

Deslices políticos de la *teoética* habermasiana

Politicians slip teoética habermasiana

Bernardo Congote Ochoa¹

Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá

colombiamada@hotmail.com

Recibido el 15 de julio del 2010

Aceptado el 10 de octubre del 2010.

Resumen

El ensayo analiza algunos elementos de la propuesta ética habermasiana comprometida con su enfoque de las relaciones entre religión y política. El ensayo expone, en primer lugar, apartes del discurso teórico central de Habermas, los contrasta con otras propuestas suyas y algunas hegelianas sobre el tema y sopesa ambos planteamientos a la luz del reto foucaultiano sobre el oficio del filósofo entre lo cognitivo habermasiano y la pragmática que impone el poder político, en este caso, del Estado Vaticano. En segundo lugar, el ensayo presenta algunos factores demostrativos de la importancia que tiene el problema del poder dentro del aparato eclesial vaticano y, por último, ofrece una muestra casuística de la forma en que el Estado Vaticano ejerce diversos micro poderes interviniendo negativamente sobre el aparato estatal colombiano, susceptibles de ser observados también en otros países latinoamericanos.

Palabras clave: Colombia, Dogma, El Vaticano, Estado Vaticano, Estado colombiano, Estado, Iglesia, Iglesia Católica, Intervención, Laicismo, Latinoamérica, Política, Teoética, Tradición, Valores, Violencia.

Abstract

This essay evaluates some of the ethical hypothesis of Habermas related with his conception of religion and politics relationships. First, the essay develop some of the central theoretical aspects of Habermas` hypothesis, after they are contrasted with some other habermasian aspects about religion and politics relationships and so with some of correlated Hegelian hypothesis, and all of them are finally confronted with foucaultian dilemma between cognitive and pragmatic responsibilities of philosophers here connected to the political influence of the Vatican State. Second, the essay develop some hypothesis around the problem of political power exercise in the Vatican State apparatus, and finally it tries to expose some empirical aspects of Colombia and other Latin-American countries as an experimental case evidencing the hypothesis about the Vatican State obstructive intervention within civilian state structures.

Key words: Colombian State, Catholic Church, Church, Colombia, Dogma, Intervention, Laicism, Latinamerica, Politics, State, The Vatican, Theoethics, Tradition, Values, Vatican State, Violence,

El problema teórico. Lo habermasiano en liza

Jürgen Habermas posee un lugar privilegiado en la filosofía contemporánea. Contrastando con las escuelas que se han enclaustrado en los extremos del racionalismo puro o de la metafísica fanática, ha estado trabajando en construir una especie de “teoética” entendida como la pretensión postmetafísica de diseñar una ética universal incluyente que, en el lenguaje habermasiano, no se debería olvidar o inducir a olvidarse de Dios. En efecto, al proponer una “... *dogmática política... atea* (que no implica desproveerse de) *un pensamiento sobre Dios o que la idea de Dios quede vaciada de todo contenido... la culpa sigue en pie... por lo que tenemos que* (convertirla)... *en algo positivo... agarrándonos a una solidaridad que... contenga un poder ‘mesiánico’*”². Empeñado en la posibilidad de que convivan una pretensión teísta – atea junto con una llamada “dogmática” política como un asunto sólo cognitivo, Habermas eludiría enfrentar sus hipótesis con el problema del ejercicio del poder y, en ese punto específico, no resolvería la validez de su propuesta cuando se la enfrenta al monoteísmo catolizado apersonado en lo sacro por la Iglesia Católica y en lo profano por el Estado Vaticano. En este punto la parte esencial de su propuesta se topa con que este aparato dogmático ha hecho metástasis desde un sueño original cristiano dudosamente espiritualista hacia un proyecto político profano que interviene en la vida cotidiana de los Estados donde ejerce influencia, forzando a poner en duda la validez solamente cognitiva de la propuesta habermasiana.

Con base en esta idea general, el ensayo pretende falsear la pretensión de validez de algunas de las propuestas habermasianas en torno a esta peculiar *teoética*, cuando se vea enfrentada a superar con éxito los acantilados que la dogmática catolizada conserva cercados por afiladas aristas dogmáticas y, ante todo, por la manera en que esa dogmática ha configurado el ejercicio de un creciente poder político. Poder que originado en las primeras escaramuzas de los sicarios cristianos, llegó maduro al pacto de Constantino y se ha profundizado con posterioridad al Renacimiento en esta época que suele denominarse, livianamente, “modernidad” y, al extremo, “postmetafísica”³. La lucubración tendría sentido porque en la medida que la metafísica dogmática siga develada como mampara de un proyecto político, el aparato vaticano acrecentará impunemente su profundo apego al ejercicio del poder político profano, poniendo en estado crítico al proyecto de modernidad y, para peor, arriesgando el éxito de la defendible ética global incluyente que cuenta en Habermas con uno de sus más connotados promotores.

La propuesta *teoética*

“Aquello de que se habla en el discurso religioso... sólo (puede) entrar en el caudal de la experiencia de la filosofía... si la filosofía puede (identificarlo) bajo una descripción que no esté tomada del lenguaje de una determinada tradición religiosa, sino que pertenezca al universo del habla argumentativa, desconectada y separada del acontecer histórico que para el propio discurso religioso representa la revelación religiosa.”⁴

Como sustituto del <*ateísmo metodológico*> hegeliano, entendido por Habermas como la apropiación filosófica de contenidos religiosos para desnudar las pretensiones de verdad de estos últimos, se habría abierto camino una religión comprometida basada en el pensamiento

postmetafísico moderno que le daría pie a una moral universalista que aspira "...a una democratización de tipo radical"⁵. La propuesta adolecería, sin embargo, de cierto atavismo teológico del que el discurso habermasiano no podría escapar y que se pone en evidencia, por ejemplo, cuando hace referencia a que todavía *"... las tradiciones monoteístas (disponen) de un lenguaje con un potencial semántico todavía no amortizado que, en lo que respecta a fuerza abridora de mundo y... formadora de identidad... pudiera revelarse superior"* y, en otro aparte conexo, confesando que en su libro *Cambio estructural de la opinión pública* habría mostrado que más que en una idealización del futuro, su teoría habría incurrido "... en el vicio de cierta idealización del pasado" que el ensayo se atreve a identificar con cierto atavismo teológico en Habermas que, al final, se puede constituirse en un palo atravesado en la rueda conceptual mediante la cual, en buena hora, pretende abrir el camino hacia una moral universal incluyente⁶.

Ahora, como no es lo teológico asunto nuestro, la problemática central criticada tiene que ver mejor con la manera como Habermas evita enfrentar su *teoética* con las múltiples aristas que propone el modelo vaticano concentrado en apropiarse de partes alícuotas del poder político en los Estados sobre los cuales ejerce influencia⁷. En efecto, acusando su idealización teísta del pasado Habermas plantea, en primer lugar, la necesidad de una persistente "traducción" que debería hacerse en relación con el choque entre las interpretaciones filosóficas sociales y las teológicas cristianas, "poniendo ambas cosas en una relación argumentativa", sin otorgarle la ponderación debida a lo que enseguida él mismo cita de Peukert, afirmando éste que *"... me parece plausible la tesis de que el problema no resuelto de las culturas superiores (sic) es dominar la tendencia a un aumento del poder"*⁸. Aquellas necesidades de traducción, reaparecen también en otro aparte cuando afirma que *"... el habla religiosa, cuando se trata de cuestiones políticas pertinentes, es un serio candidato para... contenidos de verdad, que pueden ser traducidos... a un lenguaje universalmente accesible... trabajo... (entendido como) una tarea cooperativa (entre)... ciudadanos no religiosos y conciudadanos religiosos..."*. Argumentando adelante que, sin esa tarea conducente a crear una "solidaridad cívica" mediante la cual ambos mundos *"... se deben razones recíprocamente* para sus tomas de posición políticas", se pone en riesgo la construcción de cierta "reciprocidad de expectativas" entre unos y otros que Habermas llega a identificar, sólo en lo cognitivo, como *"...lo que (sic) distingue a una comunidad liberal"*, en contraposición a otra *"... comunidad segmentada (donde) las convicciones... disonantes y las vinculaciones sub culturales triunfan sobre el consenso constitucional..."*⁹. Pretensión de verdad política que amenaza quedarse anclada en un enfoque sólo cognitivo del problema soñando Habermas con un modelo social en cuyos brazos se disfrutaría de *"... un pensamiento post metafísico que se delimita hacia dos lados. Por una parte, se abstiene de juzgar acerca de las verdades religiosas... Y por otra parte, se vuelve contra... la exclusión de las doctrinas religiosas con respecto a la genealogía de la razón"*¹⁰.

De este cuerpo teórico el ensayo pone de relieve la existencia un primer desliz en la propuesta habermasiana. Consistiría en que la dificultad central fáctica que enfrenta la construcción de un puente traductor entre visiones que se presentan como religiosas versus otras no religiosas, al aparecer separadas sólo por una formalidad retórico-dialéctica entre los contenidos discursivos, se estrella con el hecho de que, precisamente entre esas culturas superiores denunciadas por Peukert como afectadas por una creciente tendencia al aumento del poder, se destaca de lejos y para mal, la sub cultura catolizada vaticana. En este orden de ideas, cuando los ejes de un poder político de tal magnitud se cruzan por entre los sutiles tejidos del ejercicio cognitivo de discursos religiosos y no religiosos, la evidencia muestra que ante el poder vaticano los segundos están condenados a perecer a manos de los primeros tal y

como el ensayo intenta probar que ocurrió y sigue ocurriendo en el caso de Colombia y, probablemente, en otras sociedades latinoamericanas. Un segundo desliz consistiría en que el paso desde comunidades segmentadas por contraposiciones metafísicas, hacia comunidades liberales incluyentes, en Habermas también quedaría reducido a un avance sólo cognitivo según el cual la vigencia de un pensamiento postmetafísico allanara actitudes ancestrales orientadas tanto a juzgar lo religioso desde la razón como, por tanto, a excluirlo por considerarlo ajeno a ella. En un plano ideal la propuesta es sugestiva; sin embargo acusa precariedades si se enfrenta al hecho de que hoy en día varios Estados liberales o en proceso de democratización en Latinoamérica padecen una, por cierto agazapada y proclive a la impunidad, intervención del Estado Vaticano merced a la imposición de su dogmática autoritaria vía contratos de tipo concordatario. Este fenómeno contribuiría a derrotar fácticamente toda posibilidad de inclusión o traducción entre los aspectos religiosos y no religiosos de la vida social en estas naciones, porque el aparato que aparece como religioso en la catolicidad termina diluyéndose hasta casi desaparecer subsumido en el control obstructivo que ejerce el Estado Vaticano sobre los hilos estratégicos del poder en la vida política cotidiana.

En otro retador planteamiento, Habermas insiste en la hipótesis de que el pensamiento metafísico no esté todavía suficientemente “amortizado” en beneficio de la modernidad, reiterando que *“...el Estado liberal tiene interés en que se permita el libre acceso de las voces religiosas... en la esfera político-pública... pues... en caso contrario, la sociedad secular (se privaría) de importantes reservas para la creación de sentido... Sería irrazonable descartar a priori... que las religiones mundiales (sic) mantienen con firmeza (sic) un espacio... de la modernidad porque su sustancia cognitiva no ha sido liquidada... no se puede excluir que lleven consigo potenciales semánticos... que desarrollen una energía capaz de inspirar a toda la sociedad...”*¹¹. Observada esta propuesta en bloque, tampoco sería probable en la realidad política inspirada por los ejes vaticanos de poder. En efecto, aceptar que en particular ese aparato global gobernado desde Roma haya podido contribuir a o tenga en sus planes sembrar en las sociedades donde influye algún tipo de “energía inspiradora” de toda la sociedad, mucho más cuando insiste en que su poder es el “único verdadero”, invalidaría la forma y fondo de la propuesta habermasiana. No tiene en cuenta Habermas que cuando ese aparato dogmático afectado por su marcada tendencia a ejercer poderes políticos diversos, es confrontado para que manifieste sus pretensiones de verdad, antes que exponer “potenciales semánticos” algunos se reduce a imponer su táctica autoritario-dogmática cerrando toda posibilidad de que cualquier ejercicio dialéctico, por habermasiano que aparezca, ponga en riesgo su objetivo primario consistente en conservar a ultranza sus múltiples intereses de clase¹².

Habermas y sus contradicciones prepolíticas

Los planteamientos teóricos de Habermas, también contradicen otros suyos estrictamente políticos. Al preguntarse si “... el poder político... puede seguir admitiendo una justificación secular... no religiosa o postmetafísica”, Habermas había respondido que *“... el liberalismo político por el que abogo... se comprende como una justificación no religiosa y postmetafísica de los fundamentos... del Estado democrático constitucional”*. Adelante, no con menos énfasis, había propuesto que *“... en el Estado constitucional no existe ninguna autoridad política que se sustente en una sustancia prejurídica como puede ser la religiosa”*, y, además se había opuesto a la idea de que el Estado constitucional acusara “... un déficit de validez que deba ser compensado mediante la ‘eticidad’”, falseándola al afirmar que su propuesta política partía de la base *“... de que la constitución del Estado liberal puede cubrir*

su necesidad de legitimación de manera autosuficiente... administrando recursos cognitivos... independientes de las tradiciones religiosas y metafísicas ^{13/14}.

No obstante, y desconociendo la fortaleza de estas afirmaciones, al final del mismo ensayo le dio salida a su atavismo teológico al afirmar que la *“... pretensión de monopolio interpretativo y de conformación de una vida en todos sus aspectos tuvo que ser abandonada (sic) por la religión bajo las circunstancias de la secularización del saber; la neutralización del poder estatal y la libertad religiosa”*. Aserto cuya validez no se ha probado contrastándolo con la estrategia política vaticana especialmente en Latinoamérica¹⁵. No se ha podido probar, en primer lugar, porque como el autor lo ha mostrado en otros espacios, la pretensión secularizante o laicista que aparece como una de las marcas de la modernidad, habría quedado reducida a un formalismo vacío cuando se la confronta con el poderoso fenómeno político vaticano¹⁶. En segundo lugar, porque el autor no conoce que se haya demostrado aún que, en relación con el peso político del aparato vaticano, sociedades catolizadas como la colombiana u otras pares suyas en Latinoamérica, pudieran demostrar que han podido neutralizar ni menos eliminar el poder interventor obstructivo del Vaticano sobre sus estructuras locales. Y al final, porque el asunto de la libertad religiosa que se predica propio de la modernidad, se ha convertido en sociedades catolizadas como la colombiana en mero formalismo porque los contratos concordatarios vigentes desde el siglo XIX han convertido en reyes de burlas a todos y cada uno de los intentos civilistas por zafarse del monopolio que ejerce ese aparato político sea sobre el aparato central del Estado sea sobre los sub aparatos económico, represivo o educativo del Estado.

A los anteriores conviene añadir la crítica de otros planteamientos políticos de Habermas relacionados con los conflictos existentes entre el ejercicio de ciudadanía, las convicciones individuales y los retos que supone enfrentar la consolidación del proyecto de la ética universal incluyente. Al respecto, ha dicho que *“... los ciudadanos religiosos tienen que (sic) encontrar una actitud epistémica hacia la primacía de la que gozan también (sic) las razones seculares en la... política... (entre otras razones porque en) una comunidad que se escinde en campos fundamentalistas y seculares, la integración política se pone en peligro cuando son muchos los ciudadanos que no están a la altura del uso público de la razón... (y porque)... Es preciso un cambio en las actitudes epistémicas para que la conciencia religiosa se torne reflexiva... Pues el Estado liberal sólo puede confrontar a sus ciudadanos con obligaciones que estos puedan cumplir por discernimiento...”*¹⁷. Para empezar, conviene dejar claro que Habermas es consistente en su empeño de trabajar el problema de la religión y la política con base en una concepción esencial y exclusivamente cognitivo relacional mediante una estructura conceptual que, por una parte, se acerca negativamente al idealismo hegeliano y, por la otra, arriesga quedar alejada de toda consideración, por ejemplo, acerca de qué tan pobre es la disposición de los ciudadanos religiosos catolizados sumisos ante la férula vaticana a adoptar actitudes epistémicas competitivas cuando menos en lo político. Impermeabilidad que se explica por el carácter impositivo de una ética autoritaria que les entrena para oponerse a cualquier eticidad cívica básica que se aleje de la meliflua “Doctrina social de la iglesia”¹⁸, cerrando posibilidades de que se pueda entablar, contando con ellos, algún tipo de diálogo racional entre las diversas organizaciones sociales lo que ha afectado sensiblemente toda posibilidad de construir capital social.

Experto en la valoración del capital social en Colombia, durante el lapso 1997-2007 Sudarsky ha diseñado y monitoreado un muestreo nacional evaluando, entre otras decenas de variables, la viabilidad de *“... incorporar en la interpretación de los resultados de las tradiciones específicas... el impacto y continuidad de la tradición Jacobino-hispano*

católica...”. Profundizando en ese objetivo, sus análisis han llegado a concluir que los elementos que lesionan en la vida cotidiana la “unidad de confianza institucional” que resultan coherentes con las propuestas tradicionales hispano católicas, son, entre otros:

- La suposición de que la vida en sociedad se fundamenta en consenso en lugar de contrato;
- La sociedad como monista y orgánica con preferencia hacia lo político estatal, en menoscabo de la participación activa de la sociedad civil lo que genera un perfil de lo colectivo basado en lo jerárquico y la desigualdad;
- La carencia de acceso autónomo al centro y, con ello, la necesidad de mediación (jerarquizada) que degenera en clientelismo partidista;
- En lugar de una concepción sistémica y universalista de la aplicación de las normas y las reglas, su aplicación *ad hoc* y particularista;
- La compulsión a participar pero sin comprometerse en la sostenibilidad del orden creado y menos en la subversión del mismo;
- La debilidad de los conceptos de límites de las colectividades hace que las categorías de afiliación sean difusas y permeables;
- El orden social se entiende como algo dado, en lugar de aparecer como un resultado por construir;
- El imperio de nociones de justicia distributiva y de cooptación; y finalmente,
- El énfasis en el bien común en lugar del de la mayoría^{19/20}.

¿Deslices habermasianos sobre Hegel?

Otros deslices surgirían de las hipótesis criticadas hasta aquí, si se las asocia con algunos planteamientos hegelianos que tocan sensiblemente con la filosofía política. En efecto, Habermas incurriría en algunos que podemos denominar *purismos hegelianos* al poner de relieve el aumento de “... la significación de las religiones utilizadas con pretensiones políticas...” especialmente en los Estados Unidos²¹. Nos interesa mostrar, de la mano de Hegel, el riesgo de que Habermas afirme válidos para todas las religiones, incluyendo la católica, planteamientos teológicos que, en el mejor de los casos serían válidos sólo en sociedades que practican la religión protestante como es precisamente la estadounidense.

Por un lado, el planteamiento habermasiano se acercaría a Hegel en que éste propone un modelo ideal de sociedad donde la eticidad se transmite linealmente entre religión y Estado, dado que “En general, la religión y el fundamento del Estado son una y la misma cosa...” donde la primera le da asiento a la “sabiduría divina”, el segundo a la “sabiduría del mundo” y, ambos, desarrollan leyes y constituciones de origen divino que le dan fundamento de la libertad como valor supremo. Pero Habermas no habría tenido en cuenta que el mismo Hegel advirtió que ese modelo “... *se da en Estados protestantes, y sólo en ellos...*, pues es ahí donde existe aquella unidad de la religión y el Estado (dado que) *Las leyes... son consideradas como racionales y como algo divino a causa de la presuposición de esta armonía originaria...*”. Además Hegel prevenía de que inclusive en los Estados protestantes si mantuvieran esta relación unívoca en un nivel sólo formal, esto es, ausente de las profundidades filosófico religiosas de su propuesta central, “... deja con ello un campo abierto a la arbitrariedad, a la tiranía a la opresión dado que bajo esta liga religioso-política, arriesga poner en vigor el principio de que “... el soberano sólo tenga que dar cuenta a Dios de sus acciones”²².

Si lo anterior no bastara en beneficio del rigor hegeliano y en contra del habermasiano, Hegel también advirtió que a pesar de su modelo ideal siendo diferentes las bases de lo

mundano y lo religioso, cuando la religión no se limita a permanecer en su dominio propio, como ocurre con el catolicismo, estas prescripciones que la religión le impone al individuo, *“... pueden diferir de los principios básicos del derecho... que tienen validez en el Estado (estableciéndose)... un ideal religioso, un cielo sobre la tierra (una)... renuncia a la realidad... y con ella la lucha y la huida (que hace que el individuo deba)... renunciar a sí y rechazar su mismidad... Cuando la religión se adueña así de la actividad del hombre, puede imponerle prescripciones... que se oponen a la racionalidad del mundo”*. Fenómeno que, sin rodeo alguno, Hegel advierte ocurriendo *“En los Estados católicos (donde) se encuentran... en oposición religión y Estado cuando brota en el hombre la libertad subjetiva. En esta oposición la religión sólo se manifiesta de forma negativa (significando que)... el hombre... no posee... derecho alguno y que la religión no reconoce ningún derecho absoluto en el marco de la eticidad real”*. De esta forma Hegel contribuye a entender por qué los Estados católicos son proclives a caer en la trampa de que al tiempo que sus constituciones tienden a admitir la libertad religiosa como uno de los fundamentos de su liberalidad, esa misma libertad termine atentando contra la estructura constitucional imponiendo como lo hace El Vaticano en contra del derecho y otros patrones civilistas básicos, la aceptación de conceptos éticos ultra terrenos, psicóticos “cielos en la tierra” que hacen inviables los proyectos civilistas de sociedad²³.

El planteamiento hegeliano es contundente porque, de una parte, ratifica el riesgo de que la propuesta habermasiana de eticidad convenga restringirse sólo a ambientes protestantes cuando Habermas la ha venido formulando, hasta ahora, sin discriminación alguna²⁴. De la otra, contribuyendo a desnudar de qué manera los efectos que una forma de religión como la católica produce en las sociedades que influye, se explican en la degradación que padecen aquí y ahora sociedades como la colombiana y posiblemente otras latinoamericanas cuya precariedad política, atada a una catolicidad colonial todavía no superada, las mantendría presas de atavismos ancestrales arriesgando la viabilidad de que construyan proyectos de civilidad propios. Aclarando, al final, que el autor no encuentra al menos en estos textos de Hegel ni de Habermas, advertencia alguna de que el aparato vaticano como eje de poder político creciente supere los riesgos atribuidos sólo para un modelo de religión que, como el católico, se encuentra inmerso en una estrategia orientada, más que a defender eticidad alguna entre sus seguidores, a consolidar el ejercicio del poder político mediante un Estado multi nacional dotado de herramientas económicas, educacionales y militares como ninguna otra “religión” puede mostrarlas actuando de manera tan eficiente y eficaz.

Algunas inferencias

Esta suma de deslices habermasianos, le mostraría víctima de cierto “angelismo” al evitar confrontar el hecho de los Estados católicos y sus ciudadanos se encuentran impermeabilizados para crear alguna actitud epistémica de su parte que facilite el ejercicio de la política mediante obligaciones que puedan ser sometidas a discernimiento²⁵. Todo porque en los Estados católicos esa baja disponibilidad racional de los ciudadanos se explica como producto del enfoque autoritario que tiene El Vaticano enredado en su dogmática impositiva, habiendo enseñado que el ejercicio de una forma de poder que es enemiga esencial de todo comportamiento racional, contribuye, al tiempo que a la defensa de los intereses de clase de ese aparato, a no tomar en cuenta que ese proyecto atenta contra toda posibilidad civilista de sociedad para sus feligreses inhabilitándolos para ejercicios políticos donde prime el discernimiento sobre sus prejuicios metafísicos²⁶. Situación advertida por Hegel al proponer que en Estados escindidos por la intervención fáctica de lo religioso sobre lo constitucional, *“... puede ocurrir... que la religión difiera del principio del Estado... (obstaculizando) el*

*surgimiento de algún organismo de la Constitución política pues este exige una ordenación en la que estén delimitados los derechos y deberes*²⁷.

Las pretensiones de validez de la teoética habermasiana están sustentadas en un cuerpo teórico cognitivo coherente. Sin embargo esa coherencia queda en riesgo cuando se confrontada con pruebas empíricas que demuestran la incidencia del fenómeno político vaticano o, con otras palabras, cuando sus asertos son sacados por fuera del modelo Estado - Religión ideal propio de la propuesta hegeliana. El cuerpo argumental teoético queda en riesgo cuando, por ejemplo, su propuesta buscando asociar cooperativa y cívicamente a religiosos con seculares se estrella contra un aparato de poder como El Vaticano que en absoluto está interesado en esa parte del negocio social vendiendo como sigue haciéndolo, la especie de que “La única Iglesia de Cristo es la católica”²⁸. En estas circunstancias el cuerpo argumental habermasiano quedaría atrapado en una zarza ardiendo otras de cuyas más elevadas flamas serían las siguientes:

- Si con Habermas, *“... del carácter secular del poder estatal no se deriva la obligación inmediata para todos los ciudadanos... de complementar las convicciones religiosas manifestadas públicamente mediante equivalentes en un lenguaje accesible a todos”*²⁹, brilla por su ausencia algún argumento suyo que induzca a que, por correspondencia, del exceso de poder secular que ha adquirido el poder vaticano interviniendo obstructivamente en política, no podría admitirse que las categorías políticas deban adquirir un lenguaje accesible al grupúsculo catolizado, sólo porque éste se ha arrogado el poder de definir qué es y no es lo políticamente correcto imponiendo creer, por ejemplo, que el bien común sea equivalente al bien moral definido por la catolicidad. Ello se prueba con la tesis de que “... la doctrina del bien común (entendido como el “bien moral” católico) es una de las bases fundamentales de la doctrina (sic) social de la Iglesia” entrando a saco en la administración en absoluto gratuita de un valor laico de raíces griegas, dado que la Iglesia se ha cuidado de que los intentos laicistas arriesguen poner en juego la vigencia de sus propios intereses de clase. No otra cosa se colige cuando afirma que el bien común es algo que comprende *“no sólo intereses materiales, sino también intereses espirituales y morales... El bien común debe tener como consecuencia el perfeccionamiento de los hombres; es principalmente un bien moral”*³⁰.
- Si con Habermas, la llamada “helenización del cristianismo” que habría logrado que otros conceptos griegos civilistas como “autonomía, “individualidad”, o romanos como “emancipación” y “solidaridad”, hubieran *“... quedado atravesados (sic) desde hace mucho tiempo por significados de procedencia judeo cristiana”*³¹, quedaría al desnudo otro desliz político aceptando que, lejos del Estado ideal hegeliano, categorías civilistas seculares se conviertan en otras susceptibles de ser “atravesadas” por las religiosas fenómeno aquí renombrado como la cristianización del helenismo, lo que empíricamente ha resultado dañino observando la desestabilización en que ha caído el proyecto de Estado civilista en sociedades que, como Colombia, han sido permeadas por el exceso de poder vaticano.
- Si con Habermas, *“El pensamiento postmetafísico... se abstiene de la arrogancia racionalista de que puede él mismo decidir qué es lo razonable y... lo irrazonable en las doctrinas religiosas”*³², tampoco se observa alguna advertencia suya relacionada con que el Estado Vaticano deba abstenerse de imponer una racionalidad metafísica implícita en su mega proyecto de poder que, al no estar validada políticamente, conduce al vacío a las sociedades donde influye. Estropicio que conserva vigencia multipolar, por un lado, gracias a que esa racionalidad está bien disfrazada de

- pretensiones y rituales metafísicos, en paralelo, porque su aparato de poder ejerce presiones sociales significativas y, finalmente, porque sus teólogos de planta se arrojan la facultad de definir qué es lo racional e irracional ya no sólo de la metafísica sino de la vida política de lo que da fe la copiosa dogmática papal de los siglos XIX y XX en particular. De esta forma el autoritarismo de su modelo de poder no se reduce a lo pragmático sino que, a manera de una cruda paradoja, penetra las esferas de lo propiamente cognitivo enredándole artilugios teológicos que configuran un curioso tiiovivo en espiral del tipo: ARTILUGIOS TEOLÓGICOS=> MÁS PODER POLÍTICO => MÁS ARTILUGIOS TEOLÓGICOS. Situación que, en palabras de Hegel, es susceptible de ser denunciada como "... violenta pues la renuncia al conocimiento y a la racionalidad no puede hacer y mantener al espíritu unido consigo mismo (con lo que la religión queda reducida a pura)... añoranza (a manera de)... una deficiencia subjetiva abandonada a sí misma... desprovista de la seriedad del espíritu (como acusamos que ocurre con la vaticana que)... permanece en una situación incoherente (y que cuando los teólogos se ocupan del problema)... esta ocupación resulta afectada, una difusión y movimiento en la superficie... Aquellos teólogos no tienen nada que ver con el verdadero contenido, con el conocimiento de Dios."³³
- Si con Habermas, "*... el Estado liberal sólo tiene derecho a confrontar a sus ciudadanos con obligaciones que éstos puedan cumplir por discernimiento...*"³⁴, en lo que estamos de acuerdo, no aparece en el filósofo que esta regla de juego también deba operar a la inversa de modo que en el caso del Estado Vaticano éste no pudiera incidir como lo hace para que las sociedades civiles actúen en política siguiendo sus dictados dogmáticos que, como buena parte de los suyos políticos, no obedecen a algún tipo de riguroso discernimiento dentro de los límites que propone la Ciencia Política. De esta forma Roma habría hecho *tabula rasa* entre lo que significa emitir dogmas para el cumplimiento sumiso de sus pretensiones metafísicas, traspasando ese estropicio hacia la esfera pública de modo que sus prejuicios sean cumplidos por comunidades compuestas por catolizados y no catolizados contrariando lo que, constitucional y habermasianamente, exige del discernimiento que aparezca como el fiel de la balanza entre lo que hay y lo que no hay que hacer.

EL FILÓSOFO ANTE EL PROBLEMA DEL PODER

*"... el filósofo puede ser antidéspota... en tanto que en su práctica y en su pensamiento filosófico se mantendrá independiente en relación con el poder, se reirá del poder... la tarea de la filosofía es hacer ver lo que vemos."*³⁵

Un paralelo de los siglos XIX y XX, lleva a Foucault a plantear que mientras en el primero tuvo que resolverse la encrucijada de sociedades que construyeran riqueza al tiempo que veían agudizar su pobreza, no resuelto aún ese problema el siglo XX se habría enfrentado a que esa mezcla de enriquecimiento mezclado de pobreza, hubiera dado luz a otra endemia: el exceso de poder³⁶. En relación con este fenómeno, valdría añadir, aparece fortalecida la creciente tendencia al usufructo del poder político que tiene al aparato vaticano como uno de los actores principales de la política global³⁷. Por ello resultaría propio del antidespotismo esperable del filósofo, tomar este toro por los cuernos para develar que las precarias pretensiones de verdad espiritualistas que, desde el nacimiento de la cristiandad habrían rodeado al proyecto catolizado, estarían a punto de quedar diluidas al extremo merced a ese exceso de poder acumulado por el aparato estatal multi nacional controlado desde Roma.

De acuerdo con lo anterior, cabe insistir en que el ensayo no cuestiona la validez del planteamiento cognitivo habermasiano en sí, defendible por muchos aspectos, sino la forma en que hace crisis cuando es confrontado con las realidades políticas que configura el aparato vaticano. Uno podría especular acerca de que la teoética de Habermas le mostrase ajeno a la tradición que colocó a los filósofos inspirando proyectos hegemónicos que no siempre fueron motivo de orgullo. Es posible entonces que su teoética, afectada por las asociaciones que surgieron entre Rousseau y la Revolución Francesa, Hegel y el Estado prusiano, Heidegger y Wagner con el hitleriano o Marx con el leninista, haya decidido quedarse en extramuros que le eviten aparecer como otro planteamiento de poder y, que por ello, haya descuidado asumir el reto que propone Foucault para hacer de la filosofía, más que una sala de cirugía del lenguaje, un verdadero <contrapoder> haciendo “... *visibles las luchas que se cuecen en torno al ejercicio del poder, las tácticas utilizadas, los núcleos de resistencia...*” hasta plantear “... *la cuestión ingenua (de): ¿en qué consisten, en el fondo, las relaciones de poder?*”³⁸.

Es aquí donde se cruzan cierta asepsia en la teoética habermasiana con la facticidad del reto foucaultiano, en relación con el proyecto actual de sociedad en América Latina afectada por el exceso de poder que sobre ella ejerce la férula vaticana. Por ello que en tanto su propuesta sobre la convivencia entre creyentes escatológicos y ciudadanos secularizados que habría de materializarse materializa en lo político cotidiano, se mantenga afectada por concepciones asépticas de tipo cognitivo absoluto que, por ello, desconozca el problema del exceso de poder que significa en algunas sociedades la acción del Estado Vaticano, esa actitud arriesga dejar a la más excelsa filosofía disparando tiros al aire y recibiendo a cambio por parte de los abusadores del poder un mohín burlesco³⁹. El verdadero reto consistiría, por tanto, en “... *abordar todas las relaciones que atraviesan el cuerpo social en vez de tratar los efectos del lenguaje que atraviesan y sustentan el pensamiento...* (pudiendo) *imaginar una especie de filosofía analítico-política...* (en la que) *el lenguaje se juega*” o, con otras palabras, en abandonar la pretensión de formar parte del juego sin enfrentarse a sus reglas y condiciones fácticas sociales como podría estar ocurriendo con las propuestas habermasianas en liza. Reflexiones que le abren paso a la fase probatoria de este ensayo buscando develar, en lenguaje foucaultiano, cuáles son para El Vaticano sus “... *relaciones de poder... en términos de táctica y estrategia, en términos de regla y de azar; de apuesta y de objetivos*”⁴⁰.

EL PROBLEMA DEL PODER VATICANO

“... este tipo de... resistencia se propone como objetivo... los hechos de poder en sí mismos... el hecho de que cierto poder se ejerza y de que el solo hecho de su ejercicio resulte insoportable.”⁴¹

¿Por qué iglesia y política?

“...las fuerzas religiosas han adquirido una especie de naturaleza física; en base a (sic) esto han acabado por mezclarse con el mundo material y se ha creído poder explicar lo que en éste ocurre por medio de aquellas.”⁴²

Emplear variables culturales religiosas para analizar lo político suele aparecer “políticamente incorrecto”. Se percibe cierta aversión de algunos científicos sociales por tomar factores de índole cultural religiosa en el enfoque de su trabajo, tal vez como síntoma de cierta justificable incomodidad que les produce este enfoque, en particular, a buena parte de los politólogos que han sido informados en las escuelas católicas^{43/44}. Conflicto

metodológico que en la Conferencia de Chicago de 1960, llevó hasta rechazar "... las concepciones marcadamente sicologistas y... las culturalistas" en la interpretación de movimientos socio religiosos y sus implicaciones culturales⁴⁵.

Fijando estas dificultades, el ensayo demuestra que, al contrario, las manifestaciones de lo religioso poseen una potencia inusitada para entender la sociedad que les da abrigo, dado que las prácticas que aparecen religiosas en países hondamente catequizados como Colombia, resultan esenciales para *"... afirmar y revitalizar identidades, renombrar territorios, ... construir proyectos de vida, expresar conflictos sociales, resistencias, tensiones y negociaciones entre lo local, lo regional y lo global, y entre lo "pagano" y la oficialidad católica"*⁴⁶. Como lo acota Durkheim sobre la capacidad explicativa de la ciencia sobre lo religioso, "... esta barrera acabará por derrumbarse y... la ciencia establecerá su dominio en esa región que le estaba vedada", coincidiendo con Habermas en que el discurso religioso entra a ser dominio de la filosofía cuando ésta identifique que aquel aborda lenguajes que no son propios de la tradición religiosa^{47/48}.

La catolicidad es una red política blindada por un edificio político

*"(Según la concepción de Heráclito),
no existía edificio alguno ni estructura estable
en el cosmos... el mundo no era un edificio,
sino, más bien un solo proceso colosal."*⁴⁹

.....
*"Del excelso edificio dogmático del catolicismo
no se puede extraer ningún sillar;
pues <el todo se tambalearía>,
proclaman los integristas católico-romanos
al tiempo que descalifican la Reforma
y la Ilustración como «deshelenización»."*⁵⁰

Cuando se toca el tema de lo católico la discusión suele concentrarse en el impacto que produce esa curiosa especie de *<edificio teológico>* que ha sido dotada con una serie armónica de condicionamientos físico-arquitectónicos⁵¹. El mismo Durkheim advertía que en lo religioso general se *"... procede como si... fuera una especie de entidad indivisible, cuando en realidad es un todo formado de partes: es un sistema más o menos complejo de mitos, dogmas, ritos, ceremonias..."*⁵². Sin embargo el tal edificio católico simbolizado estratégicamente en un inmueble ubicado en cuarenta y tantas hectáreas de Roma que esparce sus tentáculos sobre buena parte del planeta, no sería más que el aparato que materializa una red de valores impuestos de manera persistente, tenaz y continua sobre el funcionamiento social. De allí que esa visión fastuosa arquitectónica de lo eclesiástico romano, convenga someterla a mayor rigor analítico evaluando, por un lado, qué tanto la catolicidad es una red de valores intangibles que opera con excelsa minuciosidad sobre buena parte de los ámbitos socio políticos donde actúa y, por el otro, de qué manera son inoculados, activados y sostenidos mediante la operación armónica de ese "edificio central" constituido por el aparato vaticano cuya magnificencia ha resultado útil, sobre todo, para distraer la crítica.

Una vez en este punto se aprecian mejor las razones por las cuales tanto la red de valores como su edificio continúan vigentes entrando el siglo XXI a contrapelo o ignorando olímpicamente los importantes retos surgidos de la postmetafísica moderna. Esa red de valores, lejos de reducirse al impacto que produce el fasto arquitectónico que le sirve de mampara, posee la capacidad de agazaparse hasta ser y no ser, fluir y detener, articulando un aparato de poder capaz de hacerse visible e invisible, de pacificar haciendo la guerra, y, al mejor decir nietzscheano, de curar la enfermedad y esparcir su virus, suma de cuyas virtudes-defectos configuran la esencia de su poder político estratégico⁵³. Quedaría al desnudo una

trampa en que suelen caer algunos críticos de la vaticanidad, los unos, perdidos entre las formalidades del edificio romano descuidando el estudio de las complejidades sistémicamente enredadas y al tiempo piramidales de su red de valores y, los otros, entre los que se destaca Habermas, yendo y viniendo con especulaciones modernistas o “postmetafísicas” sin hacer mención alguna a la existencia, ni de la red ni del edificio vaticano, fenómeno cuya gravedad metodológica se agrava tomando en cuenta las advertencias hegelianas ya examinadas⁵⁴. Habermas contribuiría al enredamiento vaticano cuando en sus ensayos teoéticos, al tiempo que habla sin hablar de la vaticanidad operacional del catolicismo, formula llamados genéricos de alerta proponiendo que “... *la fe, mediante su anclaje en el culto, queda protegida de toda problematización radical...* (Pero) *quien hoy... entabla una pretensión de verdad,* (inclusive desde lo teológico), *ha de traducir experiencias que tienen su sede en el discurso religioso al lenguaje de una cultura científica de expertos y desde ahí retraducirlas a la práctica*”⁵⁵.

Una vez el crítico se libera de la maraña arquitectónica del edificio eclesial, puede develar la forma como se ha inoculado y activado esa red de valores en países catequizados como Colombia, haciendo las veces de una hipodérmica espiritualista que contiene adentro el líquido politizado en las probetas romanas; siendo de rigor precisar que la eventual validez de lo aquí expuesto para el caso de Colombia, recomendaría emprender esta misma tarea en otros países de la América catolizada como Argentina, Chile o México. Este sistema en red operando agazapado, visible e invisible, presente y ausente, veneno y cura, habría sido condición *sine qua non* para ejercer un papel esencial en las manifestaciones violentas de lo político llevadas a cabo por burócratas informados en las escuelas católicas teniendo a su favor la protección ultra nacional del mecano diplomático y político vaticano.

Los micros poderes intervencionistas vaticanos. El caso de Colombia.

Introito

El planteamiento teórico del ensayo ha mostrado que Habermas formula propuestas cognitivas válidas sobre las relaciones entre religión y política, pero que algunas de sus pretensiones de verdad pueden falsearse cuando se confrontan con el hecho de que la pretensión metafísica de la “religión católica” no resistiría un análisis antropológico de verdad a lo durkheimiano o filosófico a lo hegeliano, dado que en la modernidad se ha consolidado de manera protuberante una elevada tendencia al uso del poder por parte del aparato Vaticano. En tratándose de que en Durkheim conviene que exista no sólo *heterogeneidad* sino *subordinación* entre lo profano y lo sagrado de las religiones en beneficio de este último factor, llama la atención que ese enfoque también cuadre con algunos apartes del discurso hegeliano. Comparando al protestantismo con el catolicismo, Hegel plantea que la intromisión impositiva del catolicismo en lo político estatal explicaría las escisiones que habrían agudizado los franceses separando las relaciones entre Iglesia – Estado, contribuyendo de paso a confirmar los perjuicios que el ensayo denuncia cuando, actuando a la inversa, Estados catolizados como el colombiano aún conservan y cultivan relaciones simbióticas con el Vaticano^{56/57}.

Por ello cuando Habermas hace referencia al problema de las interrelaciones entre religión y política, arriesga caer en el lugar común del laicismo según el cual sólo se trata de mantener límites precisos para que el Estado no intervenga en la religión, olvidando que en lo atinente a la cuestión vaticana se impone todo lo contrario, esto es, evitar una intervención persistente, tenaz y continua de ese aparato político en los asuntos del ejercicio del poder civil

en los Estados donde ejerce influencia, a no ser que se zafe de su agazapamiento y decida entrar a la competencia cívica abandonando la cobertura distractora de sus sotanas.

En tratándose de demostrar lo anterior, conviene proponer que por ser la vaticana una doctrina política de corte autoritario ha hecho poco para transformarla incluyendo los efímeros propósitos del Concilio Vaticano II que cayeron en manos del ultra conservadurismo de Wojtyla y Ratzinger en las últimas décadas. Resistencia al cambio que se explica porque la verdadera ética vaticana es la de preservar el status quo de las sociedades donde opera de modo que, en absoluto, queden expuestos a riesgo sus múltiples intereses de clase⁵⁸.

Existiendo una familiaridad singular entre el fenómeno pastoral religioso estudiado por Foucault y los micro poderes donde se activa minucioso el poder vaticano, en este lenguaje el curato romano opera sobre *“... los juegos de poder más limitados, más humildes... conjunto de cosas que constituyen la trama de nuestra vida cotidiana y a partir de las cuales los hombres han edificado su discurso de la tragedia”*⁵⁹. Por ello se puede identificar el peso que ejerce el Vaticano sobre el aparato de Estado como tal observándolo activo por dentro de diversos sub aparatos del Estado, entre ellos el escolar, el carcelario, el ideológico partidista, el hospitalario, el productivo, el militar o el policial, ocupándose el ensayo sólo de mostrar ejemplos sobre el peso interventor ejercido sobre el sub aparato ideológico partidista colombiano^{60/61}:

CUADRO No. 1	MICRO PODERES VATICANOS SOBRE EL SUB APARATO IDEOLÓGICO PARTIDISTA COLOMBIANO
	Sobre el bien común y el orden político
	Sobre la libertad de elegir y ser elegido
	Sobre la autoridad y el Estado
	Sobre las relaciones Iglesia - Estado
	Sobre la iglesia y la política
	Micro poderes constitucionales
	Micro poderes concordatarios

Micro poderes vaticanos sobre la ideología política partidista

Sobre el bien común. El concepto de bien común pertenece a los fundamentos de lo político como que abunda sobre él Aristóteles en el Libro II de Política describiendo los aspectos que los griegos consideraban básicos⁶². A título de la “helenización del cristianismo” que, peor, debería entenderse como la *“cristianización del helenismo”*, El Vaticano se ha apropiado e impuesto impunemente sobre la República colombiana dogmas según los cuales “... la doctrina del bien común es una de las bases fundamentales de la doctrina social de la Iglesia” entrando a saco en la administración de un valor laico de raíces griegas y de profundos efectos en la vida civil. La apropiación no ha sido gratuita porque la Iglesia se ha cuidado de traducir los enredos que padece el laicismo genérico en beneficio de sus propios intereses de clase, afirmando que el bien común es algo que comprende *“no sólo intereses materiales, sino también intereses espirituales y morales... El bien común debe tener como consecuencia el perfeccionamiento de los hombres; es principalmente un bien moral”*. De esta forma el Vaticano ha castrado, entre otros, este importante concepto civilista encerrándolo en sus prejuicios sobre la vida y el hombre que, haciéndolos equivalentes a la

defensa de sus propios intereses, logra consolidar un mecanismo clave para ejercer su poder político⁶³.

Sobre este asunto caben tanto una interpretación endógena como exógena. La primera estaría relacionada con la manera en que la Iglesia Católica compite al interior de cada Estado catolizado por su alícuota de poder; la segunda, con la manera mediante la cual el Estado Vaticano compite con los otros Estados por su alícuota de poder también en el concierto internacional. De la misma forma en que “lo moral” en sociedades catolizadas se ha hecho “lo moral católico” merced al estropicio doctrinal romano, la intentona ha logrado convertir lo partidista político como equivalente de “lo político católico” lo que explica por qué en naciones como Colombia el ejercicio de la política se ha hecho simbiótico con lo vaticano convirtiendo a los partidos en simples mensajeros de Roma sobre todo cuando se trata de solucionar coyunturas esenciales de la vida del Estado.

Resulta cuando menos contradictorio, por no decir cínico, que Pío XI en “Dilectissima Nobis” hubiera propuesto en 1933 que *“... la Iglesia... siempre que estén salvaguardados y protegidos los derechos de Dios (que son los propios de ella)... no pone dificultad alguna en vivir en concordia con todas las instituciones civiles...”*. Y que el estropicio se viera agravado por Pío XII cuando añadió en 1942, que *“... La Iglesia no toma partido contra una u otra de las formas... solución... de la organización interior (de los pueblos) en tanto que estas soluciones respeten la ley divina”⁶⁴*. Estos condicionamientos dogmáticos relacionados con la preservación *ex ante* y *a fortiori* de los supuestos “derechos de Dios”, ponen al desnudo la manera mediante la cual el Vaticano defiende sus presuntos derechos al dominio de tierras, a la exención impositiva, al manejo de la vida civil de los creyentes, al usufructo de la plusvalía financiera y al control del aparato educativo civil y militar contenidos en los acuerdos católicos concordatarios, entre otros, los de Colombia, con los que Roma cultiva cuidadosamente el terreno para ejercer su política agazapada justificando el papel de la Iglesia en la defensa terrenal de intereses que, sólo a manera de eufemismo, llama “divinos”⁶⁵.

La falacia según la cual el Vaticano garantiza la concordia con todo sistema que, ante todo y por todo, respete sus prejuicios sobre la vida civil de los pueblos, explica por qué su doctrina es proclive a la exclusión violenta del Otro dado que, según su red de valores, sólo puede haber concordia si el otro respeta *ex ante* y *a fortiori* sus imposiciones. En este sentido durante los siglos XIX a XXI, Colombia ha sido escenario de repetidas guerras civiles azuzadas en buena parte por esta falaz presentación de la concordia eclesial que, al contrario, ha actuado como proyecto excluyente en contra de quienes no se someten a su férula dogmática. Actitud peligrosa hasta el extremo porque se ha convertido en la justificación de un confesionalismo bipartidista propio de las mayorías conservadoras y de significativas facciones liberales, ambas enarbolando la violencia inter partidista a manera de cruzada defensora de valores doctrinarios eclesiales que han sido inoculados en la programática de esos partidos y se ha traducido secularmente en un execrable estado de “guerra permanente” donde cada alianza o, como se llama ahora, “proceso de paz”, ha sido sólo el paso inicial para la siguiente guerra⁶⁶. De esta forma se cae de su peso que la propuesta habermasiana sobre la necesidad de construir puentes traductores entre lo religioso y lo político o sobre la racionalidad que le compete adoptar al religioso en tratándose de los asuntos del Estado, arriesga quedar reducida a mero formulismo cuando se estrella con las puntiagudas aristas vaticanas del problema social. Si lo anterior no bastara, el que se vendió como modernizante Concilio Vaticano II también en este ítem confirmó la tradición conservadora en el sentido de reprobado “... todas las formas políticas (que)... desvían el ejercicio de la autoridad de la

prosecución (sic) del bien común... ”, con lo que la Iglesia del *aggiornamento* sólo ratificó lo trazado por León XIII en Rerum Novarum desde 1891⁶⁷.

Sobre la libertad de elegir y ser elegido. La participación política del católico se halla todavía atada a pre concepciones doctrinarias vaticanas, hasta el punto de que “... *los católicos... disponen de absoluta libertad* (sic) *para preferir una u otra forma de gobierno, con tal de que ninguna... se oponga... a las máximas de la doctrina cristiana*”⁶⁸. La forma y fondo de este mensaje ratifica el cinismo propio del discurso vaticano azuzador de enfrentamientos internos adentro de los pueblos y también entre pueblos diversos que soportan su confesionalismo excluyente. El hecho de que sus tratadistas se auto proclamen defensores de la más estricta filosofía y propongan como paradigma el conjuro orwelliano según el cual “la libertad es la esclavitud”, devela el argumento tradicional de este aparato de poder y, al tiempo, las peligrosas relaciones existentes entre su intervención política y los conflictos civiles que suscita. En este sentido algunas investigaciones del autor han sacado a luz la historiografía de los numerosos conflictos que se produjeron en Colombia cada vez que el poder civil intentó recuperar para sí del control eclesial ora su monopolio sobre la educación ora sus privilegios heredados de la Colonia sobre inmuebles y obligaciones impositivas ora su control sobre otros esenciales aparatos del Estado civil⁶⁹.

Confirmando cómo operan aquí y ahora estos micro poderes en Colombia, la campaña presidencial de 2010 tuvo como una de sus puntos de inflexión definir qué tanto el candidato opositor Antanas Mockus era o no “ateo” y qué tanto el heredero del incumbente, Juan Manuel Santos, era o no “católico”. En medio del debate y *ad portas* de la última elección presidencial, los obispos colombianos publicaron en los medios un mensaje del que se extracta lo siguiente: “Como Pastores de la Iglesia invitamos a nuestros hermanos en la fe y a las personas de buena voluntad a continuar apoyando los procesos democráticos que se fundan en el respeto por la persona humana... en la búsqueda incansable del bien común, ... y que, por lo tanto, utilizan el mandato del pueblo para promover el bienestar de los ciudadanos en todas las dimensiones de su vida”⁷⁰. El resultado final de la contienda no pudo ser más dicente: el candidato “católico” Santos, obtuvo más de 9 millones de votos mientras que el candidato “ateo” Mockus apenas superó la barrera de los 3 millones de votos. Colombia tiene ahora, por tanto, otro Presidente “católico” gracias a los oportunos oficios interpuestos por los pastores vaticanos.

Sobre la Autoridad y el Estado. “*Para el cristiano, la sociedad y la autoridad tienen como ‘fuente y principio’ a Dios mismo... Para la Iglesia, la autoridad tiene un solo origen, Dios. Su Fundador Jesucristo lo proclamó cuando... respondió: ‘<No tendrías ningún poder sobre mí, si el que posees no se te hubiese dado desde arriba>’*”⁷¹. Este principio político ha resultado determinante en la historia de Colombia visibilizada mediante la historia de sus partidos. La Constitución Política vigente, aprobada en 1991 mediante el concurso de una Asamblea Nacional Constituyente pluripartidista, tiene como principio “... invocando la protección de Dios” y no toca a fondo el rompimiento del catolicismo sobre la educación de civiles y militares que es el eje esencial de su estrategia de agazapamiento⁷². El hecho de que se imponga que toda autoridad emane de Dios y que por ello toda autoridad civil esté *de iure* y *de facto* comprometida con la reproducción de los valores divinos vinculados con el aparato moral católico, en Colombia le ha otorgado a lo político un sino perverso que asocia al aparato eclesial con el ejercicio violento de la política instigando a los miembros de partido a convertirse en “soldados de Cristo”. Si, como lo afirma, “para el cristiano (Dios) es la fuente y principio de la sociedad y la autoridad”, esta doctrina abrió y sigue abriendo de esta forma cada vez nuevos abismos de ingobernabilidad y, de paso, cultivando enfrentamientos

violentos de corte partidista (abiertos o subliminales), siendo pertinente precisar que acerca de estos efectos nocivos sobre la sociedad el Vaticano nunca ha asumido alguna responsabilidad obedeciendo a su eficiente y eficaz estrategia de agazapamiento. Esperar a que el elegido responda por sus obligaciones y a que el elector asuma sus responsabilidades políticas, se ha convertido en una utopía de la vida cívica colombiana atada como está a este género de limitaciones informales impuestas por el Vaticano desde la Conquista y reproducidas durante los 200 años del período republicano^{73/74}.

En relación con el Estado la doctrina vaticana argumenta a favor de su táctica divina del concepto de autoridad, proponiendo que *“El hombre, en cuanto persona, posee unos derechos que ha recibido de Dios... (por lo que) El Estado... debe ‘salvaguardar el terreno intangible de los derechos del ser humano...’ ”*; aclarando eso sí, que El Vaticano señala los deberes del Estado civil pero se cuida de aplicarlos él mismo en su andamiaje institucional, asunto sobre el que Yallop ofrece pruebas contundentes⁷⁵. El enlace dogmático entre las visiones de Autoridad y Estado es importante para esta discusión porque siendo el Estado elemento nodal de la vida civil, la doctrina vaticana sólo lo concibe como instrumento específico para la guarda de los “derechos del hombre” que son los que ella ha definido e impuesto como “recibidos de Dios” alterando de esta forma reglas de juego medulares para la convivencia socio-política. Aquí se manifiesta de nuevo, confirmando lo hegeliano, la escisión entre la doctrina confesional vaticana con las visiones no confesionales que se presumen propias del Estado y de lo político orientadas hacia la resolución de conflictos y el estímulo hacia la cooperación en el ser social o, desde la óptica neo marxista, hacia el Estado como reflejo transparente de las tensiones entre las clases poseedoras de los distintos factores sociales de producción⁷⁶. Y, de paso, se confirman las grandes dificultades que enfrenta en la sociedad catolizada la propuesta teoética habermasiana en lo referente a las dificultades que enfrenta el Estado para funcionar con ciudadanos cuya red de valores no admite patrones de racionalidad diferentes a los impuestos por la dogmática.

En relación con este principio, el Concilio Vaticano II sólo reafirmó la fundición entre comunidad eclesial y autoridad pública porque ambas descansan en la naturaleza humana y, “por lo mismo”, pertenecen al orden previsto por Dios⁷⁷. Planteamiento que, en primer lugar, devela la liga entre política y orden divino de modo que la primera “pertenece al orden previsto por Dios” oponiéndose de plano a la propuesta habermasiana inductora de la traducción entre ambos lenguajes; y en segundo lugar, pone al desnudo la esencia de la libre determinación ciudadana en el ejercicio de lo político mediante la acción de los partidos, ratificando ambos aspectos cómo esta dogmática constituye en un lastre para el ejercicio civilista de la política, problema del que Colombia ha resultado laboratorio por excelencia pagando la ciudadanía los costos de una violencia sin fin mientras la Iglesia se conserva como la “institución más confiable”⁷⁸.

Sobre las relaciones Iglesia – Estado. *“...Los documentos (episcopales colombianos) ... reflejan (sus) profundas ambigüedades... En particular, las posibilidades de un mundo diverso y plural no se avizoran todavía... Tampoco hay signos que permitan (suponerle dispuesto) a revisar sus relaciones privilegiadas con el Estado... ”*⁷⁹. El Vaticano predica que “La Iglesia y el Estado son dos sociedades distintas... Cada una de ellas es soberana en su propio terreno”, pero nada hay más contrario a la evidencia⁸⁰. Recuérdese que los preceptos políticos del dogma establecen que el ejercicio de las libertades, de la autoridad y el funcionamiento mismo del Estado, son susceptibles de ser aprobados o no por la Iglesia, siempre y cuando se adecúen a sus preceptos autoritarios haciendo gala de crasa irracionalidad. De modo que ese espíritu de convivencia y cordialidad con lo civil,

astutamente expuesto por el dogma eclesial y sobre el que Habermas concentra su propuesta teoética de construir traducciones válidas, ha sido deformado al extremo por el Vaticano de modo que la convivencia y la cordialidad son admitidas siempre y cuando los civiles se acojan a sus preceptos autoritarios violando las reglas del juego limpio y de la cordialidad en la vida civil. Lo anterior se confirma en Pío XX y León XIII, cuando plantean, en su orden, que *“El orden sobrenatural es superior al orden natural... Como el fin hacia el que tiende la Iglesia es el más noble (sic) de todos, su poder la coloca por encima (sic) de todos los demás y no puede ser de ningún modo inferior ni estar sometido al poder civil”*⁸¹.

Cuando lo espiritual (que conviene leer como el disfraz escatológica en defensa de los intereses de clase de la Iglesia), es presentado como “superior a lo temporal” ¿cómo puede ser posible hacer realidad las relaciones transparentes de soberanía e independencia sobre las que peroran los textos papales? ¿Cómo encajar este precepto de la superioridad eclesial sobre lo civil con el disfraz igualitarista de la doctrina? ¿No conduce a enfrentar a la sociedad catolizada a un imposible fáctico que explica por qué la intromisión de la Iglesia en el gobierno civil arrogándose *ex ante* el rango de “superioridad”, sólo confirma su papel de instigadora de conflictos? ¿Dónde queda, en este espectro, la propuesta habermasiana sobre la “actitud epistémica” que deberían adoptar los ciudadanos seculares si dispuestos a “aprender de las contribuciones... de los religiosos”?⁸² Porque si el “aprendizaje” al que hace alusión Habermas se refiere a la adopción civil del concepto imperial e intervencionista autoritario de la doctrina vaticana, países como Colombia constituyen un degradante ejemplo de los efectos que produce tal aprendizaje mientras no se resuelva la trampa sobre los excesos de poder en que incurre el aparato romano.

En el proyecto vaticano de sociedad no existe conflicto alguno entre Iglesia-Estado porque su proyecto es político y se subsume, por tanto, en lo estatal, diluyendo cualquier heterogeneidad o subordinación entre ambos poderes como no sean las propias del ejercicio mismo de la política. La Iglesia es sólo una más de las instituciones sociales en disputa de una alícuota de poder con el agravante de que, operando agazapada, actúa como un peculiar agente político que se visibiliza e invisibiliza de acuerdo con una estrategia conservadora de privilegios en ejercicio de su paradójica *<ética conservadora del status quo>*⁸³. La doctrina de la contraposición Iglesia-Estado que sólo a la primera le conviene seguir cultivando para afianzar su agazapamiento, está operando mediante una dialéctica que estimula el conflicto social como condición sine qua non para retroalimentar sus intereses de clase, método equivalente en lógica al de una “demostración por el absurdo” coherente, por demás, con la esencia vaticana. El aparato doctrinal vaticano opera en lo político connatural al estímulo del conflicto degradante de las relaciones humanas obedeciendo en la praxis a su red de valores “rudos” (odio, venganza, culto a la muerte y derramamiento de sangre) y “blandos” (auto-desprecio, sumisión, pecado y culpa) lo que ratifica, nietzscheanamente, que la catolicidad y su aparato político no son un motivo de violencia sino que ellos mismos significan violencia^{84/85}.

Uno de los argumentos más fuertes de la Iglesia, por supuesto bien disfrazado de “modernista”, es que su Concilio Vaticano II celebrado en 1965 estableció las bases de un presunto *aggiornamento* en la doctrina y costumbres eclesiales. Como lo estamos demostrando al menos en lo propiamente político nada hay tan contrario a la verdad fáctica, entre otras cosas, porque las tensiones conservador-reformistas que venían marcando el devenir de la entidad hacían absurdo que el primer concilio del siglo XX “... fuera una especie de suero teológico milagroso” tomando en cuenta que un radical reaccionarismo eclesial se había fortalecido desde la Contrarreforma y el Concilio de Trento⁸⁶. Gracias a eufemismos de este tipo se puede demostrar por qué la red de valores vaticanos que inoculan

la vida política de las sociedades donde influye, Colombia entre ellas, ha pasado sin romperse ni mancharse desde la doctrina papal tradicionalista convirtiendo la presunta “buena nueva” conciliar de 1965 en un simple disfraz táctico.

Sobre la Iglesia y la política. El aparte conciliar No. 73 restauró los principios generales sobre la vida social orientados a “establecer un orden político-jurídico que proteja... los derechos de la persona...”. Pero la concepción vaticana tradicional sobre los derechos de la persona se mantuvo en el sentido de que *“El hombre, en cuanto persona, posee unos derechos que ha recibido de Dios... (y) El Estado... debe salvaguardar el terreno intangible de los derechos del ser humano...”* y *“... la Iglesia tiene que ver con todo lo político... (y no) se puede ignorar la dimensión política de la fe... (que) empapa las opciones legislativas, económicas, culturales y vitales de los ciudadanos”*⁸⁷.

Por tanto ni el Concilio Vaticano II ni sus obispos revisaron la doctrina tradicional reafirmando que la Iglesia actúa en política escudada bajo un disfraz religioso y en religión aplicando un mecano político de modo que cuando fracasa en política (con bastante frecuencia) el disfraz religioso surge para eximirla de toda responsabilidad cívica. También aquí el Concilio Vaticano II le abrió caminos a Wojtyla y a Ratzinger en relación con que si bien la misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social, los laicos están obligados a cristianizar al mundo⁸⁸.

Micro poderes vaticanos sobre el Estado civil

Desde el siglo XIX colombiano la política estatal se ha mostrado proclive a que sus actos constitucionales aparezcan marcados por el confesionalismo vaticano. El hecho importa tanto y en cuanto la Constitución cobija el ejercicio institucional de una nación resultando en Colombia que sus diversos textos son un escenario privilegiado de las preocupaciones eclesiásticas sobre lo civil, o en palabras propias del caso, escenario del poder de hacer metástasis que ha tenido la iglesia vaticana sobre la República⁸⁹. Esta imbricación se evidencia en documentos que concluyen en el siglo XIX con la Carta de 1886 cuya estructura le abrió camino al Concordato inter estatal firmado en 1887 siendo claro que ambos instrumentos continúan vigentes en los albores del siglo XXI.

CUADRO No. 2 TENSIONES VATICANAS SOBRE EL APARATO CONSTITUCIONAL DEL ESTADO COLOMBIANO EN EL SIGLO XIX ⁹⁰		
CONSTITUCION (DOCUMENTO POLÍTICO)	TEXTO	OBSERVACIONES
Acta de instalación del Congreso. 22 Diciembre 1810	“¿Juráis por Dios Nuestro Señor y los Santos Evangelios...defender, proteger y conservar nuestra Santa Religión Católica, Apostólica, Romana,... ?”	(RESTREPO, 1995: 17). Esta declaración es la firmada por Antonio Morales y José Acevedo y Gómez, el mismo día de la “rotura” del lazo colonial vaticanizado.
Constitución de Cundinamarca del 30 Marzo 1811	“... afirmó que el Estado reconoce y profesa la religión católica, apostólica y romana ‘como la única verdadera’ ”.	(CAMARGO,1995:26)
Declaración de Pore. 18 Diciembre 1818	(Preámbulo): “... bajo los auspicios del Ser Supremo... (decretaron) lo que se expresa en los artículos siguientes:	(RESTREPO: 39)
Ley fundamental de la República de Colombia, 17	(Preámbulo): “Por todas estas consideraciones...y bajo los auspicios del	(Id.:45,47)

Diciembre 1819	Ser Supremo, ha decretado... ” (Art. 14): “La... Ley (será)... depositada en todos los Archivos... de las Corporaciones, así Eclesiásticas como seculares”.	
Ley fundamental de la Unión de los pueblos de Colombia. 18 de Agosto 1821	(Preámbulo): “En el nombre y bajo los auspicios del Ser Supremo... ”	(Id.:49)
Proclama del Dictador Presidente (Bolívar). 27 Agosto 1828.	“¡Colombianos!... protegeré vuestra sagrada religión como la fe de todos los colombianos y el código de los buenos... ”	(Id.:99)
Constitución de 1830	(Preámbulo): “En el nombre de Dios, Supremo Legislador del Universo,... hemos acordado lo siguiente”. (Tít. II: Arts.6, 7): “La Religión Católica, Apostólica, romana es la religión de la República... Es un deber del gobierno... protegerla y no tolerar el culto público de ninguna otra”.	(Id.:103,104. CAMARGO: 28)
Constitución del Estado de la Nueva Granada. 1832	(Preámbulo): “En ella... (se ha establecido) el riguroso deber que tiene la Nueva Granada de proteger la santa religión Católica, Apostólica, romana, esta religión divina, la única verdadera, precioso origen del bien... que... conservaremos todos intacta, pura y sin mancha” (La convención fue presidida por “José María, Obispo de Santa Marta”).	(RESTREPO: 143, 144,146)
Constitución de 1843	(Preámbulo): “En el nombre de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo” (Tít. IV Art.16. De la Religión de la República): “La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la única cuyo culto sostiene y mantiene la República”.	(Id.:189,193.CAMARGO: 28). Obsérvese que han pasado ya treinta y tres años después de 1810.
Constitución de 1853	(Preámbulo): “En el nombre de Dios, Legislador del Universo... ” (al tiempo que en el Art. 5º proclama):”La profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tengan (los Granadinos), con tal que... no ofendan la sana moral... ”.	(RESTREPO: 227, 228). Esta es una primera intentona liberal, caracterizada por una libertad de cultos “radical”, pero condicionada de manera conservadora a que “no ofendan la sana moral”. Sin duda está afectada del exclusivismo moral católico, conducente como se ha mostrado a que “la sana moral” es una y unívoca: la católica. Ergo...
Constitución para la Confederación Granadina. 1858	(Preámbulo): “Bajo la protección de Dios omnipotente, autor y supremo legislador del universo... ”. (Prohíbe Art. 11,3º “... intervenir en asuntos religiosos”). (Art. 56. 10o.- Derechos individuales): “la profesión libre, pública o privada de cualquier religión... ”.	(RESTREPO: 263, 265,280). Conserva la misma estructura catolizada denunciada en la de 1853.
Pacto de Unión. 1861	Art. 4/1º: “(Reconoce) La profesión libre, pública o privada de cualquier religión... ”	(Id.:286). Conserva la misma estructura moral de 1858 y 1853.

Constitución Política de los EU de Colombia.1863	Preámbulo: “en nombre y por autorización del Pueblo y de los Estados Unidos Colombianos,... ha venido a decretar...”	(Id.:303). Es el primer salto civilista de orden constitucional entre 1810 y esta fecha (53 años).
Constitución de 1886	(Preámbulo): “En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad...”	Id.:343. 1886 reafirma de nuevo la tensión vaticana. Profundizamos adelante en el confesionalismo expreso de este documento político, en su aparte sobre la “Estructura constitucional católica colombiana”

La vigencia de estos micro poderes, se confirma examinando los efectos de la renovación del instrumento concordatario intentada en 1993 entre ambos Estados. En esa coyuntura la Corte Constitucional, en su calidad de magistratura de última instancia, convalidó partes esenciales de lo pactado en el Concordato de 1887, de modo que el papel político Vaticano posee en la estructura socio política colombiana el siguiente marco filosófico e histórico declarado exequible (activo) en 1993 por la citada Corte⁹¹:

- El movimiento político llamado “Regenerador” al final del siglo XIX hizo del restablecimiento de las relaciones Iglesia – Estado un estandarte que indujo a que los Estados vaticano y colombiano firmaran en 1887 un instrumento concordatario⁹²;
- La “regeneración” también restableció en el Concordato, “la consagración que se hizo en la Carta de 1886 de la Religión Católica como de la Nación”;
- Mediante el mismo Concordato, “... la iglesia recobró su libertad e independencia, se le atribuyeron prerrogativas en el campo de la educación, los registros civiles de las personas se pusieron bajo su cuidado, los nombramientos de los altos prelados se hacían con el consentimiento del Presidente de la República, la Santa Sede renunció a exigirle al Estado las deudas por motivo de desamortización de los bienes de manos muertas si bien aquel se comprometió a reconocerle a éste una alta suma anual a perpetuidad a manera de compensación;
- En 1936, “... se suscitó la cuestión concordataria que polarizó a los partidos políticos y terminó con la celebración del Concordato Maglione-Echandía, que no fue objeto de ratificación por las partes”, quedando por tanto vigente el instrumento de 1886;
- Más tarde un plebiscito republicano de 1957, “...declaró como base de afianzamiento de la comunidad nacional, el reconocimiento que se hace por los partidos políticos de que la religión Católica, Apostólica y Romana es la de la Nación y que como tal la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social. La Corte afirma al respecto que “Se refrendó así el artículo 53 que corresponde al artículo 13 del Acto Legislativo No. 1 de 1936 sobre libertad de conciencia y en el cual también se autorizaba al Gobierno para celebrar convenios con la Santa Sede, sujetos a la posterior aprobación del Congreso, para regular sobre bases de recíproca deferencia y mutuo respeto las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica”.

Casuísticas colombiana (y latinoamericana)

En seguida presentamos, de manera abreviada algunas muestras de la forma mediante la cual el Estado Vaticano interviene en los asuntos políticos cotidianos del Estado Colombiano, mostrando datos de los años 2.000⁹³.

Cuadro No. 3
EL ESTADO COLOMBIANO CO-GOBIERNA CON LA IGLESIA VATICANA

*“El Papa expidió... una Nota Doctrinal
(señalándoles a) los católicos en la vida política
que defiendan la cultura católica
sin complejo de inferioridad alguno.”⁸⁴*

FUENTE ⁹⁵	CONTENIDO	OBSERVACIONES
ET, 2010-07-17, Pg. 1-7	“La Corte Constitucional (advirtió)... a las autoridades (carcelarias) para que garanticen la libertad de cultos en las prisiones del país”	Extracto de la crónica “Cárceles deben modificar reglas de cultos religiosos”. Esta decisión de la magistratura constitucional obedece a una demanda ciudadana vía tutela de derechos libertarios religiosos, que estaban siendo violados en las cárceles todavía 19 años después de que la Carta de 1991 en su artículo 19 estableciera la libertad de cultos en Colombia.
Ídem.	En la institución carcelaria tutelada “...hay un sacerdote católico que puede ingresar al penal a diario, celebrar misa en los patios del penal, llevar músicos, permanecer por tiempo indefinido, hablar con los reclusos y desplazarse por el establecimiento sin restricciones”	Por el contrario, el tutelado denunció que “... (su) pastor (evangélico)... sólo puede visitarlo los viernes durante una hora... en un cuarto de 2 x 4 metros y sin acompañantes”
ET, 2010-07-06, Pg. 1-5	“... al final del día, el presidente Álvaro Uribe se reunió por última vez... con los obispos y agradeció a la Iglesia su presencia y apoyo en situaciones críticas sucedidas en el país”	Crónica sobre reunión de Obispos efectuada en Bogotá en Julio 2010.
ET, 2003-10-21, P 1-4	“Uribe... recordó que la Iglesia Católica es la única autorizada por su Gobierno para mediar en la liberación de los... rehenes...”	
FINDETER, 2003-06, pp. 1,2	“Todo proyecto de reasentamiento poblacional exige:... 4, Capacitación de líderes sociales en autogestión y autodeterminación... Propongo que dicho evento educativo sea contratado con la pastoral social del Chocó... Me permito insistir con mayor fuerza que la Pastoral Social de la Iglesia debe ser contratada para desarrollar el trabajo social de reasentamiento”	Documento “Lecturas frente al reasentamiento poblacional” Concepto oficial del consultor de FINDETER (Entidad de la Presidencia de la República)
LM, 2002-12	“Acude de esta manera el gobierno de turno a la fuerza y al poder de la Iglesia en (Colombia), fuerza y poder que... aún tienen un peso significativo en la cultura dominante” ⁹⁶	
ET, 2002-12-05, p. 1-2	“...la Comisión Nacional de Conciliación, de la Iglesia Católica, tuvo dos cupos” (en la reunión oficial con el Secretario de Estado Collin Powell (EU).	
ET, 2002-11-	“... las vacantes (educacionales) no serán	Queja de FECODE, sobre el sistema de

10, P 1-24	cubiertas (por el Gobierno)... sino a través de la vinculación por contrato con... Cooperativas, ONG, Empresas, Iglesia”.	contratación de educadores.
EE,2000-09-26, P 3 A	“... el Presidente y la Iglesia formularon un llamado para que... la voluntad de dialogar (con la insurgencia) persista ‘con paciencia’.”	El Presidente elabora esta manifestación “a través del (sic) Embajador de Colombia ante la Santa Sede”.

<p>CUADRO No. 4 EL APARATO VATICANO CO- DISEÑA POLÍTICAS PÚBLICAS <i>“...el... Cardenal... asume un papel político; ... como clara conciencia de que ‘la necesidad de la presencia de la Iglesia en lo político proviene de lo más íntimo de la fe cristiana...”⁹⁷</i></p>
--

FUENTE	CONTENIDO	OBSERVACIONES
ET, 2010-07-06, Pg. 1-5	“No nos resignamos con la guerra... y esperamos que el nuevo Gobierno abra caminos de paz para Colombia”	Crónica “Iglesia ‘congela’ su mediación” reportando los resultados de la Asamblea de Obispos que inició en Bogotá en Julio 5 2010.
Ídem.	“... una vez concluido el encuentro de obispos, le enviarán un informe con las conclusiones (al presidente Santos), a propósito ‘del país que queremos’ “	Los citados se arrogan la facultad de documentar al nuevo gobierno acerca de sus expectativas políticas para el período 2010-2014
www.obispado castrensedecol ombia.org.co	“Como Pastores de la Iglesia invitamos a nuestros hermanos en la fe y a las personas de buena voluntad a continuar apoyando los procesos democráticos... que,..., utilizan el mandato del pueblo para promover el bienestar de los ciudadanos en todas las dimensiones de su vida”.	COMUNICADO SOBRE ELECCIONES PRESIDENCIALES. CONFERENCIA EPISCOPAL COLOMBIANA (Bogotá DC, 6 de abril de 2010).
WWW.ELTIE MPO.COM.C O (2010-03- 25)	‘Por la Dignidad de Sucre’. Así se ha denominado la marcha que se llevará a cabo hoy a partir de las 5 de la tarde en Sincelejo, en contra de la compra de votos que habría ocurrido en las pasadas elecciones, del 14 de marzo...El Comité Organizador está integrado por la Diócesis de Sincelejo en cabeza de monseñor Nel Beltrán Santamaría, organizaciones juveniles, la Central Unitaria de Trabajadores (CUT),...”	La iglesia vaticana interviene en actos post electorales al lado de otras organizaciones civiles, sin que alguna vez se conozca que haya respondido políticamente por el resultado de estos actos
ET, 2010-02- 11, P. 1--3	“Creo que (las bandas de reinsertados)... esperarán que el Gobierno les dé alguna prebenda. Espero que se manifiesten la próxima semana...”	El obispo Vidal de Montería, permanente accionante de la mediación política, ahora funge como tal ante las bandas delincuenciales generando pautas para el comportamiento gubernamental
Ídem	“Es imposible combatirlos (a los reinsertados que recaen en el delito). Es como decir que el país va a acabar con la guerrilla... Si no se	Vidal recurre al parapeto de la “pastoral de paz” vaticana que les permite siempre generar iniciativas pero nunca responder

	llega a una concertación, no hay solución...”	por sus efectos civiles.
ET.COM, 2009-05-07	“Guerrilleros de las FARC y ELN llamaron al Cardenal Castrillón a El Vaticano”	El implicado anuncia que al respecto ha sostenido conversaciones con el Presidente de la República
ET, 2007-05-31, Pg. 1-4	“Monseñor Castro... desde Brasil: “Excarcelación de políticos da impresión de impunidad”	El monseñor es anunciante oficial de las directrices político públicas emanadas del episcopado.
ET, 2006,12-24, Pg. 1-17.	“Monseñor Castro,... dice que están considerando crear una Comisión para manejar (sic) las denuncias sobre las actuaciones del paramilitarismo...”	A la luz de los nexos existentes entre el paramilitarismo y la Iglesia (Ver. Cap. 4), el libro confirma, de una parte, la doble moral eclesial haciendo del ratón que cuida el queso y, de la otra, de qué manera sus “comisiones” se constituyen en el brazo político central del aparato vaticano.
Id.	“¿Ve... remota la posibilidad de sentarse con la guerrilla? Sí es remota”.	El obispo se presenta manejando información política de primer grado, sin asomo alguno de reserva. Es lo propio de lo confesional catolizado del régimen

**CUADRO No. 5
SÍNTESIS DE LA PLATAFORMA POLÍTICA DEL ARZOBISPO DE BOGOTÁ⁹⁸**

PREGUNTA	RESPUESTA
“¿Ser arzobispo de Bogotá supone también la adquisición de un gran poder político?”	Respuesta: Sí, en el sentido de que nosotros como Iglesia tenemos una influencia muy grande,..., porque la Iglesia tiene un cuerpo de doctrina social que incluye lo político,..., y porque la Iglesia,..., ha hecho un trabajo de permanente presencia en la sociedad”
“¿Y que de qué manera piensa ejercer el poder político que va a recibir?”	Fomentando el diálogo. Acercarse al Gobierno, al Congreso, a las cortes (sic), para adelantar con los poderes civiles un diálogo sobre temas importantes del país”
¿... qué tan importantes son las buenas relaciones con Venezuela?”	“... Son absolutamente indispensables... crear una barrera que separe a la gente (en la frontera) ... acaba con la posibilidad de una vida en común”
“¿... razón tienen los demócratas en oponerse al TLC por violación a derechos humanos?”	“... el respeto a los DH no es sólo conservarle la vida A UNA PERSONA. Es también acceso a la alimentación,... salud,... vivienda..., educación..., esas normas... (no) hemos sido capaces de ponerla (sic) en práctica”.
“¿De qué manera podría contribuir la Iglesia al restablecimiento de... relaciones normales con Venezuela y Ecuador?”	“Nosotros, los presidentes de las conferencias episcopales de los tres países, nos estamos reuniendo con periodicidad. Reuniones en que compartimos análisis y preocupación por los

	problemas que se presentan... (nosotros debemos empezar a tener) una influencia más fuerte sobre los fieles, para crear un ambiente... de... integración... entre los tres países... más que con los gobiernos, con los pueblos"
"¿Por qué si la Iglesia es considerada una institución de derecha usted no parece estar en esa posición?"	No es que la Iglesia sea de derecha... es que... se ha vuelto pesada para moverse y... cambiar... La iglesia da muchas veces la sensación de estar anquilosada, pero nos hemos movido más de lo que... se percibe, especialmente desde el Concilio Vaticano II. Pero... se necesita ahondar más en los cambios".
"¿... también cree que la manera como se dirige al país cambiará?"	"Claro que sí... En el campo económico, por ejemplo,... se necesita que el crecimiento... signifique también que la población toda... se integre a la vida económica..."
"¿Usted es partidario de gobierno de 4 u 8 años...?"	"Me parece que la opción de la reelección por una sola vez debe existir..."

Ahora. En relación con Latinoamérica, diversos eventos que se observan aquí y allá confirman que en la subregión también se encuentra activa esta intervención vaticana, guardando las proporciones debidas a cada situación interna. Una muestra tomada al azar se refleja en un reportaje periodístico de Julio 2010, según el cual "... la Iglesia en Cuba ha tenido un papel determinante en la liberación de 52 presos políticos. Y... varios gobiernos de la región han tenido fuertes enfrentamientos con las autoridades católicas. En Argentina, la pareja presidencial de los Kirchner ha chocado, una vez más, con el cardenal Jorge Bergoglio por la controversial aprobación del matrimonio gay, todo un hito en el subcontinente que tiene partida en dos a la sociedad argentina. Y el presidente venezolano, Hugo Chávez, acusado de buscar una "dictadura comunista" por el cardenal arzobispo de Caracas, Jorge Urosa, arremetió contra la jerarquía religiosa y amenaza con revisar el convenio con el Vaticano⁹⁹". Extendiendo el sub caso venezolano, el enfrentamiento entre Urosa y Chávez precisa acusaciones del primero en relación con que "... el Presidente viola la Constitución al querer imponer una 'dictadura comunista'..." a lo que Chávez le ha increpado apelándole "troglodita" e "indigno" formando parte de una conspiración "... que quiere darle un golpe de Estado"¹⁰⁰. Tomando también al azar un episodio chileno de los mismos días, se lee que la Iglesia Católica ha propuesto "... incluir en un indulto a los militares condenados por delitos contra los derechos humanos durante la dictadura, encendiendo un amplio debate en Chile..."¹⁰¹. El autor del ensayo no ha llevado a cabo un estudio a fondo del problema en el ámbito subregional, razón por la cual expone estos sub casos a manera de línea de investigación que estimule a sus pares a profundizar en las hipótesis aquí expuestas aplicadas al funcionamiento político de sus respectivos países.

A manera de colofón

El ensayo ha intentado mostrar teórica y empíricamente que la red de valores catolicizados se encuentra inmersa en la vida política de sociedades como las latinoamericanas colonizadas por Espada y Cruz, donde cuenta hoy, sin duda, con su mayor bastión global. Por ello hace énfasis en que Habermas, al omitir el enfoque de esta parte del problema

relacionado con los excesos de poder en que está incurriendo el aparato vaticano, correría el peligro de reducir las relaciones Religión-Estado o Iglesia-Estado a formulaciones idealistas o cuando más solamente cognitivas acompañadas de referencias genéricas sobre su ámbito de aplicación que, por tanto, en parte alguna discriminan o aclaran que sus afirmaciones deban ser tomadas con cuidado cuando se mire, como el propio Hegel lo autocrítica, el caso específico del Estado Vaticano y su formalidad religiosa, la “Iglesia Católica” mucho más si focalizada en América Latina ¹⁰².

En los planteamientos analizados, el ensayo ha mostrado que Habermas estaría incurriendo en una especie de “pretensión laicista” evidenciada en estos deslices políticos de sus propuestas < *teoéticas* >. Definida esa pretensión como el propósito de mantener viva la lucha por la separación entre Iglesia y Estado para que este no intervenga en aquella, el ensayo le da alcance a la hipótesis del autor en el sentido de que, en relación con el aparato doctrinal y político que representa el Estado Vaticano en el mundo, la esencia y praxis de los supuestos laicistas cae en petición de principio político cuando se los enfrenta con el problema del poder en general y del poder vaticano en particular, asunto en el cual se pueden hallar fundamentos no sólo en la concepción antropológica durkheimiana sino también en la auto crítica hegeliana sobre los daños que produce la estructura programática católica sobre los Estados que profesan ese credo. De acuerdo con lo anterior, ante la posibilidad de que el laicismo se haya fortalecido luego de la intentona modernista de los “Estados nacionales” por intervenir sobre las religiones, es posible que la filosofía habermasiana que propende por la saludable ética global no haya ponderado hasta ahora en su justa medida que, en relación con el Vaticano y sus aparatos de poder, no es el Estado el que interviene en el terreno religioso sino, al contrario, es el Estado Vaticano un mecano diseñado para convertirse de forma persistente, tenaz y continua en un gran aparato de poder que interviene *de iure* y *de facto* en la operatividad de los Estados nacionales donde ejerce influencia ^{103/104}.

¿Estos deslices obstaculizan la apertura política vaticana?

Deslices como los aquí develados terminarían siendo cómplices de que el Estado Vaticano continúe ejerciendo, agazapado, una estrategia política cuya magnitud y excesos de poder se hace cada vez más difícil de mantener oculta. Mientras hipótesis de corte teoético como la habermasiana, continúen enredadas en las fantasías del laicismo que separa asépticamente aparatos como el Estado Vaticano de su influencia fáctica en Estados constitucionales como Colombia y algunos de sus pares en Latinoamérica, la trampa aquí develada continuará haciendo de palo atravesado en la rueda de un proyecto de modernidad tan atractivo como es, en palabras mismas de Habermas, construir una ética universal que no necesite afirmarse en algún tipo de práctica prepolíticFa.

Bibliografía

- Archer, Ronald, 1991, "Party strength and weakness in Colombia's besieged democracy", (material fotocopiado MCP- Uniandes, Bogotá). 1990.
- Arias, Ricardo, 2003. *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Editorial CESO-UNIANDES-ICANH, Bogotá, 1ª Edición: 293.
- Aristóteles de Estagira, 1973. "Política". En: *Obras*. Editorial Aguilar, Madrid, España.
- Barabas, Alicia, 1991 a, "Movimientos socioreligiosos y ciencias sociales", en BARABAS, A.M., 1991, *El mesianismo contemporáneo en América Latina*. Editorial Religiones Latinoamericanas, 2, México,
- Benectino XVI. 2007. Crónica "Polémico anuncio del Vaticano", Diario El Tiempo, Bogotá, 2007-07-11, Pg. 1-13
- Bejarano, Ana María y Pizarro, Eduardo, 2001. "De la democracia 'restringida' a la democracia 'asediada'...", Notre Dame University, Abril 2001 (material fotocopiado Maestría Ciencia Política - Uniandes, Bogotá, Colombia).
- Bull, George, 1967. *Política vaticana en el Concilio Vaticano II 1962-1965*. Ed. Oikos-Tau Ediciones, Barcelona.
- Foucault, Michel, 1999, "Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales", Ed. Paidós.
- Congote, Bernardo. 2009. "El laicismo ante la estrategia estatal vaticana", en Revista "Cultura y Religión" (on line), ISSN 0718-4727, Vol. 3, N°1, Abril 2009, Pp.: 139-159, Universidad A. Pratt, Chile.
- Congote, Bernardo. 2006c, "¿La prepolítica atenta contra el sueño paneuropeo?", en Revista Colombia Internacional, Centro de Estudios Internacionales, Departamento Ciencia Política, Universidad de los Andes, No. 62, PP. 164-173, Bogotá, Julio 2005 - Diciembre 2005) (res.uniandes.edu.co/pdf/descargar.php?f=../data/rev23.pdf -).
- Congote, Bernardo. 2009. "Laicismo y religión política", en *Le monde diplomatique/el dipló*/, Edición Colombia, Abril 2005, pp. 12-14 (www.eldiplo.info).
- Congote, Bernardo. 2007, "El poder militar del Estado Vaticano", *Le monde diplomatique / el diplo*, Edición Colombia, Junio 2007, págs. 26,27, www.eldiplo.info, traducido al italiano en,
- Congote, Bernardo. 2008, "Il potere militare del Vaticano", [www.blog.libero.it / BLOGGNO/view.php?id=BLOGGNO&mm=0&gg=080224](http://www.blog.libero.it/BLOGGNO/view.php?id=BLOGGNO&mm=0&gg=080224),
- Congote, Bernardo. 2004. "Anatomía religiosa de la guerra", Tesis magistral, Departamento Ciencia Política, Universidad de los Andes, Bogotá, Caps. 3, 4, 5. Y 2006.

Congote, Bernardo. 2004. “La ética católica y el espíritu de la guerra en Colombia”, Ponencia XII Encuentro de Latinoamericanistas Españoles (Santander, España 2006). (<http://www.halshs.archives-ouvertes.fr/REDIAL>).

Concilio Vaticano II, 1965, “Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios”, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid: 323,324.

Delmasure. M., 1963. *Los católicos y la política*. Editorial San Pablo, Bogotá.

Duvenger, Maurice, 1993, *Les constitutions de la France*. Editorial Presses Universitaires de France, Paris.

Durkheim, Emile, 1992, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Editorial Akal, Madrid.

Ferro, Germán. 1999, “La geografía de lo sagrado: Escenario par la batalla, la circulación y la apropiación de signos. El culto a la virgen de Las Lajas”, Tesis de Maestría de Historia Andina, Universidad del Valle, Bogotá, Sept. 1999: 6.

Fromm, Erich. 1990, “El dogma de Cristo”, Editorial Paidós, Barcelona, 4ª reimpresión.

García, Miguel, 2001, “Ciudadanía, capital social y acción colectiva”, Documento Mimeografiado. Depto. Ciencia Política, Universidad de los Andes, Bogotá.

Guille, Fernando, 1996, “El poder político en Colombia”, Planeta, Bogotá.

Gutierrez, Francisco, 2003. *Criminal rebels? A discussion of war and criminality from the colombian experience*. Crisis States Programme, Working Paper Nr. 27, April 2003, www.crisisstate.com.

Habermas, 2001, “Excurso: trascendencia desde dentro, trascendencia hacia el más acá”, en “Textos y contextos”, Editorial Ariel, Barcelona, España, 1ª Reimpresión: 160,161. Nota entre paréntesis del ensayo.

Habermas, Jurgen 2006a, “La religión en la esfera pública”, en “Entre Naturalismo y religión, Ed. Paidós. Madrid. España.

Hegel, George, 1998, “El concepto de religión”, Ed. FCE, México, 2ª Reimpresión.: 339 - 341. (Notas entre paréntesis del ensayo).

Küng, Hans, 2007, “Las tres religiones abrahánicas”, en *Transformaciones históricas — retos actuales*, Conferencia Bogotá,

Nietzsche, Friedrich, 1994, *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, Ed. Alianza.

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

Popper, Karl, 1982, *La sociedad abierta y sus enemigos*. Editorial Paidós, Barcelona.

Restrepo, Juan, 1987. *La Iglesia y el Estado en Colombia*. Tomos I y II, Editorial Biblioteca Banco Popular, Bogotá. Vols. 132 y 133. (Reedición de su original impreso en Londres en 1885): Tomo I: 12, 41.

Sudasky, John, 2007, “La evolución del capital social en Colombia, 1997-2005”, Ed. Fundación Restrepo Barco, Bogotá: 36,37.

Yallop, David, 1984, *En nombre de Dios*. Editorial. Oveja Negra, Bogotá, 1ª Edición.

Schwimmer, Erik, 1982, “Religión y cultura”, Editorial Anagrama, Barcelona, 1ª. Edición en español: 9. BARABAS, 1991a, “Editorial” en BARABAS, A.M., 1991,

Przeworski, Adam, et. al., 2000, *Democracy and development. Political institutions and Well-being in the World, 1950-1999*, Editorial Cambridge U.P., Cambridge.

Soto, Foción, 1986 (1913). *Memorias sobre el movimiento de resistencia a la dictadura de Rafael Núñez 1884-1885*, Editorial Incunables, 2ª Edición en Dos tomos.

Stokes, Susan. 2000. *Rethinking clientelism*. Chicago University Press. (Material fotocopiado MCP- Uniandes, Bogotá, Colombia).

Thoumi, Francisco, 2007, “Colombia: Ventaja comparativa de la coca”, en *Le monde diplomatique /el dipló*, Edición Colombia, Junio, Pp.:11-13

Poulantzas, Nicos, 1980. *Estado, poder y socialismo*. Editorial Siglo XXI, Madrid,

Weber, Max, 1997. “Economía y Sociedad- Tipos de comunidad religiosa” en *Sociología de Religión*. FCE, México.

Notas

¹ Maestría Ciencia Política en la Universidad de los Andes-Bogotá, 2004, Economista en la Universidad Nacional de Colombia –Bogotá, 1976, Investigador socio político independiente, Carrera 50 No. 150 A 50 Int. 5-201, Bogotá, Colombia. colombiamada@hotmail.com

² HABERMAS, 2001, “Excurso: trascendencia desde dentro, trascendencia hacia el más acá”, en “Textos y contextos”, Editorial Ariel, Barcelona, España, 1ª Reimpresión: 160,161. Nota entre paréntesis del ensayo.

³ FROMM, 1990, “El dogma de Cristo”, Editorial Paidós, Barcelona, 4ª reimpresión.

⁴ HABERMAS, 2001,: 157. (Nota entre paréntesis del ensayo). En beneficio de Habermas, el ensayo expone la hipótesis de que, en general, las traducciones españolas de sus trabajos acostumbran castigarle inmisericordemente.

⁵ Ídem.: 151,152

⁶ Ídem.: 153, 171. Notas entre paréntesis del ensayo.

⁷ Una puntada más fina sobre lo teológico habermasiano y la política, supondría enlazar este ensayo con sus propuestas de (1999, “Fragmentos filosófico-teológicos”, Editorial Trotta, Madrid, 1ª edición en español). El autor cede por ahora a esa tentación por rigor metodológico y economía del proceso, pero no descarta llevar a cabo en el futuro esta tarea por demás interesante.

⁸ Ídem: 153.

⁹ HABERMAS, 2006a, “La religión en la esfera pública”, en “Entre Naturalismo y religión, Ed. Paidós, Cap. 5: 139, 140,143, 144.

¹⁰ Ídem.:148.

¹¹ Ídem: 138, 150, 151. Subrayados del original. Notas entre paréntesis del ensayo.

¹² En relación con el problema de las “relaciones de clase de la iglesia” y su contribución a explicar su tendencia y afinidad con el ejercicio del poder, ver: CONGOTE, 2009, “El laicismo ante la estrategia estatal vaticana”, en Revista “Cultura y Religión” (on line), ISSN 0718-4727, Vol. 3, N°1, Abril 2009, Pp.: 139-159, Universidad A. Pratt, Chile.

¹³ HABERMAS, 2006b, “Fundamentos prepolíticos del Estado democrático...”, en “Entre naturalismo y religión”, Ed. Paidós, Cap. 4, Ídem., Pp.: 108,109, 110, entre otras.

¹⁴ Los aspectos netamente políticos de estas hipótesis habermasianas están consignados en CONGOTE, 2006c, “¿La prepolítica atenta contra el sueño paneuropeo?”, en Revista Colombia Internacional, Centro de Estudios Internacionales, Departamento Ciencia Política, Universidad de los Andes, No. 62, PP. 164-173, Bogotá, Julio 2005 - Diciembre 2005) (res.uniandes.edu.co/pdf/descargar.php?f=/data/rev23.pdf -).

¹⁵ HABERMAS, 2006b: 117.

¹⁶ CONGOTE, 2009, Cit. E igualmente, 2005, “Laicismo y religión política”, en *Le monde diplomatique/el dipló/*, Edición Colombia, Abril 2005, pp. 12-14 (www.eldiplo.info). El asunto de su intervención en el sub aparato represivo está desarrollado en CONGOTE, 2009 y CONGOTE, 2007, “El poder militar del Estado Vaticano”, *Le monde diplomatique / el diplo*, Edición Colombia, Junio 2007, págs. 26,27, www.eldiplo.info, traducido al italiano en CONGOTE, 2008, “Il potere militare del Vaticano”, [www.blog.libero.it / BLOGGNO/view.php?id=BLOGGNO&mm=0&gg=080224](http://www.blog.libero.it/BLOGGNO/view.php?id=BLOGGNO&mm=0&gg=080224), Messaggi di 24 /02 /2008. Y el asunto educativo, en CONGOTE, 2009b, “La escuela: instrumento inoculador de la religión política”, *Le monde diplomatique / el diplo*, Edición Colombia, Marzo 2009, Pp.: 26,27, www.eldiplo.info.

¹⁷ HABERMAS, 2006 a: 145,152, 153. Subrayados del original. Notas entre paréntesis del ensayo.

¹⁸ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 2007.

¹⁹ SUDARSKY, John, 2007, “La evolución del capital social en Colombia, 1997-2005”, Ed. Fundación Restrepo Barco, Bogotá: 36,37. Sudarsky es de los estudiosos que no dudan en extender estas hipótesis como válidas a la cultura latinoamericana. Ahora, la genealogía colonial de estos valores negativos, identificada como “Sistemas Integradores Claves”, se encuentra desarrollada a fondo en GUILLEN, Fernando, 1996, “El poder político en Colombia”, Planeta, Bogotá.

²⁰ Algunos asertos de Sudarsky han sido comprobados por un estudio de la Universidad Javeriana, según el cual, por ejemplo, “... el 51,4% de los colombianos no desarrolla algún tipo de participación social” (Crónica: “El 26% de los colombianos no confían en quienes los rodean”, Diario El Tiempo, Bogotá, 2010-08-05, Pg. 1-5).

²¹ HABERMAS, 2006 a, 123 y siguientes.

²² HEGEL, George, 1998, “El concepto de religión”, Ed. FCE, México, 2ª Reimpresión.: 339 - 341. (Notas entre paréntesis del ensayo).

²³ HEGEL, Cit.:342, 343 y 346.

²⁴ Este hecho se puede verificar examinando la forma como se refiere sea a los conceptos “religiosidad”, “religiones” o “iglesia”, “iglesias”, sea a los conceptos “creyentes y seculares”, “laicismo”, “convicciones religiosas” o “Iglesia-Estado”. Sobre el primer grupo de conceptos, ver: Cit., 2006 a: 121, 123, 127,129, 130, 131, 132, 144, entre otras. Sobre el segundo grupo de conceptos, ver Ídem.: 125, 126, 128,130, 131,132, entre otras.

²⁵ HABERMAS, 2006a: 145, 148, 152,153, entre otras.

²⁶ Amén de que el raciocinio es consistente con la auto crítica hegeliana, el autor demuestra en el capítulo 4 de un libro que se halla en edición electrónica (2010, “La Iglesia (agazapada) en la violencia política”©), la hipótesis de que el proyecto político vaticano sea estratégica y tácticamente depredador político de modo que su éxito se pueda medir, como ocurre en Colombia, de manera directamente proporcional al grado de fracaso degradante que padecen las sociedades donde medra.

²⁷ HEGEL, Cit.: 344. Notas entre paréntesis del ensayo.

²⁸ BENEDICTO XVI, Crónica “Polémico anuncio del Vaticano”, Diario El Tiempo, Bogotá, 2007-07-11, Pg. 1-13

²⁹ HABERMAS, 2006 a: 136.

³⁰ DELMASURE, M., 1963, “Los católicos y la política”. Editorial San Pablo, Bogotá: 34.

³¹ HABERMAS, 2006 a: 150.

³² Ídem.: 151.

³³ HEGEL, Cit.:82,83. Notas entre paréntesis y negrilla del ensayo.

³⁴ Ídem: 153.

³⁵ FOUCAULT, Michel, 1999, “Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales”, Ed. Paidós., Barcelona, 1ª Ed. Español, Volumen III: 114, 117. (Foucault menciona allí mismo que, amén de esta de los cínicos, el filósofo ha sido un antidéspota como legislador (Solón) o pedagogo (Platón)).

³⁶ Ídem.

³⁷ YALLOP, David, 1984, “En nombre de Dios”, Ed. Oveja Negra, Bogotá, 1ª Edición.

³⁸ FOUCAULT, Cit.: 117.

³⁹ Mucho más si tal asepsia desconoce, entre otras, las advertencias de Hegel en relación con el disfuncionamiento político que se produce en las relaciones entre Estado y Religión en los Estados catolizados.

⁴⁰ FOUCAULT, Cit.: 118.

⁴¹ Ídem.:122.

⁴² DURKHEIM, Emile, 1992, “Las formas elementales de la vida religiosa”, Editorial Akal, Madrid, 1ª Edición: 391.

⁴³ ROSS (1999). En efecto, parte fundamental del operativo escolar vaticano, consiste en entrenar al alumno (a – luminis) para que entienda correcto no formular las preguntas apropiadas en relación con el cuerpo de doctrina que recibe, limitándole en materia grave para un libérrimo ejercicio dialéctico que le lleve a tocar adecuadamente todas las aristas de ese cuerpo doctrinal.

⁴⁴ A manera de ejemplo, un importante trabajo filosófico aquí citado, se atasca en lo cognitivo antropológico de la violencia política colombiana lo que le impide comprometerse en preguntar qué tanto la red de valores catolizados tiene relaciones directas con los que denomina “perfiles del mal en la historia” (Ver: URIBE (2009)).

⁴⁵ BARABAS, Alicia, 1991 a, “Movimientos sociorreligiosos y ciencias sociales”, en BARABAS, A.M., 1991, “El mesianismo contemporáneo en América Latina”, Editorial Religiones Latinoamericanas, 2, México, 1ª. Edición: 28

⁴⁶ FERRO, Germán. 1999, “La geografía de lo sagrado: Escenario par la batalla, la circulación y la apropiación de signos. El culto a la virgen de Las Lajas”, Tesis de Maestría de Historia Andina, Universidad del Valle, Bogotá, Sept. 1999: 6.

⁴⁷ DURKHEIM, Cit.: 400. Ver también: SCHWIMMER, Erik, 1982, “Religión y cultura”, Editorial Anagrama, Barcelona, 1ª. Edición en español: 9. BARABAS, 1991a, “Editorial” en BARABAS, A.M., 1991, “El mesianismo contemporáneo en América Latina”, Editorial Religiones Latinoamericanas (2), México, 1ª. Edición y BARABAS, 1991 b.

⁴⁸ HABERMAS, 2001:157.

⁴⁹ POPPER, Karl, 1982, “La sociedad abierta y sus enemigos”, Editorial Paidós, Barcelona, 2ª Reimpresión: 26,27.

⁵⁰ KÜNG, Hans, 2007, “Las tres religiones abrahámicas”, en “Transformaciones históricas — retos actuales”, Conferencia Bogotá, Marzo 2007: 3. Insistiendo el ensayo en su intuición de que sea conveniente renombrar el fenómeno, peor, como una < cristianización del helenismo > que tendría bases explicativas, por ejemplo, desde lo planteado por Nietzsche en su “Nacimiento de la Tragedia”.

⁵¹ RESTREPO, Juan, 1987, “La Iglesia y el Estado en Colombia”, Tomos I y II, Editorial Biblioteca Banco Popular, Bogotá. Vols. 132 y 133. (Reedición de su original impreso en Londres en 1885): Tomo I: 12, 41.

⁵² Cit, 1992: 32.

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich, 1994, “La genealogía de la moral. Un escrito polémico”, Ed. Alianza, 16ª reimpresión: 147.

⁵⁴ En (2006 a) en particular, Habermas hace más de una veintena de menciones abstractas a los conceptos “religión”, “religiones”, “iglesia”, “iglesias”, “creyentes”, etc.-, sin hallarse una sola referencia que las muestre confrontadas en relación con la Iglesia Católica o a su *alter ego* el Estado Vaticano. El autor aclara que, por supuesto, Habermas posee otros ensayos propiamente teológico-filosóficos acerca de cuya pertinencia en lo político se abre un campo paralelo para la crítica.

⁵⁵ HABERMAS, 2001:150 – 158 y 2006 a: 152.

⁵⁶ DURKHEIM, 1992: 33.

⁵⁷ HEGEL, Cit: 342 y siguientes. El planteamiento hegeliano por sí solo daría para otro ensayo que sometiera a criba sus hipótesis cuando hilvana la delgada telaraña de un cierto “Estado puro” simbiótico con lo religioso también “puro” y, por ello, en particular con la concepción religiosa protestante, mostrándose afín a los argumentos que expone Habermas mostrando los efectos del protestantismo en la política estadounidense.

⁵⁸ El autor desarrolla a fondo esta hipótesis en su libro citado, actualmente en edición electrónica.

⁵⁹ FOUCAULT, Cit.: 119.

⁶⁰ Los asuntos educativo, carcelario, policial y militar, han sido desarrollados por el autor en otros espacios aquí citados (CONGOTE, Bernardo (2010), (2009), (2008) y (2007)).

MICRO PODERES VATICANOS SOBRE EL SUB APARATO EDUCATIVO
Autoritarismo y sumisión
Orden moral catolizado = Orden político
Liberalidad = Ateísmo o Barbarie
Escuela = Política catolizada = violencia
Educación instrumento de control político
La educación moldea cotidianamente a la sociedad
La educación como "derecho divino"
MICRO PODERES VATICANOS SOBRE LOS SUB APARATOS REPRESIVOS
Formación sobre ética y honor
Proceso de formación integral humana
Pastoral juvenil
Enseñanza religiosa
Escuela de padres y profesores
61 Catequesis pre sacramental

⁶² ARISTÓTELES de Estagira, 1973, "Política", en: Obras, Editorial Aguilar, Madrid, España, 2ª Edición. 1ª Reimpresión.

⁶³ DELMASURE, Cit: 34. Sobre las relaciones e intereses de clase del Vaticano, ver CONGOTE, 2009, Cit.

⁶⁴ DELMASURE, Cit: 43,44.

⁶⁵ CONGOTE, Bernardo, 2004, "Anatomía religiosa de la guerra", Tesis magistral, Departamento Ciencia Política, Universidad de los Andes, Bogotá, Caps. 3, 4, 5. Y 2006, "La ética católica y el espíritu de la guerra en Colombia", Ponencia XII Encuentro de Latinoamericanistas Españoles (Santander, España 2006). (<http://www.halshs.archives-ouvertes.fr/REDIAL>).

⁶⁶ PEREA, Carlos, 1996, "Porque la sangre es espíritu. Imaginario y discurso político de las élites capitalinas (1942-1949)", Editorial IEPRI, Aguilar, Bogotá, 1ª Edición. GUILLEN, Cit.: 363 (Pie de página No. 138).

⁶⁷ CONCILIO VATICANO II, 1965, "Constituciones. Decretos. Declaraciones. Documentos pontificios complementarios", Editorial Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid: 323,324.

⁶⁸ DELMASURE: 45.

⁶⁹ CONGOTE, 2004, Cit.: Caps. 3, 4, 5. CONGOTE, 2006, Cit.

⁷⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL COLOMBIANA, 2010, "Comunicado sobre elecciones presidenciales", Departamento de Comunicación Social, comunicacionsocial@cec.org.co

⁷¹ DELMASURE: 53,69. Coincidiendo con la propuesta idealista hegeliana según la cual "... las leyes, la autoridad, la Constitución política proceden de Dios" (HEGEL, Cit.:340).

⁷² CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA, 1994, Ed. Leyer, 5ª Edición, "Preámbulo".

⁷³ ARCHER. Ronald, 1991, "Party strength and weakness in Colombia's besieged democracy", (material fotocopiado MCP- Uniandes, Bogotá). 1990, "The transition from traditional to broker clientelism in Colombia..." The Kellog Institute WP No. 140, Jul 1990, (material fotocopiado, Maestría Ciencia Política, Uniandes, Bogotá). BEJARANO, Ana María, PIZARRO, Eduardo, 2001, "De la democracia 'restringida' a la democracia 'asediada'...", Notre Dame University, Abril 2001 (material fotocopiado Maestría Ciencia Política - Uniandes, Bogotá, Colombia). GARCÍA, Miguel, 2001, "Ciudadanía, capital social y acción colectiva", Documento Mimeografiado. Depto. Ciencia Política, Universidad de los Andes, Bogotá. PRZEWORSKI, Adam, et. al., - 2000, "Democracy and development. Political institutions and Well-being in the World, 1950-1999", Editorial Cambridge U.P., Cambridge: 10 y siguientes. SOTO, Foción, 1986 (1913), "Memorias sobre el movimiento de resistencia a la dictadura de Rafael Núñez 1884-1885", Editorial Incunables, 2ª Edición en Dos tomos. STOKES, Susan, 2000, "Rethinking clientelism", Chicago University Press. (Material fotocopiado MCP- Uniandes, Bogotá, Colombia). THOUMI, Francisco, 2007, "Colombia: Ventaja comparativa de la coca", en Le monde diplomatique /el dipló, Edición Colombia, Junio, Pp.:11-13 (copia de artículo publicado en "Policy: ideas, debate and opinion", Vol 23 No. 1 – Otoño 2007).

⁷⁴ "La continuidad... en las relaciones de exclusión, que definen la vida social... colombiana hasta después de la Independencia, tiene una consecuencia sobre el presente... estamos lejos de percibir (todavía) la dimensión del daño infrigido (sic) contra las víctimas de los eventos... (transcurridos) entre la Conquista y la primera mitad del siglo XX" (URIBE, 2009: 20. Notas entre paréntesis del ensayo).

⁷⁵ DELMASURE: 77-79 (Nota entre paréntesis del ensayo). YALLOP, Cit.:109 y siguientes.

⁷⁶ POULANTZAS, Nicos, 1980 "Estado, poder y socialismo", Editorial Siglo XXI, Madrid, 2ª Edición en español: 5-49, entre otras. Ver también: WEBER, Max, 1997, "Economía y Sociedad- Tipos de comunidad religiosa" en "Sociología de Religión", FCE, México, 1ª Reimpresión: 1047-1076, entre otras.

⁷⁷ CONCILIO: 324, 325.

⁷⁸ Una medición tomada aleatoriamente en marzo 2010 muestra que"... (las instituciones mejor calificadas en el Departamento de Cundinamarca) fueron el Ejército (73 por ciento) y la Iglesia (69 por ciento)" (www.eltiempo.com/marzo/19/2010). En 2007, alguna medición efectuada por USAID registraba una favorabilidad social hacia la iglesia de 74,5 puntos, seguida de las Fuerzas Armadas (67,8) y la Defensoría del

Pueblo (66,2). En 2004, un artículo del Diario El Tiempo (Bogotá) afirmaba: “La Iglesia Católica aparece como uno si no el más importante, pilar de la sociedad colombiana” (Rojas, Ricardo, Febrero 7 2004).

⁷⁹ ARIAS, Ricardo, 2003, “El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)”.

Editorial CESO-UNIANDES-ICANH, Bogotá, 1ª Edición: 293.

⁸⁰ DELMASURE: 110.

⁸¹ DELMASURE: 116. Primacía audaz cuando es fáctica la prevalencia de los intereses de clase vaticanos por sobre sus pretensiones de verdad metafísicas.

⁸² HABERMAS, 2006a:151.

⁸³ CONGOTE, 2004, Cit., Cap. V.

⁸⁴ A raíz de un simple incidente sobre el Concordato con Colombia, en 1992 escribía un jesuita en el Diario El Tiempo de Bogotá, lo siguiente: “El señor Procurador General de la Nación, con las afirmaciones hechas sobre el estado actual de las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado colombiano, está llevando a la inestabilidad interna del país y a la alteración de la defensa del orden jurídico internacional...” (Londoño, Luis, Agosto 25 1992).

⁸⁵ CONGOTE, 2004, Cit. El autor ha creado una versión no académica de estos ítem en su libro actualmente en edición electrónica.

⁸⁶ BULL, George, 1967, “Política vaticana en el Concilio Vaticano II 1962-1965”, Ed. Oikos-Tau Ediciones, Barcelona 1ª Ed. Española: 9, 17, 19 y 23.

⁸⁷ DELMASURE, Cit.: 77,79. EL CATOLICISMO, 2007a, “De vergonzantes a testigos”, Editorial del episcopado católico colombiano, Bogotá, Junio 30 a Julio 13 2007: 3. 2007b, “Políticos católicos”, Editorial..., Bogotá, Junio 16 al 29 de 2007: 3.

⁸⁸ CONCILIO, Cit.: 262-271. Ver también JUAN PABLO II, 1988, “Los fieles laicos”, Editorial San Pablo, Bogotá: 102,105.7

⁸⁹ DUVERGER, Maurice, 1993, “Les constitutions de la France”, Editorial Presses Universitaires de France, Paris, 13ª Edición: 5.

⁹⁰ La mayoría de estas referencias provienen de RESTREPO, Carlos, 1995, “Constituciones políticas nacionales de Colombia”, Editorial Fundación Carlos Restrepo, Bogotá, Colombia, 2ª Edición.

⁹¹ Estas citas provienen de: CORTE CONSTITUCIONAL DE COLOMBIA, 1993, “ANÁLISIS CONSTITUCIONAL DE LOS ARTICULOS DE LA LEY 20 DE 1974 QUE APRUEBA LOS TEXTOS DEL CONCORDATO Y SU PROTOCOLO FINAL”. www.corteconstitucional.gov.co. Conviene observar que este acto político ocurrió dos años después de que una Asamblea Nacional Constituyente consagrara en el artículo 19 de la Carta Magna, la libertad equitativa de cultos en Colombia.

⁹² Este instrumento posee la singularidad de haberse adelantado casi 40 años al Tratado de Letrán (1929) que figura en los anales romanos como el primer gran intento vaticano por recuperar sus relaciones políticas con los Estados luego de la primera guerra mundial. Ver: HACOURT, Frédéric, 1987, “El Vaticano por dentro”, Editorial El Áncora, Bogotá, 1ª edición Colombia: 105,106, entre otras.

⁹³ El autor posee datos desde los años 90 del siglo anterior.

⁹⁴ Quincenario El Catolicismo, Bogotá, 2003-02-11, Última Página.

⁹⁵ Cuando no se señale lo contrario, corresponde a: ET= Diario El Tiempo, Bogotá. EE= Semanario (Diario) El Espectador, Bogotá. LM = Le Monde Diplomatique, Paris/Bogotá/América Latina. RS= Revista Semana, Bogotá. RC= Revista Cambio, Bogotá. EC= Quincenario El Catolicismo, Bogotá. RCr= Revista Cromos, Bogotá, RCarr = Revista Carrusel, El Tiempo, Bogotá. EM= Revista Elmalpensante, Bogotá.

⁹⁶ GUTIERREZ, Francisco, 2003, “Criminal rebels? A discussion of war and criminality from the colombian experience”, Crisis States Programme, Working Paper Nr. 27, April 2003, www.crisisstate.com.

⁹⁷ Quincenario El Catolicismo, Bogotá, 2002-07-28.

⁹⁸ Extractos del reportaje al Arzobispo de Bogotá: “Chávez sí debe venir a posesión de Santos”, en Diario El Tiempo, Bogotá, 2010-07-11, Pg. 1-6.

⁹⁹ Extracto de crónica “En nombre de la cruz”, www.semana.com, Consulta de Julio 18 2010.

¹⁰⁰ Extracto de la crónica “La furia de Chávez contra la Iglesia”, Diario El Tiempo, Bogotá, 2010-07-20, Pg.: 1-9.

¹⁰¹ Extracto de crónica “Propuesta divide a chilenos”, en Diario El Tiempo, Bogotá, 2010-07-23, Pg. 1-6.

¹⁰² Este hecho se puede verificar examinando la forma como se refiere sea los conceptos “religiosidad”, “religiones” o “iglesia”, “iglesias”, sea a los conceptos “creyentes y seculares”, “laicismo”, “convicciones religiosas” o “Iglesia-Estado” “Sobre el primer grupo de conceptos, ver: Cit., 2006 a: 121, 123, 127,129, 130, 131, 132, 144, entre otras. Sobre el segundo grupo de conceptos, ver Ídem.: 125, 126, 128,130, 131,132, entre otras.

¹⁰³ CONGOTE, 2004, Cit., Caps. II, III y V en particular. 2005, “El laicismo y la religión política”, Le monde diplomatique /el dipló, Edición Colombia, Abril 2005, Pp.12-14.

¹⁰⁴ Con el fin de oxigenar esta crítica, la involución catolizada actual es hoy de tal magnitud, que “En 2005, el tribunal administrativo italiano (negó una demanda ciudadana) afirmando que «el crucifijo es a la vez el símbolo de la historia y de la cultura italianas, y por consiguiente de la identidad italiana, y el símbolo de los principios de igualdad, de libertad y de tolerancia así como del carácter laico del Estado».” Obsérvese de qué manera el uso del crucifijo cristiano en los espacios públicos, es argumentado en Italia como ¡símbolo del laicismo! La nota añade que la disputa ha llevado a que hoy, 21 de los 47 Estados europeos, hayan suscrito un acuerdo de oposición a un dictamen de noviembre 2009 en el que la Corte de Estrasburgo, señaló que «la exposición obligatoria de un símbolo de una confesión determinada en el ejercicio de la función pública, en particular en las aulas, restringe el derecho de los padres a educar a sus hijos según sus convicciones así como el derecho de los niños escolarizados a creer o no». (Fuente: www.voltairenet.org, consulta de 2010-07-26).