

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente
Centro Universitario Ignaciano. Ciclo de conferencias:
“Noches de diálogo”

¿Políticos religiosos o religiosos políticos?



El nuncio apostólico, Giuseppe Bertello; el secretario de Relaciones Exteriores, Luis Ernesto Derbez; el cardenal Norberto Rivera Carrera; el titular de Gobernación, Carlos Abascal Carranza; el cardenal Renato Raffaele Martino, y el presidente Vicente Fox, durante la inauguración, ayer, del Seminario Continental para América. La Jornada, martes 22 de noviembre de 2005.

In Memoriam:
Ellacuría y compañeros mártires de la UCA
Jesuitas asesinados por el ejército salvadoreño
el 16 de noviembre de 1989

Dr. David Velasco Yañez, sj
Director del Centro de Derechos Humanos
“Miguel Agustín Pro Juárez, sj”

Martes 22 de noviembre de 2005

Introducción

Agradezco la invitación del Centro Universitario Ignaciano para compartir estas reflexiones, en estas “noches de diálogo”. El momento actual que vivimos en México y el mundo, hace inevitable establecer las mutuas relaciones que, querámoslo o no, se dan entre la religión y la política. Si hay algo patente que ha producido la globalización, es justamente la fragmentación y el reforzamiento de las identidades, tanto étnicas como religiosas. Si hay algo igualmente evidente en esta era nuestra de la guerra contra el terrorismo, es que tan terrorista es el que dice combatirlo como el mártir suicida que está convencido de su heroísmo como pasaporte directo al paraíso.

Hace tiempo, aquí en el ITESO, tuve la oportunidad de acompañar la reflexión del grupo de profesores del entonces llamado Tema Cardinal “El hombre y la trascendencia”. Desarrollamos un buen ejercicio de reflexión interdisciplinaria, sólo para conocer los caminos de la sociología de la religión, la psicología de la religión, la filosofía de la religión y una pequeñísima aproximación a la reflexión propiamente teológica del hecho o fenómeno religioso.

Curiosamente, nuestras reflexiones nos iban conduciendo cada vez más, a encontrar fenómenos religiosos fuera del ámbito ordinaria y tradicionalmente ‘religioso’, o de iglesias, así, en plural. Esta reflexión nos llevó a la constatación de una necesidad experimentada por el ser humano, hombres y mujeres, jóvenes y adultos, no sólo de encontrarle sentido a la vida, sino a las condiciones sociales que favorecen una experiencia y una realidad verdadera de salvación, liberación, sanación, liberación, o como queramos llamar a esa necesidad de trascendencia y realización de valores que podamos llamar propiamente humanos, sean los derechos humanos en su conjunto e integralidad, o simplemente, dignidad humana.

Así es como llegamos al problema de la relación entre la política y la religión. Lo que quiero compartir, es una tesis muy sencilla: *la religión y la política no son sino las dos caras de una misma moneda*. El desarrollo de esta tesis la coloco en la perspectiva teórico – metodológica propuesta por el sociólogo francés Pierre Bourdieu. Con esto, les adelanto y les comparto, un trabajo que vengo realizando, a cuenta gotas, desde hace varios años, sobre la crítica política de la política profesional, en particular, la política de despolitización masiva. Los puntos que les quiero compartir, serán los siguientes:

- 1. Antropología reflexiva y teoría de los campos como horizonte crítico de comprensión.**
- 2. Elementos fundamentales de la génesis y la estructura del campo religioso.**
- 3. Aspectos estructurales que nos permiten comprender el campo de la política.**
- 4. Crítica de la cléricatura política.**
- 5. Conclusiones.**

1. Antropología reflexiva y teoría de los campos como horizonte crítico de comprensión.

Si hay un aporte particularmente relevante en la propuesta de Pierre Bourdieu, éste radica en la reflexividad. Es decir, en esa peculiar reflexión que hace el sociólogo o cualquier académico, sobre su propia actividad; en sus inicios, Bourdieu planteaba la vigilancia epistemológica, como uno de los más rigurosos ejercicios de ruptura epistemológica con las nociones espontáneas y

familiares que todos nos hacemos de la vida social. De ahí que, una primera invitación, es a colocar en tela de juicio nuestras opiniones y visiones espontáneas sobre la relación entre religión y política, a sospechar de nuestra familiaridad, incluso, con el tema, o porque nos apasiona o porque nos colocamos claramente en una postura, en una posición y una disposición, respecto al debate que suele darse en diversos espacios de la vida social, no sólo el de la política, ni sólo el de la religión, incluso en la familia o en la universidad.

La reflexividad tiene que ver, además, con un conjunto de herramientas que permiten al investigador social objetivar su propio interés por objetivar. A la crítica de Bourdieu al observador aparentemente imparcial y objetivo, él agrega este procedimiento de objetivación y establece, al menos, tres fuentes principales de sesgo académico. La primera tiene que ver con el origen social del investigador o de cualquier académico que se pregunta por éste o cualquier otro tema; la segunda, mira más a la trayectoria de la formación escolar del investigador, pues tiende a marcar con sellos académicos más o menos fáciles de detectar. Es la marca de la casa, pero sobre todo, del ‘alma mater’, que marca un estilo y una orientación profesional. La tercera es la más difícil de controlar, porque tiene que ver con una cierta adscripción o adhesión intelectual a una tradición o filosofía teórica, una escuela de pensamiento y, esto, en el campo científico, tiene enorme relevancia. Las batallas científicas, realizadas con armas científicas, son también luchas políticas.

De ahí que Bourdieu plantea otra característica de su propuesta teórica y metodológica. Tiene que ver con una “política de la razón”. No es la investigación pura. Tampoco es la construcción de modelos que se aproximen a la realidad. Se trata de impulsar una manera de hacer ciencia, que supone una política científica y de la ciencia. Esta política de la razón tiene que ver con el financiamiento de la investigación, con una clara orientación y compromiso de la universidad o del centro de investigación y, en particular, con el compromiso social y académico de los investigadores constituidos en grupos y equipos de trabajo.

Con estas condiciones, y desde estas condiciones, podemos construir reflexiones de mayor criticidad, más comprensivas y, sobre todo, con mayor capacidad propositiva para resolver los aparentes callejones sin salida que nos plantea, en la actualidad, los grandes problemas en torno al terrorismo y los fundamentalismos religiosos o los menores sobre si la Iglesia se debe meter en política o no, o si los políticos mexicanos no deben tener expresiones religiosas, como las que suele tener el presidente Fox.

2. Elementos fundamentales de la génesis y la estructura del campo religioso.

Es importante ubicar la propuesta de Pierre Bourdieu, dado que recorrió infinidad de temas tan disímiles como el arte y la educación, o los movimientos sociales y estudios antropológicos de la Kabylia, zona indígena de Argelia; pero también, estudios sobre la ciencia, la cultura o la religión y, por supuesto, la política. Quizá Bourdieu es más conocido en México por sus estudios sobre la educación, y mucho menos sobre la religión o la política. A muchos les puede sorprender, pero he conocido a muchos académicos que se han interesado por estos estudios, originalmente en francés y no traducidos al castellano.

Sobre la religión, es clara la influencia de uno de los padres fundadores de la sociología, Max Weber, sobre la propuesta de Bourdieu. Me atrevería a afirmar que, en el núcleo radical de su crítica política, están los estudios de la sociología de la religión del sociólogo alemán quien, a su

vez, como señala el propio Bourdieu, “su contribución, la más importante que Max Weber haya aportado a la sociología de la religión, se ubica sin duda alguna sobre otro terreno diferente del que ha escogido para su enfrentamiento de toda una vida con Marx [otro de los padres fundadores de la sociología contemporánea]. Si su esfuerzo obstinado por establecer la eficacia histórica de las creencias religiosas contra las expresiones más reductoras de la teoría marxista, Max Weber, a veces, ha llegado a una exaltación del carisma que, se ha notado, no es sin evocar una “filosofía teórica” de la historia a la manera de Carlyle, por ejemplo, cuando designa al jefe carismático como “la fuerza revolucionaria específicamente creadora de la historia”¹.

Es decir, lo que se pone en juego en la propuesta de sociología de la religión, es la respuesta a la pregunta de dónde y quién puede ostentar la fuerza creadora de la historia. No hay que perder de vista los debates actuales. Incluso las escenografías que se montan para presentar a los grandes líderes políticos de nuestro momento actual. No hay que olvidar el discurso religioso de la toma de posesión de George W. Bush para su segundo período como presidente de los Estados Unidos. Tampoco hay que perder de vista los acontecimientos europeos, tanto por los cientos de miles que salen a protestar contra la política de educación en Madrid, como los adolescentes hijos y nietos de migrantes en los suburbios de París y otras ciudades europeas.

Bourdieu tiene dos estudios sobre la religión. Los dos datan de 1971. Uno se titula “Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber” que, por cierto, no hay que asociar esa teoría weberiana al clásico que asocia el capitalismo con el espíritu del protestantismo, porque es una reducción muy simplista de una elaboración mucho más compleja que tiene que ver, no tanto con el capitalista, sino con el jefe carismático. El otro estudio, “Génesis y estructura del campo religioso”, lo publicó la Revista Francesa de Sociología, también en 1971, en la que Bourdieu establece que hay en la teoría del lenguaje como modo de conocimiento, una aplicación que Cassirer extendió a todas las “formas simbólicas”, y en particular, a los símbolos del rito y del mito, es decir, a la religión concebida como lenguaje, se aplica también a las teorías, y en particular a las teorías de la religión que (como se verá, pueden estar todas situadas en relación a tres posiciones simbolizadas por los nombres de Marx, Weber y Durkheim)². Para Bourdieu, son los tres padres fundadores de la sociología que, por otra parte, se sitúan en perspectivas tan diferentes y en ocasiones tan opuestas, que es necesario establecer una especie de juego de espejos para mirar, desde una perspectiva, lo que los otros no alcanzaron a mirar y, de esa manera, construir una visión más completa y comprensiva de la complejidad de la realidad.

En este doble aborde, Bourdieu desarrolla no sólo una comprensión de la sociología de la religión que cada uno de los padres fundadores propone, sino cómo ellos mismos han dado origen al establecimiento de la relación entre la religión y la política, porque ha dado lugar a que la sociología de la religión sea una dimensión de la sociología del poder. Porque de fondo, la propuesta de Bourdieu es no separar las estructuras simbólicas, es decir, el conjunto de nuestras representaciones mentales, de nuestras visiones y maneras de comprender la realidad, de las estructuras sociales, es decir, de las condiciones materiales, sociales, económicas, políticas y culturales en las que aquéllas se forman y, además, permite la transformación de estas estructuras sociales. De ahí uno de los principios básicos de toda política, que puede establecerse como tal, por la posibilidad de modificar la visión que la gente tiene de su mundo, sus problemas y sus

¹ Bourdieu, P. Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber. Archives Européennes de Sociologie, Tome XII, Numero I, 1971, pp. 00-21

² Bourdieu, P., Génesis y estructura del campo religioso. Revue française de sociologie, XII, 1971, 295-334.

posibles soluciones. No es la política sólo la simulación de quien promete y no cumple, sino sobre todo y por encima de todo, la de quien expresa en un discurso coherente, cuáles son los problemas que vive la gente y cuáles son las mejores soluciones que los pueden resolver.

Podemos explorar diversas relaciones que pueden establecerse entre la sociología de la religión y la sociología del poder o de la política.

- Surgimiento del campo religioso: la separación del trabajo material y el trabajo intelectual, la división entre el campo y la ciudad. Los desafíos de “la ciudad secular” = la mayoría de la población actual es urbana. ¿Qué ocurre con el fenómeno religioso?
- Autonomización del campo religioso ligado al surgimiento del cuerpo sacerdotal y la oposición de fuerzas extra – sacerdotales, los laicos o, en otro sentido, el profeta y el brujo. El campo religioso es un campo de luchas entre estos cuatro personajes.
- La lucha fundamental de todo campo religioso se da por la monopolización de la gestión de los bienes de salud, por parte de un cuerpo de especialistas religiosos; corre paralelo al proceso de desposesión objetiva de aquellos que son excluidos de dicho campo, y que se encuentran por eso mismo, en tanto que laicos (o profanos en el doble sentido del término) desposeídos del capital religioso (como trabajo simbólico acumulado) y reconociendo la legitimidad de esta desposesión, por el solo hecho de que la desconocen como tal. Los personajes principales del campo religioso serán, por tanto, el sacerdote, el profeta, el brujo y los laicos. Cada uno con su propia posición en el campo, sus creencias y estrategias de ortodoxia o herejía, en disputa del capital religioso que posibilita el monopolio de los bienes de salvación.
- El uso político e ideológico de la religión por parte de grupos de interés para su propia legitimación, se realiza a través de un efecto de consagración. Advirtiendo sobre la necesidad de diferenciar la religiosidad de las clases pudientes, de la religiosidad popular. La cuestión del origen del mal, es propia de las clases privilegiadas que buscan justificar su buena fortuna; pero de fondo, es una pregunta sobre las causas y las razones de las injusticias sociales y de los privilegios sociales. De ahí que Bourdieu plantee que siempre las teodiceas – la pregunta por el origen del mal, o cómo compatibilizar un Dios bueno con la realidad del mal – son sociodiceas que justifican la distribución desigual de los bienes y de los privilegios.
- Al efecto de consagración que realiza toda expresión religiosa, le sigue un efecto de movilización a favor del interés político que determina la expresión religiosa que se mantiene disimulado. De ahí que la creencia en la eficacia simbólica de las prácticas y las representaciones simbólicas, forma parte de las condiciones de la eficacia simbólica de las prácticas y de las representaciones religiosas.
- Es importante reconocer que el hecho o fenómeno religioso, no queda circunscrito al ámbito de las iglesias, aun en su sentido más amplio, pues también hay versiones seculares, como el culto al cuerpo y todas las tradiciones que ayudan a cuidar de él. Así, al sacerdote, profeta y brujo, la disputa por los laicos o profanos, se da también con todo tipo de terapeutas, preparadores físicos y todo aquél que ofrezca algún tipo de bienes de sanación.

¿Qué tiene que ver esta génesis y estructura del campo religioso con el campo de la política? Con el campo religioso, descrito a grandes rasgos, vimos una cara de la moneda. Ahora podemos mirar la otra cara, la que constituye el campo de la política.

3. Aspectos estructurales que nos permiten comprender el campo de la política.

Antes de abordar algunos elementos de la teoría política de Bourdieu, conviene establecer un puente entre el poder político y el poder religioso. Este nexo lo encontramos al final del ensayo citado sobre la génesis y estructura del campo religioso: existe una homología entre la estructura del campo religioso y el campo político.

Una de las afirmaciones clave de Bourdieu sobre el campo político, es que, como todo campo, es un campo de fuerzas sociales en disputa por el monopolio de los bienes políticos que son, en particular, proyectos, propuestas, análisis, conceptos que giran en torno al poder del Estado y, en conjunto, son bienes de sanación o salvación, en la medida en que alivian y resuelven de manera desigual el dolor y los sufrimientos sociales, a los que la religión da otro tipo de respuestas.

Uno de los principios que regulan el funcionamiento de los campos, en particular del campo de la política, es el monopolio de los profesionales que imponen altos precios de entrada al campo y, en especial, se desarrollan en base al trabajo de desposesión de los bienes políticos sobre la inmensa mayoría de los profanos. Este monopolio de los profesionales de la política se ejerce a partir del monopolio de la producción de las formas de percepción y de expresión propiamente políticas, realizadas a partir de la delegación que realizan los profanos en sus “representantes”.

La representación política será, por tanto, el ejercicio propiamente del monopolio de la política que realizan los profesionales, aquellos que viven de la política y para la política. Para que esta representación ocurra, la violencia simbólica que implica la desposesión de los bienes políticos que padecen los profanos, es necesaria la delegación política, una especie de consagración del representante que opera una desposesión mayor, pues por el misterio del ministerio, el representante manda sobre sus mandantes tanto más libremente, cuanto más oculto es el mecanismo de la delegación política³. Así es como los profanos pierden el control de sus representantes, hasta que ocurra una nueva elección, verdadero período de consulta que los profesionales realizan para lograr ser votados.

No es gratuito que Bourdieu llame la atención, precisamente, sobre este acto complejo que merece ser reflexionado. Su pregunta clave es cómo es posible que el mandatario, el delegado, el ministro, el representante, diputado, portavoz, etc., que pueda tener poder sobre el que le da el poder. Es decir, qué transformación ocurre, de manera tan misteriosa, que el mandatario se convierte en mandante. Dicho de otra manera, qué ocurre que el mismo personaje que hoy busca el voto de la gente, mañana se olvida completamente de la gente?

Pero hay otra situación no menos compleja. ¿Qué es lo que hace que el representante crea y hace al grupo que representa? El hecho aparente que observamos en el PRI es paradójico: quien no está con Madrazo no está con el PRI. El hecho de fondo es el acto complejo de consagración por el que un hombre, un político profesional, es ‘elegido’ candidato presidencial.

El círculo original de la representación política queda oculto y lo que se oculta es el mecanismo por el que se produce, lo que Bourdieu llama el fetichismo político. Ahora, Bourdieu recupera de Marx su teoría del fetichismo de la mercancía, “esos productos de la cabeza del hombre que

³ Bourdieu, P. La delegación y el fetichismo político. Actes de la Recherche en Sciences Sociales No. 52-53, 1984, páginas 49-55.

aparecen como dotadas de una vida propia” y que, precisamente, oculta las condiciones sociales mediante las cuales, se producen las mercancías, como por ejemplo, las condiciones de explotación del trabajo infantil, o la enorme desproporción que existe entre el pago del salario de la costurera que hizo una camisa o pantalón de marca “prestigiada” y el precio final de la prenda en “reconocidas tiendas de prestigio”, que suele ser verdaderamente escandaloso, casi en una proporción de uno a 100, si no es que más.

No de otra manera ocurre con el fetichismo político. “La idolatría política, nos dice Bourdieu, reside precisamente en el hecho de que, el valor que está en el personaje político, este producto de la cabeza del hombre, aparece como una misteriosa propiedad objetiva de la persona, un encanto, un carisma; el ministerium aparece como *mysterium*”.⁴

Para explicar cómo ocurre la desposesión política realizada por la delegación, no deja de llamar la atención que Bourdieu recurra al ejemplo de la Iglesia, quien posee el monopolio de la manipulación legítima de los bienes de salvación: la delegación es un acto por el cual la Iglesia (y no los simples fieles) delega al sacerdote o cualquier otro ministro el poder de actuar en su lugar. Dicho de otra manera, más secular y relativamente familiar. Elba Esther Gordillo no es el SNTE, pero el SNTE habla a través de ella. Y como este ejemplo, podemos señalar otros miles de ejemplos que suelen darse en el campo de la política. La importancia de desenmascarar los mecanismos ocultos de la desposesión política, radica en la comprensión de la baja credibilidad que, por ejemplo, los partidos políticos y los diputados tienen en el imaginario popular. Son “representantes” en su sentido más formal del término, pero que carecen de real representatividad cuando observamos que son más representantes de grupos de interés, que de las grandes mayorías desposeídas de todo.

El caso más paradójico de esta desposesión que venimos describiendo, está en los sindicatos de protección, que tanto proliferan en Jalisco, pero son una realidad de todo el país. Es el colmo que podamos observar en Oaxaca, un problema político entre el gobernador y el diario “Noticias de Oaxaca”, en el que, supuestamente, ocurre un problema laboral entablado por un sindicato, que no reconocen los trabajadores del diario, en contra de los propietarios del medio de comunicación que resulta incómodo para el gobernador. Y como ese caso, nos encontramos con ‘representantes’ que no sólo no representan a nadie, pero que tienen un efecto político de importancia. Ahí está Vicente Fox hablando a nombre de todos los mexicanos, porque dice, ‘nos ha ido bien a todos con el libre comercio’.

El problema de fondo, entre otros, radica en el hecho de que la masa, como tal, y los individuos anónimos, sólo tienen la posibilidad de mostrarse y visibilizarse, a través de la construcción de un grupo, con su respectivo representante. De ahí la importancia de la delegación y el control que los mandantes pueden o están en condiciones de ejercer sobre su representante. Cuando los niveles de control son muy bajos o prácticamente inexistente, lo que se produce es la usurpación del mandatario del poder que le otorgan sus mandantes. Esta usurpación se disimula, porque el delegado siempre se muestra como el servidor. De ahí que Bourdieu advierte que “el misterio del ministerio sólo actúa bajo la condición de que el ministro disimule su usurpación, y el *imperium* que ella le confiere, afirmándose como simple ministro”.

⁴ Ibid.

Aquí nos encontramos con el concepto de poder simbólico. Se trata de un poder que supone el reconocimiento, es decir, el desconocimiento de la violencia que se ejerce a través de él. Entonces, dice Bourdieu, la violencia simbólica del ministro no puede ejercerse sino con esta cierta complicidad que le otorgan, por el efecto del desconocimiento que alienta la denegación, aquellos sobre los que esta violencia se ejerce”.⁵

Con esto llegamos a lo que, en mi opinión, es la crítica más radical de la política profesional, como veremos en el siguiente punto.

4. Crítica de la clericalidad política.

Bourdieu nos invita a leer el Anti – Cristo, de Nietzsche, “no tanto como una crítica del cristianismo, sino una crítica del mandatario, del delegado, el ministro de culto católico siendo la encarnación del mandatario: es por esta razón que ataca obsesivamente en este libro al sacerdote y a la hipocresía sacerdotal y a las estrategias por las cuales el mandatario se absolutiza, se auto – consagra”⁶. Y uno de sus primeros procedimientos, es hacerse necesario, presentarse como necesario; la caricatura del líder obrero o campesino, de nuestras mejores épocas de corporativismo, en el que no sólo se manifiesta como necesario, sino como el único con la capacidad de resolver los problemas de sus representados.

Siguiendo la crítica de Nietzsche al sacerdocio, Bourdieu la aplica al representante, al delegado, al político profesional; cuando Nietzsche critica que el sacerdote ‘llama Dios a su propia voluntad’, Bourdieu señala que lo mismo puede decirse del hombre político, que llama pueblo, opinión, nación, a su propia voluntad. ¿O alguien cree lo dicho por Vicente Fox de que ‘nos ha ido bien con el libre comercio’ como expresión de la voluntad de todos los mexicanos? Es lo que llama Bourdieu el *efecto del oráculo*, gracias al cual el portavoz hace hablar al grupo en nombre del cual él habla, hablando así con toda autoridad de este ausente impalpable, como se ve mejor la humildad del presidente Fox, que para evadir la crítica de otros presidentes latinoamericanos, se oculte en la defensa de la dignidad del pueblo de México. Hay, dice Bourdieu, un verdadero desdoblamiento de la personalidad, no es la persona individual del presidente Fox la que habla, pues esa se sacrifica en provecho de la “representación” de todos los mexicanos. El efecto del oráculo podemos identificarlo demasiado fácilmente, en especial en este período de campañas electorales, pero no siempre lo reconocemos en la cotidianidad de la actividad política.

Este ejemplo, de nuestra historia reciente y de enorme trascendencia, ilustra la posibilidad de hacer consciente este efecto del oráculo, sólo con que haya quien, con los recursos necesarios, logre señalar y distinguir, que el actual pleito diplomático con Venezuela, es un problema generado por Vicente Fox y no un problema entre los pueblos de ambos países. Sin embargo, no deja de ser interesante que esta palabra, da lugar a otro proceso de generación de grupos con sus propios portavoces, y sigue el círculo de la delegación, la usurpación y fetichización que opera la política. La violencia simbólica que ocurre nunca es tan manifiesta como en las asambleas, en donde sólo hablan los autorizados, y donde siempre es difícil generar una palabra disidente contra una unanimidad forzada que produce el monopolio de la palabra y la manipulación de las votaciones a mano alzada, costumbre impuesta en la vida sindical de la mayoría de nuestros sindicatos charros.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

Aquí nos encontramos con lo que llamo la crítica de la cléricatura política, porque la política tiende a confundirse con la religión. Bourdieu, siguiendo la crítica de Nietzsche, afirma que el sacerdote, la Iglesia, el ‘apparatchick’ o político profesional, el partido político, sustituyen su propia visión del mundo, a la del grupo del cual se supone que es la expresión. Se sirve hoy del pueblo, como en otros tiempos se servía de Dios, para arreglar cuentas entre clérigos, como entre políticos. Ahí está, sólo para ejemplificar, una de las luchas políticas del descontento del rival, basta con señalar su enriquecimiento claramente explicable por el abuso del cargo público. Así quedó fuera de la contienda Arturo Montiel, y quedarán otros a los que se les exhiba en los medios todas sus corruptelas.

Por otra parte, es importante señalar que esto ocurre en completo desconocimiento; más todavía, ocurre con la mejor buena voluntad de mandantes y mandatarios, hay un efecto de imposición legítima y ocurre más de las veces que hay una gran coincidencia entre los intereses del mandatario y los intereses de los mandantes. Lo importante es reconocer estos mecanismos que suelen quedar abiertos y manifiestos en situaciones de crisis, como la que vivimos más por la coyuntura electoral que por otra causa.

5. Conclusiones

¿Qué podemos concluir con estos abordajes a la religión y a la política? En primer lugar, que es necesario realizar un abordaje lo suficientemente crítico y riguroso, que nos muestren la realidad profunda, tanto de la religión como de la política. Aquí, como en la mayoría de los hechos sociales, las apariencias siempre engañan. Por eso, aunque son campos que se nos presentan separados, y además, abogando y defendiendo la autonomía de uno y otro campo, la religión y la política, en cualquiera de sus expresiones culturales, son las dos caras de una misma moneda: la que procura los bienes que la gente requiere, sean materiales o ‘espirituales’, al fin y al cabo, son bienes de sanación, salvación o simple liberación de ataduras que impiden la realización humana.

Si el sacerdote, el profeta y el brujo disputan el monopolio de los bienes de salvación, ante la diversidad de demandantes, en cuanto profanos del campo religioso, los laicos son objeto de esta disputa. De ahí que se originan todo tipo de ortodoxias y herejías, pero también la posibilidad de transformación del campo religioso. No de otra manera ocurre con el campo de la política. Entre el político profesional, u hombre de partido, el delegado o dirigente, el funcionario público de diversos niveles y los dominantes de todos los campos, hay un conflicto permanente por el monopolio de aquel tipo de poder que hace posibles otros poderes, uno de los cuales es el poder del Estado, pero no es el único, pues ahora, en la era de la imagen, hay otros actores políticos como los medios de comunicación. No es gratuito que más de algún estudioso de nuestro mundo contemporáneo señale que vivimos en la era de la mediocracia, por lo que es importante controlar las Tecnologías de la Información y la Comunicación e imponer sus estrategias a nivel mundial, como ocurrió recientemente en Túnez, durante la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información.

No es casual, por tanto, que la prensa escrita y los medios electrónicos, den cuenta, para escándalo de los jacobinos de siempre, de la participación de funcionarios públicos en eventos organizados por la Iglesia Católica, ya sea por la beatificación de nuevos mártires cristeros, o por el análisis del Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, o la coordinación de la política social, en donde se ve como muy normal la foto del cardenal Rivera y la secretaria de la Sedesol,

Josefina Vázquez Mota. Por eso, no ha de extrañar el hecho de que el presidente Fox termine alguno de sus discursos con el “Dios los bendiga”, inimaginable en los tiempos de la simulación de la ley.

Que la religión y la política sean las dos caras de la misma moneda, no quiere decir, necesariamente, que vivamos en una teocracia. Porque aun en los tiempos de nuestro peor jacobinismo, los políticos profesionales siempre usaron a los jerarcas de la Iglesia Católica, como en su momento utilizaron a otros dirigentes religiosos de otras iglesias.

La reflexión que propongo es ir más allá de las apariencias, pero también distinguir los problemas de fondo, de los falsos problemas. Por ejemplo, el debate sobre si la Iglesia debe o no meterse en política, es un falso problema. Porque lo que se quiere decir de fondo, es que la Iglesia, o el obispo tal o cual, debiera apoyar la campaña electoral del político profesional tal; cuando no es así, sino todo lo contrario, entonces ese político profesional se quejará de que la Iglesia rebasa su ámbito que la ley le señala.

El análisis en términos de campo, tanto de la religión como de la política, nos conducen a una comprensión que no hubiéramos imaginado. Hay un uso político de la religión, como hay un uso religioso de la política. Expresamente escogimos el camino del planteamiento teórico y metodológico, porque no es común recordar planteamientos rigurosos y consistentes que vayan más allá de la simple apreciación del comportamiento de algunos políticos – como la denuncia del sermón que dictara el presidente Bush – o la denuncia política que realizan algunos obispos y cardenales.

Sólo confío en que a la luz de esta propuesta teórica de Pierre Bourdieu, podamos hacer análisis empíricos, no sólo de lo que está ocurriendo con la política y la vida eclesial en México, sino comprender dos hechos fundamentales de la vida social, como son la religión y la política.

Post Scriptum:

Si hemos verificado una “homología de posiciones” de carácter estructural entre la figura del sacerdote como representante de las iglesias o de cualquier religión y el hombre del partido político o *apparatchik* o político profesional, no hay que olvidar la situación actual a la que nos enfrentamos desde hace un buen rato: la del ‘hombre de la corporación’ o “yupi”.

La descripción que Pierre Bourdieu hace del ministro o mandatario, en base a la teoría de la religión de Max Weber y, en particular, la relectura que hace de Nietzsche en el *Anti – Cristo* para establecer la crítica de la cléricatura política, calzan perfectamente en la crítica del “yupi” o joven ejecutivo de alto nivel de cualquier empresa transnacional, verdadero poder que gobierna de manera global y somete, incluso, a los propios Estados, por tanto, a los partidos políticos y a cualquier tipo de iglesias.

Quizás el propio Bourdieu no llegó a establecer esta equivalencia estructural, en particular cuando publicó la que, quizá, sea su última obra mayor, “Las estructuras sociales de la economía”. Pero su análisis descriptivo del “campo de la empresa”, como un ejercicio de estudio de caso, da pie a considerar la figura del “hombre de la corporación”, con equivalencias estructurales y, por tanto, con homologías de posición en el espacio social, con el sacerdote o profeta o brujo, propios del campo religioso, y con el político profesional o funcionario público, personajes fundamentales del campo de la política. La propuesta que hace Pierre Bourdieu en “Las estructuras sociales de la economía”, se establece “contra la visión ahistórica de la ciencia económica, [es necesario] reconstruir, por un lado, la génesis de las disposiciones económicas del agente económico y, muy especialmente, de sus aficiones, de sus necesidades, de sus propensiones o de sus aptitudes (para el cálculo, el ahorro o el propio trabajo), y, por otro lado, la génesis del propio campo económico, es decir, historiar el proceso de diferenciación y de autonomización que desemboca en la constitución de este juego específico: el campo económico como cosmos que se somete a sus propias leyes y que otorga por ello una validez (limitada) a la autonomización radical que lleva a cabo la teoría pura al constituir el ámbito económico como universo separado”.⁷

Una manera gráfica de ilustrar este ‘post scriptum’ es la película de Michel Moore, “La Corporación” que, específicamente establece la equivalencia histórica de lo que, en su momento, fue la Iglesia, en otro momento, particularmente durante los siglos XIX y parte del XX y lo que, desde finales del siglo pasado, es ahora el corporativo. La película – documental ofrece, además, una serie de datos significativos sobre el poder real de las transnacionales y la descripción de las disposiciones de esos hombres que, como el sacerdote o el político profesional, obedecen ciegamente a la organización por y para la que viven.

⁷ Bourdieu, P. “Las estructuras sociales de la economía”. Editorial Anagrama, Barcelona, 2003, pags. 18 – 19. El anexo citado, se puede consultar en las páginas 269 a 272.