, la intolerancia, el clasismo, el nepotismo el deprecio por labores productivas y la jerarquización y desigualdad de la sociedad en múltiples ámbitos.

⁴¹⁶Ibid.

⁴¹⁷ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p. 37.

⁴¹⁸Ibid.

⁴¹⁹ Op., Cit., Kamen, Henry. The Spanish[...], p. 139, citado por Ibid., p.34.

⁴²⁰ Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.34.

⁴²¹ Latourette. Cambridge Modern History. III, 56, citado por Ibid.

“De ahí en adelante queda consolidado el Jacobinismo Hispano Católico que se imprime sistemáticamente durante los siglos XVII XVIII y afecta las concepciones mismas de la independencia.”⁴²² Si bien, en la mayoría de Latinoamérica se “logra establecer por lo menos formalmente en varias de sus constituciones premisas radicales, liberales y anticlericales,”⁴²³ aunque de todos modos padecen brotes de regímenes autoritarios ademocráticos, “en Colombia, con el establecimiento de la hegemonía conservadora expresada en la Constitución de 1886, las premisas del Jacobinismo Hispano Católico continúan vigentes formalmente hasta la nueva Constitución de 1991, y profundamente en el inconsciente de muchos colombianos, quien sabe por cuantas generaciones.”⁴²⁴

Sobre el origen del sufrimiento como virtud, como indica Ana Maria Bidegain, “el espectáculo popularmente desplegado ante los fieles de la violencia, del dolor, de la sangre, de la muerte, fue utilizado por lo poderes monárquicos, y eclesiales” durante el barroco neogranadino “para mantener atemorizadas a las gentes y así lograr más eficazmente su sujeción a un régimen integrador.”⁴²⁵ Por medio de las imágenes -que fascinaban a los indígenas y al pueblo- “de calaveras, cruces en las manos, los cilicios, las cabezas con coronas de abrojo vertiendo sangre,”etc., “se escenificaban en las procesiones del Viernes Santo, con mayor formato y pompa ante la corte de Madrid que en las ciudades andinas.”⁴²⁶

3.2. Estado, religión y sociedad desde la independencia hasta nuestros días.

Ya en los albores de la independencia, cabe señalar que el clero católico, a pesar de promover valores antidemocráticos y contrarios al capitalismo, jugó un papel

⁴²² Op., Cit., Sudarsky, John. El Capital[...], p.32.

⁴²³ Ibid.

⁴²⁴ Ibid.

⁴²⁵ Toquica, Constanza. “El Barroco Neogranadino: De las redes de poder a la colonización del alma,” en Bidegain, Ana María et., al. Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus Historia, Bogotá, 2004, p. 127.

⁴²⁶ Ibid.

fundamental en ella. Como indica Ana María Bidegain, inclusive “encontramos muchos sacerdotes actuando en el campo intelectual o haciendo parte de las juntas, pero además muchos fueron soldados de los ejércitos libertadores”⁴²⁷. Hasta se puede hablar de “una teología de la independencia americana”⁴²⁸ aunque “en la primera fase de la independencia, los obispos se mantuvieron distantes, más que opuestos a ella. Tendrían la esperanza de que la autoridad real se impondría”⁴²⁹.

Con el recién creado Estado, “los nuevos gobernantes, pese a sus influencias enciclopedistas, sabían que el catolicismo y la institución eclesiástica influían poderosamente en los pueblos americanos y eran determinantes en la formación de las nacientes repúblicas; por eso, de inmediato buscaron mantener a la institución eclesiástica al servicio del Estado, reviviendo la tradicional institución del patronato.”⁴³⁰ Aunque en un comienzo ello “iba en contra del pensamiento de [...] Bolívar,”⁴³¹ “la causa americana le hizo aceptar la realidad del pueblo americano en el campo religioso”⁴³². Así, admite “la necesidad de una institución eclesiástica organizada,”⁴³³ y se percata “de la importancia del episcopado, captando el aspecto jerárquico de la Iglesia”⁴³⁴ a tal punto que “volvió los ojos al Pontífice romano, en detrimento de las intenciones de formar una institución eclesial de tipo nacional y hasta carismática, deseos de no pocos legisladores y hasta sacerdotes.”⁴³⁵

⁴²⁷ Bidegain, Ana María. “La expresión de corrientes en la Iglesia neogranadina ante el proceso de reformas borbónicas”, en Bidegain, Ana María et., al. Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus historia, Bogotá, 2004, p. 170.

⁴²⁸ Ibid., p. 171.

⁴²⁹ Ibid.

⁴³⁰ Plata, William Elvis. “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista” en Bidegain, Ana María et., al. Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus historia, Bogotá, 2004, p. 184.

⁴³¹ Ibid.

⁴³² Ibid.

⁴³³ Ibid.

⁴³⁴ Ibid.

⁴³⁵ Jaramillo, Jaime. El pensamiento colombiano en el siglo XIX, Bogotá, Temis, 1974, p. 157, citado por Ibid.

Por su parte, a pesar de lo anterior y sus posturas como “católico ilustrado”, “Santander y los encargados del gobierno de la Nueva Granda fueron dando pasos progresivos, primero hacia el confesionalismo religioso por parte del Estado y luego hacia el establecimiento en 1824 del famoso Patronato Republicano.”⁴³⁶ No obstante, como indica Plata, “los años que van desde la Independencia hasta las reformas liberales de medio siglo pueden considerarse como la *época dorada* de los curas ilustrados y del catolicismo liberal eclesiástico”.⁴³⁷ Sin embargo, es necesario matizar ello ya que “poco a poco, varios clérigos y religiosos fueron tomando actitudes cada vez más críticas frente a las propuestas liberales”⁴³⁸. A mi juicio, el terreno político que estos sacerdotes ilustrados habían ganado se vería ocupado –por el vacío de poder que generarían- luego por aquellos partidarios del catolicismo *integral e intransigente* descrito por Arias.

En este contexto, los nuevos gobernantes “necesitaban legitimar la independencia de sus países por medio del reconocimiento del Papa y, finalmente, lograr el reconocimiento de los patronatos republicanos. En mayo de 1827,”⁴³⁹ “el antiguo patronato regio español quedaba abolido y se daba un paso fundamental hacia el reconocimiento formal de la independencia colombiana, que vino a efectuarse finalmente en noviembre de 1835.”⁴⁴⁰ Con ello se da la transición formal de catolicismo Ibérico a romano. En 1832, “Santander asumió de nuevo la administración del país. Fiel a su intención de difundir de una vez por todas las ideologías liberales, reestableció en 1835 el plan de estudios suspendido en 1826”⁴⁴¹. En este sentido, “su labor intentaba de nuevo modificar la orientación tradicional de la educación”⁴⁴². Serias dificultades surgieron ya que “este proceso coincidió con el inicio del proceso de romanización de la institución eclesiástica

⁴³⁶Ibid.

⁴³⁷ Ibid, p. 185.

⁴³⁸Ibid., p. 189.

⁴³⁹Ibid., p. 194.

⁴⁴⁰Ibid.

⁴⁴¹Ibid., p. 195.

⁴⁴²Ibid.

neogranadina⁴⁴³. Como indica Plata, en dicho periodo hubo brotes de *liberalismo católico y utopismo*. Sin embargo, “el catolicismo liberal criollo⁴⁴⁴ “no se organizó en asociaciones definidas como tales, amparadas por algún sector de la institución eclesiástica.”⁴⁴⁵ Cabe recordar que ello no dista de los hallazgos ya mencionados por varios autores respecto a la baja proclividad del catolicismo en cuanto a generar *capital social*. A su vez, como mencionó Sudarsky, la Sociedad Civil no es un fuerte en la cultura católica.⁴⁴⁶ Así, “representó un ideario, más no una organización”⁴⁴⁷. Por ende, la corriente liberal y la utópica, “tuvo en nuestro país un desarrollo tenue, ambiguo y corto”⁴⁴⁸.

Según Ricardo Arias, el surgimiento y la consolidación del catolicismo *integral e intransigente* se gesta entre 1850 y 1934. El primer partido en el poder en dicho período es el liberal, que considera que debe haber “un profundo replanteamiento de las relaciones Iglesia-estado [...] percibido como un obstáculo para el progreso”⁴⁴⁹. A partir de la puesta en marcha de las reformas “el conflicto entre los modelos sociales que se estaban disputando el control de la sociedad entra en su etapa más conflictiva: el mundo tradicional con el que se identifican los sectores clericales se ve enfrentado al proyecto modernizante impulsado por los radicales, sustentado en una nueva visión del hombre y de la sociedad”⁴⁵⁰, en contraste con la estructura simbólica ya señalada “que privilegia al individuo sobre el grupo, la igualdad sobre la jerarquía, el consenso sobre la tradición”.⁴⁵¹ De esta manera se evidencia “que el liberalismo pretende ir más allá de la

⁴⁴³Ibid.

⁴⁴⁴Ibid., p. 209.

⁴⁴⁵Ibid.

⁴⁴⁶ En ambos casos Véase: Op., Cit. Sudarsky, John. El capital [...].

⁴⁴⁷ Op., Cit., Plata, William Elvis. “Del catolicismo[...], p. 209.

⁴⁴⁸Ibid.

⁴⁴⁹Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...], p. 29.

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Ibid., p. 31.

simple separación de poderes”,⁴⁵² al llamado anticlericalismo. Sin embargo, cabe señalar, que la *intransigencia* y la intolerancia caracterizan a ambos bandos. En este contexto “la separación entre la Iglesia y el Estado es la primera medida adoptada por el gobierno”.⁴⁵³

No obstante, como señala Arias “la Iglesia conserva enormes extensiones de tierras, así como sus beneficios fiscales y jurídicos.”⁴⁵⁴ Hasta ese momento hay una “coexistencia relativamente pacífica”, pero hacia 1850 en un “delicado contexto, el papado emprende una ofensiva tendiente a recuperar su poder en la sociedad”⁴⁵⁵. “La encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus* (1864), así como la proclamación de la infalibilidad del Papa, (Concilio Vaticano I, 1869-1870), son momentos fundamentales de la política centralizadora y de la cruzada anti liberal–*intransigente* pues con el error no se puede trazar-, emprendidas por el papa Pío IX (1846-1878)”.⁴⁵⁶

En el tercer año del período radical “las leyes colombianas sobre separación ponen fin a la intervención gubernamental en la elección de candidatos para los puestos eclesiásticos.”⁴⁵⁷ A su vez, “se prohíbe cualquier contribución forzosa”⁴⁵⁸; “desaparece el fuero eclesiástico y se niega el carácter público de las corporaciones religiosas”⁴⁵⁹, entre otras medidas. A juicio de Arias y teniendo en cuenta lo ya expuesto sobre el nexo entre catolicismo y subdesarrollo, estas medidas “constituyen igualmente un complemento esencial en la obra de modernización del país, tan importante, en ese sentido, como la inserción de la economía nacional en el mercado mundial y las

⁴⁵² Ibid., p. 32.

⁴⁵³ Ibid.

⁴⁵⁴ Ibid., p. 33.

⁴⁵⁵ Ibid.

⁴⁵⁶ Ibid., p. 34.

⁴⁵⁷ Ibid.

⁴⁵⁸ Ibid.

⁴⁵⁹ Ibid.

libertades políticas.”⁴⁶⁰ Según Fernán González lo anterior “ofrece la posibilidad de un “nuevo ethos cultural más acorde con el sistema burgués de vida.”⁴⁶¹ Sin embargo, dichas transformaciones en el plano institucional formal afectan muy poco lo cultural y dado que el catolicismo -según la estructura simbólica expuesta- lleva a una visión peyorativa del burgués, cabe matizar el postulado de González.

Ya “en 1855, el gobierno decreta que el país no tiene religión oficial, establece el matrimonio civil obligatorio y el divorcio vincular”⁴⁶². No obstante, “el liberalismo en realidad, se haya dividido en torno a las relaciones Estado-Iglesia”⁴⁶³. Tomás Cipriano de Mosquera (1861-1864) instaura “la tución de cultos y la desamortización de los bienes eclesiásticos, dos leyes aprobadas en 1861.”⁴⁶⁴ Con la promulgación de la Constitución de 1863 se “completa la obra de los liberales en materia religiosa”.⁴⁶⁵ Dicha Carta se promulga ya “no en nombre de Dios sino del pueblo”.⁴⁶⁶ A su vez se “reconoce la libertad religiosa siempre y cuando esta no atente contra la soberanía nacional o la paz pública”⁴⁶⁷; “confirma la inspección sobre los cultos: prohíbe imponer contribuciones para los gastos relacionados con los cultos”⁴⁶⁸; “y determina la incapacidad de las comunidades religiosas para adquirir bienes raíces.”⁴⁶⁹ Aunque con poco éxito insisten “en la necesidad de difundir los valores republicanos en el conjunto de la sociedad.”⁴⁷⁰ Para 1868, “El único edificio alto que había en la capital era la Catedral. Era el punto de encuentro de la población.”⁴⁷¹

⁴⁶⁰ Ibid.

⁴⁶¹ González, Fernán. “la reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal y su crisis”, en Historia general de la Iglesia en América Latina, t. VII, Colombia y Venezuela, Salamanca, Cehila-Ediciones Salamanca, 1981, p. 351, citado por Ibid.

⁴⁶² Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 34.

⁴⁶³ Ibid.

⁴⁶⁴ Ibid. P. 35.

⁴⁶⁵ Ibid.

⁴⁶⁶ Ibid.

⁴⁶⁷ Ibid.

⁴⁶⁸ Ibid.

⁴⁶⁹ Ibid.

⁴⁷⁰ Ibid., p. 36

⁴⁷¹ *El Tiempo*, “Así era Bogotá en 1868”, domingo 19 de agosto de 2007.

A partir de 1872 “los presidentes radicales se encargan de distensionar en cierta medida las relaciones entre los dos poderes.”⁴⁷² En cierta forma, “la erradicación de “la ignorancia, del atraso material y el respeto intransigente a las libertades públicas, darían finalmente la autoridad y legitimidad que requería el proyecto radical para imponerse, y conduciría a la capitulación del clero”.⁴⁷³ En este contexto, “algunos jefes de la iglesia deciden aprovechar esa relativa mesura de los radicales para tratar de establecer ciertos puentes con el gobierno.”⁴⁷⁴ “Sin embargo, esas tentativas de acercamiento se frustran rápidamente debido al malestar que ocasiona en el clero la reforma educativa de 1870”⁴⁷⁵, contra el analfabetismo y en aras de inculcar valores burgueses.⁴⁷⁶

No obstante, “el contenido religioso conserva toda su importancia en la educación pública”⁴⁷⁷. A su vez la Iglesia católica lleva a cabo la construcción de nuevas escuelas.⁴⁷⁸ Sumado a lo anterior los gobiernos se ven obligados por su incapacidad a “recurrir al apoyo de las órdenes religiosas menos politizadas para que asuman la dirección de algunos colegios.”⁴⁷⁹ Por último, la naturaleza federal del Estado colombiano permite a cada estado acatar las leyes que vea convenientes.⁴⁸⁰ Aun así, “la guerra civil de 1876 es desatada, entre otros factores, por la reacción de la iglesia ante la reforma educativa.”⁴⁸¹ Plata va más allá y llama esta guerra la de los *intransigentes*.⁴⁸² Según el autor, la guerra civil fue “tal vez en la que más claramente se vio la

⁴⁷² Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 36.

⁴⁷³ Gutiérrez, Eugenio. “El Radicalismo (1860-1878)”, en Gran Enciclopedia de Colombia, Bogotá, Círculo de Lectores, 1991, vol. 2 (Historia), p. 398, citado por Ibid., p. 37.

⁴⁷⁴ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 37.

⁴⁷⁵ Ibid.

⁴⁷⁶ Ibid.

⁴⁷⁷ Ibid.

⁴⁷⁸ Ibid.

⁴⁷⁹ Ibid., p. 38.

⁴⁸⁰ Ibid.

⁴⁸¹ Ibid.

⁴⁸² Véase: Plata, William Elvis. “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista” en Bidegain, Ana María et., al. Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus historia, Bogotá, 2004.

participación de obispos como agitadores”⁴⁸³ y “clérigos y laicos como bastiones, e incluso como combatientes”⁴⁸⁴. El gobierno radical triunfa en dicha guerra, “al menos en el campo de batalla y las pretensiones conservadoras de tomarse el poder por las armas fracasaron. Tras la victoria, Manuel Murillo Toro y Aquiles Parra”⁴⁸⁵, “se acercaron a las posiciones de los antiguos mosqueristas.”⁴⁸⁶

En esta época las dificultades de consagrar la laicidad, según Arias, tienen que ver con “la férrea oposición de los sectores clericales y las”⁴⁸⁷ ya mencionadas “resistencias culturales”⁴⁸⁸ a tal punto que “promueven varias guerras civiles.”⁴⁸⁹ Hacia 1870, “Miguel Antonio Caro, quien ya empezaba a descollar como figura dentro del conservatismo, aspira a crear un partido católico”. Como ya se hizo mención, en tal período las trabas culturales impedían la laicidad tanto que “los dirigentes radicales parecen poco dispuestos a adoptar los principios laicos que ellos mismos introdujeron en la legislación.”⁴⁹⁰ Como indica Germán Colmenares, “mientras el juego de los valores y los prestigios sociales estuviera presidido por la moral católica,”⁴⁹¹ “incluso los pertenecientes a la élite culta del liberalismo, muy rara vez se atreverían a ignorar los prejuicios religiosos en aras del acatamiento de la doctrina partidista”.⁴⁹² Ello es resonante con los componentes señalados por Sudarsky en cuanto a la “compulsión universal a participar pero sin compromiso”⁴⁹³ y la “debilidad de los conceptos límites

⁴⁸³ Plata, William Elvis. “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista” en Bidegain, Ana María et., al. Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus historia, Bogotá, 2004, p. 247.

⁴⁸⁴ Ibid.

⁴⁸⁵ Ibid., p. 249.

⁴⁸⁶ Ibid.

⁴⁸⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo, “El episcopado[...]”, p. 38.

⁴⁸⁸ Ibid.

⁴⁸⁹ Ibid.

⁴⁹⁰ Ibid., p. 42.

⁴⁹¹ Colmenares, German. Partidos políticos y clases sociales, Bogotá, Universidad del Valle-Banco de la República-Colciencias-TM Editores, 1997, p. 50, citado por Ibid., p. 43

⁴⁹² Ibid.

⁴⁹³ Op., Cit., Sudarsky, John. El capital[...], p. 37.

entre unidades de colectividad y a que las categorías de afiliación sean difusas y permeables”⁴⁹⁴.

Es así como, la laicidad fracasa -según Arias- en dicho período y tal fracaso contribuye en fortalecer a la oposición *intransigente*. Como indica Plata acerca de tal fracaso, la mayoría de personajes liberales, “vistos por la historiografía tradicional como contrarios a la Iglesia, podemos analizarlos desde otra perspectiva: sujetos que, lejos de considerarse enemigos de la Iglesia estaban preocupados por su suerte, concebían a Jesús y su doctrina como modelos de vida y sentían suya la labor de fortalecer el cristianismo, adecuándolo a los nuevos tiempos, así tuvieran que apoyar reformas que fueran duras al comienzo”⁴⁹⁵. Como indicó Parra, para emplear una analogía, en la historia de Colombia la diferencia entre liberales y conservadores fue que los unos iban a misa a una hora y los otros a otra.⁴⁹⁶

De ahí en adelante se empieza a consolidar lo que Arias llama el *Estado confesional*, comenzando con *La Regeneración* encabezada por su primer gobierno, aquel de Rafael Núñez. Tal período se extiende de 1885 a 1903. Núñez, “se convence de que el único factor susceptible de darle”⁴⁹⁷ “*unidad* al conjunto de la nación es la religión católica.”⁴⁹⁸ De nuevo es imprescindible mencionar la dicotomía unidad/pluralidad señalada por Dealy⁴⁹⁹. Paralela a la estructura simbólica señalada, “la Iglesia, organizada entorno a los principios de centralización, jerarquización y obediencia, refuerza las aspiraciones autoritarias del gobierno.”⁵⁰⁰ En vía contraria a los valores de la democracia y el desarrollo capitalista “la regeneración afirma ahora que la ausencia

⁴⁹⁴ Ibid., p. 37.

⁴⁹⁵ Op., Cit., Plata, William Elvis. “Del catolicismo[...]”, p. 207.

⁴⁹⁶ Véase: Parra, Lisimaco. “La crisis[...]”, en Arango, Luz Gabriela (Comp.) La crisis[...].

⁴⁹⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 48.

⁴⁹⁸ Ibid., p. 48.

⁴⁹⁹ Véase: Op., Cit., Dealy, Glen C. “La resistencia[...]”.

⁵⁰⁰ Molina, Gerardo. Las ideas liberales en Colombia, t. I, 1849-1914, Bogotá, TM, 1988, pp. 140-143, citado por Ibid.

de un bienestar espiritual hace vanos todos los otros bienes”⁵⁰¹. En palabras de Núñez ““Sufragio Universal, parlamentos, división de poderes, soberanía popular, tarifas, etc., nada de eso conduce a la salvación verdadera[...].””⁵⁰² ““Al bienestar material ilusorio hay que oponer el moral””⁵⁰³. De esta manera, implícitamente, Núñez –en el siglo XIX– reconoce la validez de la tesis de la presente investigación. Retomando, en este contexto “el *confesionalismo* estatal da al traste con el proyecto de laicidad”⁵⁰⁴. Como señala Plata, “a partir de entonces el papel de la institución eclesiástica en los planes del Estado sufrió un giro de 180 grados y en poco tiempo se convirtió en dueña y señora de sistema ideológico estatal”⁵⁰⁵. La importancia de dicho periodo no debe subestimarse. Como indica Plata, el “tipo de sociedad e Iglesia que se instaura a partir de la penúltima década del siglo XIX”⁵⁰⁶ “perdura por casi 100 años.”⁵⁰⁷

Por otro lado, la “unión entre tradición y progreso”⁵⁰⁸ de algunos pocos conservadores “no suscitó el mismo entusiasmo en Miguel Antonio Caro, una de las personalidades políticas las influyentes de la segunda mitad del siglo XIX”⁵⁰⁹ aunque “Caro es quizá el único político del siglo XIX que nunca renegó de la tradición española”⁵¹⁰ por otro lado rechazaba “la supuesta superioridad de los valores anglosajones.”⁵¹¹ Su visión era contraria a la “concepción burguesa del mundo, racional, calculadora, materialista”⁵¹², paralelo al expuesto resumen de la estructura simbólica. Más grave aun en materia de desarrollo y modernidad, “Caro afirma que la importancia de una nación o de una

⁵⁰¹ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 48.

⁵⁰² Núñez, Rafael, La Reforma Política, t. III, citado por op., cit. Molina, citado por op., cit., Arias, Ricardo, “El episcopado[...]”, p. 49.

⁵⁰³ Ibid.

⁵⁰⁴ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 49.

⁵⁰⁵ Op., Cit., Plata, William Elvis. “Del catolicismo[...]”, p. 251.

⁵⁰⁶ Ibid.

⁵⁰⁷ Ibid.

⁵⁰⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 49.

⁵⁰⁹ Ibid.

⁵¹⁰ Ibid.

⁵¹¹ Ibid.

⁵¹² Ibid.

cultura no esta determinada por su opulencia, y que lo más valioso para el país no es”⁵¹³ “la prosperidad material sino la riqueza espiritual.”⁵¹⁴ Por ello, “su modelo político está muy lejos del liberalismo”⁵¹⁵ “y del romanticismo revolucionario de los franceses”.⁵¹⁶ Para distanciar aún más al país de la secularización y penetrar más lo católico en lo cultural, Miguel Antonio Caro equipara la *unidad nacional* con la religiosidad católica⁵¹⁷: según su visión el Estado “debe devolverle el contenido religioso a las tareas políticas y reestablecer una unidad armónica entre”⁵¹⁸ éste “y la Iglesia, para garantizar de esta manera la unidad nacional.”⁵¹⁹ Mas aún, según Caro, “en países eminentemente católicos los gobiernos deben ser eminentemente católicos. Las constituciones de los pueblos deben empezar con el nombre de Dios.”⁵²⁰

En 1886, “Núñez y Caro plasman sus ideas en una nueva Carta Política que perdurará, aunque con muchos retoques, hasta 1991.”⁵²¹ Según Arias, “para lograr la armonía social y el desarrollo del país”⁵²² estos buscan, por una parte “el fortalecimiento del poder central,”⁵²³ y de la religión católica y la Iglesia.⁵²⁴ “Las disposiciones tomadas en materia religiosa por la Constitución de 1886, ratificadas y complementadas un año después mediante el Concordato, determinan el rol que debe desempeñar el catolicismo en la sociedad colombiana, precisan el régimen de cultos, regulan las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica, y, finalmente, fijan los derechos de la institución

⁵¹³ Ibid., p. 50.

⁵¹⁴ Ibid.

⁵¹⁵ Ibid.

⁵¹⁶ Ibid.

⁵¹⁷ Ibid.

⁵¹⁸ Es interesante como aun hoy en el símbolo de la Policía Nacional la Colombianidad se equipara con el catolicismo. Este lee: “Dios y Patria”.

⁵¹⁹ Ibid.

⁵²⁰ Ibid.

⁵²¹ El Tradicionalista, Bogotá, Año I, Trimestre 1º, núm. 1, 21 de noviembre de 1871, citado en Caro, Miguel Antonio, Obras, t. I, citado por ibid., p.50.

⁵²² Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 50.

⁵²³ Ibid.

⁵²⁴ Ibid.

⁵²⁴ Ibid.

eclesiástica.”⁵²⁵ La Carta Magna es “invocada en nombre de Dios, “fuente suprema de toda autoridad” (preámbulo), reconoce que “la religión católica, apostólica y romana, es de la nación”⁵²⁶, por lo que “los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social”⁵²⁷ El problema alrededor de que el poder emane de Dios, como estipulaba dicha Carta, recae en parte en que, como indica Kalmanovitz, “así como el poder no emanaba del pueblo, así también las elecciones eran indirectas y el derecho al sufragio estaba limitado por acreditaciones de propiedad y de alfabetismo”⁵²⁸ como también que los ciudadanos –si se pueden llamar así- no fueran responsables del orden de la sociedad.

En cuanto al Concordato firmado en 1887, “a demás de ratificar la importancia del catolicismo para la sociedad”⁵²⁹ “reconoce ampliamente el papel del clero como docente.”⁵³⁰ De esta manera el Concordato señalaba que ““el gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas””⁵³¹ ““se propaguen ideas contrarias al dogma””.⁵³² Como señala Arias, los puestos de los docentes también están sujetos a la normatividad del Concordato. Como claro ejemplo de la unión entre Estado e Iglesia, monseñor Bernardo Herrera afirmó en aquel entonces que “los mandatarios encargados de la cosa pública han obrado como dignos representantes de un pueblo católico”⁵³³ Como consecuencia del Concordato, “el Estado no se comprometió con una educación universal y las tasas de analfabetismo eran del 95% a finales del siglo XIX.”⁵³⁴

⁵²⁵ Ibid., p. 51.

⁵²⁶ Ibid.

⁵²⁷ Ibid.

⁵²⁸ Kalmanovitz, Salomón. Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2001, pp. 89-90.

⁵²⁹ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 51.

⁵³⁰ Ibid.

⁵³¹ Ibid.

⁵³² Ibid.

⁵³³ Herrera, Bernardo. Pastorales, circulares, decretos y otros documentos. Sr. Dr. D. Bernardo Herrera Restrepo, arzobispo de Bogotá, Primado de Colombia, t. I, Bogotá, Imprenta de San Bernardo, 1912, pp. 212-213, citado por Ibid., pp. 52-53.

⁵³⁴ Safford, Frank. El ideal de lo práctico, UNAL, El Ancora Editores, Bogotá, citado por Salomón Kalmanovitz. “Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia”, Grupo Editorial Norma, Bogotá, 2001, p. 90.

Él análisis que hace Plata de la nueva Constitución es muy dicente e inclusive señala que es una devolución al régimen de cristiandad. En tal momento, “hubo una coincidencia histórica entre los intereses de los dirigentes del Estado y los del catolicismo *tradicionalista-intransigente*, triunfante en la Iglesia Católica”⁵³⁵ de tal manera que “el resultado de la Constitución y el Concordato se acercaba bastante al ideal propuesto por dicha corriente: en una sociedad de corte teocrático, autoritario y excluyente, que hacia primar la verdad sobre el error, obviamente, la verdad la tenía el catolicismo *intransigente*, que⁵³⁶ “no admitía ni religiones ni sistemas que en lo mínimo se opongan a la enseñanza que recibió de Cristo.”⁵³⁷ En este régimen se “justificaba el orden social caracterizado por el *statu quo* de las jerarquías, la dificultad de movilidad social, la hegemonía de las clases dominantes sobre una nación, el control social por parte de los miembros de la institución eclesiástica”⁵³⁸; “en fin, la aceptación del orden establecido, la subordinación y la sumisión.”⁵³⁹ Resonante con lo discutido en los anteriores capítulos, en esta época, “la jerarquía eclesiástica criticaba además la soberanía popular, fruto de las revoluciones burguesas, porque se salía del control de la institución eclesiástica y cuestionaba la autoridad proveniente de Dios”.⁵⁴⁰

Paralelo a lo sostenido por Cuellar, este período “reviste una importancia fundamental en la historia de la Iglesia católica colombiana”⁵⁴¹. Como señala Arias, “a partir de este momento, la iglesia,”⁵⁴² es “legitimada constitucionalmente, apoyada por el gobierno e inmune a las aisladas críticas del debilitado radicalismo,”⁵⁴³ y “consolida su

⁵³⁵ Op., Cit., Plata, William Elvis. “Del catolicismo[...]”, p. 279.

⁵³⁶ Ibid., p. 278.

⁵³⁷ Cortés, José David. Curas y políticos, Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998, pp. 67-68, citado por Ibid.

⁵³⁸ Op., Cit., Plata, William Elvis. “Del catolicismo[...]”, p. 278.

⁵³⁹ Op., Cit., Cortés, José David. Curas y [...], 1998, pp. 67-68, citado por Ibid.

⁵⁴⁰ Op., Cit., Plata, William Elvis. “Del catolicismo[...]”, p. 279.

⁵⁴¹ Ibid., p. 278.

⁵⁴² Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 53.

⁵⁴³ Ibid.

protagonismo en la sociedad como nunca antes lo había hecho.”⁵⁴⁴ Tal fue la magnitud de la alianza que se “da origen a un Estado confesional, cuya inconfundible huella perduró durante buena parte del siglo XX.”⁵⁴⁵ Por ello, estudiosos de este fenómeno desde una perspectiva comparada, como DE Smith, han señalado que hasta los años 70 del siglo XX, Colombia era el país católico *par excellence* del tercer mundo.⁵⁴⁶

Para fortalecer aún más la hegemonía del Estado católico y confesional “la cuestión religiosa pasa a un segundo plano”⁵⁴⁷ ya que “derrotados en la guerra de los Mil Días y relegados del escenario político, los líderes del liberalismo proceden como anota Gerardo Molina, a un severo escrutinio de sus ideas”⁵⁴⁸. De esta manera, “todos, invariablemente, se muestran ahora favorables a la “paz religiosa” y a la convivencia del sistema concordatario aunque⁵⁴⁹ “las reformas emprendiera por los radicales habían sido adoptadas en muchos otros países sin que suscitara el mismo fanatismo.”⁵⁵⁰ Inclusive Rafael Uribe, cuestiona “las bondades de la educación laica”⁵⁵¹.

En el período señalado por Ricardo Arias entre 1850 y 1934, “en su lucha contra el mundo moderno, el papado realiza grandes esfuerzos para imponer su doctrina al interior del catolicismo.”⁵⁵² En América latina se emplea la llamada “política ultramontana, el dogma de la infalibilidad del Papa y la reunión del Concilio Plenario Latinoamericano (Roma 1899), que refuerzan y legitiman la influencia y el poder de Roma sobre las iglesias nacionales; la creación en Roma del Pontificio Colegio Pío Latinoamericano (1858), destinado a asegurar la formación del clero del continente de

⁵⁴⁴ Ibid.

⁵⁴⁵ Ibid.

⁵⁴⁶ Véase: OP., Cit., Smith, Donald Eugene. “Religion and [...]”

⁵⁴⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 53.

⁵⁴⁸ Ibid., p. 54.

⁵⁴⁹ Ibid., p. 55.

⁵⁵⁰ Op., Cit., Molina, Gerardo. Las ideas[...], p. 230, citado por Ibid.

⁵⁵¹ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 55.

⁵⁵² Ibid.

acuerdo a (sic.) las directrices del *Syllabus*⁵⁵³ en el cual se exponen los errores de la ideología en el mundo moderno “y de la primacía del Papa.”⁵⁵⁴ A su vez, como señala Arias, el antiliberalismo del clero sigue en pié a finales del siglo XIX y seguirá así por gran parte del siglo XX. Como indica el autor, las posturas extremas del clero antiliberal llegan a tal punto que inclusive “contrarían las disposiciones tomadas en el Concilio Plenario Latinoamericano (1899) y, sobretodo desconocen los llamados a la moderación que el mismo Vaticano le había hecho llegar a la iglesia Colombiana.”⁵⁵⁵ De hecho, tal Concilio, como indica Arias, llamaba al clero a abstenerse a participar en asuntos públicos y de política incluyendo cualquier proselitismo aunque hubo intentos dirigidos por la Iglesia “tendientes a recristianizar la sociedad a partir de organizaciones laicas dirigidas por la iglesia”.⁵⁵⁶

Ya con el papado de León XIII, aunque de poca trascendencia en el caso colombiano – como indica DE Smith-, este rompe “del todo con su predecesor,”⁵⁵⁷ y pone en marcha “una política caracterizada por una “actitud más positiva respecto a las instituciones liberales, por disposiciones más conciliadoras frente a los gobiernos, por una <<cordialidad en el tono respecto a la sana civilización y al verdadero progreso>>, así como por una concepción más moderna de la manera en que la Iglesia debe ejercer su influencia en la sociedad”⁵⁵⁸, aunque como indica Arias, los católicos son llamados a emplear las libertades democráticas como la prensa para recristianizar la sociedad. Inclusive, con la publicación de la encíclica *Rerum novarum* “(1891), León XIII aborda la problemática social y denuncia la condición obrera.”⁵⁵⁹ De hecho, con el papado de

⁵⁵³ Ibid.

⁵⁵⁴ Ibid., p. 62.

⁵⁵⁵ Ibid., p. 69.

⁵⁵⁶ Ibid., p. 71.

⁵⁵⁷ Ibid.

⁵⁵⁸ Aubert, Roger. “L’Église catholique de la crise de 1848 a la première guerre mondiale”, en Nouvelle histoire de l’Eglise, t. 5: L’Eglise dans le monde moderne, Paris, Seuil, 1975, p. 201 citado por Ibid.

⁵⁵⁹ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...].”, p. 71.

León XIII el sesgo anti-democrático de la Iglesia se vio disminuido⁵⁶⁰. No obstante, según Sigmund, si bien en la Europa católica los cambios de postura –aunque ambiguos- de la iglesia frente a la democracia y los valores modernos junto con escritos como los de Maritain se vieron prontamente reflejados en lo público, ello tardó en suceder en América latina.⁵⁶¹

Con el fin del papado de León XIII, Pío X, contrario a su predecesor, “se muestra cada vez más preocupado por los efectos que está causando el modernismo”⁵⁶² y por lo tanto su pontificado “constituye una vuelta a los postulados”⁵⁶³ de Pío IX. Como indica Arias las arremetidas de Pío X no solo van en contra del liberalismo sino de los demócratas. Esta postura se ve ejemplificada “en la encíclica de Pío X “*Pascendi*”⁵⁶⁴ (1907)⁵⁶⁵, que “se convertirá en el texto de referencia, hasta nuestros días de los integristas católicos”⁵⁶⁶.

En éste período histórico señalado por Arias, los políticos conservadores junto con algunos liberales vuelven a equiparar la religiosidad católica con la noción de unidad nacional.⁵⁶⁷ Aunque el autor no lo señala, quizás por ello es que Colombia es el país católico *par excellence* del tercer mundo. De esta manera, “aludiendo permanentemente a la Constitución, el episcopado no deja de insistir en que la Iglesia y el catolicismo tienen un rol fundamental que cumplir en la sociedad, por lo que todo intento por desconocer su importancia es, en realidad, un atentado no sólo contra los ministros de

⁵⁶⁰ Op., Cit., Sigmund, Paul E. “The Catholic[...]”, p. 540. (La traducción es mía).

⁵⁶¹ Véase: Ibid.

⁵⁶² Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 73.

⁵⁶³ Ibid.

⁵⁶⁴ Ibid.

⁵⁶⁵ Ibid.

⁵⁶⁶ Tincq, Henri. *Le catholicisme*, Paris, Le Monde-Editions, 1996, p. 28, citado por Ibid., p. 74.

⁵⁶⁷ Véase: OP., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”.

Dios, sino contra la nación.”⁵⁶⁸ A su vez, “el reconocimiento oficial de la utilidad social y moral del catolicismo, catolicismo que también es el principal factor de unidad e identidad nacional, demuestra, en efecto, que si se tocan los cimientos religiosos es toda la sociedad la que corre el riesgo de verse desestabilizada.”⁵⁶⁹ Por ello “el liberalismo, y luego el protestantismo, el socialismo, y otras corrientes no menos amenazantes, son sistemáticamente denunciadas como ajenas, contrarias e incompatibles con los intereses de una nación fundada en los valores católicos.”⁵⁷⁰ Tal vez por ello, entre otras razones, las posturas ideológicas ajenas al *status quo*, son repudiadas inclusive hoy. A finales del siglo XIX, como señala Arias, el catolicismo declara nuevas enemistades “sin abandonar del todo sus críticas hacia el liberalismo”⁵⁷¹ “como la masonería, el protestantismo, el socialismo y la inmoralidad.”⁵⁷²

A partir de 1908, en la pastoral colectiva de dicho año, el clero “manifiesta que el partido liberal puede⁵⁷³ “contribuir leal y cristianamente a lo que sirve para hacer la patria próspera y feliz”⁵⁷⁴ y agrega que le apetece, “con no menos ardor”⁵⁷⁵, que se reconcilien los ánimos y se apacigüen “las iras de los partidos políticos”⁵⁷⁶. En las “reglas para el clero” dadas a conocer en 1913, el episcopado, en tono mesurado, se pronuncia sobre la conducta que deben seguir todos los sacerdotes respecto al liberalismo”⁵⁷⁷. Así, el tono oficial, por un breve lapso, se torna menos beligerante. No obstante, este aparente apaciguamiento del tono, para 1913 “con motivo de las

⁵⁶⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 79.

⁵⁶⁹ Ibid.

⁵⁷⁰ Ibid.

⁵⁷¹ Ibid., p. 80.

⁵⁷² Ibid.

⁵⁷³ Ibid., p. 81.

⁵⁷⁴ “Pastoral Colectiva” (1908), en Conferencia Episcopal Colombiana, t. 1, 1908-1953, Bogotá, editorial El Catolicismo, 1956, citada por Ibid.

⁵⁷⁵ Ibid.

⁵⁷⁶ Ibid.

⁵⁷⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...]”, p. 81.

elecciones”⁵⁷⁸ un “joven político y periodista de ese entonces”⁵⁷⁹ de nombre Laureano Gómez “ya se destacaba como uno de los mas fogosos enemigos del liberalismo”⁵⁸⁰ y publica “desde el periódico La Unidad”⁵⁸¹ acusaciones “a la chusma de atacar los símbolos religiosos del país”.⁵⁸²

De 1920 en adelante “la sociedad colombiana conoce una serie de transformaciones muy significativas.”⁵⁸³ En esta década se da un “surgimiento de las masas populares,”⁵⁸⁴ “cuestionamiento a la imagen tradicional de la mujer y”⁵⁸⁵ posiciones críticas por parte de “algunos artistas e intelectuales”⁵⁸⁶ en contra de la Iglesia, aunque estos últimos, a la par con la estructura simbólica mencionada, van en contra de “los valores de la moral capitalista (trabajo, esfuerzo, sacrificio, ahorro), que forman parte del nuevo credo en el mundo de la naciente burguesía.”⁵⁸⁷ No obstante, “los esfuerzos de estos intelectuales no logran erosionar verdaderamente las bases tradicionales.”⁵⁸⁸ Se dan así “los primeros brotes de una verdadera lucha de clases, el ingreso de la mujer a nuevos campos laborales” y “el contacto de los estudiantes y de los jóvenes intelectuales con nuevas ideas” los cuales “se inscriben,” “en la lucha que libra la laicidad.”⁵⁸⁹

En 1915, los gobiernos conservadores “empiezan a reconocer ciertos derechos al trabajador” aunque “la legislación laborada es ignorada por el empresariado.”⁵⁹⁰ De nuevo, “se acata pero no se cumple”. “Además se trata de una legislación inspirada en la

⁵⁷⁸ Ibid.

⁵⁷⁹ Ibid.

⁵⁸⁰ Ibid.

⁵⁸¹ Ibid.

⁵⁸² Ibid., p. 82.

⁵⁸³ Ibid., p. 84.

⁵⁸⁴ Ibid.

⁵⁸⁵ Ibid.

⁵⁸⁶ Ibid.

⁵⁸⁷ Ibid., p. 96.

⁵⁸⁸ Ibid., p. 97.

⁵⁸⁹ Ibid.

⁵⁹⁰ Ibid.

doctrina social católica”.⁵⁹¹ Por ello, tal “legislación busca” “deslegitimar a los movimientos populares” y “crea una imagen denigrante” “en torno al obrero”.⁵⁹² Por otra parte, “el papel docente de la iglesia también es cuestionado por el desarrollo que conoce la educación durante los años veinte”.⁵⁹³ En síntesis, según Arias, aunque quizá exageradamente “estas transformaciones” permiten “apreciar que el discurso de la iglesia católica no encuentra la misma acogida” que tuvo en el pasado aunque “estos cuestionamientos provienen de círculos muy reducidos” y su impacto es “bastante limitado.”⁵⁹⁴ Por su parte, otros académicos, entre ellos el ya mencionado Smith “sostienen, por el contrario, que el proceso de secularización sólo es realmente visible a partir de los años 1950-1960: es lo que se desprende de las lecturas de [Fernán] González, [...] Malcolm Deas [...] y Daniel Pécaut”.⁵⁹⁵

Por las anteriores transformaciones el clero implementa una estrategia de recristianización “integral en la que las dificultades materiales y los desafíos culturales son indisolubles de la dimensión espiritual y moral tanto del individuo como de la sociedad.”⁵⁹⁶ A su vez, “la cuestión social ocupa un lugar cada vez mayor.”⁵⁹⁷ A partir de 1913 la Acción Social Católica “responde a ese doble desafío.”⁵⁹⁸ “Se trata de mejorar las condiciones económicas o temporales de las clases trabajadoras y, por otra,⁵⁹⁹ “conservar al pueblo en la fe y en las sanas costumbres”⁶⁰⁰. Como se discutió en el capítulo concerniente al catolicismo y el desarrollo, ambos desafíos son contradictorios. No obstante, a finales de los años veinte “el episcopado promueve la

⁵⁹¹ Ibid., p. 85

⁵⁹² Palacios, Marco. Entre la legitimidad y la violencia: Colombia 1875-1994, Bogotá, Norma, 1995, p. 115. citado por Ibid.

⁵⁹³ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...].”, p. 98.

⁵⁹⁴ Ibid.

⁵⁹⁵ Ibid., 99

⁵⁹⁶ Ibid., 100.

⁵⁹⁷ Ibid.

⁵⁹⁸ Ibid.

⁵⁹⁹ Ibid.

⁶⁰⁰ “Acción Social Católica” (1913), en op., cit., CEC, pp. 54-59, citado por Ibid.

creación de todo tipo de instituciones populares que deben aliviar la vida del trabajador y su familia”⁶⁰¹.

Como ejemplo de la anterior mencionada contradicción, para 1927 el clero denunció a “las clases privilegiadas” al afirmar que se habían olvidado “practicar la caridad, sin la cual” según estos “la cuestión social no [podría] ser resuelta satisfactoriamente.”⁶⁰². Recordado lo anotado por Parra, la caridad solo reproduce el sostenimiento de los pobres en su pobreza y de los ricos en su riqueza. Sumado a lo anterior “la iglesia también se apresura a recordarle a las clases trabajadoras una serie de dogmas incuestionables que parecen una defensa del *statu[s] quo*”.⁶⁰³ Conforme con la ideología ademocrática que rige a la Acción Social Católica “en la pastoral colectiva de 1919” se “da a conocer una lista de periódicos que ofrecen “lecturas peligrosas por sus tendencias anticlericales o anticatólicas”, y advierte a los fieles que no pueden leerlos”.⁶⁰⁴

Para agravar más la situación “la cruzada moral no es competencia exclusiva del clero. Algunos representantes de la rama judicial” “también están comprometidos con la misma causa.”⁶⁰⁵ Por ejemplo, “hacia finales de los años veinte, un juez de Bogotá ordena decomisar en las librerías de la ciudad las obras de autores peligrosos”.⁶⁰⁶ Esta tendencia, como indica Arias, sigue vigente a finales de los años veinte. En aquel entonces “el episcopado le dedica amplios espacios a otras conductas inmorales” como “las uniones ilegítimas”⁶⁰⁷ de tal manera que “los fieles son invitados a “apartarse de

⁶⁰¹ Op., Cit., Arias, Ricardo. “El episcopado[...].”, p. 101.

⁶⁰² “Deberes de patronos y obreros” (1927) en Ibid, pp. 70-71, citado por Ibid.

⁶⁰³ Op., Cit., Arias, Ricardo, “El episcopado[...].”, p. 101.

⁶⁰⁴ Ibid., p. 104.

⁶⁰⁵ Ibid.

⁶⁰⁶ Ibid.

⁶⁰⁷ “Uniones ilegítimas” (1913), en op., cit., CEC, p. 310, citado por Ibid.

tales personas”.⁶⁰⁸ En tal contexto se adopta en 1924, acorde con “los principios del derecho canónico” “la Ley Concha, que obliga a los católicos que quieren contraer matrimonio civil a apostatar públicamente de su religión.”⁶⁰⁹ Tal ley, “solo será abolida 1973.”⁶¹⁰ La arremetida del clero también se ocupa de los jóvenes “y le pide a los padres de familia” que vigile que sus hijos tengan “amor profano”.⁶¹¹ Tales preocupaciones por parte del clero “dejan apreciar cambios en el comportamiento y en las costumbres de una población urbana más difícil –y mas reacia- de encuadrar dentro de las pautas tradicionales”⁶¹², como señala también Marco Palacios.⁶¹³ En esta orden de ideas ya “en 1930, cuando cae la hegemonía conservadora y sube al poder el partido liberal el escenario parece crítico para la iglesia católica.”⁶¹⁴

En 1930 con “el regreso del liberalismo” se da “la ilusión [del comienzo] de una nueva era”.⁶¹⁵ Como señala el autor “desde tiempos atrás, era usual ver al nuncio, al arzobispo, a los obispos y a párrocos terciar en la selección de candidatos a la presidencia y a las corporaciones públicas.”⁶¹⁶ Como indicó Smith de manera más tajante, es posible que hasta 1970 el arzobispo de Bogotá escogiera a dedo al próximo Presidente de la República.⁶¹⁷ De hecho, “la intervención de la jerarquía en la elección de los candidatos conservadores es una de las razones por la cual la hegemonía conservadora llega a su fin”.⁶¹⁸

⁶⁰⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo, “El episcopado[...]”, p. 105.

⁶⁰⁹ Ibid.

⁶¹⁰ Ibid.

⁶¹¹ Ibid.

⁶¹² Ibid., p. 106.

⁶¹³ Véase: Op., cit., Palacios, Marco. Entre la[...].

⁶¹⁴ Op., Cit., Arias, Ricardo, “El episcopado[...]”, p. 106.

⁶¹⁵ Ibid.

⁶¹⁶ Ibid.

⁶¹⁷ Véase: Op., cit., Smith, Donald Eugene. “Religion and[...]”.

⁶¹⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo, “El episcopado[...]”, p. 106.

En un comienzo “el primer gobierno de la república liberal permite” “apreciar que el cambio de régimen no conduce a un replanteamiento” “en las orientaciones del Estado.”⁶¹⁹ Pero, a pesar de la poca controversia que suscita el gobierno de Olaya, la situación no demora en deteriorarse y se gestan brotes de violencia bipartidista. Así, “las pasiones en torno a la cuestión religiosa se ven exacerbadas” cuando “del partido liberal vuelven a escucharse discursos claramente anticlericales, exigiendo el establecimiento de la educación laica y la supresión de los privilegios de la Iglesia.”⁶²⁰ En respuesta “la pastoral colectiva de 1933” “denuncia la escuela laica y los innumerables males que de ella se derivan” conforme con “los postulados establecidos recientemente por Pío XI”.⁶²¹

Para cerrar lo concerniente al período de 1850 a 1934, Arias señala que contrario a los hallazgos de Jean-Pierre Bastian, para quien el protestantismo desempeñó -en materia educativa- un protagonismo central en la propagación de valores democráticos en América latina, tal no fue el caso en Colombia. De hecho Arias señala que comparativamente en Colombia se ve una modernidad a medias en dicho período.⁶²²

A llegar el año 1934, el "primer gobierno de Alfonso López Pumarejo (1934-1938) sobresale por los objetivos que se traza."⁶²³ Esta llamada "revolución en marcha" "representa el esfuerzo más sólido que se ha llevado a cabo para dotar de la sociedad colombiana de unas bases modernas".⁶²⁴ Tal como "los radicales del siglo XIX, López considera que el acceso a la modernidad también debe acompañarse de un

⁶¹⁹ Ibid., p. 107

⁶²⁰ Ibid., p. 112.

⁶²¹ Ibid.

⁶²² Ibid.

⁶²³ Ibid., p. 121.

⁶²⁴ Ibid.

replanteamiento de las relaciones Estado-Iglesia."⁶²⁵ Así, se inicia "una nueva etapa del enfrentamiento entre el catolicismo integral y la laicidad."⁶²⁶ Pero como señala el autor, el país no se encuentra listo culturalmente para dichos cambios.

Con la celebración del segundo congreso eucarístico (Medellín, agosto de 1935) y la presentación de una "propuesta para modificar el Concordato, la situación empeora del todo y el país vuelve a escuchar el lenguaje del siglo XIX, que hablaba de guerras de religión entre impíos y defensores del orden cristiano."⁶²⁷ En tal trama, como señala el autor, "el gobierno presenta su propuesta para reformar las relaciones Estado-Iglesia" cuyos "aspectos centrales" son reconfigurar "las relaciones entre los poderes temporal y espiritual, la educación, el estatuto de la mujer, la libertad religiosa, el matrimonio y el divorcio."⁶²⁸ Específicamente el gobierno busca "ampliar la libertad de cultos y proclamar la libertad de conciencia", "mediante una reforma concordataria, establecer el matrimonio civil y el divorcio vincular, y permitirle al Estado recuperar el control del registro civil y de los cementerios."⁶²⁹ A su vez, se busca reformar la educación: "garantizar la libertad de enseñanza y establecer la escuela laica, gratuita y obligatoria, vigilada por el estado."⁶³⁰ Por otro lado, "se eliminan las distinciones jurídicas entre hijos legítimos naturales."⁶³¹ Con todo y la oposición de múltiples sectores, "las medidas religiosas son aprobadas en el marco de la reforma constitucional de 1936."⁶³² Como señala Arias, únicamente queda pendiente "el matrimonio civil y el divorcio, pues su ratificación estaba sujeta a la reforma del Concordato y las negociaciones en

⁶²⁵ Ibid.

⁶²⁶ Ibid.

⁶²⁷ Ibid., p. 125.

⁶²⁸ Ibid., p. 126-127.

⁶²⁹ Ibid., p. 129.

⁶³⁰ Ibid.

⁶³¹ Ibid., p. 132.

⁶³² Ibid.

torno a este tomarían varios años".⁶³³ Aún así, es imperativo matizar lo anterior: "si bien es cierto que se quiere derogar la confesionalidad de la nación, el principio de cooperación entre el Estado de la iglesia no es cuestionado."⁶³⁴ Por más de que se hayan logrado cambios, "la revolución en marcha reconoce la utilidad social de la iglesia" y "reconoce su utilidad moral."⁶³⁵

Como era de esperarse, las reacciones no tardaron: "si algunas de éstas criticaron su moderación, la mayoría de ellas la desaprueba por atentar contra los valores católicos de la nación."⁶³⁶ Inclusive, "amplios sectores de liberalismo, apartándose tajantemente el presidente López," adoptan "la misma actitud del clericalismo."⁶³⁷ Debido a las tensiones, "a finales de 1936," se decreta "una pausa en las reformas, aduciendo que la sociedad no está preparada para asumir la ambiciosa política trazada por su gobierno"⁶³⁸, pero antes, conforme al carácter ademocrático del catolicismo ya señalado, el episcopado "llega a pedirle al legislativo que no ejerza sus funciones".⁶³⁹

A su vez, "amplios sectores conservadores, influenciados por los acontecimientos que se desarrollan en España, se identifican con el clero intransigente y no dudan en anunciar, como la mayor parte de los jefes, la inminencia de una guerra civil que inevitablemente habrá de estallar, al igual que la madre patria, debido a la persecución desatada por el gobierno contra la Iglesia y la fe católica".⁶⁴⁰ Aparecen también "algunos movimientos de extrema derecha en las filas conservadoras".⁶⁴¹ En una de

⁶³³ Ibid.

⁶³⁴ Ibid., p. 129.

⁶³⁵ Ibid., p. 127.

⁶³⁶ Ibid., p. 133.

⁶³⁷ Ibid.

⁶³⁸ "Alocución de año nuevo" (1º de enero de 1937), en López Pumarejo, Alfonso, Obras Selectas, Bogotá, Cámara de Representantes, 1979, t. 1, p. 398-399 citado por Ibid, p. 138.

⁶³⁹ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 144.

⁶⁴⁰ Ibid., p. 145.

⁶⁴¹ Ibid.

tales "asociaciones fascistas -asociación nacional derechista-, figura el jesuita Félix Restrepo, director de Revista Javeriana"⁶⁴².

Como ya se hizo mención, "uno de los más implacables oponentes de la reforma religiosa - y del liberalismo-en las filas conservadoras es Laureano Gómez."⁶⁴³ Como prueba de los estragos de la educación confesional, Gómez "cursó estudios en un colegio bogotano dirigido por los jesuitas, en el que entró en contacto con autores que más adelante ejercería una influencia determinante en su vida: Tomás de Aquino, Suárez, Balmes, de Vitoria, y otros"⁶⁴⁴. Como indicó James Henderson, el futuro presidente "formó parte del grupo de pensadores convencidos de la bancarrota del liberalismo occidental, al que responsabilizaron por los innumerables males que caracterizaba al mundo moderno, en particular las injusticias sociales, el individualismo y la secularización"⁶⁴⁵, pero dentro de la errónea y típicamente criolla y católica interpretación del individuo y de la sociedad moderna expuesta por Parra.

Así, "Gómez proponía como solución la *philosophia perennis* de la Iglesia Católica basada en la superioridad de la ley divina sobre la ley del hombre."⁶⁴⁶ Según Abel, Gómez "encarna un sentimiento cristiano primitivo, del bien en su lucha contra el mal", "que le permitía ser comprendido por los conservadores del campo y claramente aceptado por un clero rural poco instruido", "tan radical que sería "hostil," inclusive, "por lo general, a las intervenciones centralizadoras de la arzobispo de Bogotá."⁶⁴⁷ Aunque Gómez es el mayor exponente de tal radicalismo, "no por ello", "otros

⁶⁴² Tirado, Álvaro. Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo: 1934-1938, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1981, pp. 329, citado por Ibid, p. 146.

⁶⁴³ Ibid., p. 146.

⁶⁴⁴ Ibid.

⁶⁴⁵ Henderson, James. Las ideas de Laureano Gómez, Bogotá, TM, 1985, pp. 21-26, citado por Ibid.

⁶⁴⁶ Ibid.

⁶⁴⁷ Abel, Christopher. Política, Iglesia y partidos en Colombia: 1886-1953, Bogotá, FAES-Universidad Nacional, 1987, p. 109, citado por Ibid.

representantes del Partido Conservador" "se alejan de su papel de guardianes del catolicismo".⁶⁴⁸

Junto con la oposición, como señala Arias, el episcopado empieza a emplear otros mecanismos para contrarrestar la laicidad y "a pesar de la ofensiva del gobierno pendiente en pulsar la educación laica en sectores cada vez más amplios de la sociedad" -"cuyos resultados son bastante dudosos-, el clero no tiene realmente mayores inconvenientes para seguir ejerciendo un papel determinante en el campo de la docencia."⁶⁴⁹ La "iglesia procede, durante la república liberal, a fundar colegios y universidades católicas."⁶⁵⁰ Sin duda, tal estrategia tendría efectos más allá del corto plazo consolidando así el *-path dependence-*. Como indica Marco Palacios, "el reclutamiento y formación de dirigentes redobló su importancia y en este ambiente fueron resocializados los políticos profesionales que llegarían al poder en las décadas posteriores".⁶⁵¹ Para agravar más lo anterior, inclusive "la supuesta laicidad en la educación oficial no deja de ser un simple enunciado, con mucho de retórica pero con pocos efectos prácticos, pues" "no es totalmente independiente de las injerencias de la Iglesia".⁶⁵² Como menciona Arias, ni siquiera la Universidad Nacional, tradicionalmente laica, se exime de ello.⁶⁵³ En tal contexto, entre otros mecanismos para evitar la "decadencia moral", la iglesia establece "juntas, [...] ligas de decencia, [...] comités de censura que, con criterio cristiano, se deben encargar de la cual el apoyo del gobierno, por las buenas costumbres."⁶⁵⁴

⁶⁴⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo, p. 146.

⁶⁴⁹ Ibid., p. 147-148.

⁶⁵⁰ Ibid., p. 148.

⁶⁵¹ Op., Cit., Palacios, Marco. Entre la [...], p. 155, citado por Ibid.

⁶⁵² Op., Cit. Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 148.

⁶⁵³ Ibid. Pp. 148-149.

⁶⁵⁴ Ibid., p. 149.

Como ya señaló el autor, en 1933, aparece en Colombia la Acción Católica cuyo objetivo sería abordar la llamada cuestión social,⁶⁵⁵ pero bajo conceptos erróneos de modernidad que profundizan aún más los problemas de dicha índole en vez de ayudar a dar solución a estos. Por ejemplo, como señala Bidegain, "de la primera asociación de la Acción Católica en el país [se] cuenta" "con el respaldo de las clases acomodadas, para las cuales "la filantropía y la caridad iban acompañadas de profundo deseo de crear una nueva fuerza capaz de combatir los movimientos sociales y revolucionarios",⁶⁵⁶ en vez de llevar a cabo "un cambio [en] las estructuras socioeconómicas"⁶⁵⁷ de la sociedad. Si se comparan los resultados de las obras de la AC en otros países de América Latina, como indica DE Smith, contrario al caso colombiano, estas llevaron a cabo un papel en pro de la modernidad de manera *progresista* y como indica dicho autor, contribuyeron al proceso de modernización en sus respectivos países.⁶⁵⁸ Los casos de Brasil, México y Chile son claros ejemplos de ello según Smith.⁶⁵⁹

Para ejemplificar el papel desempeñado por la religión católica en Colombia en aras de contribuir al subdesarrollo, en 1949, según Arias, en el periódico *El Catolicismo* se "afirma que la "“desigualdad de la fortuna”" es "“claramente conveniente”" debido a que "“consolida la sumisión necesaria para estimular el trabajo.”"⁶⁶⁰ Según el periódico, que es vocero del episcopado "la pobreza también es útil" ya que "la presencia del pobre es necesaria para que el rico recuerde que lo puede perder todo, que el dinero no es todo en la vida"⁶⁶¹. Para Arias, estas posturas son radicales inclusive si se comparan con las oficiales vaticanas: "esta legitimación del *status quo* contrasta con las tomas de

⁶⁵⁵ Ibid.

⁶⁵⁶ Bidegain, Ana María. Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos e intereses: Colombia 1930-1955, Bogotá, Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 1985, p. 70, citado por Ibid., p. 152.

⁶⁵⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo, p. 152.

⁶⁵⁸ Véase: Op., Cit., Smith, Donald Eugene. "Religion and[...]"

⁶⁵⁹ Véase: Ibid.

⁶⁶⁰ El Catolicismo, 11 de septiembre de 1949, citado por Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 152.

⁶⁶¹ Ibid.

posición de Pio XI⁶⁶². Como ya indicó Sudarsky, el catolicismo profesado en América Latina es de origen Ibérico mas no romano.⁶⁶³ Arias no hace tal distinción. Quizás por esta diferencia es que el catolicismo en Colombia sea aún más radical en este y demás sentidos que el Romano aunque varias encíclicas, inclusive en el siglo XX, condenaban literalmente la modernidad, el desarrollo, el capitalismo, la democracia, la industrialización y el liberalismo.

Ahora bien, antes de la primera mitad del siglo veinte "el clero señala la existencia de nuevas amenazas. El liberalismo continuó suscitando profundos temores en amplios sectores de la Iglesia, pero, para los años 1970 y 1940, ya ha dejado de ser el principal al enemigo."⁶⁶⁴ En su lugar los embates en contra del protestantismo acrecientan aunque más aún más en el caso del comunismo⁶⁶⁵. A título personal, quizá por ello aún hoy la izquierda, inclusive aquella que no se identifica con las premisas comunistas, es aborrecida por amplios sectores de la sociedad. Retomando lo histórico, con "la aceptación del gobierno de Olaya por parte de la mayoría de obispos" ello "demuestra que, cuando no lo animan políticas anticlericales, el liberalismo resulta ahora tolerable"⁶⁶⁶, y quizás por el precedente sentado por Olaya, el liberalismo se toleró algo más en aquellos años.

Aún a mediados del siglo XX, como lo evidencia "la pastoral de 1944" la religión católica es considerada la "base de la unidad nacional".⁶⁶⁷ Es decir, en lo que atañe al caso colombiano el neotomismo no fue lo único que imprimió la noción de *bien común* en vez del valor del pluralismo. De nuevo, el catolicismo en Colombia fue más allá a

⁶⁶² Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 155.

⁶⁶³ Véase: Op., Cit., Sudarsky, John. El impacto[...] u Op., Cit., Sudarsky, John. El capital[...].

⁶⁶⁴ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 158.

⁶⁶⁵ Véase: Ibid.

⁶⁶⁶ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 259.

⁶⁶⁷ Ibid., p. 163.

equiparar la religión con la unidad nacional. Por ello, en lo concerniente a la batalla de la Iglesia contra del protestantismo "a pesar de ser un periódico liberal" *El Espectador*, aduciría "al igual que los jefes, que el catolicismo es la base de la Colombianidad"⁶⁶⁸.

Ya durante la segunda administración de López (1942-1945), "la cuestión religiosa ya no constituye frontera alguna entre liberales y conservadores" por un cambio de prioridades en los primeros.⁶⁶⁹ Así, "López parece dispuesto a preservar la supuesta paz religiosa lograda durante su primera administración, aunque ello implique aplazar asuntos pendientes con tal de no desgastar agitando nuevamente un tema que incita más a las reacciones apasionadas que a la reflexión y al diálogo."⁶⁷⁰ Es imperativo señalar, que "en lo concerniente a la cuestión religiosa, lejos de ser solucionada, quedará postergada", como lo evidencia el hecho de que López "da marcha atrás en su reforma al concordato".⁶⁷¹ Como indica Arias, "a finales de 1942," "el tratado es ratificado por el congreso en una primera instancia" aunque "las prevenciones de López" impidieron que entrara en vigencia.⁶⁷² En resumen, "a todas luces, la laicidad impulsada por el gobierno liberal no cuenta con unos defensores muy decididos" por lo que "cuando los conservadores retoman el poder, la política laica ya presentaba signos preocupantes."⁶⁷³

Entrando a la era de La Violencia, esta fue –según Arias- "un escenario poco propicio para el desarrollo de la laicidad". Cabe señalar, no obstante, que en realidad la laicidad pudo haber sido también motor para La Violencia. En este contexto "hacia la violencia generalizada", "durante el gobierno de Mariano Ospina Pérez (1946-50), el Estado y la

⁶⁶⁸ El Espectador, 8 de junio de 1943, en Revista Javeriana, abril, 1944, p. 95, citado por Ibid. P. 164.

⁶⁶⁹ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]," p. 165.

⁶⁷⁰ Ibid., p. 166.

⁶⁷¹ Ibid., p. 170.

⁶⁷² Ibid.

⁶⁷³ Ibid., p. 171.

Iglesia católica vuelven a marchar unidos."⁶⁷⁴ Para la Iglesia, "se trata de una conquista muy significativa en la lucha que libra" "en pos de la recristianización de la sociedad".⁶⁷⁵

Cuando Laureano Gómez "llega al poder en 1950" en este año "se registraron más de 50.000 homicidios."⁶⁷⁶ Afín a la estructura simbólica, el proyecto de gobierno de Gómez "se inspira en los estados de franco y Oliveira Salazar, y propone un régimen corporativista basado en poder presidencial muy fuerte, y el reconocimiento de la iglesia católica como pilar central de la sociedad" a tal punto que "el proselitismo de las religiones no católicas se restringiría" y "la educación pública estaría determinada por la doctrina católica."⁶⁷⁷ Ejemplificando la injerencia de la religión y el episcopado en lo público en tal época, esta "envía en 1951 a la Asamblea Nacional constituyente," "una serie de normas cuya aprobación vería con buen agrado" y pide "la derogación de medidas perjudiciales para la sociedad adoptadas durante la república liberal."⁶⁷⁸ Como también indica Smith, "el gobierno determina que la consagración de la nación al sagrado corazón debe renovarse cada año" y conforme a la sujeción de la unidad nacional y el Estado a lo religioso, "el día fijado para celebrar ese culto será aquí está nacional y durante cuatro décadas, todos los presidentes, incluidos los liberales, cumplen".⁶⁷⁹ Durante dicho gobierno, también se ratifica la convención sobre misiones y empeora la persecución religiosa.⁶⁸⁰

⁶⁷⁴ Ibid.

⁶⁷⁵ Ibid.

⁶⁷⁶ Ibid., p. 172.

⁶⁷⁷ Henderson, James. "El proyecto de reforma constitucional conservadora de 1953 en Colombia", en Anuario Colombiano de Historia social y de la cultura, Bogotá, vol. 13-14, 1985-1986, p. 264, citado por Ibid., p. 173.

⁶⁷⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo. P. 173.

⁶⁷⁹ Ibid. P. 174.

⁶⁸⁰ Ibid.

Derrocado Gómez el régimen militar de Rojas Pinilla no altera las relaciones Estado-Iglesia. Más bien, "el nuevo mandatario" "no se cansara de exaltar las bondades del catolicismo".⁶⁸¹ A su vez, "Rojas se muestra contrario a las reformas de 1936 que limitaron el poder de la Iglesia".⁶⁸² Por otro lado, este "toma una serie de medidas que, de una manera u otra, responden a los intereses del clero."⁶⁸³ Con todo y ello, junto con la caída de su popularidad, "la Iglesia también le retira su apoyo, pues Rojas había creado una nueva central sindical" "ajena al *confesionalismo*."⁶⁸⁴

Tras la caída del General, el establecimiento de la Junta Militar y luego con el Frente Nacional "la tradicional alianza entre el Estado y la Iglesia se refuerza aún más"⁶⁸⁵ ya que, entre otras razones, el Partido Liberal reconoce "que la Iglesia católica es una institución fundamental en el ordenamiento social de la nación" a tal punto que "renuncia oficialmente a los ideales laicos".⁶⁸⁶

Con antelación al Frente Nacional, la victoria de la Iglesia se puede percibir inclusive en "el preámbulo del texto plebiscitario, presentado a la opinión pública en 1957": "en nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad y con el fin de afianzar la unidad nacional, una de cuyas bases es el reconocimiento hecho por los partidos políticos de que la religión católica, apostólica, Romana, es de la nación y que como tal los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social".⁶⁸⁷ El primer presidente del Frente, Alberto Lleras, reconoce abiertamente que, "el principal vínculo en una sociedad profundamente fracturada por las guerras", es el

⁶⁸¹ Ibid. P. 175.

⁶⁸² Ibid.

⁶⁸³ Ibid. P. 176.

⁶⁸⁴ Ibid.

⁶⁸⁵ Ibid. P. 177.

⁶⁸⁶ Ibid.

⁶⁸⁷ Ibid.

catolicismo.⁶⁸⁸ De hecho, Arias sostiene que el Frente Nacional "es un paso atrás en el proceso de laicidad".⁶⁸⁹ En cuanto al clero, durante el Frente y La Violencia, éste "contribuyó a exacerbar más los ánimos, a polarizar y a dividir la sociedad en dos bandos irreconciliables" y "para ello no era necesario que empuñara directamente las armas."⁶⁹⁰ Con "las diatribas, las arengas y las condenas" esto fue suficiente "para grabar los enfrentamientos".⁶⁹¹ Sin tener en cuenta la sumisión que caracteriza a los católicos, Arias sostiene erróneamente que "son cada vez más numerosas las razones para cuestionar de la Iglesia" y posiblemente un "resentimiento creciente" pudo surgir de ellas.⁶⁹²

En los años 60, como sostiene Arias, "la Iglesia católica colombiana parece hallarse en una situación muy favorable" aunque "una mirada más atenta permite descubrir una serie de factores que arrojan ciertas sombras sobre el horizonte de la institución".⁶⁹³ Sin embargo, en cuanto esto último, no creo que se pueda ser tan optimista. Por ejemplo, según el autor, si bien "a partir de mediados de los años 60, varios grupos guerrilleros de extrema izquierda irrumpen en el escenario guiados por la firme intención de acabar con el *status quo*",⁶⁹⁴ el modelo económico de las FARC, como indica Kalmanovitz, tiene raíces en el corporativismo como también se puede apreciar afinidades inclusive con éste y el modelo económico de Laureano Gómez.⁶⁹⁵

La segunda razón para ser optimistas según Arias, es "el surgimiento de nuevos movimientos religiosos". Pero como el mismo autor afirma, tales movimientos, en el

⁶⁸⁸ Ibid. P. 178.

⁶⁸⁹ Ibid.

⁶⁹⁰ Ibid.

⁶⁹¹ Ibid. Pp. 178-179.

⁶⁹² Ibid. P. 179.

⁶⁹³ Ibid. P. 191.

⁶⁹⁴ Ibid.

⁶⁹⁵ Véase: Kalmanovitz, Salomón. "El programa económico de las FARC", en *Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia*, Norma, Bogotá, 2001.

comportamiento de sus miembros, poseen rasgos muy católicos.⁶⁹⁶ Otro supuesto factor para ser optimistas, mencionado por el autor es "el llamado de Juan XXIII a adaptar la Iglesia católica a "los signos de los tiempos" (Vaticano II) y la voluntad del episcopado latinoamericano por asumir un mayor compromiso con la cuestión social (Medellín 1968)".⁶⁹⁷ No obstante, como ya vimos, el episcopado colombiano tiende a ser inclusive más radical que el oficialismo, conforme a sus raíces españolas más no romanas. A su vez, como señala D.E. Smith, en comparación al resto de países latinoamericanos, Colombia careció de individuos, organizaciones, y grupos de interés con suficiente acogida para fomentar una verdadera laicidad, como sí sucedió en Brasil, Chile, México y Argentina. La importancia, por lo tanto, que Arias le confiere a Camilo Torres es exagerada. En lo que sí acierta Arias es en afirmar que "durante la década de los ochentas, a medida que desde el Estado se impulsan diferentes procesos de paz con las guerrillas,"⁶⁹⁸ se puede observar "que el episcopado da un viraje considerable en su percepción de la realidad nacional: la defensa del *status quo* y sus temores frente a los movimientos subversivos dejan de caracterizar los pronunciamientos de la cúpula eclesiástica, que se convierte en una de las principales promotoras de las negociaciones con los movimientos guerrilleros"⁶⁹⁹.

Volviendo a los años setenta, tal década "marca la rápida transición de un país rural a un país urbano".⁷⁰⁰ En materia educativa "se aprecian evoluciones que revisten una gran trascendencia en el proceso de secularización."⁷⁰¹ A su vez, otros hechos también evidencian la modernización progresiva -aunque lenta- del país. Si se acepta la hipótesis de la presente investigación según la cual el catolicismo genera subdesarrollo, tales

⁶⁹⁶ Véase: Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]."

⁶⁹⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 191.

⁶⁹⁸ Ibid.

⁶⁹⁹ Ibid. P. 192.

⁷⁰⁰ Ibid.

⁷⁰¹ Ibid.

hechos se pueden interpretar como evidencia -siendo estos rasgos de modernización- de una creciente laicidad. De hecho, esta última premisa es sostenida por Smith y Arias, entre otros. Entre los hechos más destacados de los años setenta cabe señalar la legislación de 1974 según la cual "la potestad marital es eliminada, dando lugar a la igualdad jurídica de los sexos"⁷⁰², contrario esto último a lo profesado por el catolicismo.

En aras de ejemplificar las posturas *intransigentes* del episcopado colombiano inclusive en comparación a las posturas oficiales vaticanas, "poco antes del concilio Vaticano II, que se inicia en 1962, la actitud del episcopado colombiano frente a ciertos problemas se mantiene incólume al paso del tiempo" aunque en 1961 ya Juan XXIII ha "anunciado su intención de convocar un concilio".⁷⁰³ Hasta "mediados de los 60, los vientos renovadores del concilio Vaticano II harán aún más notorios el malestar del episcopado colombiano."⁷⁰⁴ Como indica Arias, "una vez conocidos los documentos de Vaticano II y la conferencia latinoamericana, el malestar del episcopado colombiano se hace evidente, como se aprecia en su doble discurso: sí, por un lado, las jerarquías no cesan de subrayar la importancia las decisiones tomadas en Román y en Medellín, y se dicen prestas a ponerlas en práctica, por otro, no sólo introducen permanentemente excepciones, matices que se justifican, según ellas, por el contexto particular del país, sino que además sanciona todos aquéllos que, desde el interior del clero, se muestran favorables al espíritu de apertura impulsado por" la misma "Roma, así como a las inquietudes sociales exhibidas por el episcopado latinoamericano."⁷⁰⁵ En ello saltan a la vista dos de los componentes de la estructura simbólica señalados por Sudarsky. Estos

⁷⁰²Ibid.

⁷⁰³ Ibid. P. 193.

⁷⁰⁴ Ibid. P. 200.

⁷⁰⁵ Ibid. P. 215.

son la "compulsión universal a participar pero sin compromiso"⁷⁰⁶ y "debilidad de los conceptos límites entre unidades de colectividad y a que las categorías de afiliación sean difusas y permeables"⁷⁰⁷.

Aún con lo sostenido por Arias y otros autores, según los cuales se da una secularización abrumadora en los años 60, la no aprobación de un proyecto de ley por la injerencia del episcopado que buscaba dar mayor igualdad a la mujer derogando un artículo del código civil según el cual el hombre era el jefe de familia, se sigue viendo el peso del clero en materia pública. Sin embargo, se puede sostener, como ya se aludió, que a partir de 1958 con la Conferencia Episcopal "hay un tema frente al cual la posición de la Iglesia muestran una evolución: el problema social"⁷⁰⁸ aunque todavía bajo la concepción premoderna de caridad señalada por Parra. Como el mismo Arias sostiene, "este discurso y este interés por las cuestiones sociales no conllevan a la desaparición de los enfoques tradicionales."⁷⁰⁹ "Por el contrario, persisten todavía sectores que hacen llamados abiertos a la defensa del *status quo*".⁷¹⁰

Cabe destacar, aunque de poca trascendencia práctica, "el *aggiornamento* de la Iglesia católica lograda por Roncalli marca uno de los hitos más importantes en la historia el catolicismo."⁷¹¹ Así, al renunciar "a una cristiandad de tipo medieval, la Iglesia católica intenta dar un paso fundamental hacia una mejor comprensión del mundo moderno."⁷¹² En contra del componente de la estructura simbólica afín a tal visión, "la visión apocalíptica debe sustituir" por "una visión más optimista, en la que el ser humano y su

⁷⁰⁶ Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p.37.

⁷⁰⁷ Op., Cit. Sudarsky, John. El Capital [...], p.37.

⁷⁰⁸ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 195.

⁷⁰⁹ Ibid. P. 196.

⁷¹⁰ Ibid.

⁷¹¹ Ibid.

⁷¹² Aubert, Roger. "Le demi-siècle qui a préparé Vatican II" en Op., Cit., Nouvelle histoire [...], p. 621, citado por Ibid., p. 200.

entorno se vean obviados, por parte del catolicismo, de una mayor confianza."⁷¹³ Se trata de combatir "una imagen ampliamente determinada por una teología neo escolástica que, negando la dimensión histórica del ser humano,"⁷¹⁴ como también indica Smith, "ha alejado la Iglesia de la vida real de los hombres, llevándola a replegarse en sí misma, apartando la del mundo y privado la del contacto con otras culturas."⁷¹⁵ Para ello se necesita "un reconocimiento pleno de la pluralidad"⁷¹⁶, lo cual "también abarca el campo de las libertades religiosas."⁷¹⁷ Vaticano II buscó ello. Otros puntos fundamentales de Vaticano II expuestos por Arias son el reconocimiento de los ateos y de los derechos humanos.

Con el papado de Pablo VI tales postulados "cobran mayor vigencia".⁷¹⁸ Inclusive como señala Arias, se comienza a aceptar la industrialización. Sin embargo ello requiere de algunos matices: "las denuncias contra el capitalismo liberal y sus estructuras opresoras y, por supuesto, contra el comunismo, no están ausentes, pero ya no se busca responsabilizar a [estos] últimos de todas las desgracias."⁷¹⁹ En tal contexto, "se desarrolla la II Conferencia Episcopal Latinoamericana en el mes de agosto" de 1968.⁷²⁰ En esta, como señala Arias, se legitiman "en cierta medida, las teologías de la liberación" y las iglesias latinoamericanas, algunas más que otras, se comprometen con la justicia social.⁷²¹ De nuevo la respuesta del episcopado colombiano es magra: "en efecto, poco después de Medellín, [se insiste en] un "reestablecimiento del orden".⁷²² Como consecuencia, "a partir de los años 70," como indica Fernán González "se inicia

⁷¹³ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]", p. 200.

⁷¹⁴ Ibid.

⁷¹⁵ Pottmeyer, Hermann. "Vers une nouvelle phase de réception de Vatican II. Vingt ans d'herméneutique du Concile", en Alberigo, Giuseppe, JOSSUA, J-P. (ed.), La réception de Vatican II, Paris, Cerf, 1985, p. 48, citado por Ibid. P. 201.

⁷¹⁶ Op., Cit., Arias, Ricardo. P. 202.

⁷¹⁷ Ibid. P. 203.

⁷¹⁸ Ibid. P. 207.

⁷¹⁹ Ibid. P. 207-208.

⁷²⁰ Ibid.

⁷²¹ Ibid. P. 212.

⁷²² Ibid. P. 214.

una nueva orientación, caracterizada por la cautela y el temor de haber ido demasiado lejos".⁷²³ A su vez, "bajo la conducta de Juan Pablo II" se hacen "múltiples llamados de atención" y se llevan a cabo "sanciones concretas contra la teología de la liberación y sus principales ideólogos."⁷²⁴

Luego del fin del Concilio, "parlamentarios liberales presentan al gobierno varios proyectos favorables a la revisión del Concordato a fin -decían los ponentes- de adaptarlo al proceso de modernización de las relaciones entre Iglesia y Estado"⁷²⁵. A grandes rasgos pretenden, "revisar los privilegios de la Iglesia (fiscales, educativos, públicos, etc.) y el convenio sobre las misiones; exigen, además, que se garantice el amplio ejercicio de la libertad de conciencia", que el Estado recupere "el poder de regular el estado civil de las personas" y que se instaure el matrimonio civil y el divorcio vincular, "instituciones de vigencia casi universal", lo que permitirá al sistema jurídico resolver la situación de las numerosas parejas que no están unidas por el matrimonio católico"⁷²⁶.

Sin embargo, de nuevo, debido presiones de la Iglesia, como señala Arias, la legislación no es aprobada. Sólo hasta 1973 con "el último gobierno del Frente Nacional" se llega "a un acuerdo para hacer modificaciones" pero tan sólo "menores del concordato."⁷²⁷ Señala el autor que "las pocas reformas que se introdujeron no afectaron mayormente los intereses del catolicismo *intransigente*".⁷²⁸ Es más, la religión católica continúa, según el nuevo documento, "como elemento fundamental del bien común y el desarrollo

⁷²³ Op., Cit. González, Fernán. Poderes enfrentado[...], p. 312, citado por Ibid.

⁷²⁴ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" p. 215.

⁷²⁵ Revista Javeriana, octubre, 1966, p. 474, citado por Ibid., p. 257.

⁷²⁶ Ibid. P. 257-258.

⁷²⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" P. 259.

⁷²⁸ Ibid.

integral de la comunidad nacional"⁷²⁹. A su vez, "conserva su rol social y moral", sigue vigente el fuero eclesiástico, como también su personería jurídica así como los "derechos como docente" "en los centros de enseñanza oficial"⁷³⁰ aunque se elimina la ley Concha instaurando de esta manera el matrimonio civil, "pero todavía el matrimonio sigue siendo indisoluble, pues no existe el divorcio vincular civil."⁷³¹

Como ejemplo de la supuesta acelerada laicidad de las relaciones Iglesia-estado y secularización de la *cultura política*, aunque como sostiene la presente investigación, este último proceso se encuentra lejos de lo ideal, "el gobierno de Alfonso López Michelsen" otorga "iguales derechos y obligaciones a la mujer y al hombre anterior del matrimonio, poniendo fin al sometimiento de la primera, considerada hasta entonces como menor de edad frente al esposo."⁷³² A su vez, a partir de 1986, y sólo hasta entonces, con el gobierno de Virgilio Barco, "el episcopado, en su conjunto, adquiere un verdadero compromiso con la política de paz" al auspiciar diálogos con distintos grupos aunque "frente a algunos problemas" coyunturales de gran trascendencia para la democracia "la actitud del clero está lejos de ser homogénea."⁷³³ Por ejemplo, "los pronunciamientos del clero contra el paramilitarismo" "resultan muy escasos" "comparados con las condenas a la guerrilla".⁷³⁴ De hecho, como señala León Valencia la Iglesia católica siempre mantuvo relaciones cordiales con el paramilitarismo hasta el punto que tal actitud derivó legitimidad para estos grupos⁷³⁵.

⁷²⁹ Ibid. P. 260.

⁷³⁰ Ibid.

⁷³¹ Ibid.

⁷³² Ibid. P. 262.

⁷³³ Ibid. P. 280-281.

⁷³⁴ Ibid. P. 281.

⁷³⁵ Valencia, León (ed.). Parapolítica. La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos, Corporación Nuevo Arco Iris, Intermedio, Bogotá, 2007, p. 18.

Con esta evolución "del clero frente al problema social y a la guerrilla" se coincide "con el nacimiento de una nueva Carta Política que busca enfrentar los graves y numerosos problemas que aquejan a la sociedad y al Estado."⁷³⁶ A su vez, durante el gobierno de Barco "al intento por introducir algunos cambios en las relaciones Estado-iglesia" como la reforma al concordato "con el fin de modificar ciertos aspectos fundamentales del derecho de familia, como el matrimonio y la libertad de enseñanza""la oposición radical del episcopado logró""archivar la iniciativa gubernamental" citando de nuevo "el hecho social católico".⁷³⁷ Es más, "el pluralismo, la modernidad y la democracia vuelve a ser objeto de serios cuestionamientos"⁷³⁸. De esta manera "en la antesala de la nueva Constitución, este tipo posturas deja entrever lo que será la actitud del alto clero frente a los cambios introducidos por los constituyentes en materia religiosa."⁷³⁹

Aunque Arias le confiere poca trascendencia, cabe señalar que "la nueva Constitución comienza "invocando la protección de Dios" en su preámbulo".⁷⁴⁰ Queda, no obstante, en entredicho la pregunta de sí se puede hablar de una plena pluralidad religiosa y libertad de conciencia en la nueva Carta Magna sí se invoca a Dios y no por ejemplo a Ala, Buda, Jehová, Elohim, Vishnu, etc. De esta manera Arias se equivoca al afirmar que tal evocación "no se trata" "de una divinidad particular que legitiman la supremacía de un credo en detrimento de los otros" ya que el empleo del término Dios significa la legitimación ya no del Dios católico sino de un Dios judeo-cristiano. Por lo tanto, no se trata, como sí afirma Arias, de un Dios abstracto ni del reconocimiento "que las creencias religiosas hacen parte de los derechos fundamentales de los ciudadanos"⁷⁴¹

⁷³⁶ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]", p. 281.

⁷³⁷ Ibid. P. 316.

⁷³⁸ Ibid. P. 318.

⁷³⁹ Ibid.

⁷⁴⁰ Ibid. P. 320.

⁷⁴¹ Ibid. P. 320.

Tampoco al mencionar a este supuesto Dios abstracto como, sí afirma Arias se le "reconoce [plenamente] el derecho que tiene el ateo de no creer en divinidades ni en religión alguna."⁷⁴² Lo anterior no es de poca trascendencia. Como él mismo Arias señala, la igualdad religiosa es la "base imprescindible de la neutralidad y de la laicidad del Estado".⁷⁴³ Por otro lado, la Constitución de 1991 sí logra consolidar en cierta medida la educación laica, se concede iguales derechos a todos los hijos, el mismo efecto legal al matrimonio civil y católico y se establece la nulidad del matrimonio por medio del divorcio. En cuanto al carácter laico –en cierta medida- de la educación en la actualidad, según Kalmanovitz, el sistema educativo colombiana todavía padece de “los lastres del formalismo escolástico, la atomización del conocimiento y la creencia de que se apropia mediante su memorización, la filosofía de que la letra con sangre entra y la incapacidad de absorber la modernidad son también elementos que frenan el surgimiento de generaciones cultas que entiendan y conduzcan con pragmatismo el país hacia parámetros de tolerancia y progreso material, cultural y científico.”⁷⁴⁴

Cabe señalar, no obstante lo anterior, que con la promulgación de la Constitución de 1991 se da "un giro radical: la confesionalidad el Estado, pilar fundamental hasta entonces de las relaciones entre los poderes temporal y religioso, desaparece para dar lugar a la neutralidad del Estado, base de la libertad y de la igualdad que fundamentan las nuevas relaciones entre las autoridades públicas y el conjunto de confesiones religiosas."⁷⁴⁵ Por lo tanto, la institución eclesiástica ya no es dueña de los criterios de exclusión social tal y como lo era bajo la vigencia de la constitución de 1886⁷⁴⁶ aunque

⁷⁴² Ibid. P. 321.

⁷⁴³ Ibid.

⁷⁴⁴ Kalmanovitz, Salomón. La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos, Tercer Mundo Editores, Bogota, 1989, p. 31.

⁷⁴⁵ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" P. 297-298.

⁷⁴⁶ Pécaut, Daniel. Orden y violencia: Colombia 1930-1954, Bogotá, CEREC-Siglo XXI, 1987, citado por Ibid.

"la reforma religiosa no encuentra respaldo alguno en el episcopado colombiano."⁷⁴⁷ Es más, durante la Asamblea Nacional Constituyente, el "hecho católico" y los valores tradicionales siguen "siendo presentados como los pilares de un orden que debe ser preservado a toda costa."⁷⁴⁸

Como indica Arias, la nueva Carta Política termina yendo más allá de la simple separación de poderes: "se reconoce que la pluralidad - y la diversidad que ella entraña-", también en materia religiosa, "es uno de los elementos constitutivos de la nación colombiana."⁷⁴⁹ Ello podrá sonar contradictorio en cuanto a lo ya dicho sobre la homogeneidad de la cultura colombiana en el primer capítulo del presente texto pero como ya se hizo mención, es posible que los valores católicos estén inmersos en las mentes de la mayoría de los colombianos, inclusive aquellos que formalmente no son católicos, de manera inconsciente. Sin embargo, ello no quiere decir que al pluralismo como valor democrático se le deba restar importancia ya que a nivel consciente muchos colombianos se identifican con otras ideologías y culturas.

Acorde con el principio del pluralismo, aunque en la nueva Constitución se sigue hablando de la unidad nacional, se "reconoce plena libertad e igualdad de cultos," y la nación "deja de guiarse" "por el hecho social católico."⁷⁵⁰ También, según Arias, en el plano de la institucionalidad informal, "la sociedad se ha hecho muchísimo más autónoma, en sus estructuras y sus orientaciones, respecto al poder espiritual; el campo de la moral ya no está tan impregnado por los valores religiosos; el catolicismo ha

⁷⁴⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" P. 323.

⁷⁴⁸ Ibid. P. 325.

⁷⁴⁹ Ibid. P. 298.

⁷⁵⁰ Ibid.

dejado de ser sinónimo de colombiana y los símbolos religiosos han perdido buena parte de su contenido."⁷⁵¹

De lo que sí se puede derivar una conclusión positiva es el hecho que "en los años 90, el compromiso más serio de la Iglesia Católica es" "con los diálogos y el respeto al derecho internacional humanitario."⁷⁵² Es más "el clero insiste en que si no se llevan a cabo serias reformas sociopolíticas, tanto el proceso de paz como la humanización del conflicto armado, difícilmente podrán alcanzar resultados exitosos" e inclusive "insiste en otros aspectos esenciales de la Constitución."⁷⁵³ También, "la Iglesia redobla los llamados a defender los principios democráticos a partir de 1994".⁷⁵⁴ Sorprendentes también resultan las declaraciones de monseñor Rubiano según el cual "la injusticia social es de enormes dimensiones" y que el país carece de "una política que asuma una verdadera reforma agraria y que adelante programas de sustitución con todo el apoyo del Estado"⁷⁵⁵ No obstante, es posible que Arias le confiera demasiada importancia a las posturas oficiales que según Almond, distan de la verdadera práctica de la religión católica⁷⁵⁶.

En teoría, más no en la praxis, sí se tiene en cuenta la vigencia de la estructura simbólica demostrada en los resultados empíricos de *él capital social de Colombia*, todo lo anterior parece evidenciar un discurso más moderno por parte de la Iglesia colombiana. Ahora bien, Arias connota la supuesta virtud de "este tipo de discurso" que evoca "la importancia de la moral para el buen funcionamiento del país, sin evocar "la

⁷⁵¹ Ibid.

⁷⁵² Ibid. P. 301.

⁷⁵³ Ibid. Pp. 301-303.

⁷⁵⁴ Ibid. P. 304.

⁷⁵⁵ "Conferencia sobre la ética en la actual crisis del país" pronunciada por Pedro Pubiano con ocasión del IV Congreso de Ex alumnos Bolivarianos" (30 de agosto de 1996), en Documentación, Bogotá, No 170, julio-septiembre, 1996, p. 21, citado por Ibid. P. 306.

⁷⁵⁶ Op., Cit., Almond, Gabriel. "The political[...]."

moral religiosa y excluyente" sino en nombre de una *ética cívica* orientada a la consecución del *bien común*.⁷⁵⁷ Sin embargo lo erróneo de tal discurso, por más de que no evoca la moral religiosa, radicada en que sigue evocando una moral y tales discursos moralistas sólo reproduce la hegemonía del *status quo*. En segundo lugar, los estudios empíricos demuestran que la *ética cívica* se encuentra en una situación precaria precisamente por la incidencia del catolicismo en Colombia. En tercer lugar, como el mismo Arias afirmó, se sigue evocando el *bien común* en vez del *bien de la mayoría* y la pluralidad.

Aún así, no hay que catalogar el discurso oficial como del todo perjudicial. Por ejemplo, en tiempos recientes, según el episcopado se debe cuestionar, contrario a la tradición autoritaria, conceptos tales como "la "obediencia debida" y la "defensa del *orden público*".⁷⁵⁸ Sorprendente resulta también que el clero hace un llamado a que en nombre de él "*orden público*" no se repriman "a los movimientos contestatarios".⁷⁵⁹ Por otro lado, la postura oficial empieza a alejarse de la derecha cuando afirma que el uso de la violencia es "intrínseca y radicalmente mala", y en ningún caso conduce al establecimiento de un orden justo" y "la paz" "tiene una dimensión de desarrollo social".⁷⁶⁰ En síntesis, aunque sin distinguir entre la postura oficial y la praxis social general, pero si teniendo en cuenta que "no todos los obispos parecen compartir ese tipo de análisis sobre la situación general del país, y en los años 90 todavía se escuchan discursos que intentan explicar la crisis nacional evocando el olvido de los valores divinos", Arias afirma que "si durante largas décadas, que cubren más de un siglo, los

⁷⁵⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" P. 306-309.

⁷⁵⁸ CEC, "Hacia una pastoral por la paz", (julio, 1994), p. 63, citado por Ibid. P. 308.

⁷⁵⁹ Ibid.

⁷⁶⁰ Op., Cit. CEC, "Hacia un[...]", pp. 61-66, citado por Op., Cit., Arias, Ricardo. P. 309.

principales responsables de la Iglesia Católica colombiana prefirieron identificarse con las clases dirigentes," "hoy en día la situación es diferente."⁷⁶¹

Con todo y los cambios en el discurso oficial de la Iglesia Católica, la visión de la mujer todavía no se acopla del todo a la modernidad tal y como ejemplifica el caso del aborto. Las decisiones oficiales en torno al tema "calcadas en el discurso del Vaticano," son "tomada sin consultar a las principales interesadas, que desconocen además los trabajos realizados por diferentes asociaciones dedicadas a estudiar la situación de la mujer, y que mezcla conflicto armado con el aborto, no contribuyen a preparar el terreno para el debate. Por otra parte, contrastan con una realidad en la que la mujer ya no ocupa un puesto secundario en la sociedad."⁷⁶² En parte el discurso del catolicismo, tanto oficial como cultural ha contribuido a poner en riesgo la vida de miles de mujeres. Como indica Arias, "a finales de los 90, cuando el aborto se ha convertido en la segunda causa de muerte materna en el país, Colombia, junto con Chile y El Salvador, mantiene una legislación muy restrictiva en materia de aborto y se niega a entablar un debate sobre un problema que no se puede abordar únicamente a partir de la perspectiva de la Iglesia Católica".⁷⁶³ Como indica el autor, la laicidad implica "comenzar por aceptar que hay otros puntos de vista que también merecen ser escuchados."⁷⁶⁴

A su vez, a pesar del progreso entablado con la promulgación de la Constitución de 1991, aún hoy "el episcopado no ve con buenos ojos el nuevo marco jurídico de libertad e igualdad religiosa y tampoco aprecia el auge de los movimientos no católicos."⁷⁶⁵ Acorde con la estructura simbólica y el "se acatan pero no se cumple", ha habido

⁷⁶¹ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" P. 313.

⁷⁶² Ibid. P. 337.

⁷⁶³ Ibid.

⁷⁶⁴ Ibid.

⁷⁶⁵ Ibid. P. 338.

"reiteradas declaraciones a favor de la libertad y de la igualdad religiosa," pero, como indica Arias "el episcopado no está dispuesto a aceptar las aplicaciones que se derivan de tales principios."⁷⁶⁶ Es más, como si se tratara del siglo XIX, se sigue "invocando el hecho católico como fuente de privilegios," o "de derechos para la institución eclesiástica y para el catolicismo."⁷⁶⁷ Tal y como predica la estructura simbólica sobre la intolerancia "el discurso del episcopado se acompaña, en muchas ocasiones, de posiciones abiertamente despectivas respecto a los otros movimientos religiosos."⁷⁶⁸ En este sentido no hay que sobre-precisar las labores de Juan Pablo II en cuanto su aproximación a la modernidad ya que "las declaraciones de las jerarquías colombianas coinciden," "con la visión del Papa."⁷⁶⁹

Volviendo a lo histórico, con respecto al Concordato, en agosto de 1992, "según concepto del Procurador General de la Nación, Carlos Gustavo Arrieta, buena parte" de este "es inconstitucional y así se lo hace saber," "a la Corte Constitucional, solicitándole que invalide por consiguiente todos aquellos artículos que violan las nuevas disposiciones constitucionales."⁷⁷⁰ Según lo argumentado por el Procurador, "el fuero eclesiástico y los privilegios educativos del catolicismo, entre otros aspectos, establecen un poder paralelo al del Estado y," "se apartan de los valores constitucionales sobre la diversidad cultural y religiosa del país."⁷⁷¹ Sobre esta materia, "la Corte Constitucional se pronuncia en febrero de 1993, acogiendo el concepto del Procurador"⁷⁷². Sólo a partir de este año, "la Iglesia Católica pierde" "sus prerrogativas" concedidas por el concordato: "la educación católica ya no es obligatoria en los establecimientos oficiales y los colegios de la iglesia dejan de ser financiados por el Estado, el fuero eclesiástico

⁷⁶⁶ Ibid.

⁷⁶⁷ Ibid.

⁷⁶⁸ Ibid. P. 339.

⁷⁶⁹ Ibid. P. 341.

⁷⁷⁰ Ibid. P. 342.

⁷⁷¹ Ibid. P. 343.

⁷⁷² Ibid.

desaparece, su intervención en asuntos matrimoniales se ve ampliamente reducida, así como su papel en la evangelización de los indígenas, y la asistencia espiritual a los militares deja de ser su monopolio."⁷⁷³

Aún así y tan recientemente como 1993 se hacen llamados en contra de la decisión de la Corte y del Procurador. Por ejemplo "el periódico *El Colombiano*, de tendencia conservadora, sugiere que la actitud del procurador esta influenciada por "la presencia de la mano oculta de la masonería, lo cual no sería de extrañar porque no es la primera vez..., mientras el país se destruye por inmoral, el mismo Estado se suma y de alguna manera pretende violar legalmente los derechos de los católicos".⁷⁷⁴ Por su parte, aunque tradicionalmente liberal, *El Espectador*, "refiriéndose a la indebida intervención de la corte en tratados internacionales -"el veneno anticlerical de los magistrados"-, cree pertinente recordar que "la doctrina de la revisión de tratados tuvo en Adolfo Hitler su campeón más dedicadas".⁷⁷⁵ A su vez, *El Tiempo* "publicó sobre el tema del concordato 36 artículos, la mayoría de ellos favorables a los puntos de vista de la Iglesia: mientras que los comunicados episcopales aparecieron en primera página, las opiniones de los movimientos cristianos ocuparon las páginas interiores; y cuando se conoció el fallo de la corte," "*El Tiempo* no aceptó la decisión de los magistrados, a quienes les negó el derecho a la réplica en sus páginas," e inclusive "abogó" "por el restablecimiento del concordato".⁷⁷⁶ Tales hechos ponen en tela de juicio la supuesta secularización de la cultura colombiana.

⁷⁷³ Ibid.

⁷⁷⁴ Bermúdez, Jaime (dir.). "Opinión pública y corte constitucional", en Estudios ocasionales, Bogotá, Universidad de los Andes, CIJUS, mayo 1996, p. 26, citado por Ibid.

⁷⁷⁵ Ibid.

⁷⁷⁶ Ibid.

En 1994 se da, con la Ley 133 de mayo "otro golpe para la Iglesia" con la "reglamentación del derecho fundamental a la libertad religiosa y de cultos."⁷⁷⁷ Así, se "desarrolla y amplía el artículo 19 de la constitución (libertad de cultos e igualdad religiosa) e introduce también ciertas precisiones que buscan apaciguar algunas de las polémicas que se han dado sobre materias religiosa desde la aprobación de la Carta", pero se aclara que "el Estado no es ateo, agnóstico o indiferente ante los sentimientos religiosos de los colombianos"⁷⁷⁸, violando así los derechos en materia de libertad de conciencia de los ateos.

Hacia la misma época "en que es expedida la ley sobre libertad religiosa, el Procurador Arrieta vuelve a dirigirse a la Corte solicitándole que invalide la consagración oficial de Colombia al Sagrado Corazón Jesús."⁷⁷⁹ 345. De nuevo, a los lamentos tradicionales de la jerarquía eclesiástica, se suma, una vez más, los de *El Tiempo*.⁷⁸⁰ Inclusive, "el diario le abrió sus páginas a la *Sociedad Colombiana de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad*, la cual," "pronostica la reanudación de las guerras de religión".⁷⁸¹ Lo anterior reviste gran importancia ya que demuestre que si bien en materia de institucionalidad formal se dan grandes cambios a favor de la laicidad, en materia de la secularización de la cultura, el país no se encuentra listo para tales cambios. De hecho, como señala Arias, la sentencia que atañe a la consagración de la nación al Sagrado Corazón de Jesús no fue respaldada por unanimidad, como se esperaría en un país laico y secular. "La sentencia fue respaldada por seis votos contra tres. Los magistrados que

⁷⁷⁷ Op., Cit., Arias, Ricardo. "El episcopado[...]" P. 343.

⁷⁷⁸ Ibid. P. 344.

⁷⁷⁹ Ibid. P. 345.

⁷⁸⁰ Ibid. P. 346.

⁷⁸¹ Ibid.

votaron en contra dijeron que el fallo de la corte no tenía en cuenta la realidad del país, es decir, "el hecho social católico".⁷⁸²

Ahora bien, sobre el papado de Juan Pablo II, Arias advierte que este ha presentado dificultades "para adaptarse a un mundo secular y laico."⁷⁸³ Decornoy señala al respecto que "el sueño que persigue el Papa," "es proporcionar una "nueva evangelización" a tal punto que tal objetivo rompe "con las tendencias conciliadoras que se han desarrollado al interior de la Iglesia de este Vaticano II y que habían hecho suyos los postulados de la laicidad y del mundo moderno."⁷⁸⁴ Es más, "durante un sínodo de los obispos europeos," como si se tratara de los tiempos del *Syllabus*, "se denuncian ampliamente los "males de la modernidad occidental".⁷⁸⁵ El actual Papa y anterior cardenal y mano derecha del Papa en aquel entonces mostró "distanciamiento con respecto a lo que él llama "las deformaciones de Vaticano II" y conforme a los postulados premodernos de la iglesia anteriores a Vaticano II crítica la "y biología liberal-radical de tipo individualista, racionalista [y] hedonista."⁷⁸⁶

En cuanto al gobierno de turno –la administración del presidente Álvaro Uribe Vélez– durante la realización del presente documento, muchos de los resultados prácticos negativos de ésta son análogos a aquellos resultantes de la cultura católica en el plano político y económico y constituyen un claro retroceso histórico. Entre estos se encuentran el incremento del autoritarismo; la mayor concentración de la riqueza y la tierra y la mayor jerarquización de la sociedad en general; la transgresión de los

⁷⁸² Ibid.

⁷⁸³ Ibid.

⁷⁸⁴ Decornoy, Jacques. "L'Europe sanctifiée de Jean-Paul II", en *Manière de voir. L'offensive des religions*, Paris, Le Monde Diplomatique, No 48, noviembre-diciembre, 1999, p. 10, citado por Ibid., p. 361.

⁷⁸⁵ Calvez, Jean-Yves, Tincq, Henri, *L'Eglise pour la démocratie*, Paris, Centurion, 1992, p. 186, citado por Op., Cit., Arias, Ricardo, p. 362.

⁷⁸⁶ Ratzinger, Joseph, Messori, Vittorio, *Enfretien sur la foi*, Paris, Fayard, 1985, pp. 30-31, citado por Op., Cit., Arias, Ricardo, p. 361.

derechos humanos, las leyes de la nación –en particular la Constitución de 1991 inclusive en materia de la relación entre el Estado y la Iglesia- y los principios democráticos en general por parte del mismo presidente; el llamado a la unidad en detrimento de la oposición y el debate hasta el punto de tildar de apátrida y criminal a la oposición; la personificación de la política; el reformismo excesivo a las leyes en vez de la adaptación a ellas; mayor paternalismo, clientelismo y corporativismo; la derechización de la política nacional; la mayor complacencia e inclusive colaboración entre el Estado y el paramilitarismo y muchos otros.

Tales resultados no son coincidencias. Como consta el artículo publicado en la Revista Semana titulado “Fe en el Poder”, el presidente Uribe es un ferviente católico⁷⁸⁷. De hecho, es rumorado que es miembro del Opus Dei y se ha constatado que varios de sus ministros y más cercanos colaboradores forman parte de ésta secta radical católica. Por otro lado, Uribe Vélez fue educado en el instituto Jorge Robledo que aunque se declara “laico” también afirma en sus principios filosóficos que “el fundamento de la formación es la moral cristiana” y “el Instituto acoge y enseña a la Religión Católica”.⁷⁸⁸

Como clara muestra del fervor religioso del primer mandatario y de flagrantes transgresiones a la Carta Política del 91 perpetradas por el gobierno Uribe, “los colombianos pudieron ver, a través del Canal Institucional” del Estado “al Presidente y varios de sus ministros rezando el rosario al ritmo del Nuncio apostólico en el Palacio de Nariño, donde” inclusive “el mandatario reafirmó su voto” y la consagración de Colombia, como en el siglo XIX “al Sagrado Corazón de Jesús. O cómo el lunes”⁷⁸⁹ primero de diciembre del 2008, “se arrodilló para rezar antes de su reunión con el

⁷⁸⁷ Revista Semana. “Fe en el poder. El fervor religioso del presidente Uribe les da confianza a los colombianos, pero algunos dicen que mina la separación que la Carta Política fijó entre Estado e Iglesia, 7 de diciembre de 2008, en www.semana.com.

⁷⁸⁸ www.ijr.edu.co/

⁷⁸⁹ Op., Cit., Revista Semana. “Fe en [...]”

presidente de la Corte Suprema, Francisco Javier Ricaurte⁷⁹⁰. Así, el cardenal “Rubiano, promotor de la reunión, logró tener a dos de los tres poderes de rodillas.”⁷⁹¹

El activismo católico del presidente, no en vano “ha hecho que varios líderes religiosos, políticos y columnistas” muestren “sus preocupaciones por considerar que Uribe está transgrediendo la Constitución política de 1991[.]”⁷⁹² Como indica apropiadamente el artículo de *Semana* sobre él presidente, “[s]i bien Colombia es un país de creyentes, el Estado y los funcionarios deben obedecer la Constitución y no sus convicciones religiosas. Como la religión ha sido en el país un motor de odios políticos y guerras fratricidas, lo ideal es que el Presidente y altos funcionarios mantengan en público la neutralidad religiosa.”⁷⁹³ La prescripción realizada también es muy válida dado los antecedentes históricos y los hallazgos científicos expuestos en esta investigación: “Ello no quiere decir que” los funcionarios “renieguen su fe, sólo que la deben practicar en privado.”⁷⁹⁴

Un supuesto básico de la presente investigación indica que lo simbólico se traduce en prácticas y que por ello los simbolismos del catolicismo se han traducido en prácticas desfavorables para el buen desarrollo de la democrática y la economía. Como señala *Semana*, “[e]n un tema en el que el simbolismo es más poderoso que la palabra, el gobierno, con sus oraciones antes de los consejos comunitarios y los actos públicos, está creando de nuevo un exclusivismo católico que favorece a la Iglesia Católica, que en medio de la crisis que vive, encuentra en Uribe una poderosa figura para perdurar.”⁷⁹⁵

⁷⁹⁰ Ibid.

⁷⁹¹ Ibid.

⁷⁹² Ibid.

⁷⁹³ Ibid.

⁷⁹⁴ Ibid.

⁷⁹⁵ Ibid.

La importancia de este supuesto es invaluable y por ello que “desde el gobierno de Gustavo Rojas Pinilla no había un presidente que lograra unificar en una figura mesiánica y salvadora al pueblo, a la Iglesia y a las Fuerzas Armadas, ni que expresara públicamente su fervor religioso”⁷⁹⁶ es de enorme trascendencia práctica. Como indica Humberto de la Calle Lombana de manera acertada, “[E]l presidente está poniendo al catolicismo con sus actos como el credo oficial y esto genera un imaginario en la opinión pública de unanimismo, que va en contra del carácter laico consagrado en la Constitución.”⁷⁹⁷

⁷⁹⁶ Ibid.

⁷⁹⁷ Ibid.

CONCLUSIÓN

Como acabamos de ver, la evidencia sobre la relación entre el catolicismo y el subdesarrollo es amplia, mayoritaria e irrefutable. La estructura simbólica del catolicismo –el vehículo de nuestra cultura- permea no solo las relaciones cotidianas de los individuos sino que trae profundas repercusiones en cuanto al desarrollo de la democracia y el capitalismo en Colombia: ha contribuido a jerarquizar la sociedad y por ende ha afectado la distribución de la riqueza, estanca el crecimiento por la escasa racionalidad que engendra en los actores, desmotiva el trabajo, afecta el ahorro y la inversión, incentiva el corto platismo, genera *free riding*, incrementa los costos de transacción, deslegitima al burgués, lleva a poco *entrepreneurship*, genera externalidades negativas, condiciona la fuerza y existencia de la sociedad civil, estanca el crecimiento del capital social, etc. En el plano de la política, imposibilita la rendición de cuentas, lleva a la centralización, hace excesiva la tramitología y la burocracia, auspicia el clientelismo, fomenta el despilfarro y el robo de dineros públicos, reproduce el paternalismo y el neopatrimonialismo, mina la legitimidad y contribuye a la ineficacia del aparato estatal en términos generales, lleva al autoritarismo y al uso de la violencia de manera excesiva, entre otras nefastas consecuencias. A su vez, tal estructura consolida la *cultura del atajo* y de *la ilegalidad*, fomenta la violencia y tropieza la calidad de la educación y más.

Si bien se han logrado grandes cambios en cuanto a separar los ámbitos de la política y la religión en el plano formal, en el plano de lo cultural la situación de Colombia, comparativamente sigue siendo precaria. De hecho, como ya vimos, en los albores de los años setenta, Donald Eugene Smith afirmó que Colombia era el país católico *par*

excellence en el mundo⁷⁹⁸. Por otro lado, aunque muchos colombianos profesan ser de otros credos y creencias, como vimos, la cultura católica se encuentra profundamente enraizada en el inconsciente de la mayoría de ellos. Por ello, el panorama es poco alentador.

⁷⁹⁸ Véase: Op., Cit., Smith, Donald Eugene. "Religion and[...]".

BIBLIOGRAFÍA

Almond, Gabriel A. "The Political Ideas of Christian Democracy", en *The Journal of Politics*, Vol. 10, No. 4, 1948, (JSTOR).

Arango, Luz Gabriela (comp.) *La crisis socio-política colombiana. Un análisis no coyuntural de la coyuntura*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y Fundación Social, 1997.

Arias, Ricardo, *El Episcopado Colombiano: Intransigencia y Laicidad 1850-2000*, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales –CESO–, Ediciones Uniandes, Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH-, Bogotá, 2003.

Banfield, Edward. *The Moral Basis of a Backward Society*, The Free Press, Chicago, 1958.

Banton, Michael (ed.), *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, London, Tavistock, 1966.

Bidegain, Ana María, et., al. *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 2005,

_____, et., al. *Historia del Cristianismo en Colombia, Corrientes y diversidad*, bajo la dirección de Ana María Bidegain, Taurus Historia, Bogotá, 2004.

Boix, Carles. Spain: “Development, Democracy and Equity”, prepared for The World Development Report 2005, The University of Chicago, December 27th 2004, p. 20, en <http://siteresources.worldbank.org/INTRANETSOCIALDEVELOPMENT/Resources/SpainDraftDec27.pdf>

Dirks, Nicholas B., et., al. *Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory*, Princeton University Press, 1994.

Dubiel, Helmut. ¿Qué es Neoconservadurismo?, Editorial Anthropos, Barcelona.

Carroll, Terrance G. “Secularization and States of Modernity”, *World Politics*, Vol. 36, No. 3, April 1984, JSTOR.

“Constitución Política de Colombia”, ECOE Ediciones, 1998.

Cuellar, María Mercedes. *Colombia: Un proyecto inconcluso. Valores, Instituciones y Capital Social*, Universidad Externado de Colombia, Tomo I y II.

Curtis, Michael. *The Great Political Theories: A comprehensive selection of the crucial ideas in political philosophy from Plato and Aristotle to Locke and Montesquieu*, Avon Book, New Cork, 1981, Vol. 2.

Dealy, Glen C. “La resistencia al pluralismo en America Latina”, *Ciencia Política: Revista trimestral para America Latina y España*, Tierra Firma Editores, Bogota, I Trimestre de 1986.

Diccionario de la lengua castellana por la real academia española, duodécima edición, Madrid, Imprenta de D. Gregori Hernando, 1884.

Freud, Sigmund. *Creativity and the Unconsciousness*, Harper Torchbooks, New York, 1958.

Garay, Luis Jorge. *Globalización y Crisis*. TM Editores, Bogotá, 1999.

García Hámilton, José Ignacio. *El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad*. Editorial Sudamericana: Buenos Aires, 1998.

Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

Guillen Martínez, Fernando. *El poder político en Colombia*, Punto de Lanza, Bogotá.

Hall, S. y T. Jefferson (eds.), *Resistance through Rituals*, London, Hutchinson, 1976.

Hofstede, Geert. *Culture's Consequences, Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*, Thousand Oaks, Sage Publications, 2001.

Huntington, Samuel P., and Lawrence E. Harrison, eds. *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, Basic Books, 2000.

International Monetary Fund, World Economic Outlook Database, April 2007., en, <http://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2007/01/data/index.aspx>

Kalmanovitz, Salomón. *Antecedentes y campos de acción del neo-institucionalismo*, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Económicas, Bogotá, 1998.

_____ y Enrique López Enciso. *La agricultura colombiana en el siglo XX*, Fondo de cultura económica, Banco de la República, Bogotá, 2006.

_____. *La Encrucijada de la sinrazón y otros ensayos*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1989.

_____. *Las instituciones y el desarrollo económico en Colombia*, Norma, Bogotá, 2001.

Kroeber, A. L. y C. Kluckhohn. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York, Vintage Books, 1963.

Michels, Robert. *Political Parties: A Sociological Study of Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, New York, Free Press. 1989.

Morales, Jorge. “Mestizaje, malicia indígena y viveza en la construcción del carácter nacional”, en *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, No 1, agosto de 1998.

Orjuela, Luis Javier y Sergio de Zubiría S, “Colombia en la década de los noventa: crisis de integración,” en: *Ecuador Debate*, Quito, Ecuador, agosto de 2001.

Parsons, Talcott. “H.M. Robertson on Max Weber and His School.” *The Journal of Political Economy*, Vol. 43, No. 5, 1935 (JSTOR).

Putnam, Robert. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1993.

Ramírez, María Teresa, et., al., *La educación primaria y secundaria en Colombia en el siglo XIX*, 2006.

Rodríguez, Juan Carlos, et., al. *La cultura política de la democracia en Colombia: 2005*, Latin American Public Opinión Project, Center for the Americas at Vanderbilt University, USAID, Bogotá, enero de 2006

Serow, Ann G y Everett C. Ladd (eds.), *The Lanahan Readings in American Polity* Lanahan Publishers, Baltimore, 1997.

Sigmund, Paul E. “The Catholic Tradition and Modern Democracy”, en *The Review of Politics*, Vol. 49, No. 4. (Autumn, 1987), University of Notre Dame, JSTOR.

Smith, Donald Eugene. *Religion and Political Development*, Little Brown and Company, Boston, 1970.

Sudarsky, John. *El impacto de la tradición hispánica en el comportamiento empresarial latinoamericano*, Universidad de los Andes, Facultad de Administración.

_____. *El Capital Social de Colombia*. Departamento Nacional de Planeación. Colombia. Noviembre de 2001.

_____. *La evolución del Capital Social en Colombia: 1997-2005. Los cambios en el Capital Social (KSocial), Confianza y Control Indirecto del Estado (Confie) y Fe en Fuentes de Información no Validadas (Renoval)*. Fundación Antonio Restrepo Barco, Bogotá, 2007

The American Heritage Dictionary, Based on the second college edition, Dell Publishing, New York, 1983,

Thorner, Isidor. "Ascetic Protestantism, Gambling and the One Price System", *American Journal of Economic Sociology*, Vol. 15, No. 2, 1956 (JSTOR).

Tugendhat, Ernst. *Lecciones de ética*, Gedisa, Barcelona, 1997.

Turner, Bryan S., *Religion and Social Theory*, London, Sage, 1983.

Valencia, León (ed.). *Parapolítica. La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos*, Corporación Nuevo Arco Iris, Intermedio, Bogotá, 2007,

Younes Jerez, Simón. *Democracia y Tolerancia*, Gold Print de Colombia, Bogotá, 1996.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Prentice-Hall, 1977.

_____. *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, Free Press.

El Tiempo. “Así era Bogotá en 1868”, domingo 19 de agosto de 2007.

El Tiempo. “Desafíos actuales de las empresas en Colombia”, Universidad del Rosario, Facultad de Administración, Fascículo 06, 11 de junio de 2007.

El Tiempo. “Latinos juegan en lotería “deuda externa”, sábado 24 de febrero de 2007

El Tiempo. “¿Por qué no ahorran los tienen capacidad para hacerlo? Lunes 15 de agosto de 2005, p. 1-12.

Revista Semana. “Fe en el poder. El fervor religioso del presidente Álvaro Uribe les da confianza a los colombianos, pero algunos dicen que mina la separación que la Carta Política fijó entre Estado e Iglesia.” 7 de diciembre de 2008, en semana.com.

Portal de Internet del Instituto Jorge Robledo. www.ijr.edu.co/.