

LAICISMO E HISTORIA RECIENTE EN EL ECUADOR ¿MODERNIZACIÓN SIN MODERNIDAD?

María Cristina Cárdenas*

La orientación ideológica contenida en la frase a continuación, ha signado la historia, la economía, las prácticas políticas ecuatorianas hasta tiempos muy recientes, originando efectos específicos de amplio espectro en el desenvolvimiento de la vida societal del país. El ilustre polígrafo conservador Jacinto Jijón y Caamaño, afirmaba en 1934 que el liberalismo ecuatoriano del siglo XIX había concentrado toda su fuerza contra la Iglesia, "primero atacando al clero, para luego tratar de volver al Estado, la familia y el individuo laicos, término que bien puede equivaler a ateo o deísta, y que es incompatible con el catolicismo".¹

Señalo, antes de entrar en materia, algunas precisiones categoriales que articulan mi exposición.

El pensamiento moderno no es religioso, ni laico, ni masculino, ni femenino, pero lo que asegura al pensamiento la garantía de su plenitud, es el laicismo. Entiendo por laicismo la racionalidad crítica opuesta a los dogmas, y la pluralidad opuesta al monopolio de la verdad. A fines del siglo XIX y comienzos del XX, el laicismo adquirió su definición en oposición a la Iglesia católica, cuya conflictiva relación con el Estado culmina en la revolución de 1895. El laicismo se enlaza a su vez con la posibilidad de construir y consolidar un sistema democrático, si consideramos que la democracia moderna es -en cierto sentido- la verdad sometida a debate. Empleo el concepto de modernidad en su acepción más general de modelo dominante de evolución social y técnica, y modernización como las transformaciones de adecuación de las economías nacionales al mercado mundial, procesos a los que el Ecuador se encuentra abocado en la actualidad.

Retornemos a la historia. En el Ecuador no tuvo mayor difusión el grado de conciencia ciudadana que implicó en su momento el anticlericalismo de los siglos

* Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad de Cuenca.

1. Jacinto Jijón y Caamaño, *Política conservadora*, vol. II. S.p.i., Quito, 1934, pp. 13-14.

XVIII y XIX, y que es el arma política clave en los años que preceden a la Revolución Liberal de 1895. La crítica a la intervención política y económica eclesial, y a la confusión de lo público/privado que esta intervención contiene, movilizadas nacionalmente por los liberales anticlericales del siglo XIX -Pedro Carbo, José Peralta, Abelardo Moncayo- solo tuvo real acogida en cenáculos muy distantes de las mayorías populares. Un efecto de esta restricción ha sido, indudablemente, el escaso desarrollo de la crítica social fundamentada y de la exigencia al poder gubernamental de rendir cuentas, característica fundamental de la ciudadanización democrática.

Al examinar el legado de la Revolución Liberal en líneas generales, vemos que la antigua conducción patriarcal de las capas dirigentes se ha flexibilizado respecto a las nuevas tendencias sociales. Por una parte, ha debido aceptar una creciente autonomización y pragmatización del movimiento indígena en sus diversas corrientes, incluyendo el aspecto religioso si atendemos a la persistente labor del culto evangélico en las comunidades indígenas. Por otra, auspicia por momentos una comunidad católica más tolerante respecto a las sectas protestantes y en general, a los cultos no católicos, mostrando una efectiva solidaridad en lo práctico. Cierta clero combina el ánimo ideológico amplio de la teología de la liberación, y el espíritu conservador/romántico de las comunidades eclesiales de base de los años sesenta y setenta.²

El movimiento de protesta indígena, auspiciado por un clero comprometido con la teología de la liberación de los años sesenta y setenta, ha esgrimido la reivindicación de sus derechos a la tierra, rompiendo la tradicional sumisión a la dirección terrateniente, para orientarse hacia una creciente autonomización y maduración política en defensa de su patrimonio y su cultura. Artículos aparecidos en diversas publicaciones del país y observadores próximos han mencionado un mayor "espíritu capitalista" en los sectores indígenas evangélicos, los cuales demandan asistencia técnica e incorporación a los circuitos de mercado de manera abiertamente competitiva. La acción de las sectas protestantes en el campo y en la ciudad ha ido, en algunos casos, más allá del adoctrinamiento y de la solidaridad inmediata, motivando cambios conductuales significativos -privatización de lo religioso, relativa moral de austeridad-. También ha facilitado enlaces productivos y participativos de las comunidades con el mercado internacional. En este sentido, y evitando caer en una valoración simple, podría percibirse en la conducta y prácticas inducidas por algunas Iglesias protestantes, cierto eco de la tesis weberiana sobre la congruencia entre el espíritu capitalista y el protestantismo.

En cuanto al gran empresario, en su mayoría de formación católica, no dinamiza en su campo un liderazgo con sentido de innovación y de futuro que favorezca la apertura de los tradicionales grupos económicos cerrados y protegi-

2. Para un apreciable sector del clero ecuatoriano, el ideal emotivo del trabajo comunitario católico -basado centralmente en la interiorización de la doctrina y el ritual religiosos- se conecta afectivamente con las misiones jesuitas en el Paraguay a fines del siglo XVI.

dos por el Estado. Carece de instinto del riesgo y tiende a la seguridad del monopolio con respaldo de conexiones estatales. La historia del desenvolvimiento empresarial ecuatoriano está jalonada por un manejo económico poco eficiente y permanentemente auxiliado por los distintos gobiernos en sus falencias financieras. Obviamente, esta caracterización reconoce las debidas excepciones.

Examinemos desde otro ángulo el basamento tradicionalista, y su manipulación, en la sociedad ecuatoriana actual donde -hay que decirlo- la secularidad avanza progresivamente. Los procesos de modernización económica del país y de afianzamiento del sistema democrático, han consolidado la admisión del pluralismo de cultos, libertad de expresión y de ideologías. Los sectores religiosos conservadores, históricamente impreparados para esta situación, pues su posición tradicionalmente mayoritaria les había evitado definirse en un ámbito de competencia abierta con otras confesionalidades, continúan activos en su tarea de expansión apoyada por partidos políticos de derecha (socialcristiano, conservador), que en alguna medida prolongan el antiguo proyecto de debilitar el pensamiento de disenso en una sociedad que algunos quieren económicamente modernizada, mas no moderna en el ejercicio de la criticidad ciudadana. No obstante, los grupos conservadores, entre ellos un sector del clero, se ven en la actualidad obligados a adaptarse a un espacio político pluralista, lo que ha generado interesantes reacciones de apertura en el marco de la tradición liberal/conservadora.

En la década de los noventa, los movimientos religiosos urbanos en torno a apariciones y milagros marcaron una suerte de "retorno de lo religioso" viriculado a los factores desencadenantes que he mencionado. El fenómeno de mayor notoriedad en este sentido fue la renovación del culto mariano, principalmente en la provincia del Azuay en 1991, conectado de algún modo a otra manifestación de este tipo en Chile, en el contexto del interés neocatólico por "rebautizar" y reunificar una tradición fragmentada por la modernidad. Por razones de tiempo, no me extenderé en esta cuestión ligada a las discusiones sobre modernidad, postmodernidad y la tesis de la racionalidad barroca. Ligado a la religiosidad de comunidad emocional y de compromiso afectivo en los individuos participantes, este tipo de movimientos subjetiviza en alto grado la tradición religiosa y la transforma en una especie de gran fondo común. De allí es posible extraer todos los elementos que sean necesarios para reanimar la esperanza personal, favorecer la realización moral individual, y mejorar las costumbres de una sociedad amenazante en tiempos difíciles.³

3. Durante 1991 en Lima, se suscitaron igualmente manifestaciones del culto mariano respaldadas por el gobierno del presidente Fujimori, que acudió personalmente a orar ante la imagen de una virgen que "lloraba". Los medios de comunicación e intelectuales peruanos denunciaron el uso de un manual militar de acciones psicológicas para fomentar la "aparición" de hechos sobrenaturales que sirvieran a la sociedad como mecanismos de compensación y escape a la angustia cotidiana. Se denunció también como manipulación de conciencias la protección

Rosemarie Terán ha subrayado la función histórico-política relevante del culto mariano en el proceso que consolida el vínculo jerarquizante entre las culturas indígenas y el modelo cristiano de sociedad, teniendo como contexto la constitución del principal núcleo urbano de la sierra ecuatoriana en el siglo XVI.⁴ Hoy, estos movimientos de peregrinación se han sofisticado, sus organizadores y participantes son personas educadas de clase media, y vehiculan las ideas del culturalismo evangelizador eclesial: la fusión de religión popular e identidad nacional, controlada por representantes de la religión oficial como núcleo del proyecto papal de consolidación institucional. David Lehmanns propone que las actuales manifestaciones del culto mariano, frecuentemente auspiciadas por organizaciones conservadoras europeas (alemanas, italianas, españolas), buscan desplazar el sincretismo de las fiestas religiosas en los Andes y México, a fin de recuperar el control clerical del rito. Si bien esta hipótesis tiene un importante valor indicial general, se vuelve necesario matizar el análisis para entender la reactivación mariana en el mundo andino, algunos de cuyos rasgos se entremezclan con la tradición de religiosidad "híbrida" postulada por la tesis del barroco.

En el caso ecuatoriano, llamó la atención la condición socioeconómica de los manifestantes marianos, en gran parte provenientes de capas media y alta de la costa y de la sierra norte, contrariando aparentemente la vertiente tradicional de religiosidad popular azuaya. La derecha política, interesada en reactivar el mito religioso antes que la creencia doctrinaria, ha mantenido la práctica de retomar en el Ecuador la ideología preconiliar particularmente en épocas electorales, y encuentra terreno fértil preparado tanto por las difíciles condiciones de vida como por el pensamiento mágico de gran persistencia en sociedades de sincretismo religioso.

El movimiento de reactivación del culto mariano en el Ecuador, fue prontamente reforzado y difundido en el país por dirigentes de la derecha política en vinculación de costa y sierra (empleó los términos regionales habituales para posibilitar una "visualización" del problema) involucrados en un proyecto político-económico-ideológico nacional. Como en todos los movimientos de índole similar (Međjugorie en la ex Yugoslavia, Chile, anteriormente Francia), los sectores empresariales (turismo), de servicio y comerciales recibieron importantes beneficios pecuniarios. La Iglesia ecuatoriana no se pronunció oficialmente al respecto,

concedida por Fujimori a un curandero brasileño rechazado por el Colegio Médico del Perú. (Cf. *El Mercurio*, No. 25, 291, Cuenca, mayo 8 de 1991, p. 8-C).

4. "La difusión de las devociones marianas jugó un importante rol en el proceso de articulación de la sociedad indígena a la religión cristiana y, por lo tanto, al orden político y social que ella sancionaba", propone Rosemarie Terán Najas, en "La ciudad colonial y sus símbolos. Una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVI". (*Nariz del Diablo*, No. 19, p. 64).

5. David Lehmann, *Democracy and Development in Latin America*, p. 147.

si bien existió una definición activa del nuncio papal y de cierto clero a favor de la religiosidad suscitada por las supuestas apariciones. Más bien se observó una sorprendente inversión de los roles históricos tradicionales. Mientras una parte del clero nacional manifestaba su desaprobación explícita a la manipulación religiosa, empleando un lenguaje cauteloso pero no por ello menos racionalista, el conservadurismo seglar utilizaba una argumentación contraria directamente teológica que hizo recordar por momentos el enfrentamiento decimonónico entre liberales y conservadores.⁶ Solo que el discurso secular era enunciado en esta coyuntura por un clero en cierto modo crítico de la política papal eurocéntrica, y consciente de que las "apariciones" expresan una reacción contra la Iglesia progresista. Este clero racionalista y nacionalista, pasó a combatir la mentalidad mágica y polivalente del espiritismo, presentado y manejado como religiosidad popular por la derecha política, esto es, el sector tradicionalista de la Iglesia, nunciatura apostólica, partidos de derecha.

Es inevitable mencionar el tema de la superstición como coadyuvante de la mentalidad religiosa. Se trata de una orientación ultraconservadora del siglo XIX, ampliamente manejada en el mundo contemporáneo, que la derecha eclesial y seglar mantiene intacta en tiempos de vertiginoso avance tecnológico. Cuidadosos en mantener las tradiciones, los sectores dirigentes han movilizad o abiertamente la doctrina maistrana sobre este aspecto: no existen motivos para temer al abuso en el manejo de la superstición, porque más importante es afianzar la mentalidad creyente.⁷ Se podría observar que este uso social de la religión se contrapon e al racionalismo católico de hoy, postulado por diferentes tendencias al interior de la Iglesia. Pero en el fondo, ambos proyectos integran un programa común: la vieja "propuesta totalizante que, justamente por desconocer el hecho radical de la heterogeneidad cultural latinoamericana, busca apoyarse en la religión para establecer una continuidad cultural hace tiempo hecha trizas".⁸

La consolidación de la mentalidad creyente por medios no racionales en el Ecuador nos remite al campo de la educación en cuanto conjunto de valores y de saberes a través de cuyo aprendizaje se conduce al sujeto hacia la entrada

6. Remito a las numerosas publicaciones en los diarios ecuatorianos de Sierra y Costa durante 1991, incluyendo lo que es ahora material de archivo, el diario "Austral", cuya breve existencia estuvo prácticamente para cubrir la información respectiva y motivar las peregrinaciones marianas, en abierta pugna con el Arzobispo de Cuenca.

7. En el siglo XIX ecuatoriano, el religioso azuayo Fray Vicente Solano fue un asiduo divulgador de este componente doctrinario de De Maistre, reproduciendo textualmente fragmentos tomados de Las veladas de San Petersburgo (redactada entre 1882 y 1817) en su periódico *La Escoba* durante 1857. Es significativo que el texto sobre la superstición concluya en la obra de De Maistre con la tesis siguiente: "La superstición es un fuerte avanzado de la religión". La referencia a mi trabajo sobre Fray Vicente Solano y su incidencia en el pensamiento tradicional ecuatoriano se encuentra en la Bibliografía.

8. José Joaquín Brunner, en *Diseños para el cambio*, p. 186.

en plenitud a la vida societal. Los sectores dirigentes conservadores han estado siempre conscientes de que la educación es una política específica, de modo que la realidad del sistema educativo ecuatoriano ha conservado en buena medida la impronta religioso/autoritaria del pasado, preservada por las creencias de los maestros, aun cuando formalmente la constitución y las leyes hayan establecido la educación laica a fines del siglo pasado.⁹

El hecho de que en 1994 la Conferencia Episcopal ecuatoriana, apoyada por el Estado y partidos de la derecha política,¹⁰ haya obtenido en el Congreso la aprobación de una ley tendiente a implantar la instrucción religiosa en la enseñanza fiscal con el fin de restablecer los valores morales de la sociedad, representa una prolongación de la función eclesiástica tradicionalmente autoatribuida que combina control social (una de las funciones del Estado) en nombre de la moral, y educación (atención preferente del Estado), con énfasis en la cultura política corporatista. El Ejecutivo sancionó la ley el 4 de octubre de 1994, y si bien el Tribunal de Garantías Constitucionales dio un informe negativo sobre la misma, la Corte Suprema de Justicia la refrendó el 21 de diciembre de 1994. El propósito explícito de hacer del sistema escolar una prolongación de la familia¹¹ en un medio mayoritariamente católico (los padres de familia determinan la religión a enseñar), permitiría reconstruir la comunidad perdida a causa de la secularización individualizante. Se implantaría así una versión actualizada del tradicionalismo político, donde la ciudadanía es concebida fundamentalmente en términos de las convicciones religiosas de la gente, y donde se defiende básicamente no solo la identidad católica de la mayor parte

9. La ley de instrucción pública vigente en el país, que declara la enseñanza primaria laica, gratuita y obligatoria, fue expedida por la Asamblea Constituyente el 29 de mayo de 1897 luego del triunfo de la Revolución Liberal y de largos años de controversia conservadora-liberal. A su vez, la Constitución actual señala en su artículo 27 que "la educación oficial es laica y gratuita en todos sus niveles". Estas disposiciones no han impedido que una mayoría de establecimientos educacionales mantengan rituales de oración y preparación para las principales ceremonias católicas que moldean las creencias y prácticas del niño y el adolescente.

10. El diario *El Universo*, año 73, No. 95 (Guayaquil, marzo 29 de 1994) informó en su momento y en primera página, que la Iglesia católica ecuatoriana "oficializó un pedido para que se implante la enseñanza de religión en las escuelas fiscales del país. Un anteproyecto de ley ha sido entregado ya al presidente del Congreso Nacional, a los jefes de los bloques legislativos, y al propio Presidente de la República", siendo su objetivo posibilitar que el sistema educativo "se convierta en un colaborador leal de la familia". La información anota que el proyecto no trata de reformar la Constitución vigente, y que la propuesta cuenta con el apoyo directo del presidente Sixto Durán-Ballén y del vicepresidente Alberto Dahik y del presidente del Congreso Nacional.

11. El sesgo populista del momento es captable en el discurso de Antonio Arregui, Secretario de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, cuando explica la intencionalidad del proyecto mencionado: "Yo quiero que se me crea que interpreto el deseo de los 32 obispos del Ecuador, como el de ofrecer un regalo a la familia ecuatoriana en este año de la familia". En "Panorama", Suplemento dominical de *El Comercio*, abril 18 de 1994.

de la población, sino también la estructura, permanencia y propaganda de la institución que regula dicho culto mayoritario.¹²

Una resonancia del viejo liberalismo ilustrado se ha dejado sentir en la voz de alerta lanzada por miembros de capas medias instruidas, respecto a la reciente ley de "libertad religiosa". Este sector de la ciudadanía reclama la imposibilidad de una democracia moderna sin separación de poderes, al tiempo que subraya los principios laicos de independencia entre Iglesia y Estado.¹³ No obstante, y subrayo el matiz de contradicción, el Estado, la sociedad política e incluso analistas críticos del orden gubernamental, favorecen actualmente la acción del clero como uno de los actores principales en la etapa de transición hacia una sociedad civil relativamente autónoma. A la vez -nueva contradicción- estos mismos analistas impulsan un proceso de ciudadanización mediante la educación cívica y reclaman la acción deliberativa de las mayorías populares. La participación eclesial es vista como factor positivo de influencia según la perspectiva desde la cual se la considere, ya sea como legitimación para distintos proyectos gubernamentales, económicos y políticos, o como "ruptura" en la dominación de la clase propietaria. Este carácter elástico y fluidamente funcional de la religión, se enlaza con la falsa racionalidad afinada en el recurso a lo simbólico que vigoriza al poder gubernamental, recurso que mantiene su dinámica de flujo/reflujo según lo aconsejen el tipo de gobernabilidad actuante, la protesta social, el grado de intensidad del debate nacional y las preferencias de la opinión pública.

En el agitado debate nacional suscitado por esta resurrección de un problema de siglos anteriores, la derecha política local levantó combativamente la consigna de libertad educativa (de la mayoría religiosa) que tuvo vigencia en el contexto histórico delineado anteriormente, aprovechando el momento para cuestionar el "mito del laicismo como supuesta conquista de la razón".¹⁴ La reactivación de la vieja ecuación que forman religión y moral, ahora con el fin de detener la corrupción pública y privada operante sobre niños y jóvenes, soslaya el hecho de que el tradicionalismo católico ha adoctrinado al continente durante cinco siglos sin lograr las metas éticas que informan su credo, y que la

12. La crisis de vocaciones sacerdotales católicas no es ajena al mencionado proyecto de ley. Uno de los inmediatos efectos secularizantes del concilio Vaticano II y su acercamiento a la realidad social fue la deserción de sacerdotes en ejercicio y la disminución de aspirantes en los seminarios. En la actualidad, la curva descendente de vocaciones parece haberse detenido y la jerarquía ecuatoriana menciona un repunte en este sentido. Al mismo tiempo, subrayando la necesidad de formar un clero joven orientado hacia la doctrina religiosa antes que al estudio de la sociedad.

13. Sobre el debate actual en occidente sobre el Estado y la educación laicos, véase Jorge León T., "¿El regreso del anticlericalismo?", en Panorama, suplemento cultural de *El Comercio*, No. 32.662, Quito, julio 17 de 1994, p. B-4.

14. Jorge Salvador Lara, "Por la libertad educativa de las familias", (*El Comercio*, No. 32.575, Quito, abril 22 de 1994, p. A-4.

finalidad específica de la Iglesia -válida desde su perspectiva institucional- apunta a revivir una antigua legitimación del poder y del control cuyo instrumento es la subordinación de la sociedad a la verdad religiosa.

Los medios de comunicación colectiva de todo el país han puntualizado su preocupación al respecto, por cuanto la ley de educación religiosa no concuerda con una concepción del Estado moderno y secular, ni tampoco representa una prioridad para una nación afligida por necesidades socioeconómicas y educativas insatisfechas. Su atención se redobló luego de prolongadas jornadas de protesta por profesores y estudiantes a comienzos de 1995, que tuvieron como consecuencia un estudiante muerto y decenas de heridos.¹⁵ Sectores seculares han observado a su vez que la ley en mención contiene implícitamente una prolongación de la cultura política del clientelismo, uno de los grandes problemas que perturban el afianzamiento de la vida democrática, "esta vez referida al ámbito religioso".

Por lo demás, la polémica suscitada por la ley no solo agitó los criterios de seculares, sino que dejó al descubierto, una vez más, una división interna del clero ante esta ofensiva confesional dirigida por adherentes al Opus Dei, organización conocida por su intolerancia, y activa en el país en consonancia con la ideología gubernamental.¹⁷ Un sector sacerdotal hizo pública su oposición al proyecto mencionado,¹⁸ y el riesgo de conflicto con sus propias bases ha vuelto más cauteloso al episcopado proponente, ahora interesado en dialogar aunque sin aceptar una derogación de la ley, preocupado además por el alto índice de ciudadanos ecuatorianos que se muestran conscientes del interés eclesiástico en concentrar poder político.

15. Véase al respecto "Revista" de *El Comercio*, Quito, enero 15 de 1995, p. C-1.

16. Un 84% de la población ecuatoriana se declara católica a mediados de 1994. En este contexto, encuestas realizadas en junio de ese año muestran que una mayoría de padres ecuatorianos (75%) con hijos en edad escolar aprueban la enseñanza religiosa obligatoria como medio para encauzar adecuadamente la conducta de la juventud, evitar la drogadicción y moderar la violencia creciente, aunque encuestas posteriores denotan una tendencia a la baja de este porcentaje.

17. Los medios de comunicación colectiva han informado que la iniciativa mencionada ha sido conducida por los obispos miembros del Opus Dei, en tanto que el sector progresista de la Conferencia Episcopal, minoría opuesta a una gestión que reproduciría niveles contemporáneos y pasados de conflicto, ha formulado sus objeciones a la misma en el seno de la entidad.

18. Véase el artículo del sacerdote salesiano Juan Palomino, "Una ley poco religiosa", publicado en *El Comercio*, No. 32.663 (Quito, julio 18 de 1994, p. A-6). El P. Palomino argumenta el carácter inconsulto del proyecto, dado que la Conferencia Episcopal no representa al conjunto de la Iglesia ecuatoriana, además de su moralismo ingenuo, la suerte de privatización manipulable de la conciencia en la juventud ecuatoriana, y su tono antipluralista en contraste con la moderna vida democrática. Subraya además el peligro de multiplicar los modelos religiosos en la enseñanza de la religión, según las diversas tendencias en juego al interior de la Iglesia (teología de la liberación, Opus Dei).

Con todo, la misión de control social mediante la educación y los preceptos morales unifica al interior de la Iglesia –en ocasiones por un efecto no dialógico de poder– cualquier discrepancia de estilos, respecto a la orientación del cambio social y del proceso de ciudadanía. El clero nacional acata públicamente las disposiciones papales sobre ética individual, en particular lo concerniente a la prohibición del aborto y procedimientos contraceptivos de planificación familiar, respetando la política vaticana que soslaya los problemas de género y la incidencia de la explosión demográfica en el incremento de la pobreza mundial. La abierta intervención de la Iglesia en materias de decisión estatal sobre esterilización femenina voluntaria bajo ciertas condiciones, ha llevado a algunos medios de comunicación a interrogarse sobre la existencia efectiva de un Estado laico en el país y de una sociedad civil convalidada en el ejercicio de sus derechos ciudadanos y del moderno derecho a optar.¹⁹

Otra manifestación significativa del contraste movilizado por procesos de modernización económica sin modernidad político-cultural, es el comportamiento de la Iglesia ecuatoriana ante disposiciones concretas de la nueva orientación económica del Estado. La ley de modernización actualmente vigente, contiene una disposición por la cual un representante de la Iglesia integra el Consejo Nacional de Modernización del Estado (CONAM). Dejando de lado el aspecto moderno de la multiconfesionalidad reconocida por la constitución vigente, es desconcertante el recurso a la institución religiosa más poderosa, como agente económico o como intermediaria de grupos económicos en el mercado. Sabiamente, y para no comprometer su imagen unitaria y de universalidad con los avatares particulares de los gobiernos, además de la desconfianza tradicionalista a los valores ciudadanos que acompañaron históricamente a la economía dineraria, la Iglesia rehusó participar en las decisiones

19. El programa de salud reproductiva que autorizaba a los hospitales públicos a efectuar la esterilización voluntaria de mujeres mayores de 25 años, madres de tres hijos al menos (enero 23 de 1993), fue derogado 7 meses más tarde por el gobierno, según petición expresa de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Este organismo argumentó que el crecimiento demográfico debe ser solucionado "por otras rutas que no sean las de condenar la oferta de vida que Dios nos hace" (*Vistazo*, No. 624, Guayaquil, agosto 19 de 1993, p. 13). Dicho programa había sido aprobado anteriormente por un ministro de salud progresista, considerando no solo el control demográfico sino también la extrema pobreza en un país donde el salario mínimo es de 38 dólares al mes y donde la mujer de escasos recursos únicamente puede acudir a la medicina pública. Con la derogación de esta disposición, la contracepción definitiva y voluntaria a cualquier edad –derecho ciudadano más allá de credos religiosos– quedó confinada a los sectores pudientes y a la medicina privada, imperando la doble moral tradicionalista. El clero ecuatoriano utilizó esta coyuntura para cerrar filas en torno a la línea papal de oponerse a cualquier medida gubernamental que pudiera favorecer en el futuro una legalización del aborto. Sacerdotes hablaron y escribieron airadamente sobre la anterior disposición ministerial sobre esterilización, por atentar contra todos los derechos divinos y humanos. Un planteamiento crítico a la postura eclesíástica aparece en el número mencionado de *Vistazo*.

del CONAM, aduciendo que su misión fundamental es la salvación de las almas. Los medios de comunicación dirigieron su atención a la relación entre Iglesia y economía,²⁰ analizando una trayectoria histórica general que subraya la dualidad de conductas en el campo económico: toma de opciones en beneficio pecuniario personal o de grupo, o desprendimiento de intereses financieros. La compra de porciones de la deuda externa ecuatoriana por algunos obispos fue en su momento un tema muy debatido en el seno de la institución eclesial, y ocasionó publicaciones de sectores confesionales opuestos a la compra. Igualmente han sido temas polémicos en la relación Iglesia-economía el neoliberalismo, la educación confesional privada, la explotación del petróleo en la Amazonía, el bloqueo económico a Cuba, el nexa entre economía y moral. Los grupos de poder económico son, por lo general, fervientes defensores del aval ético otorgado por la profesión de fe religiosa. Paradójicamente, las mayorías pobres mantienen una actitud similar, y este es uno de los rezagos más retardatarios de la antigua sociedad patriarcal.

Concluyo con una observación sobre el viejo problema de la tenencia de la tierra. Esta cuestión, y su correlato político de paternalismo respecto a la población indígena, es hoy factor de preocupación y compromiso para la institución eclesiástica. Una nueva legislación agraria rechazada con beligerancia por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) ha suscitado la mediación eclesiástica exitosa ante el gobierno, en un gesto que cuenta con la aprobación de las partes en conflicto y que se apoya en la connivencia pragmática -marca de las nuevas politicidades- de la derecha conservadora (incluyendo al grupo eclesiástico ya mencionado y a los terratenientes serranos) y pueblos indígenas. Estas prácticas, sorprendentes a primera vista aunque sin serlo realmente, podrían ser relacionadas con el contenido de un juicio históricamente crítico como el siguiente: "Las autoridades religiosas, los terratenientes, los militares y la burocracia se destacan en las primeras etapas de la modernización. Si el monarca se mantiene dependiente del apoyo de la Iglesia y la aristocracia, se verá siempre limitado en su capacidad para emprender reformas".²¹ Pero es el caso que la Iglesia nacional posee la suficiente fortaleza como para incluir en su ámbito de acción no solamente el dominio de las conciencias, sino también el campo muy concreto y terrenal de los asuntos temporales y entrar en el campo de las reformas jurídicas. No se trata ahora de diluir el rostro del terrateniente tradicional ni de envolverlo en el aura de la voluntad divina. En la actualidad, la Iglesia instala al propietario junto al

20. Véase Tania Laurini, "Iglesia y economía", en el suplemento "Martes Económico", *El Comercio*, Quito, agosto 16 de 1994, pp. 18-12.

21. S.P. Huntington, *El orden político en las sociedades en cambio*, p. 147.

indígena en una mesa de negociaciones y elabora, como árbitro, las soluciones niveladoras que eliminen el conflicto.

He buscado plantear la complejidad de algunos de los problemas centrales involucrados en la temática del Seminario, sugiriendo al mismo tiempo que el proceso de secularización en el Ecuador es una trayectoria larga, difícil, aleatoria. El perfil de esta trayectoria en modo alguno puede considerarse definitivamente trazado, y el esfuerzo histórico por la democratización, cuya base reposa en el laicismo, tiene todavía un extenso camino por recorrer.

BIBLIOGRAFÍA

- Brunner, José Joaquín,
1987 "Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina", en Gonzalo Martner (coord.), *Diseños para el cambio*, Nueva Sociedad, Caracas, pp. 73-115.
- Cárdenas Reyes, María Cristina,
1990 *Libertad y liberación en la obra de José Peralta*, Fundación Friedrich Naumann, Quito, 118 pp.
- Huntington, Samuel P.,
1972 *El orden político en las sociedades en cambio*, Paidós, Buenos Aires, 404 pp.
- Jijón y Caamaño, Jacinto,
1934 *Política conservadora*, vol. II. S.p.i., Quito, 650 pp.
- Laurini, Tania, "Iglesia y economía", en el suplemento "Martes Económico" de *El Comercio*, Quito, agosto 16 de 1994, pp. 10-12.
- Lehmann, David,
1990 *Democracy and Development in Latin America*, Polity Press, Cambridge, 235 pp.
- León T. Jorge,
1994 "¿El regreso del anticlericalismo?", en "Panorama", suplemento cultural de *El Comercio*, No. 32.662, Quito, julio 17, p. B-4.
- Palomino, Juan,
1994 "Una ley poco religiosa", en *El Comercio*, No. 32.663. Quito, julio 18, p. A-6.
- Terán Najas, Rosemarie,
"La ciudad colonial y sus símbolos. Una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVI", en *Nariz del Diablo*, No. 19, CIESE, Quito, pp. 60-69.
- Salvador Lara, Jorge,
1994 "Por la libertad educativa de las familias", en *El Comercio*, No. 32.575. Quito, abril 22, p. A-4.
- Solano, Fray Vicente,
1994 *La Escoba, Colección de Periódicos Ecuatorianos*, vol. IV. Estudio Introductorio de María Cristina Cárdenas. Banco Central del Ecuador, Quito.