

INTERCAMBIO DE OBSEQUIOS Y CONTRA OBSEQUIOS: CONSTRUCCIÓN DE LA LEGITIMIDAD EN LAS RELACIONES ESTADO-IGLESIA CATÓLICA EN COSTA RICA, 2007-2010

Adriana Maroto Vargas

Recibido: 14/1/2013 Aceptado: 16/9/2013

Resumen

Este artículo analiza los procesos de construcción de la legitimidad entre representantes del Estado y la jerarquía de la Iglesia católica en Costa Rica durante el período 2007-2010. Sustentándose en la teoría de los tipos ideales de dominación propuestos por Weber y en las contribuciones de Bourdieu sobre la economía de los bienes simbólicos, el trabajo analiza un estudio de caso que toma como base tres momentos coyunturales que reflejan la interacción entre representantes del Estado y la jerarquía católica en diferentes momentos políticos. La investigación concluye que existe un complejo intercambio de obsequios y contraobsequios que renueva de manera constante la relación entre ambas instituciones y fortalece la legitimación y la estructura de dominación que explica el interés de ambas instituciones de conservar la confesionalidad del Estado.

Palabras clave: legitimidad; Estado laico; economía simbólica.

Abstract

This article analyzes the processes of legitimacy construction among state representatives and the hierarchy of the Catholic Church in Costa Rica during the period 2007-2010. Based on the theory of the ideal types of domination proposed by Weber and the contributions of Bourdieu regarding the economy of symbolic goods, the article analyses a case study based on three conjunctural moments that show the interaction between state representatives and the catholic hierarchy in different political settings. The investigation concludes that there is a complex exchange of gifts (*obsequios* and *contraobsequios*) that constantly renews the relationship between the two institutions and strengthens the legitimation and the structure of domination that explains the interest of both institutions to preserve a confessional state.

Key words: legitimacy; secular state; symbolic economy.

Introducción¹

El interés por la relación entre el Estado y las iglesias ha estado presente en la sociología desde sus inicios a través de autores como Durkheim y Weber. En el caso particular de los Estados de América Latina, debido a sus procesos de conformación histórica, la jerarquía católica ha sido un actor social y político de gran relevancia en la región. Trasciende los objetivos de este artículo presentar una revisión detallada de la relación actual entre los Estados y la Iglesia católica en los países de América Latina. No obstante, tomando como base el análisis de derecho comparado elaborado por Arce (2008), este trabajo ofrecerá a continuación un mapeo general desde el marco normativo que establece la laicidad o confesionalidad del Estado y la libertad religiosa en cada país.

No hay duda de que lo establecido en la norma legal no permite dar cuenta de la influencia y el poder que tiene la jerarquía católica en la vida nacional y política de cada país, tema de interés en este documento; sin embargo, esta constituye una referencia importante desde el concepto de legitimidad racional propuesto por Weber, el cual se abordará más adelante. Los textos constitucionales de todos los países latinoamericanos reconocen la libertad religiosa o la libertad de culto; no obstante, Costa Rica es el único país de la región que constitucionalmente reconoce una religión como oficial del Estado. Por su parte, Argentina y Panamá otorgan constitucionalmente algunos privilegios a la Iglesia católica, tales como sostenerla o reconocer que es la religión de la mayoría de la población.

Existen otros países que han suscrito concordatos que igualmente otorgan beneficios, tales como República Dominicana, Perú y, más recientemente, Brasil. Por su parte, un amplio número de países de la región cuentan con legislación específica para regular la libertad de religión y culto, se trata de Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México y Venezuela. Finalmente, se encuentran algunos países que establecen una mayor separación entre el Estado y la institución religiosa. Cuba, Bolivia y Puerto Rico enuncian constitucionalmente esta separación o independencia; Nicaragua y Paraguay señalan que no existe una religión oficial; y Uruguay establece que el Estado no sostiene ninguna religión. Este grupo de seis países es el que podría considerarse que, normativamente hablando, establecen la laicidad de su Estado.

Volviendo al caso de interés para este artículo, la Constitución Política de Costa Rica en su artículo 75 indica que “la Religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento, sin impedir el libre ejercicio en la República de otros cultos que no se opongan a la moral universal ni a las buenas costumbres.” Esta disposición otorga al Estado la responsabilidad de contribuir al mantenimiento de esta Iglesia, a la vez que convierte a la jerarquía católica en un actor social y político de gran relevancia en este país. En Costa Rica, la Iglesia católica ha sido históricamente muy eficaz en la institucionalización de su doctrina en el nivel público, logrando que trascienda del espacio de la feligresía hacia el espacio de la ciudadanía. En el caso del artículo 75 de su Constitución Política, esta institucionalización se enuncia a través de esa moral universal, la cual se impone desde un dogma religioso

que tiene pretensiones de convertirse en una moral única, es decir, que se propone como una verdad de validez universal que funcione como principio rector del comportamiento humano de la sociedad.

Respecto del mantenimiento que debe proveer el Estado a la Iglesia católica en el país, este usualmente se ha enfocado desde el punto de vista económico. Según Arce (2008), hay formas directas e indirectas de financiamiento. Entre las primeras, se encuentran aquellas que se hacen a través del presupuesto nacional y de las donaciones. En las formas indirectas se encuentran las capellanías ubicadas en instituciones públicas, las instituciones educativas privadas subvencionadas por el Ministerio de Educación Pública, la exoneración del pago de impuestos, la autorización para descontar del pago del impuesto de la renta las donaciones a la Iglesia católica, el pago de docentes de religión, y el pago de pensiones a sacerdotes, entre algunas otras. El monto total de estos rubros es difícil de estimar porque no hay controles sobre la mayoría de estas formas de financiamiento, pero tomando como referencia algunos de los rubros anteriormente citados, Arce (121) encontró información que permite afirmar que se trata de miles de millones de colones anualmente. No obstante, no se puede ignorar que mediante la contribución al mantenimiento económico de la Iglesia, el Estado contribuye a su vez al mantenimiento ideológico de su doctrina, pues con ello le brinda espacios institucionales para posicionar sus principios y le otorga la legitimidad como la religión oficialmente reconocida por el Estado, aun cuando paradójicamente reconoce la libertad de culto.

Debido a que, en apariencia, el poder político y el poder religioso pertenecen a dos esferas diferentes, no se trata de una alianza “natural”, sino de una alianza estratégica. Esto permite comprender cómo, a pesar de que han existido coyunturas en que el gobierno de turno y la jerarquía católica han tenido diferencias sobre algunos temas, no se han provocado fracturas estructurales entre ambas instituciones, sino que más bien se han propiciado marcos para establecer negociaciones y llegar a acuerdos. Por lo tanto, el punto de partida para este análisis es que la norma constitucional se actualiza de manera constante a través de la relación entre representantes del Estado y de la jerarquía de la Iglesia católica mediante un intercambio de bienes simbólicos, lo cual fortalece la legitimación de ambas instituciones.

Es frente este a panorama que surge la pregunta de esta investigación: ¿cómo se reproducen los intercambios mediante los cuales se construye la legitimidad que mantiene y actualiza la relación constitucional entre representantes del Estado y la jerarquía de la Iglesia católica durante el período 2007-2010? Para lograr responder a esta pregunta se plantearon los siguientes objetivos específicos: (1) identificar a lo interno de la jerarquía católica y los representantes del Estado qué personas han intervenido en el intercambio de obsequios y contraobsequios y analizar cuáles han sido sus principales argumentos, (2) determinar cuáles son los obsequios y contraobsequios que están en juego a nivel político, económico, jurídico y simbólico entre representantes del Estado y la jerarquía de la Iglesia católica en Costa Rica; y (3) explicar este intercambio de obsequios y contraobsequios que conducen a la legitimidad de ambas instituciones desde la perspectiva bourdeusiana.

La investigación se basó en una metodología cualitativa y se definió como un estudio explicativo, ya que el interés fue “explicar por qué ocurre un fenómeno y en qué condiciones se da este, o por qué dos o más variables están relacionadas” (Hernández, Fernández y Baptista, 1998). En este caso particular, la variable de interés fue la construcción de la legitimidad en la relación entre las y los representantes del Estado con la jerarquía de la Iglesia católica, para lo cual se utilizó el estudio de caso múltiple holístico (Yin, 1994) como estrategia metodológica, según el cual se tiene una sola unidad de análisis en tres momentos coyunturales. Cada uno de ellos refleja la interacción entre representantes del Estado y la jerarquía católica en diferentes momentos políticos. La unidad de análisis fue la legitimidad, mientras que los tres momentos coyunturales analizados se presentan a continuación:

1. La homilía del 2 de agosto del 2007 en la Basílica de los Ángeles, en el marco de la discusión del referéndum para decidir sobre la aprobación del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Estados Unidos, Centroamérica y República Dominicana.
2. La presentación del proyecto de Reforma Constitucional N.º 17511 para modificar los artículos 75 y 194 de la Constitución Política de Costa Rica referentes a la confesionalidad del Estado y el juramento constitucional a finales del año 2009.
3. La declaración de Laura Chinchilla como Hija Predilecta de la Virgen María por parte de José Francisco Ulloa, obispo de Cartago, el día 8 de febrero de 2010.

Para la recolección de los datos se utilizaron dos técnicas: el análisis documental y la entrevista en profundidad. Respecto a la primera de ellas, se hizo una compilación de material publicado sobre cada uno de los momentos coyunturales, principalmente a través de internet y de la hemeroteca de la Biblioteca Luis Demetrio Tinoco de la Universidad de Costa Rica. Se recuperaron principalmente documentos oficiales de la Conferencia Episcopal de Costa Rica (CECOR), noticias y artículos de opinión publicados en la prensa escrita.

Por otro lado, se entrevistó a cinco informantes clave: Christian Hess Araya y Jeudy Blanco Vega, como representantes del Movimiento por un Estado Laico en Costa Rica (MELCR); Ana Helena Chacón Echeverría, exdiputada del Partido Unidad Social Cristiana (Partido Unidad Social Cristiana) en el período 2006-2010; y los obispos de la Conferencia Episcopal José Rafael Quirós Quirós y Ángel San Casimiro. Cada una de las entrevistas fue grabada y posteriormente transcrita.

Finalmente, en lo relativo al análisis de los datos, la variable fue la interacción entre las y los representantes del Estado y la jerarquía de la Iglesia católica, la cual se operacionalizó en dos unidades: obsequios (entendidos como las concesiones, privilegios o muestras de apoyo que se hacen desde el Estado hacia la jerarquía de la Iglesia católica) y contraobsequios (entendidos como las concesiones o muestras de apoyo que se hacen desde la jerarquía de la Iglesia católica hacia el Estado). Utilizando el programa *Atlas ti: qualitative data* se realizó un análisis de discurso, mediante el cual se construyeron 10 códigos, los cuales se presentan a continuación:

1. *Actor político*. Identifica los actores políticos (personas, grupos e instituciones) de interés para el caso.
2. *Actor religioso*.² Identifica los actores religiosos (personas, grupos e instituciones) de interés para el caso.
3. *Advertencia*. Uso de lenguaje por parte de los actores religiosos o políticos que señalen una advertencia hacia la ciudadanía en caso de actuar contrario a su llamado.
4. *Carisma*. Uso de lenguaje verbal y no verbal por parte de actores religiosos y políticos en donde realizan conductas cuyo objetivo es movilizar las emociones de las personas.
5. *Cordialidad*. Uso del lenguaje por parte de los actores religiosos para exaltar las virtudes de los actores políticos o viceversa.
6. *Democracia*. Uso del lenguaje por parte de los jerarcas católicos y políticos que resalte aspectos relativos a la democracia y la patria como un valor fundamental de la identidad costarricense.
7. *Iluminar* (código en-vivo).³ Este código no fue construido teóricamente, sino que se identificó a partir del análisis de los datos debido a su reiterada aparición. Se refiere al uso del término “iluminar” por parte de los obispos, representantes del Estado y otras personas para hacer alusión a la misión de la Iglesia en temas políticos.
8. *Lenguaje religioso*. Uso de lenguaje verbal o no verbal con significado religioso por parte de las y los representantes del Estado en actos públicos, entrevistas a la prensa y artículos de opinión.
9. *Moral*. Uso de lenguaje por parte de los jerarcas de la Iglesia católica u otros actores religiosos que hacen alusión a que las decisiones políticas deben corresponder con las enseñanzas del evangelio y el cristianismo.
10. *Tradicición*. Uso de lenguaje por parte los actores religiosos, actores políticos u otros, que haga referencia al papel que los obispos deben jugar en la discusión de temas políticos por su trayectoria, integridad moral u otros similares.

Para el análisis de los códigos se construyeron cuatro familias, las cuales son lo que orientan la presentación de los resultados de la investigación.

1. *Actores*: reúne a los actores identificados en cada uno de los casos, específicamente los códigos *actor político* y *actor religioso*.
2. *Legitimidad tradicional*: reúne aquellos códigos que hacen alusión a aspectos relativos a los procesos de construcción de la legitimidad sustentados en la tradición. Específicamente se refiere a *advertencia*, *iluminar*, *moral* y *tradicición*.
3. *Legitimidad carismática*: reúne aquellos códigos que hacen alusión a aspectos relativos a los procesos de construcción de la legitimidad sustentados en el carisma. Específicamente se refiere a *carisma*, *cordialidad* y *lenguaje religioso*.
4. *Legitimidad racional*: reúne el código *democracia* como referencia a aspectos institucionales para la construcción de la legitimidad.

Discusión teórica

En la acepción weberiana, el poder se entiende como “la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, 1969b: 699). Por lo tanto, el poder racional weberiano será considerado legítimo cuando se cumplan por lo menos dos condiciones: el ordenamiento normativo se instituye positivamente, y las personas creen en su legalidad (entendida como procedimientos de creación y aplicación del derecho). De tal manera, señala Habermas (1998: 120), “la creencia en la legitimidad se reduce a la creencia en la legalidad: basta invocar la legalidad con que se adoptó la decisión.”

Por su parte, por dominación se entiende un estado de cosas por el cual el mandato de quien domina influye sobre los actos de otras personas, de tal manera que “en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato (obediencia)” (Weber, 1969b: 699). La diferencia es que en el poder el mando no es necesariamente legítimo, ni se considera un deber la sumisión; mientras que en la dominación la obediencia se basa en el reconocimiento de quienes imparten las órdenes (Aron, 1969: 289).

Lassman (2000) señala que la principal pregunta que guió el trabajo de Weber fue ¿cómo los regímenes modernos se autolegitiman o se sostienen para ser legitimados? De ahí su elaboración de la teoría de la dominación desde el planteamiento de los tipos ideales, los cuales no están relacionados en una línea de evolución, es decir, no son etapas que se cumplen para ir avanzando hacia el siguiente, ni se trata de que uno de ellos evidencia un nivel más evolucionado de organización social (Martínez, 2010). Si bien como tipos ideales que son no se encuentran en forma pura en la vida real, en este trabajo se analizará cuáles de estos elementos se encuentran presentes en la dominación y las relaciones de poder que ejercen los representantes del Estado y de la jerarquía de la Iglesia católica en la sociedad costarricense y la legitimidad que han logrado. Estos elementos ayudarán a explicar la permanencia de la confesionalidad del Estado costarricense hasta el siglo XXI.

En primera instancia, Weber (1969b: 706) propone la dominación carismática, entendida como la “efectiva revelación o gracia concedida a ciertas personas en tanto que redentores, profetas, héroes de toda clase”. El deber de obediencia se fundamenta en el carisma y la devoción personal del líder. Sin embargo, esta dominación es inestable, ya que está sujeta a la figura del líder, por lo que con la desaparición del portador del carisma es usual que se produzca la institucionalización: la autoridad pasa a sucesores.

En nuestro país, a nivel religioso se ha institucionalizado ese carisma. Si bien la Iglesia católica ha tenido algunos líderes carismáticos, es claro que su dominación se fundamenta en la Iglesia como institución y no en líderes particulares. La Iglesia católica se ha caracterizado por una estructura vertical que históricamente ha establecido una línea de obediencia. Para efectos de este análisis interesa la jerarquía católica a nivel nacional, representada en la CECOR, órgano colegiado que representa oficialmente

a la Iglesia católica en sus relaciones con la institucionalidad pública. La dominación carismática en su forma pura es autoritaria y dominadora: plantea postulados que se convierten en obligatorios, que no pueden ser cuestionados y que se remplazarán hasta que se proclame otro que lo sustituya. Este rasgo es muy propio de los dogmas y doctrinas católicas.

Por su parte, la dominación tradicional se sustenta en la “santidad de la tradición y, por tanto, de lo acostumbrado, de lo que ha sido siempre de un modo determinado, lo cual prescribe obediencia a determinadas personas” (Weber, 1969b: 706). El deber de obediencia se fundamenta en la fidelidad hacia esa tradición, por lo que no se pueden cuestionar los principios, únicamente se debe seguirlos. Así, el estatuto se reconoce como válido desde siempre, lo que hace imposible crear nuevas normas.

Lo más importante para el caso de la dominación tradicional es que, a pesar de la compleja estructura de la Iglesia católica, desde el discurso oficial se niega –por omisión– el carácter y la organización empresarial de la Iglesia católica. Cada uno de los líderes religiosos se presenta como servidor y seguidor de su Dios, enfatizan su labor humanitaria y de guía espiritual, ocultando así otros intereses de la institución.

La legitimidad basada en la tradición toma como base principios reificados y apela al orden natural dado por Dios. Esta noción de lo natural niega los cambios sociohistóricos de los grupos humanos, de tal manera que el universo simbólico ubica al colectivo en una unidad de pasado-presente-futuro (Berger y Luckmann, 1968). Este es un mecanismo que las autoridades religiosas y políticas utilizan frecuentemente, al validar la participación de la jerarquía católica en decisiones de índole política bajo el argumento de que siempre han estado ahí, de sus invaluable aportes a la historia del país, a su influencia decisiva en la construcción de la identidad nacional, y otros similares que fomentan el peso de la tradición.

Sin embargo, a criterio de Weber (1969b: 706), en el Estado moderno el tipo de dominación más difundida es la dominación legal. Esta se define como las “normas racionales estatuidas (pactadas u otorgadas), las cuales encuentran obediencia en tanto que normas generalmente obligatorias cuando las invoca “quien puede hacerlo en virtud de esas normas”, es decir, quien está legitimado para ello. De esta manera, el deber de obediencia se fundamenta en la estructura jerárquica.

Según Weber (1969a), la legitimidad racional descansa en los siguientes postulados: (a) todo derecho pactado u otorgado puede ser estatuido de modo racional, (b) este derecho se refiere a las reglas abstractas intencionalmente estatuidas, (c) la persona que ocupa el puesto de poder obedece a ese orden impersonal que orienta sus disposiciones, es decir, al derecho. Así, quien obedece lo hace a la regla estatuida y no a una persona en particular. En la dominación legal, como su nombre lo indica, la legitimidad recae en la creencia en la legalidad de las normas. En el Estado moderno, lo que se presenta es una obediencia impersonal al derecho, al cual no solo están sometidas las personas, sino también todo el aparato burocrático y los órganos del Estado.

La confesionalidad del Estado costarricense muestra un ejemplo de estos procesos de dominación legal, ya que la relación entre el Estado y la Iglesia está mediada por acuerdos que tienen un sustento legal en el artículo 75 de la Constitución Política.

Este acuerdo se actualiza de manera constante a través de otras leyes o reglamentos en áreas del derecho muy diversas (tributación, educación, trabajo, familia, administración, entre otras).

Asimismo, en la misma institucionalización de la religión se observa una organización burocrática jerárquica, la cual opera con la lógica de la dominación carismática y tradicional desde el discurso oficial que pregonan. Sin embargo, la dominación racional logra la adecuación de sus fines por este medio, tal y como se argumenta desde el enfoque de la economía de los bienes simbólicos propuesta por Bourdieu. Según este autor, el *habitus* es el “sistema de esquemas de percepción y de apreciación, como estructuras cognitivas y evaluativas que adquieren a través de la experiencia duradera de una posición en el mundo social” (Bourdieu, 1988: 134). Es decir, se adquiere un mundo de sentido común, un mundo que parece evidente. Para el tema de interés de este estudio, se puede hablar de la conformación de un *habitus* religioso caracterizado como “una disposición durable, generalizada y transferible para actuar y para pensar conforme a los principios de una visión (cuasi) sistemática del mundo y de la existencia” (Bourdieu, 1999: 52). Este se construye a partir del poder religioso que utiliza su “monopolio del ejercicio legítimo del poder para modificar en forma durable y profunda la práctica y la visión del mundo de los laicos” (Bourdieu, 1999: 52).

Con esta configuración del *habitus* religioso queda claro que este trasciende los objetivos pastorales y de salvación que son promovidos por la Iglesia. Es así como las demandas religiosas se organizan, según Bourdieu (1999: 49), en dos niveles. Las demandas de compensación propias de las clases más desfavorecidas que van ligadas a las promesas de salvación, y por otro lado, las demandas de legitimación propias de las y los representantes del Estado. En Bourdieu (1999), la explicación de estos procesos de legitimidad se logran mediante la alquimia simbólica que logra transformar las relaciones de poder y dominación en relaciones legítimas a lo interno de las sociedades. En el caso de la Iglesia católica, esta cuenta con un cuerpo de legitimadores con dedicación exclusiva con un alto nivel de experiencia y entrenamiento para cumplir su labor. Esta noción del mercado de los bienes simbólicos no es estrictamente metafórica, sino que evidencia que el campo religioso se mueve por la lógica del mercado en cuanto a la producción, difusión y consumo de bienes de salvación.

La economía simbólica se sustenta en el intercambio de obsequios, el cual se presenta como una serie discontinua de actos generosos que implican la reciprocidad (obsequio-contrasobsequio), pero separados por intervalos temporales establecidos socialmente. El punto de partida para este análisis es que la relación entre representantes del Estado y la jerarquía de la Iglesia católica se actualiza de manera constante debido a este intercambio de bienes simbólicos, lo cual fortalece la legitimación de ambas instituciones.

El primer principio planteado por Bourdieu (1999) establece que son prácticas que tienen verdades dobles difíciles de unir, ya que la verdad está colectivamente reprimida. El poder simbólico es legitimador, ya que suscita el consenso en cuanto impone la visión legítima del mundo social, el cual representa de modo disfrazado el poder económico y político. El segundo principio planteado por Bourdieu establece

que “la verdad del precio” es destruir el intercambio; por lo tanto, existe el tabú de la explicitación del valor económico. Bourdieu plantea que la Iglesia es una empresa económica pero solo puede funcionar negándose como tal. Para lograr esto, la labor religiosa implica un gran gasto de energía en convertir la dimensión económica en una tarea sagrada. La complicidad del Estado se da tanto al permitir que opere sin regulación el brazo económico y empresarial de la CECOR, como el financiamiento directo e indirecto que le otorga.

Nuevamente, se presenta la alquimia simbólica que trastoca no solo un poder ideológico sino también un poder económico. Se rompe el vínculo que existe entre representantes del Estado y la jerarquía católica como grupos que tienen un interés político y económico común, y en su lugar se presenta a la Iglesia católica como una institución que procura el bienestar social y la salvación de las personas a través de una acción humanitaria y desinteresada.

El tercer principio plantea que el capital simbólico es común a todas las personas que pertenecen al grupo social y que se ha adquirido a través del *habitus*. Para que el acto simbólico ejerza esa eficacia mágica sin que sea necesario realizar un gasto de energía, es necesaria una labor previa que produzca entre quienes están sometidos esa obediencia sin cuestionársela. En gran medida esta labor se realiza desde el sistema educativo.

A continuación se presentan los tres momentos coyunturales analizados, a través de los cuales se evidencia el intercambio de obsequios y contraobsequios a través de los cuales se construye la legitimidad tanto de representantes del Estado como de la jerarquía católica.

Principales hallazgos de la investigación

a. *Primer momento coyuntural*

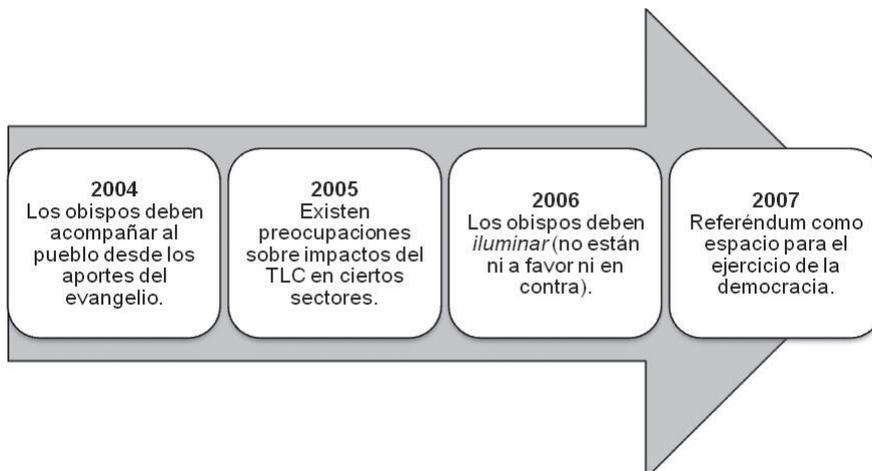
Para este primer momento, centrado en la homilía del 2 de agosto del 2007 en la Basílica de los Ángeles, en el marco de la discusión del referéndum para decidir sobre la aprobación del TLC, se analizaron un total de 42 documentos, incluyendo noticias, documentos de la CECOR, la homilía del obispo Ángel San Casimiro del 2 de agosto, el discurso del expresidente Arias en esa misma actividad y las entrevistas realizadas a Ana Helena Chacón, Ángel San Casimiro y José Rafael Quirós. Para el análisis se tomó en cuenta el período comprendido entre el 2003, cuando inició la negociación del Tratado, y octubre del 2007, una vez realizado el referéndum.

Bajo el código de *actor político* el análisis se centró en la figura de Óscar Arias Sánchez y su relación con los obispos. Durante este momento, el mandatario mantuvo una relación cordial con los obispos en el país a pesar de sus diferencias de criterio en diversos temas. Estratégicamente, en sus declaraciones públicas enfatizó en un *lenguaje religioso*: “Coincidimos en que es una bendición de Dios que los costarricenses podamos definir en las urnas, como lo hemos hecho casi en 200 años” (Loaiza y Fonseca, *La Nación*, 3 de agosto de 2007). Esto se puede identificar como una estrategia política para

la promoción de su carisma, ya que las celebraciones del 2 de agosto no solo tienen una amplia cobertura mediática sino que son de gran importancia para un amplio sector de la población.

Con el código de *actor religioso* el análisis se enfocó en la Conferencia Episcopal como órgano colegiado y, a nivel individual, en los obispos José Francisco Ulloa, Hugo Barrantes y Ángel San Casimiro. Tal y como se puede apreciar en el Diagrama 1, la posición de la CECOR se movilizó desde *advertencias* sobre las posibles implicaciones del TLC hacia un lugar en que pretendían *iluminar* tanto al país como a sus dirigentes y, por lo tanto, ubicar su discurso en los argumentos sobre las implicaciones del acuerdo comercial hacia el fortalecimiento de ciertos valores asociados a la *democracia*, entendida esta desde el punto de vista institucional del derecho al ejercicio del voto.

Diagrama 1
RELACIÓN ENTRE CÓDIGOS



Fuente: Elaboración propia.

Ante la divergencia de criterios a nivel interno y la gran polarización social sobre el tema, la jerarquía de la Iglesia católica acordó la neutralidad. De esta manera, evitaron una confrontación directa con el gobierno, con quien no tenían una buena relación. Con este posicionamiento se apropiaron de un lugar que les brindó mucha legitimidad: el de mediadores entre los sectores a través de un llamado a aprovechar el momento histórico que brindaba el referéndum para fortalecer la *democracia*. Este rol les permitía *iluminar* las conciencias de las personas: "... la Iglesia asumirá una posición prudente y 'plural' en torno a este tema, es decir, sin asumir una posición a favor o en contra del Tratado" (Avalos, *La Nación*, 1 de mayo de 2007). En este caso se aprecia cómo el mensaje es muy importante, ya que la iglesia queda altamente legitimada como una institución que antepone los intereses nacionales a los particulares.

Para el análisis de la dinámica de la relación entre la jerarquía católica y los representantes del Estado debe tomarse como punto de partida la visita del expresidente Arias al Vaticano en junio del 2006 y la reunión entre el gobierno y los obispos en abril del 2007, los cuales parecen dos momentos clave de negociación respecto al papel que jugaría la jerarquía católica en la discusión pública del tema. Dicho de manera más directa, el contraobsequio entregado por la jerarquía católica al gobierno de Óscar Arias fue su anulación como un actor de oposición al TLC, acompañado de una exaltación del referéndum como un punto culmine de la *democracia*.

Esta concesión de la jerarquía católica tiene en el momento más inmediato un significado en los ámbitos político y simbólico. Con su retraimiento no solo resta fuerzas a la oposición, sino que se apela al deber de conciencia de las personas para participar en el referéndum. A mediano y largo plazo, este contraobsequio tiene implicaciones jurídicas y económicas, al quedar aprobado tanto el acuerdo comercial como el conjunto de proyectos que fue conocido como la Agenda Complementaria o la Agenda de Implementación. Debido a la importancia del TLC en el modelo de desarrollo económico impulsado por el Partido Liberación Nacional (PLN), este contraobsequio es de un gran peso ya que le otorga una legitimidad racional. El intercambio de obsequios y contraobsequios muestra que ante una diferencia de criterios existió una gran capacidad de negociación entre los legitimadores con dedicación exclusiva del Estado y de la Iglesia católica, de tal manera que ambas instituciones salieron fortalecidas.

Respecto de la construcción de la *legitimidad carismática* debe recordarse que, según Weber (1969a), esta es muy propia de los procesos electorales, y el referéndum no fue una excepción, ya que los actores políticos aprovecharon la plataforma organizada por la jerarquía católica para promover su *carisma* y buscar la confianza de la ciudadanía hacia sus propuestas políticas. Las actividades relativas a la Virgen de los Ángeles pasan de ser un campo religioso a ser un campo político en el que representantes del gobierno promueven su liderazgo y su legitimidad utilizando un *lenguaje religioso*. Esto se logra porque opera la alquimia simbólica que logra invisibilizar el contenido político de la ceremonia para transmutarse en un escenario religioso en el que confluye la espiritualidad de todas las personas: "Fernando Zumbado, ministro de Vivienda, repartió besos y abrazos a todos los feligreses que se topó, tomó apuntes de peticiones y repartió el número telefónico de su oficina cuando se le acercaron para pedirle un bono de interés social o una beca de estudio" (Loaiza y Fonseca, *La Nación*, 3 de agosto de 2007).

En relación con la *legitimidad tradicional* debe mencionarse que se identifica a los jefes religiosos y a la Iglesia católica como un actor con una larga trayectoria e incuestionable integridad moral. Se les presenta como una institución que no tiene intereses políticos. De esta manera, se legitima el referéndum como instrumento democrático.

Por su parte, el código *moral* permite evidenciar que desde el amparo de la doctrina social de la Iglesia las decisiones políticas estarían garantizando el bienestar de los sectores más empobrecidos y no respondiendo a intereses sectoriales de los grupos en el poder. Esta perspectiva *moral* es el marco desde el cual se realizaron *advertencias* a la ciudadanía en caso de actuar en contra de los valores cristianos, con lo

cual se pondría en riesgo la estabilidad del país. Por lo tanto, la misión de la Iglesia en relación a temas políticos es *iluminar* las conciencias:

Los Obispos no estamos ni en contra, ni a favor, ni al margen del TLC, sino sobre el TLC para iluminar con criterios que faciliten un análisis objetivo y desapasionado, superando lo puramente ideológico y los intereses personales y grupales y pensando más bien en aquello que favorezca el bien común y la paz social de Costa Rica (CECOR, 2006).

En relación con la *legitimidad racional* se analizó el código *democracia*, el cual mostró que los actores (políticos y religiosos) buscaban un posicionamiento como actores con una legitimidad para referirse al tema y participar del proceso. El referéndum se presentó como un instrumento resultado de la larga y consolidada tradición democrática del país. Los jerarcas religiosos resaltaron la participación ciudadana y el compromiso con la patria como valores fundamentales de la identidad costarricense: “Debemos reconocer que la democracia costarricense se verá fortalecida gracias al ejercicio de la consulta sobre el Tratado de Libre Comercio entre Costa Rica y los Estados Unidos, agregó [Hugo Barrantes]” (Ávalos, *La Nación*, 1 de mayo de 2007).

Por su parte, los actores políticos se refirieron al referéndum como un momento de alta madurez institucional, desligando este argumento de intereses ideológicos y partidarios:

Tenemos que unirnos, unirnos no a favor de una u otra opción en una papeleta, sino a favor de la democracia costarricense, a favor del sufragio, a favor de las instituciones, a favor del Estado de derecho, a favor de todas las cosas que desde hace tantos años nos han permitido conservar nuestra paz y nuestra estabilidad (Arias, 2007).

En síntesis, la discusión sobre el TLC generó momentos de desacuerdos y tensiones entre el gobierno de Óscar Arias Sánchez y la jerarquía católica. No obstante, se trata de un ejemplo muy claro que evidencia que las relaciones entre los gobiernos y la jerarquía católica no siempre son de armonía y consensos, pero que existe la habilidad política de negociación, de tal manera que se logran acuerdos en que ambas partes salen beneficiadas y fortalecidas.

Los actos religiosos de celebración del día de la Virgen de los Ángeles se convirtieron en un escenario perfecto durante este proceso. Faltaban pocas semanas para la celebración del referéndum y, por lo tanto, era un momento crítico en el país. En el mensaje del expresidente Arias, cargado de un *lenguaje religioso* y pronunciado en el marco del fervor mariano en el país, se desvaneció su contenido político para dar lugar a un llamado a dejar de lado los intereses sectoriales y priorizar la unidad nacional.

b. Segundo momento coyuntural

Por otra parte, este momento se refiere a la presentación del proyecto de Reforma Constitucional N. 17511 para modificar los artículos 75 y 194 de la Constitución

Política de Costa Rica referentes a la confesionalidad del Estado y al juramento constitucional del año 2009. Para su estudio se delimitó del 3 de setiembre de 2009, día que el MELCR presentó el proyecto de ley, al 21 de setiembre del mismo año, día que se archivó la iniciativa. En este caso se analizaron un total de 67 documentos, incluyendo noticias, documentos de la CECOR, un campo pagado del PLN y las entrevistas realizadas a Ana Helena Chacón, Ángel San Casimiro, Christian Hess, Jeudy Blanco y José Rafael Quirós. Para el análisis de este caso en particular se plantearon códigos para identificar los argumentos a favor y en contra del proyecto de ley de reforma constitucional. En total se identificaron 11 argumentos a favor y 13 en contra, los cuales están vinculados con aspectos económicos, el enfoque de derechos humanos, el modelo de Estado y aspectos morales y éticos, entre otros.

Bajo el código de *actor político* el análisis se centró en las y los diputados que se pronunciaron públicamente sobre el tema, las y los candidatos a diputados del Partido Liberación Nacional, la candidata liberacionista Laura Chinchilla, el expresidente de la República Óscar Arias, el periódico *La Nación* y, finalmente, el Movimiento por un Estado Laico. En este artículos se presentan las reflexiones centras en los actores vinculados al PLN.

El mandatario Arias se pronunció de acuerdo con una reforma constitucional que eliminaría la confesionalidad del Estado, pero cauteloso con el cambio del juramento constitucional por considerar que era un *mal momento político*. Hubo dos diputados (Alexander Mora y Luis Carlos Araya) y una diputada (Ofelia Taitelbaum) del PLN que firmaron el proyecto para su presentación, pero posteriormente cedieron ante la presión política, hecho que llevó al archivo de la iniciativa. Esta decisión tuvo un trasfondo político complejo, en el cual confluyeron (1) las declaraciones del obispo Ulloa haciendo un llamado a no votar por quienes apoyaran el proyecto, (2) la presión interna dentro del PLN por los efectos electorales que pudiera tener el apoyo al proyecto y, (3) la línea establecida por la candidata liberacionista Laura Chinchilla. Sin embargo, el argumento oficial fue que era un *momento político equivocado* para la discusión de la reforma.

Finalmente, cabe destacar que hubo un campo político pagado en *La Nación* por las y los 44 candidatos a diputados del PLN, el cual resume en un párrafo los argumentos que expresó Laura Chinchilla a través de un artículo de opinión publicado en este mismo medio. Se manifiesta el desacuerdo porque afirman que “la libertad religiosa y de culto ya está garantizada, que no es un tema urgente, es un momento político equivocado y porque no hubo diálogo con la iglesia” para plantear la reforma.

Por otro lado, para el código *actor religioso* cabe destacar la CECOR, la cual emitió un comunicado con relación al proyecto de ley, en el cual recalcaron el apego a la *tradicón* respecto al papel que ha jugado la Iglesia en la vida política del país, la amenaza a la *moral* que representa el avance del proyecto, así como la legitimidad que otorga la Constitución como un instrumento de la *democracia* y garante del respeto a las libertades fundamentales.

El análisis de la dinámica de la relación entre la jerarquía católica y los representantes del Estado en este caso particular debe señalar en primera instancia que, ante la presentación del proyecto de ley en el 2009 hubo una inmediata y explosiva

respuesta, tanto por parte de los obispos como de representantes del Estado, en relación al tema de la laicidad del Estado, pero principalmente respecto a la omisión de Dios del juramento constitucional. La discusión de este tema adquirió una gran relevancia debido a la cercanía del inicio oficial del proceso electoral para las elecciones presidenciales del año 2010. Por lo tanto, para entender sus implicaciones políticas debe verse en conjunto con el Momento Coyuntural 3, tal y como se presentará más adelante.

Debe recordarse que durante la administración Arias Sánchez existió tensión con la jerarquía católica por sus diferencias en algunos temas, siendo quizás la ratificación del TLC con Estados Unidos uno de los más importantes. Es en este panorama político que la figura de Laura Chinchilla como candidata a la presidencia del PLN adquiere un papel muy significativo, ya que existe una mayor cercanía entre ella y los obispos. Ella reaccionó de manera inmediata para expresar su desacuerdo con el proyecto debido a que este no redefinía las reglas que regirán la relación entre Iglesia, Estado y sociedad (Chinchilla, 2009).

En relación con la *legitimidad carismática* debe destacarse que el *lenguaje religioso* fue el recurso más utilizado por las y los representantes del Estado para manifestar su oposición al proyecto de ley, quienes enfatizaron en la importancia que tiene Dios para hacer un ejercicio ético del poder: “El juramento constitucional constituye un acto de máxima responsabilidad que se refuerza mediante la supremacía moral que supone la mención a Dios [Laura Chinchilla Miranda, candidata presidencial PLN]” (Mayorga, *La Nación*, 14 de setiembre de 2009). Por lo tanto, la presentación del proyecto de ley fue una plataforma importante que aprovecharon las y los políticos en un momento electoral para presentarse a la ciudadanía como personas de fe que respetan los principios cristianos.

Por su parte, la *tradicición* ubica a la Iglesia católica como una institución fundamental en la construcción del Estado, la sociedad y la identidad costarricense, y por ende le otorga una legitimidad para referirse al tema como un actor calificado. Las personas opositoras al proyecto de ley (tanto actores políticos como religiosos) argumentaron que aprobarlo sería negar nuestras propias raíces: “En el caso de Costa Rica, la religión católica ha estado presente desde hace cerca de quinientos años y ha acompañado la evolución de la sociedad costarricense, ayudando a configurar nuestras instituciones, costumbres, valores e idiosincrasia [Laura Chinchilla Miranda]” (Chinchilla, 2009). Acá opera uno de los mecanismos fundamentales de la dominación tradicional, el cual es ubicar al colectivo en un eje de unidad pasado-presente-futuro. Este apego a la *tradicición* y a la *moral* imposibilitó a actores políticos la discusión del tema de fondo.

Respecto a la *legitimidad racional*, la reforma propuesta por el proyecto de ley fue una amenaza a la estabilidad jurídica de la Iglesia católica en el país. No obstante, durante la discusión del proyecto de ley se posicionaron como actores sin intereses institucionales y plantearon a la opinión pública que se debían tomar las decisiones más convenientes para el país y para el fortalecimiento de la *democracia*: “Nuestra oposición al citado proyecto se fundamenta en la defensa de principios y valores que favorezcan una auténtica democracia, y no en la búsqueda de supuestos privilegios” (CECOR, 2009b).

Los obispos negaron el beneficio económico como una razón para mantener la confesionalidad del Estado y subrayaron los servicios que prestan al Estado sin recibir remuneración. De esta manera opera la alquimia simbólica, ya que se muestra cómo una institución exclusivamente interesada en temas sociales se niega como una empresa económica y un grupo de poder político:

Entonces yo creo que la iglesia ha dado un gran servicio al Estado costarricense y sigue dándolo durante mucho tiempo. Ahora bien, a pesar de que no exista el artículo 75, la iglesia seguirá dándolo porque es parte de nuestra misión, es parte de la identidad que nos lleva precisamente al ejercicio de lo que somos (Ángel San Casimiro, entrevista personal, 10 de mayo de 2012).

Este caso refleja un momento de consenso entre la jerarquía católica y las figuras políticas involucradas en las elecciones, ya que un cambio en los privilegios que ostenta la Iglesia católica representa una amenaza para las y los políticos del país en momentos de campaña.

Con todos estos argumentos se puede afirmar que la *legitimidad racional* es fundamental para la Iglesia católica en el país, con lo cual trasciende su papel de actor religioso al de actor político. Por su parte, para las y los representantes del Estado, la confesionalidad del Estado se convierte en un marco ético para su accionar público. Con todo este proceso se evidencia el complejo proceso de construcción de legitimidad, se requiere garantizar la *legitimidad racional* de la jerarquía católica, a fin de que puedan contribuir al proceso de legitimación del gobierno, lo cual adquiere mayor relevancia de cara a las elecciones presidenciales efectuadas en el 2010, el cual se constituye en el tercer y último momento coyuntural analizado.

c. Tercer momento coyuntural

Este último momento se refiere a la declaración de Laura Chinchilla como Hija Predilecta de la Virgen María por parte de José Francisco Ulloa, obispo de Cartago, el día 8 de febrero de 2010, en su condición de presidenta electa. Para el análisis se incluyó el período comprendido entre octubre de 2009, cuando inició oficialmente la campaña electoral y el 10 de mayo del 2010, primer día de Laura Chinchilla como presidenta de la República. En este caso se analizaron un total de 33 documentos, incluyendo noticias, homilias vinculadas al tema y las entrevistas realizadas a Ana Helena Chacón, Ángel San Casimiro, Jeudy Blanco y José Rafael Quirós.

Bajo el código *actor político* el análisis se centró en la candidata a la presidencia por el PLN. A lo largo de este período, Chinchilla utilizó ampliamente un *lenguaje religioso* tanto en espacios religiosos, en los que se definió como una feligresa más, como en ámbitos estrictamente políticos y en los que realizaría su ejercicio como figura política:

Lo primero que vamos a hacer es buscarle el lugarcito [en su despacho] que va a tener la Virgen de los Ángeles, tengo una réplica que me regaló una queridísima amiga y que va a ir conmigo a

la presidencia, tengo un vestido que bendecimos [sic] en la Basílica y vamos a tener un lugarcito para ella (Artavia, Diario Extra, 4 de mayo de 2010).

De manera coherente con este discurso, la mandataria anunció que mantendría una relación cercana y de colaboración con la jerarquía católica, nombrando una comisión de enlace. Fernando Sánchez, enlace entre el movimiento de Laura Chinchilla y la Iglesia católica durante la campaña, afirmó que una de sus estrategias de campaña fue un acercamiento a la población católica. Por lo tanto, queda claro que la sacralización del poder político durante la campaña electoral no fue más que una estrategia para la consecución de votos; sin embargo, desde la propuesta bourdesiana de la economía de los bienes simbólicos, la presidenta Chinchilla quedó en deuda con los obispos por este apoyo.

Por otro lado, con el código *actor religioso* el análisis se realizó sobre la jerarquía católica. La CECOR emitió un posicionamiento público en relación a la campaña electoral, según el cual su papel era *iluminar* las conciencias de la ciudadanía para que emitieran un voto acorde a los principios cristianos:

Hugo Barrantes, arzobispo de San José, sostuvo que la Iglesia no pretende meterse en política partidista durante la campaña, sino "iluminar conciencias" a través del documento "Caminos hacia una auténtica democracia", que presentó ayer la Conferencia Episcopal a la mayoría de los candidatos presidenciales (Ruiz, Diario Extra, 28 de octubre de 2009).

Una vez electa Chinchilla, como presidenta de la República, la CECOR celebró abiertamente a través del Eco Católico, afirmando que su elección dejaba atrás los momentos de desencuentro con el gobierno. La *cordialidad* estuvo asegurada a partir de este momento. El obispo Ulloa afirmó que esperaban un *gobierno con corazón de mujer*, palabras que no pueden pasar desapercibidas. El rol de las mujeres en la sociedad actual continúa siendo un tema de candentes debates entre posiciones feministas y las propuestas de sectores conservadores. En este marco, el arquetipo de la mujer en la Iglesia católica es la Virgen María, como una figura femenina representante de la pureza y quien cumplió a cabalidad su rol de madre y esposa. De esta manera, la Virgen María cumple un papel destacado en la doctrina católica sin amenazar el orden patriarcal establecido. Es en este contexto que no parece sorprendente el nombramiento de Laura Chinchilla como Hija Predilecta de María. Este es un mensaje de los obispos respecto a que apoyarán el papel de una mujer como presidenta de la República, siempre y cuando no represente una amenaza al orden establecido.

Para entender la dinámica de la relación entre la jerarquía católica y representantes del Estado debe partirse de que la pretendida reforma constitucional presentada en el año 2009 fue una amenaza a la estabilidad jurídica de la Iglesia católica en el país. Si bien no parece real que una reforma jurídica vaya a establecer cambios inmediatos en los diferentes privilegios que ha ostentado esta institución religiosa en el país, sí se convierte en una amenaza potencial en los gobiernos con los que no existan buenas relaciones.

Por lo tanto, la rápida y enérgica reacción de oposición al proyecto de la entonces candidata liberacionista Laura Chinchilla fue vital para establecer su relación con la jerarquía católica de cara a la campaña electoral. Este es un primer *obsequio* de la actual mandataria hacia la institución religiosa, el cual fue inmediatamente correspondido con un *contraobsequio* de un gran peso simbólico para un país con una mayoría católica: el llamado del obispo Ulloa de no votar por las y los candidatas que apoyaban la reforma.

Posteriormente, ante la victoria de Laura Chinchilla, la Iglesia católica le otorgó algunos *contraobsequios* de un alto valor simbólico: la declaró Hija predilecta de María y realizó la bendición de su banda presidencial. Estos contribuyeron a la construcción de la *legitimidad carismática* de la mandataria, la cual además había erigido su imagen en la campaña electoral alrededor de ser la primera mujer presidenta de la República sin dejar de lado su imagen como mujer de familia.

Sin embargo, tal y como lo establece Bourdieu, estos *contraobsequios* deben obtener una retribución, la cual no se hizo esperar por parte de Chinchilla con varias acciones muy concretas y de una gran relevancia para fortalecer el estatus jurídico de la iglesia en el país. Una de ellas fue cuando anunció que se establecería una coordinación entre el gobierno y la CECOR, la cual atendería temas relativos a políticas de salud, familia y otros temas de interés para la jerarquía católica.

Con todo, lo más importante de esta relación de colaboración acordada es que ha brindado resultados concretos en los temas de interés de la jerarquía católica. A finales de junio del 2011 se iniciaron las gestiones para la firma de un convenio de cooperación sanitaria entre la Santa Sede y el Ministerio de Salud de Costa Rica. En un momento coyuntural en que se discuten temas en el país como la fertilización in vitro, la anticoncepción de emergencia y el aborto terapéutico, a los cuales se ha opuesto la jerarquía de la Iglesia católica, esto parece un *obsequio* de gran relevancia.

Desde inicios del gobierno de Chinchilla se le ha dado seguimiento a su propuesta de firmar un concordato. Este *obsequio* es uno de los más preciados que puede entregar el gobierno, ya que le estaría otorgando a la Iglesia católica la estabilidad jurídica que perdería ante una eventual reforma del artículo 75 de la Constitución. Se puede concluir que los *obsequios* que ha entregado el gobierno a la jerarquía católica tienen un valor en tanto les garantiza su injerencia en la definición de aspectos de la política pública que son de su interés para mantener la vigencia de la *moral* universal. Mientras que los *contraobsequios* tienen un gran valor simbólico de legitimación de Laura Chinchilla.

La *legitimación carismática* a partir de la expresión de la fe y la *cordialidad* fue un mecanismo ampliamente utilizado durante la campaña electoral por parte de Laura Chinchilla. El código *carisma* adquirió una gran relevancia, particularmente durante la celebración de actos religiosos, en los que se buscó movilizar aspectos emocionales. Durante su primer día como presidenta electa, y en eventos con amplia cobertura mediática, Chinchilla mostró su espiritualidad al acudir a la Basílica de los Ángeles.

Congruente con esta cercanía entre Laura Chinchilla y los obispos, las relaciones fueron de gran *cordialidad* e intencionalmente públicas, lo cual era de interés de ambas partes. La mandataria utilizó un *lenguaje religioso*, pero a su vez hubo un gran

énfasis en el lenguaje no verbal a través de su participación en actos religiosos: “Con el gobierno pasado era obvio que con los temas de iluminación ética identificados como políticos había una pared de choque con las tesis del doctor Arias. El estilo de doña Laura no es el de descalificar a la Iglesia, como sí lo era el del doctor Arias [Glenn Gómez]” (Murillo, *La Nación*, 24 de octubre de 2010).

Respecto de la *legitimidad tradicional* en este momento coyuntural, el posicionamiento de la *moral* universal fue un tema destacado respecto a la participación de la jerarquía católica en la campaña electoral. Con el documento “Caminos hacia una auténtica democracia”, los obispos insistieron en brindar pautas éticas que debían asumir los actores para garantizar el fortalecimiento de la democracia en el país. No obstante, al analizar el documento destacan los criterios *morales* sobre temas de interés para la jerarquía católica. Este texto hace una enumeración de temas que considera prioritarios y solicita a quienes aspiran a ocupar puestos políticos que se comprometan a atenderlos. A partir de ese punto, se elimina el énfasis en el impacto de las políticas neoliberales en el país para señalar como graves y verdaderas amenazas algunos temas de derechos sexuales y derechos reproductivos que se han venido discutiendo en el país desde hace algunos años. Por lo tanto, desde su interés en mantener la *moral* universal es que realizaron *advertencias* sobre los riesgos que se están enfrentando en el país debido el avance de políticas contrarias a los valores cristianos. Ante tal coyuntura es que asumieron su tarea de *iluminar* las conciencias de las y los ciudadanos que acudirán a las urnas, pero también de quienes aspiraban a ocupar estos puestos de poder para que pudieran apegarse a principios cristianos que, desde su punto de vista, son los que fortalecen la democracia.

Finalmente, en relación con la *legitimidad* racional, tantos los *actores políticos* como los *actores religiosos* exaltaron el valor de la *democracia* y prometieron o promovieron un debate transparente basado en ideas y propuestas, perfilando como fin último el bienestar del país. La Conferencia Episcopal se posicionó como un grupo sin intereses y cumplidores únicamente de su misión como pastores, operando así una vez más la alquimia simbólica: “Como Pastores del Pueblo de Dios, impulsaremos una campaña de oración por nuestra Patria, por nuestros gobernantes y por quienes aspiran a serlo, para que la participación ciudadana en el actual proceso electoral redunde en el fortalecimiento de nuestro sistema democrático” (CECOR, 2009a). Los obispos reconocieron la separación de ámbitos de acción entre el Estado y la Iglesia desde su discurso, pero apostaron a una estrecha colaboración. Según el obispo Barrantes, “el Estado y la Iglesia son independientes pero no indiferentes” (Mata, *La Nación*, 8 de febrero de 2010).

Al hacer el análisis de discurso del posicionamiento oficial de la jerarquía católica en esta campaña se evidencia un traslape entre los argumentos tendientes a fortalecer la *democracia* y el llamado a preservar la *moral* universal, es decir desde el punto de vista de los obispos, la democracia debe tener una base cristiana para ser verdadera: “La razón necesita siempre ser purificada por la fe, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente” (CECOR, 2009a).

Conclusiones

Retomando la interrogante que dio origen a esta investigación es posible afirmar que la relación entre representantes del Estado y la jerarquía de la Iglesia católica está mediada por un intercambio de obsequios y contraobsequios que tienen como objetivo final mantener una estructura de dominación.

Vistos en conjunto, los tres momentos coyunturales muestran que la relación entre la jerarquía de la Iglesia católica con representantes del Estado no es espontánea sino que responde a estrategias consensuadas, las cuales rinden réditos a ambas partes. Por lo tanto, es de gran relevancia y se presenta como uno de los principales resultados de la investigación que, tal y como lo define Picado, se trata de un proceso de *legitimidad condicionada*, es decir, no se trata de un intercambio recíproco incondicional, sino de un intercambio estratégico que preserva los intereses de las instituciones. En este caso, se establecen las pautas por medio de las cuales la jerarquía católica contribuye al proceso de *legitimación* del poder político; mientras que este último se encarga de mantener la *legitimidad racional* de la institución religiosa.

El intercambio de *obsequios* y *contraobsequios* tiene una dimensión político e ideológica que coadyuva al fortalecimiento, por un lado, del modelo neoliberal en el ámbito económico y, por otro, de un ambiente conservador en el ámbito social. En el país existe una cultura política de acercamiento con los líderes católicos que no cambiará ni fácilmente ni en el corto plazo. Como se ha mostrado en esta investigación, los actos religiosos masivos y que cuentan con una amplia cobertura mediática se convierten, principalmente durante los procesos electorales, en escenarios políticos para la promoción y el fortalecimiento de la *legitimidad carismática* de las y los representantes del Estado. Además, se encuentran en curso las negociaciones para la firma del Concordato como un instrumento que garantice la *legitimidad racional* a la Iglesia católica en el país.

Por lo tanto, en el debate de Estado confesional versus Estado laico vigente en el país no debe de perderse de vista el concepto de *laicidad positiva* propuesto por Orozco (2011), y que hace referencia a disfrazar un Estado confesional bajo la bandera de la laicidad, ya que parece inevitable que el Estado costarricense siga otorgando a la Iglesia católica un estatus diferenciado de las otras iglesias en el país.

Esta investigación permite concluir entonces que la jerarquía católica, más que como un grupo de presión, debe entenderse como un actor de poder e influencia significativa en el desarrollo del Estado y la cultura política en nuestro país; es decir, la Conferencia Episcopal ha jugado su papel particular como actor político en la gestión y consolidación del modelo económico vigente en el país. Así, el neoliberalismo no debe entenderse únicamente en su dimensión económica, sino también en tanto definidor de un marco ético y cultural.

Es claro que el *orden legítimo* que se ha configurado en Costa Rica desde hace varias décadas, pero que se ha afianzado durante la Administración Chinchilla, confluencia una economía de corte neoliberal con una base conservadora y tradicional en lo relativo a la familia, la sexualidad y la reproducción. En la discusión de estos temas,

la jerarquía católica apela a su *legitimidad tradicional*, argumentando que los valores religiosos son un componente inherente de la identidad nacional. De esta manera, se posicionan no solo como actores políticos sino que también reifican su moral religiosa como valores propios de la cultura y del ser costarricense.

Asimismo, la jerarquía católica fortalece su *legitimidad racional*, no solo a través de la férrea defensa de la norma constitucional que otorga la confesionalidad del Estado, sino a través de su compromiso manifiesto con la *democracia*, entendida esta desde la visión más tradicional del ejercicio del derecho al voto durante los procesos de elección nacional.

En esta relación dialéctica, las y los representantes del Estado adquieren su *legitimidad racional* a través de la institucionalidad, pero buscan una mayor legitimación a través del fomento de la *tradición* y el *carisma*, aspectos en los que cuentan con el apoyo de los obispos gracias al espacio que se les concede en los escenarios simbólicos en que el *lenguaje religioso* tiene un gran impacto en la ciudadanía.

De esta manera, en este trabajo se sostiene que el aspecto económico, entendido en sus términos tradicionales como el financiamiento directo e indirecto que otorga el Estado a las *Temporalidades de la Iglesia Católica* cada año, no es el factor más importante ni es suficiente en sí mismo para explicar el mantenimiento de la confesionalidad del Estado. Por lo tanto, el complejo proceso de construcción y fortalecimiento de la legitimidad en que se cimienta la relación entre ambas instituciones es lo que explica el interés de ambas partes por mantener la confesionalidad del Estado.

Notas

- 1 En este artículo se presentan los principales resultados de la investigación *Los procesos de construcción de la legitimidad en las relaciones Estado-Iglesia católica en Costa Rica, 2007-2010*, presentada como trabajo final de graduación en la Maestría Centroamericana de Sociología de la Universidad de Costa Rica en octubre de 2012.
- 2 Según la discusión teórica de esta investigación, los actores religiosos son actores políticos debido a su participación en los procesos de toma de decisión y su influencia en las y los representantes del Estado. En este caso se dividieron por razones metodológicas.
- 3 El código *en-vivo* (también conocido como código *in-vivo*) es aquel que no se construye teóricamente, sino que emerge de la misma lectura del texto por su relevancia.

Bibliografía

- Arce, Abigail. *La desconfesionalidad del Estado*. Tesis de grado no publicada. Licenciatura en Derecho. Universidad Internacional de las Américas. San José, Costa Rica, 2008.
- Arias Sánchez, Óscar. "Discurso". Cartago, 2 de agosto de 2007.
- Aron, Raymond. *Ensayo sobre las libertades*. Segunda edición. Madrid: El Libro de Bolsillo Alianza Editorial, 1969.
- Artavia, Betania. "Chinchilla llevará flores y Virgen de los Ángeles a Casa Presidencial". *Diario Extra*, 4 de mayo de 2010.

- Ávalos, Ángela. "Iglesia llama a votar en referendo sobre TLC." *La Nación*, 1 de mayo de 2007.
- Berger, Peter, y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.
- Blanco Vega, Jeudy. Entrevista personal. 28 de abril de 2012.
- Bourdieu, Pierre. *Cosas dichas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1988.
- _____. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1999.
- Chacón Echeverría, Ana Helena. Entrevista personal. 27 de abril de 2012.
- Chinchilla Miranda, Laura. "Reforma condicionada del artículo 75". *La Nación* 7 de setiembre de 2009.
- Conferencia Episcopal de Costa Rica (CECOR). "Caminos hacia una auténtica democracia". San José, Costa Rica, 1 de octubre de 2009a.
- _____. "Comunicado con relación al Proyecto de Ley N°17.511 propuesto por el Movimiento por un Estado laico en Costa Rica." San José, Costa Rica, 17 de setiembre de 2009b.
- _____. "Recomendaciones de la CECOR a la Comisión de Asuntos Internacionales de la Asamblea Legislativa sobre el TLC entre Centroamérica, República Dominicana y Estados Unidos." San José, Costa Rica, 9 de octubre de 2006.
- Habermas, Jürgen. *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Editorial Trotta S.A., 1998.
- Hernández, Roberto, Carlos Fernández y Pilar Baptista. *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill Interamericana Editores, S.A., 1991.
- Hess Araya, Christian. Entrevista personal. 4 de mayo de 2012.
- Lassman, Peter. "The rule of man over man: politics, power and legitimation." *The Cambridge Companion to Weber*. Stephen Turner (editor). Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Loaiza, Vanessa, y Pablo Fonseca. "Iglesia clama por tolerancia en campaña de referendo por TLC". *La Nación*, 3 de agosto de 2007.
- Martínez-Ferro, Hernán. "Legitimidad, dominación y derecho en la teoría sociológica del Estado de Max Weber". *Revista Estudios Socio-jurídicos* 12 (enero-junio 2010): 405-427. Recuperada el 20 de setiembre de 2011 de <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3268087>>
- Mata, Esteban. "Monseñor Barrantes: "Es un gran honor que una mujer dirija al país". *La Nación*, 8 de febrero de 2010.
- Mayorga, Armando. "Candidatos a diputados del PLN opuestos a plan para Estado laico". *La Nación*, 14 de setiembre de 2009.
- Murillo, Álvaro. "Chinchilla reabre a Obispos puertas de Casa Presidencial". *La Nación*, 24 de octubre de 2010.
- Orozco Solano, Víctor Eduardo. *Laicidad y Libertad de Religión*. San José, Costa Rica: ISOLMA, 2011.
- Quirós Quirós, José Rafael. Entrevista personal. 16 de junio de 2012.
- Ruiz Ramón, Gerardo. "Iglesia quiere "iluminar" conciencias en campaña". *Diario Extra*, 28 de octubre de 2009.
- San Casimiro, Ángel. Entrevista personal. 10 de mayo de 2012.
- Yin, Robert. *Case study research. Design and Methods*. 2^{da} ed. Londres: SAGE Publications, Inc., 1994.
- Weber, Max. *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Tomo I. Primera reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 1969a.
- _____. *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Tomo II. Primera reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica, 1969b.

Adriana Maroto Vargas. Costarricense, tiene una Licenciatura en Psicología y una Maestría Académica en Sociología, ambos títulos otorgados por la Universidad de Costa Rica. Actualmente es docente e investigadora en la Escuela de Psicología y se ha desempeñado como docente en Posgrados de la Universidad de Costa Rica. Anteriormente, se desempeñó en organizaciones de la sociedad civil que trabajan por los derechos humanos de las mujeres y las personas jóvenes. En investigación su experiencia se ha centrado en derechos humanos, sociología de la religión y más recientemente en el área de la salud. Tiene publicado el libro *Al amparo de la noche. La ruta crítica de las mujeres que realizan abortos clandestinos en Costa Rica* resultado de una investigación conducida desde la Asociación Colectiva por el Derecho a Decidir, además de algunos artículos resultado de sus estudios.

Contacto: adriana.maroto_v@ucr.ac.cr y adriana.maroto.vargas@gmail.com