

IGLESIA CATOLICA Y AJUSTE ESTRUCTURAL:

Dilemas y conflictos

Alvaro Fernández González

Resumen

Aquí nos preguntamos por el proyecto de la Iglesia Católica costarricense -y sus perspectivas futuras- frente al proceso de ajuste estructural en curso. Antes de hacerlo, caracterizamos la Iglesia en términos de su naturaleza político-ideológica y repasamos el impacto económico, social y político-ideológico del proceso de ajuste en Costa Rica.

Abstract

Here we consider the stance of the Costa Rican catholic Church, and possible developments, regarding the present process of structural adjustment. Before doing so, we depict the Church in terms of its political-ideological nature, and review the economic, social and political-ideological impact of adjustment in Costa Rica.

Este artículo contiene una aproximación a algunos de los principales rasgos de la Iglesia Católica costarricense como actor social en el contexto de las transformaciones económicas, sociales y político-ideológicas provocadas por el proceso de ajuste estructural durante la última década. Trataremos de responder a dos preguntas: ¿cuál es su proyecto frente al ajuste? y ¿cuáles son las perspectivas de desarrollo del mismo, a corto y mediano plazo?

Para ello, es necesario empezar por una breve caracterización de los determinantes básicos, estructurales, de la Iglesia como institución de carácter político-ideológico, particularmente en su relación con el Estado y los sectores populares. En segundo lugar, habrá que repasar brevemente las líneas principales del impacto (económico, social y político-ideológico) del ajuste estructural. Sólo así podremos acercarnos, adecuadamente, al carácter de la acción eclesial en este marco.

1. DETERMINANTES POLITICO-IDEOLOGICAS DE LA INSTITUCION ECLESIAL

Para entender la especificidad de la Iglesia Católica como institución y actor social, debemos recordar al menos dos rasgos básicos de la misma.

a. **La tensión entre el mesianismo judeocristiano y una ética de sumisión: Iglesia/Bloque-en-el-poder/Pueblo**

El más antiguo de estos rasgos es la tensión entre los elementos político-ideológicos de carácter popular-democrático (Laclau, 1980), propios del mesianismo judeocristiano original, y otros elementos de carácter conformista y conservador, vinculados a una ética de sumisión (Puente Ojea, 1974). Aunque los primeros nunca fueron eliminados del discurso y la práctica político-ideológica de la Iglesia, siempre,

salvo en situaciones extraordinarias, han estado subordinados a los segundos.

Ello es así porque el conformismo conservador era indispensable -desde el inicio- para asegurar, primero, la tolerancia y luego, el apoyo de las autoridades estatales romanas frente a la nueva institución religiosa. Sin embargo, igualmente indispensable resultaba mantener, de alguna manera, el germen revolucionario de la experiencia mesiánica cristiana, aunque fuera inoculizándolo mediante una espiritualización utópica. En efecto, era esta esperanza en un reino de igualdad y justicia -encarnado en un Dios hecho hombre- la que atraía a los sectores populares a la nueva religión.

Desde entonces, esta tensión político-ideológica se convirtió en una característica institucional básica de la Iglesia. La supervivencia institucional le impone a la Iglesia una homologación de su producción de bienes simbólicos religiosos con la demanda de los grupos dominantes (lo que en términos de Poulantzas podemos llamar "el bloque en el poder", BEP) (Poulantzas, 1969; Bourdieu, 1971). Pero esta misma supervivencia también supone atender la demanda simbólica de los grupos subalternos (el pueblo), que constituyen el grueso de la membresía de la institución, dándole su alcance y poder. El mesianismo judeocristiano provee a la Iglesia con un conjunto de interpelaciones de carácter populista que adquieren particular relevancia en momentos de crisis de hegemonía y/o crisis de transformismo; entonces sirven para convocar y cooptar a los sectores populares que amenazan con oponerse al BEP.¹

b. Secularización, situación de mercado, conflicto triangular, doctrina social de la Iglesia

Otro rasgo básico de la Iglesia Católica mundial es el hecho de que, desde la pérdida

de su monopolio político-ideológico al final del feudalismo (la Iglesia de Cristiandad medieval), el proceso de secularización la ha obligado a entrar en una situación de mercado, en que la demanda y oferta de bienes religiosos tienen una naturaleza cada vez más pluralista y segmentada (Berger, 1971). En semejante situación de mercado, el campo religioso no ofrece un discurso ni un modelo práxico unívocos, sino una oferta diversa según la demanda, estableciéndose relaciones de transacción entre oferentes y demandantes, y relaciones de concurrencia entre oferentes ante una misma demanda (Bourdieu, 1971)².

La nueva situación histórica se caracteriza especialmente por el así llamado "conflicto triangular" entre la Iglesia, el liberalismo y el socialismo (Beaubérot, 1987). El ascenso y consolidación del capitalismo a escala global, y el surgimiento posterior del socialismo como respuesta a algunas de las más profundas contradicciones capitalistas, elevaron irreversiblemente a los sectores populares a la categoría de actores sociales y políticos de primer orden en la escena mundial. El capitalismo generó su propia ideología legitimadora -el racionalismo liberal- frente a las legitimaciones cristianas del modo de producción feudal. La Iglesia Católica no supo enfrentar adecuadamente este reto en su momento, perdiendo con la Reforma protestante un monopolio hasta entonces indiscutido sobre la producción de bienes religiosos; debió así entrar a competir en este mercado, donde se encontraban ofertas y demandas cada vez más diversas. Progresivamente, el liberalismo fue relegando la religión cristiana y la institución eclesial lejos del ámbito de poder estatal, a la esfera de la vida privada y familiar. La reacción católica -el intransigentismo- se inició con la llamada Contrarreforma, y desemboca en el Syllabus de Pío IX (1864), que no sólo condena el liberalismo, sino que rearma a la Iglesia para sobrevivir y crecer en el mercado religioso.

Sin embargo, ya para entonces, la Iglesia Católica enfrentaba otro contrincante formidable: el socialismo. La "Rerum Novarum"

¹ Abordamos aquí, en forma sumamente esquemática, lo que podríamos llamar la lógica institucional de la Iglesia. De ninguna manera puede confundirse esta perspectiva con un análisis de la lógica de los actores individuales o grupales que conforman la institución; ésta otra lógica muchas veces resulta contraria a la primera.

² Esta lógica de demanda y oferta también está implícita en el primer rasgo estructural mencionado en la sección anterior.

de León XIII (1891), primer hito en la doctrina social de la Iglesia, trata explícitamente la cuestión obrera en polémica directa con los socialistas y la doctrina de la lucha de clases. A ello contraponen sus propias tesis sobre una armonía entre las clases sociales, lograda por medio de la práctica de la justicia distributiva y el respeto a los derechos y necesidades de los débiles y los pobres. Así, el fortalecimiento del movimiento obrero y popular obligaba a la Iglesia a renovar su producción simbólica y sus prácticas institucionales, para atender la demanda de los sectores populares mediante el énfasis en las interpelaciones popular-democráticas existentes desde siempre en su bagaje político-ideológico.

2. EL IMPACTO DEL AJUSTE ESTRUCTURAL

En Costa Rica, el proceso de ajuste estructural vivido durante la última década puede caracterizarse, de la manera más escueta posible, como el abandono de la industrialización sustitutiva de importaciones, en favor de una ampliación y profundización de la inserción en el mercado internacional. De aquí se desprende una serie de consecuencias sociales y político-ideológicas de importancia capital para entender la acción de la Iglesia Católica en este contexto.

La principal consecuencia social del ajuste es el desplazamiento de la burguesía "nacional" (orientada hacia el mercado interno y regional) en favor de las fracciones exportadora y financiera, con un auge secundario de la burguesía importadora de suntuarios y un desplazamiento de ciertas clases o fracciones aliadas: los pequeños productores de mercado interno, los pequeños comerciantes y la baja burocracia estatal; además, se da un crecimiento del sector informal, con subempleo, y un crecimiento del sector obrero de exportación, con sobreexplotación.

Políticamente, estos procesos sociales producen una reestructuración del bloque en el poder, y de su relación con los sectores externos al bloque; una reestructuración del Estado, mediante la descentralización o privatización de aparatos y el abandono de ciertas funciones; finalmente, cambios en las formas

de representación y participación política (bipartidismo, municipalización). Se produce inicialmente una crisis de hegemonía dentro del BEP, y una crisis del transformismo (Poulantzas, 1969; Laclau, 1980), al debilitarse las alianzas mediante las cuales las clases-apoyo eran integradas al BEP. Si bien es evidente que en Costa Rica la crisis de hegemonía al interior del BEP se ha resuelto en favor del bloque exportador-financiero, con una representación bipartidista, la crisis de transformismo permanece latente en relación con algunos sectores fundamentales en el sistema de alianzas previamente existente: los pequeños productores de mercado interno y la burocracia estatal. Esta sería la explicación de la crisis política que vive actualmente el reformismo socialdemócrata, patente en la derrota del Partido Liberación Nacional en los comicios de febrero de 1990, y el creciente conflicto entre sus sectores neoliberales y socialdemócratas.

En el plano ideológico (Fernández, 1991b), la crisis de la ideología desarrollista, dominante hasta entonces, se evidencia en una pugna generalizada en la cual todos los sectores involucrados intentan construir nuevas unidades político-ideológicas, apelando al pueblo como sujeto de las transformaciones en curso, mediante el recurso a las interpelaciones popular-democráticas, ya sea en su versión liberal, cristiana o socialista. Los sectores populares, por su parte, también plantean demandas simbólicas (o de sentido) en relación con su vivencia cotidiana del ajuste: frente a las tensiones previamente existentes -generadas por el crecimiento desigual e insuficiente del equipamiento de consumo colectivo (salud, educación, servicios básicos) la insuficiencia estructural del salario para satisfacer las necesidades vitales y los problemas permanentes relacionados con la movilidad espacial (migraciones y transporte diario)- se añaden ahora los conflictos crecientes producidos tanto por el impacto de la devaluación, la inflación y la privatización del sector público en la calidad de vida, como por los procesos de aumento en la extracción de plusvalía absoluta y relativa (con la incorporación de la mujer a la fuerza de trabajo asalariada y el pluriempleo, entre otros fenómenos).

3. ¿TIENE LA IGLESIA UN PROYECTO FRENTE AL AJUSTE?

Antes de adentrarnos en la caracterización del papel de la Iglesia frente al proceso de ajuste estructural, conviene recordar una consideración fundamental de Poulantzas, a propósito del análisis del Estado:

...si bien en el seno del Estado se afirman tácticas determinadas, la estrategia sólo es el resultado de un procedimiento contradictorio de confrontación entre esas diversas tácticas y los circuitos, redes y aparatos que las encarnan, y por consiguiente, con frecuencia no es sabida ni conocida previamente en (y por) el propio Estado; no siempre, por tanto, puede ser formulable discursivamente (Poulantzas, 1984: 32s).

Mutatis mutandi, lo que Poulantzas dice del Estado bien puede referirse a cualquier institución: no puede adscribirsele una estrategia en el mismo sentido en que le adscribimos una intención a un individuo. En el caso de la Iglesia Católica, sin embargo, su vida milenaria la muestra posiblemente como la estructura jerárquica más perfecta de cuantas han construido los hombres; por esta razón, quizá sea el cuerpo social en que más controlada y oculta esté la confrontación entre diversas tácticas, y donde más autoritariamente se imponga una estrategia definida en la cúpula. Por lo tanto, pese a las presiones democratizadoras impuestas por el proceso de secularización existente desde el siglo XVI, que produjeron sus frutos más visibles en el segundo Concilio Vaticano (1962-1965), no podemos olvidar el peso determinante de su cerrada estructura jerárquica.

Por otro lado, es necesario reconocer que el objetivo estratégico fundamental de la Iglesia Católica es, sin lugar a dudas, su propia supervivencia institucional -sobre todo en el contexto de esta creciente secularización global que ya lleva cuatro siglos-, aunque ésto la obligue a entrar en contradicción o tensión con sus propios principios filosóficos (que ya hemos visto, de por sí, cómo se adecúan en su heterogeneidad a propósito de la supervivencia). Ello implica, por un lado, conservar el

monopolio -o al menos un oligopolio- de los medios de producción religiosa, y, por otro, mantener -y, si se puede, aumentar- la esfera de su influencia moral y política en el resto de la sociedad, garantizándose así el espacio institucional necesario para desarrollarse. En este sentido, la tensión clave entre el mesianismo judeocristiano y la ética de sumisión a los poderes gobernantes está sometida a un trabajo eclesial de permanente control, diseño y reformulación táctica, cuyo eje es un delicado equilibrio en la relación Iglesia/Bloque-en-el-poder/sectores populares.

a. Antecedentes: El populismo eclesial frente al régimen liberal-oligárquico (1870-1940)

En Costa Rica, la Iglesia salió bien librada del tormentoso liberalismo independentista latinoamericano de principios del siglo pasado; desde entonces, todas las constituciones nacionales han establecido que "la religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado", como recuerda el texto hoy vigente.

Cuando esta sólida alianza fue puesta en duda, como en algunos momentos del régimen liberal-oligárquico costarricense (cuya vigencia se extendió desde 1870 hasta 1940) (Picado, 1989; Vega Carballo, 1984), la Iglesia articuló las interpelaciones popular-democráticas del mesianismo judeocristiano en contra del anticlericalismo liberal, apelando al pueblo contra los liberales. La carta pastoral "sobre el justo salario", publicada por Monseñor Bernardo Augusto Thiel en 1893, es uno de los ejemplos principales.

Otro gran momento de crisis institucional se dio en el curso de la intensa lucha política de los años 30 y 40, cuando este régimen liberal-oligárquico tocaba su fin. Fue entonces cuando la Iglesia acudió nuevamente a la doctrina social del Vaticano para establecer -bajo el arzobispado de Víctor Manuel Sanabria- la llamada "alianza inverosímil" con el Partido Comunista y el gobierno del socialcristiano Rafael Angel Calderón Guardia. Aquí, las interpelaciones popular-democráticas sirvieron no sólo para defender de la reacción oligárquica la decisiva legislación social promulgada en esos años; también lograron recuperar para la Iglesia el

espacio institucional limitado por los liberales desde 1884.

Sin embargo, la consolidación del "Estado Benefactor" durante las dos décadas siguientes -impulsada por los socialdemócratas triunfantes en la guerra civil de 1948- volvió superfluo el activismo populista de la Iglesia y su intervención en el campo social, impulsado por Sanabria; la institución llegó a recluirse así, nuevamente, en la sacristía, y en la intimidad del individuo y la familia.

b. La Iglesia ante la gestación e irrupción del ajuste (1970-1986)

No fue sino con la agudización de los problemas económicos, políticos y sociales a mediados de los años 70, y la irrupción de la crisis a partir de 1980, que la Iglesia se vio obligada a revitalizar la herencia de Sanabria, impulsando lo que ya entonces se llamaba una "pastoral social" (Fernández, 1990).

El cambio se evidencia en una carta pastoral clave, publicada en diciembre de 1979, con el título de "*Evangelización y realidad social de Costa Rica*". En ella, la Conferencia Episcopal costarricense, como cuerpo colegiado, muestra un consenso inédito: asumir sin ambages las conclusiones del cónclave del episcopado latinoamericano celebrado ese mismo año en Puebla. Así, los obispos enfatizan "no sólo el *derecho* sino también el *deber* (de la Iglesia) de contribuir con sus orientaciones y sus acciones a instaurar un orden social justo", y recuerdan la opción eclesial "a favor de los pobres y oprimidos, pues al optar por la justicia, se encuentra defendiendo a aquellos contra los cuales más gravemente y por más tiempo ha sido violada la justicia". Vemos aquí, sin duda, una de las formulaciones más claras del populismo eclesial costarricense.

En esta tesitura, frente al "shock" económico y político vivido durante la Administración Carazo, entre 1980 y 1982, y el proceso de ajuste impulsado por Monge a partir de 1982 ("severo" -como admiten sus responsables principales- pero también "heterodoxo"), la acción de la jerarquía eclesiástica se dio en tres momentos: primero, orientando pastoralmente la conflictiva transición del

gobierno de Carazo a la nueva administración que debía ser electa en los comicios de febrero de 1982; luego -una vez que el nuevo gobierno socialdemócrata de Luis Alberto Monge asumió el poder-, dando su apoyo vehemente y activo a las medidas de política económico-social y de política exterior adoptadas por Monge, como respuesta a la crisis local y centroamericana.

Simultáneamente, la Iglesia desarrolló un tercer momento, de carácter interno, impulsando la reactivación o creación de estructuras que le permitieran enfrentar los nuevos retos. Todas ellas se gestaron en el marco de la preparación y la celebración del Quinto Sínodo Arquidiocesano, realizado en 1984 (el anterior fue en 1944, y el carácter socialmente conflictivo de ambos momentos no es mera coincidencia). Entre las reformas principales del nuevo sínodo estuvieron la reestructuración de Cáritas Nacional, la fundación del Centro Coordinador de Evangelización y Realidad Social (CECODERS), y el decidido impulso a la participación laical en consejos pastorales y comités parroquiales de ayuda social y promoción humana.

Es importante detenernos en este último momento, por su carácter revelador del nuevo vínculo entre la Iglesia y los sectores populares. La articulación de interpelaciones popular-democráticas, en la construcción político-ideológica del nuevo populismo eclesial, no depende sólo de procedimientos discursivos o retóricos: requiere también de una base material, la cual debe incluir, para ser eficaz, una apertura efectiva de espacios de participación institucional para los feligreses (Poulantzas, 1984).

c. Del ajuste severo al ajuste "gradual" (1986-1990)

Posteriormente -con el paso del ajuste severo pero heterodoxo de Monge, al ajuste pragmático y "gradual" de la Administración Arias (1986-1990)- la Iglesia debió enfrentar nuevas demandas sociales (Fernández, 1990). De una parte, al superarse finalmente en 1985 el peligro de una crisis orgánica, impulsada tanto por el impacto social del ajuste como por el impacto político de las revoluciones

centroamericanas, los sectores más ortodoxamente neoliberales -opuestos al gradualismo gubernamental- se sintieron con mayor libertad para atacar el populismo eclesial. En vista de que los neoliberales identificaban el populismo estatal con el Partido Liberación Nacional, el ataque también hizo blanco en lo que consideraban, no ya un apoyo de la Iglesia al Estado católico, sino un flagrante favoritismo político-partidario.

Por su parte, tomando la nueva palabra social de la Iglesia al pie de la letra, grupos importantes de los sectores populares empezaron a pedirle un apoyo legitimador, o la mediación política, e incluso su parcialidad solidaria, en los conflictivos procesos de reivindicación planteados por ellos frente al impacto social del ajuste.

En efecto, pese a su gradualismo y tácticas generalmente consensuales, la estrategia seguida por Arias para promover las exportaciones dependió fundamentalmente de una reasignación del gasto en subsidios y exenciones fiscales para los exportadores, sacrificando en buena medida el gasto social del Estado en áreas tales como la educación, la salud y la distribución de tierras. Por otra parte, las exigencias internacionales sobre la rentabilidad de la banca estatal impusieron en su gobierno una sensible reducción del crédito para la agricultura y la ganadería de consumo interno. A ello se vino a agregar una política salarial restrictiva, resultando en una tendencia a la baja cuyo impacto se centró sobre todo en el sector privado, pero alcanzando también al sector público. A fines de la Administración Arias, tres quintas partes de los asalariados, y casi la tercera parte de la población económicamente activa, tenían ingresos inferiores al costo de la canasta básica; además, alrededor de una cuarta parte de esta población estaba subempleada o desempleada.

Estos factores explican -pese al alto grado de dispersión y debilidad organizativa existente en los sectores populares- el que hubiese durante el curso de la Administración Arias importantes movilizaciones reivindicativas y esfuerzos de convergencia en ciertos ámbitos, sobre todo entre los empleados

estatales (el Consejo Permanente de los Trabajadores, CPT), los productores agropecuarios (la Unión Nacional del Sector Agropecuario, UNSA) y los campesinos sin tierra, donde las restricciones en el gasto estatal se hicieron sentir con más fuerza.

Aquí, con la histórica Misa Obrera de 1986, se inició una nueva presencia eclesial junto a los sectores sindicales; desde entonces, la Iglesia celebra anualmente el Primero de Mayo en unión con todas las centrales sindicales. En 1988 se dio el apoyo condicionado de la Iglesia a los rasgos más prosindicales del proyecto de nuevo código laboral; y en 1989 se evidenció la adhesión del Vicariato de Limón a la huelga general impulsada en el puerto provincial, y del clero diocesano de Alajuela a la huelga del magisterio.

En el caso de las crecientes luchas campesinas y de pequeños productores, la Iglesia medió en los enfrentamientos de 1986 tras la marcha campesina a la capital; el cura de la ciudad de San Carlos se fue a la cárcel en solidaridad con 200 precaristas detenidos en 1987; los curas de Guácimo y Pococí apoyaron decididamente el bloqueo nacional de UNSA en 1988, que se mantuvo en Guácimo durante siete días; el clero diocesano alajuelense acompañó la marcha de los cacaoteros a la capital en 1989, adversando la política agroexportadora del gobierno, y el Vicariato de Limón publicó en ese mismo año una carta pastoral dirigida contra el papel desintegrador del solidarismo en el ámbito de la nueva expansión bananera.

Es importante observar que, tanto en su presencia sindical como en el acompañamiento de las reivindicaciones agrarias, la Iglesia, o al menos ciertos sectores dentro de ella, se ven empujados a ir más lejos de lo que el ajuste estructural patrocinado por el Estado puede permitir: aquí debemos contar, fundamentalmente, la reivindicación de un salario real creciente y un salario familiar, la defensa de las garantías laborales y la propuesta de una reforma agraria. Ésto introduce un evidente margen de discrepancia eclesial con respecto al Estado, que bien puede ampliarse en el futuro.

**d. Demandas propiamente religiosas:
el problema de la participación**

Por otro lado, también es necesario señalar que estas formas de demanda político-ideológica por parte de los sectores populares no agotan el abanico de demandas planteadas por ellos a la Iglesia. Aquí debemos considerar dos grandes tipos de demanda propiamente religiosa: la recepción pasiva de sacramentos y la participación activa en la vida eclesial (Fernández, 1990). Según datos de 1986, un 77% de la población costarricense tiene el bautismo católico, pero sólo un 60% es practicante y apenas un 7% es participante.

Los practicantes pueden considerarse como la población directamente influible por el clero, pero es claro que sólo los participantes tienen un vínculo personal y permanente con él. Por lo tanto, este último grupo -los seglares militantes- constituye realmente la base humana de la Iglesia, y alcanza en Costa Rica una cifra cercana a las 140 000 personas (similar a la población sindicalizada, o a la afiliada al solidarismo).

Sin embargo, estos sectores eclesiales plantean a la Iglesia una demanda mucho más compleja que los grupos sindicales o solidaristas a sus respectivas dirigencias. En el caso de los participantes eclesiales, se trata de una demanda sumamente heterogénea en lo social y pluriforme en lo teológico-pastoral, y tanto más urgente si se contrasta con las ofertas agresivamente competidoras en el mismo campo religioso, pero extracatólico. En esta competencia debemos contar las Iglesias del protestantismo histórico y las nuevas sectas pentecostales, cuya membresía conjunta alcanzaba cerca del 10 por ciento de la población en 1986, con una tendencia de crecimiento acelerado y porcentajes de participación mucho mayores que en los sectores católicos. Además, no podemos olvidar la competencia existente también en el campo secular, extrarreligioso: miles de organizaciones cívicas, de acción social, comunales y político-partidistas, todas ofreciendo una amplia gama de posibilidades de participación social.

En consecuencia, la oferta de la Iglesia a los participantes incluye desde pequeños grupos parroquiales -algunos orientados a la pas-

toral social en sus diversas vertientes, pero muchos otros dedicados a actividades relacionadas exclusivamente con el culto- hasta otros con una membresía masiva, de identidad extraparroquial, congregados en torno a una espiritualidad de carácter individual o familiar (como la Renovación Carismática, con una membresía de sectores medios y medios-bajos, y los Cursillos de Cristiandad, con impacto importante en los sectores medios-altos).

También hay grupos y movimientos extraparroquiales interesados en diversos grados y tipos de proyección social y de "cristianización" de la sociedad, con perspectivas teológico-pastorales diferentes y hasta opuestas (como las Jornadas de Vida Cristiana, más fuertes en los sectores medios-bajos y bajos, frente al Movimiento Familiar Cristiano, con membresía principalmente en los sectores medios y medios-bajos).⁴

Como señalamos antes, la diversidad en la demanda de participación eclesial supone para la Iglesia, como institución, una correlativa "segmentación" y especialización de la oferta, pero también el complejo ejercicio de un control administrativo e ideológico que sea suficiente para asegurar cierta unidad en la diversidad, y que por supuesto está plagado de contradicciones y conflictos. En este respecto, la importancia de la pastoral social, como elemento relativamente nuevo, queda circunscrita en un círculo mucho mayor de preocupaciones y tensiones institucionales.

e. Las perspectivas de corto y mediano plazo: ¿nuevamente un ajuste severo?

Para analizar el papel de la Iglesia en lo que va de la Administración Calderón Fournier (1990-1994), un primer paso es descartar cualquier equívoco entre el nombre del partido en el gobierno -Partido Unidad Social Cristiana (PUSC)- y una supuesta doctrina partidaria de carácter social cristiano. En la Unidad hay de todo: desde socialcristianos ortodoxos, que parecen jugar un rol subordinado, hasta neoliberales de larga data.

⁴ Usamos estas categorías de estrato con un sentido meramente aproximativo.

Si bien el programa económico de campaña fue elaborado por socialcristianos de cepa (o "católicos participantes", como Germán Serrano o Helio Fallas), al menos en los primeros dos años de gobierno predominaron en el equipo económico los neoliberales de más pura ortodoxia (Thelmo Vargas y Jorge Guardia). Consecuentemente, las autoridades decretaron severos aumentos de tarifas y precios, con medidas fiscales y programas de movilidad laboral que resultaron más fondomonetaristas que las mismas recomendaciones del FMI (Fernández, 1991a).

A renglón seguido, sin embargo, Calderón anunció y puso en marcha un programa de compensación social (en los mismos términos que hizo Luis Alberto Monge en 1982), haciendo un presuroso y arduo trabajo político en las poblaciones pobres de los puertos, el campo y la ciudad que le dieron el triunfo electoral por un estrecho margen de 4% en febrero de 1990. Esta tendencia se está profundizando en la segunda mitad de su administración: la rigidez neoliberal ha ido cediendo el paso al populismo electoral, como viene siendo la tónica en ambos partidos mayoritarios durante estos tiempos de ajuste.

En la Iglesia, mientras tanto, ya se ha diluido el tono militantemente profético de la primera mitad de los 80. En el episcopado, la relativa homogeneidad anterior, forzada por el espectro de la crisis, ha sido sustituida por el pluralismo subyacente.

Al inicio del gobierno, el arzobispo de San José, Monseñor Arrieta, dio nuevos motivos para imputársele un supuesto liberacionismo, al romper con la costumbre (establecida por él mismo en las dos administraciones anteriores) de ofrecer un tedéum con el presidente electo a pocos días de conocerse el resultado de los comicios; Calderón Fournier reaccionó con evidente resentimiento. En su homilía en la festividad de la Virgen de los Angeles, el 2 de agosto de 1990, Arrieta fue más lejos todavía: ante aplausos de la concurrencia (sin excluir a decenas de sacerdotes recién ordenados), el arzobispo clamó contra las medidas económicas del gobierno, levantando un verdadero polvorín entre algunos de sus más altos personeros, que subieron a la palestra pública para polemizar abiertamente con el prelado.

Los demás obispos han permanecido en la penumbra política, con excepción del vicario de Limón, Monseñor Coto. Ya en diciembre de 1989, Coto había publicado la polémica carta pastoral en que denunciaba, como vimos, los peligros del solidarismo y la expansión bananera en su diócesis; en junio de 1990, el obispo dio un histórico segundo paso: reunirse con 120 representantes de organizaciones y movimientos populares de la provincia, para discutir con ellos la carta pastoral e iniciar un proceso de diálogo permanente y cercano. Este impulso no se ha agotado, y al fecharse el presente artículo, el llamado "Foro Emaús" (por el nombre que lleva el centro pastoral de la Iglesia en Puerto Limón) está promoviendo enérgicas acciones públicas contra la expansión bananera en la provincia.

Sin embargo, hay aspectos de la vida nacional en que la Iglesia sí parece estar asumiendo un papel más beligerante, pero en un sentido conservador: la esfera moral, la cual -desde que perdió el poder estatal a fines del medioevo- ha sido considerada por la institución como su ámbito de influencia fundamental. La lucha contra las guías sexuales elaboradas en 1991 por el Ministerio de Educación Pública, o su rechazo del uso del preservativo como recomendación en la campaña del Ministerio de Salud contra el síndrome de inmunodeficiencia adquirida (SIDA), marcan en ésto hitos notables. Pareciera como si, en la visión de la Iglesia, el impacto social de doce años de ajuste, cada vez más patente en los índices de insalubridad pública, pobreza y subempleo, fuese opacado por una sola de sus manifestaciones -el relajamiento de las costumbres sexuales- frente a la cual la institución estaría optando por ocultar información vital a la población.

Una clave posible para leer estos cambios se cifra en la coyuntura política internacional: la caída del socialismo real en el Este europeo y la Unión Soviética, con sus consecuencias sobre el llamado "conflicto triangular" entre la Iglesia, el liberalismo y el socialismo. Si con el liberalismo la Iglesia logró alcanzar una coexistencia pacífica, aunque en términos de subordinación, con el socialismo la contradicción había sido frontal. Debilitado el socialismo, la Iglesia estaría acumulando fuerzas para recuperar terreno frente al *statu*

quo plasmado y mantenido siempre en vigencia por su más antiguo rival. Ésto significaría ganar espacios entre la población, recobrar la iniciativa frente al protestantismo y las sectas, imponer su presencia por la vía de su autoridad moral. La interrogante es si la Iglesia Católica costarricense está apuntando bien sus baterías al querer mantener la sexualidad en la penumbra a que ha sido sometida durante siglos.

En cuanto al impacto social del ajuste estructural, uno podría pensar que, a mediano plazo, si los nuevos episodios en el proceso de ajuste resultan más dañinos para los sectores populares que los anteriores, quizá la Iglesia llegue a profundizar el contenido tradicionalmente antiliberal de su prédica y su acción pastoral. Este es el caso del Vicariato Apostólico de Limón. Pero aún entonces, la Iglesia en su conjunto seguirá considerando el delicado equilibrio que requiere mantener entre el Estado y los sectores populares. Se trata de una estrategia ineludible de supervivencia en un campo religioso y político-ideológico muy competitivo, diverso y plural.

Setiembre de 1992

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Jean Beaubérot, 1987. "El catolicismo contemporáneo, siglos XIX y XX: permanencia y cambios según la obra de Émile Poulat" *Cristianismo y Sociedad* (México), Año XXV, nº. 91, pp. 7-19.
- Peter Berger, 1971. *El dosel sagrado: Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Pierre Bourdieu, 1971. "Genèse et structure du champ religieux", en *Revue Française de Sociologie* (Francia), XII, pp. 295-334.
- Alvaro Fernández, 1990. "Iglesia Católica y conflicto social en Costa Rica, 1979-1989: transformaciones político-ideológicas en una fase de ajuste estructural" Universidad de Costa Rica, Sistema de Estudios de Posgrado.
- _____, 1991a. "Las medidas económicas del PUSC", *Aportes al debate* (Escuela de Economía, Universidad Nacional), nº. 1.
- _____, 1991b. Ajuste estructural y ajuste ideológico: un abordaje desde la sociología del conocimiento, ponencia presentada en el Encuentro *Retos y perspectivas de la sociología en Costa Rica*, San José, noviembre.
- _____, 1992. Raíces y entorno del ajuste: notas mínimas para entender diez años de ajuste estructural en Costa Rica, *Aportes al debate* (Escuela de Economía, Universidad Nacional), nº 2, Abril/Mayo (en colaboración con Ana Cristina Carmona Segnini).
- Ernesto Laclau, 1980. *Política e ideología en la teoría marxista*, México: Siglo XXI.
- Gonzalo Puente, 1974: *Ideología e historia: la formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- Miguel Picado, 1989. *La Iglesia Católica entre el pueblo y el Estado*, San José: Editorial DEI.
- Nicos Poulantzas, 1969. *Poder político y clases sociales en el capitalismo actual*, México: Siglo XXI Editores.
- _____, 1984. *Estado, poder y socialismo*, México: Siglo XXI Editores.
- José Luis Vega, 1984. *Poder político y democracia en Costa Rica*, San José: Editorial Porvenir.