

El catolicismo latinoamericano a fines del milenio. Incertidumbres desde el Cono Sur

Mallimaci, Fortunato

Fortunato Mallimaci: Sociólogo argentino, profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

El catolicismo comienza a adquirir otros rostros en el continente, debido a los nuevos tipos de relación entre Estado, sociedad y grupos religiosos. Cambios relacionados con el contexto social y simbólico y con los nuevos tipos de demandas religiosas. Estas formas actuales pueden ser analizadas como un retroceso frente a posturas de avanzada - básicamente en lo social - de décadas anteriores, o ser vistas, también, como nuevas respuestas frente a la demanda de lo sagrado. Las religiones también cambian.

Los cambios en la sociedad latinoamericana están afectando todos los ámbitos. No sólo vivimos profundas transformaciones estructurales sino que la propia vida cotidiana comienza a ser percibida de manera diferente respecto de años anteriores. El panorama religioso no está al margen de estos cambios. Las relaciones entre sociedad y religión siguen siendo fundamentales en el continente como desde hace décadas. Lo que está cambiando es el tipo y la manera de relacionarse. Sacerdotes, pastores, rabinos, miembros de grupos religiosos siguen, de una u otra manera, participando en la vida pública de nuestras sociedades. Nuevos movimientos religiosos junto a la aparición, por ejemplo, de partidos políticos de orientación evangélica en la mayoría de los países de América Latina son datos a tener en cuenta.

Es probable que estemos viviendo en la región, luego de siglos de monopolio católico (al menos formal), especialmente en sectores populares, una transformación en las creencias religiosas y culturales. Lo religioso no desaparece (como suponían ciertas corrientes ideológicas) sino que se reestructura y ocupa nuevos espacios de sentido en la vida cotidiana en momentos de angustia e incertidumbre. Una ola de mística, espiritualidad, magia y nuevas demandas de lo sagrado atraviesan el conjunto de clases y estratos sociales transformando identidades.

Esto se produce cuando el catolicismo comienza a adquirir otros rostros en el continente, debido a los nuevos tipos de relación entre Estado, sociedad y grupos religiosos. Cambios relacionados con el contexto social y simbólico y con los nuevos tipos de demandas religiosas. Esos rostros actuales pueden ser analizados como un retroceso frente a posturas de avanzada - básicamente en lo social de décadas anteriores (especialmente en Perú, Brasil y Chile) y/o ser vistos, también, como nuevas respuestas frente a la demanda de lo sagrado. Las religiones también cambian¹.

La heterogeneidad latinoamericana es hoy moneda corriente; ya no basta un solo punto de vista para dar cuenta de ella. Millones de habitantes son «no personas» que viven por debajo de la línea de pobreza junto a personas, minoritarias, cuyo nivel de vida y de consumo muchas veces supera el de los países más ricos.

En otro sentido, los condicionamientos culturales afectan hondamente nuestras formaciones históricas, reflejándose en prácticas e instituciones. Culturas cada vez menos homogéneas y más fragmentadas, con incrustaciones de aquí y allá. El nombre de «culturas híbridas» grafica bien esta riqueza latinoamericana.²

El catolicismo latinoamericano

El catolicismo está presente en la sociedad latinoamericana de múltiples maneras. Sea como institución, como comunidad de creyentes, como personas inspiradas en sus concepciones, como dador de sentido global. Lo encontramos tanto en el Estado como en la sociedad civil; en las clases dominantes como en los sectores populares; en escuelas y establecimientos propios como en autónomos; en organizaciones políticas de inspiración diversa, cristianas o no; en sectores urbanos y rurales; en funcionarios y en miembros de organismos no gubernamentales; en empresarios y militares; en cuenta propistas y obreros sindicalizados.

Hay católicos en Iglesia, católicos sin Iglesia, católicos anti-iglesia, católicos de Iglesia. Se trata de un gran laberinto - ¡un mundo! - que pocos hasta el momento se han atrevido a estudiar con método y pasión. Suponer una institución centralizada, donde se obedece y controla de arriba a abajo y donde lo doctrinal es cumplido y llevado a la acción, es desconocer la diversidad de prácticas y fidelidades cotidianas del catolicismo. Abundan estudios teológicos, pastorales, apologeticos o acusa-

¹Cristian Parker: *Otra lógica en A. Latina. Religión popular y modernización capitalista*, DCE, Santiago, 1993; Imelda Vega Centeno: *Aprismo popular: cultura, religión y política*, Tarea, Lima, 1991; Marcello Azevedo: *Vivir la fe en un mundo plural. Discrepancias y convergencias*, EDV, Navarra.

²Néstor García Canclini: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México, 1991.

dores. Sin embargo pocos nos explican el funcionamiento real, su persistencia en el continente, las causas de sus conflictos, la fuerza y debilidad de su accionar en el largo plazo.

Una interrogación de fondo recorre hoy el accionar de las iglesias locales y del catolicismo latinoamericano: cuál es la identidad católica pertinente para esta nueva realidad latinoamericana; hacia dónde se marcha: capitalismo salvaje, neoliberalismo, democracia restringida, armonía entre clases, populismo, posmodernidad; qué lectura se hace del accionar católico en el pasado; cuál es la relación con Roma y las políticas vaticanas.

Diversos tipos de catolicismo realmente existente

Proponemos tres maneras de concebir el catolicismo entre aquellos que se encuentran, de una manera u otra, ligados al movimiento católico. Existen muchas otras posibilidades, pero creemos que son las que en la actualidad presentan los rasgos más definidos y disputan el «sentido» del imaginario católico en el continente. No se trata de «tipos ideales» sino que son «tipos construidos». Los ejemplos, en su mayoría, serán tomados de la realidad argentina pero pueden ser aplicados a otras realidades.

Catolicismo integral.

Espíritu de cuerpo y de lucha contra la modernidad. La descalificación del mundo. Día tras día las críticas de los obispos argentinos a las actuales políticas de ajuste y a sus consecuencias sobre la vida cotidiana del pueblo argentino, se pueden leer en los distintos diarios locales y nacionales. Así, en su última reunión plenaria de noviembre de 1994 calificaron de «inhumana» la realidad de la desocupación y expresaron «que la mayor pobreza material del hombre es no tener trabajo o no poder trabajar». Agregaron que el drama de la pobreza nos aflige «en profundidad». Ya el papa Juan Pablo II había hecho comentarios similares sobre nuestro país: «Ha de procurarse que las iniciativas que se toman en favor de la estabilidad financiera y el desarrollo económico respeten siempre los principios de equidad en la justa distribución de esfuerzos y sacrificios por parte de los diversos grupos sociales»³.

Al mismo tiempo, los mismos obispos han insistido y denunciado «el ataque contra la vida» que significa el aborto, el control de la natalidad y la utilización de métodos no naturales tratando de imponer sus «criterios» sobre el conjunto de la población. Todos los argumentos son posibles con tal de defender principios. Así, el

³Discurso de presentación de cartas credenciales del embajador Francisco Trusso, 13/3/1992.

cardenal Quarracino habla de la «bazofia primermundista y de colonialismo cultural», o sostiene que los defensores del aborto utilizan argumentos «que responden a un moderno colonialismo biológico, inspirado por los países poderosos, que imponen sus decisiones a aquellos más débiles que no pueden hacerse escuchar», o cuando sostuvo que resistir las presiones internacionales «podría ser un rasgo de independencia cultural»⁴.

Las propuestas para la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo en El Cairo y la presión ejercida sobre la Convención Constituyente en 1994 son un ejemplo de ello. Varios de estos obispos también han sido críticos con las campañas de ONGs y - tímidamente del Estado de prevención del sida. Han ejercido presión a través de sus redes de relaciones con el poder y han logrado evitar la implementación de programas de educación sexual y anticoncepción. ¿Progresistas en lo social y conservadores en lo moral y sexual?

Suponer que los conflictos de la catolicidad con los proyectos económicos de la modernidad son sólo actuales, sería pecar de ingenuos o de desconocimiento histórico⁵. Creer que lo social va separado de lo moral es desconocer las raíces de este tipo de catolicismo dominante. La oposición desde estructuras religiosas al modelo dominante de la modernidad, ya sea en su variante liberal o marxista, tiene, en el caso del catolicismo, una larga y fecunda tradición. ¿Cómo no recordar el largo camino del catolicismo romano ultramontano, que se crea, construye, reproduce y expande a nivel mundial a partir de la crítica a la modernidad y en la construcción de diversas soluciones alternativas? ¿Cómo olvidar que el Syllabus se erige como bandera antimodernista y antiliberal al interior del espacio católico no aceptando el espacio de lo privado y de la sacristía?⁶

Contra la idea «mortal» que la sociedad podía por ella misma resolver sus problemas, Pío IX inició el combate contra la modernidad que prosigue por diversos caminos hasta el día de hoy. Cambian escenarios, actores y argumentaciones pero no los objetivos finales: construir un mundo cristiano. «Sólo hay verdaderamente catolicismo integral a condición que todos los dogmas sean mantenidos». Pero otra

⁴Declaraciones del cardenal Quarracino y del vocero de la Conferencia Episcopal Argentina, Clarín, 8-12/8/94, y La Nación, 10/18/94. Recordemos cuando el mismo cardenal pidió «cerrar en una isla a todos los homosexuales» o cuando otro afirmaba que «ser ecologista es ser antiabortista».

⁵Críticas hechas desde posturas premodernas, agraristas, aristocratizantes, nacionalistas o románticas. Esta crítica a la modernidad, permite la relación de militantes de matriz católica con otros, que desde otras tradiciones, también critiquen a la modernidad.

⁶El Syllabus, junto con la publicación de la encíclica Quanta Cura, de Pío IX, en 1864, supuso un golpe mortal para el liberalismo católico y enuncia el programa del catolicismo integral. La última de las preposiciones (constata 80 errores modernos) del Syllabus dice: «El Pontífice Romano puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, el liberalismo y la civilización moderna».

condición se impone: el catolicismo debe y puede «aplicarse a todas las necesidades de la sociedad contemporánea». Y por eso el catolicismo integral es social, intransigente, exclusivo y maximalista y el clero puede, con entusiasmo, lanzarse al catolicismo social»⁷.

Este tipo de catolicismo que llamaremos integral no acepta los presupuestos de la modernidad y ha luchado tanto dentro del espacio católico como en la sociedad para imponerse, sea con los medios que sea, para dejar en un segundo o tercer plano a sus rivales internos y asumirse como el «único y verdadero». Se define a sí mismo como catolicismo «de presencia social y en toda la vida». Una cita de Leon XIII del siglo pasado, pero - que ha marcado a fuego toda una mentalidad católica hasta la fecha: «Los principios católicos no se modifican, ni porque los años corran, ni porque se cambien de país, ni a causa de nuevos descubrimientos (...) Siempre serán los que Cristo ha enseñado, los que la Iglesia ha proclamado (...) Hay que tomarlos como son o dejarlos tal cual. Quien los acepta en su plenitud y rigor es católico; el que duda, se adapta a los tiempos, transige, podrá darse a sí mismo si quiere el nombre que quiera, pero ante Dios y la Iglesia es un rebelde y un traidor»⁸.

A principios del siglo XX este tipo de catolicismo hegemoniza la institución eclesial y elimina a quienes buscaban conciliar con el liberalismo - crisis modernista mediante -, y a mediados y fines de siglo expulsa a quienes buscaban conciliar con el socialismo, que es considerado como «intrínsecamente perverso». El catolicismo intransigente afirma no conciliar ni con unos ni con otros... aunque se muestra altamente tolerante con quienes concilian con el fascismo, el franquismo, el nacionalismo, el antisemitismo o las dictaduras militares. Las soluciones a los problemas las busca en su propio devenir histórico sin adaptaciones ni conciliaciones⁹. Concepción intransigente que no separa temas sino que los integra. Es un catolicismo que mira no solamente el pasado sino que frente a la crisis de la modernidad se ofrece como una de las alternativas de superación. De allí la cautela necesaria frente a estas propuestas, puesto que no solo es importante analizar los discursos sino ver las prácticas que llevan y los procesos que desarrollan.

⁷Yves Marchason: «Integrisme» en Paul Poupard (dir.): *Dictionnaire des Religions*, PUF, París, 1984.

⁸Cit. en Emile Poulat: *Eglise coritre bourgeoisie*, Casterman, París, 1977. Un texto obligatorio para comprender históricamente el conflicto triangular entre burguesía, socialismo y catolicismo.

⁹Roberto Blancarte: *Historia de la Iglesia Católica en México*, México, FCE, 1992. Muestra la crítica a EEUU y su política en la región por parte del episcopado mexicano; para el caso argentino, F. Mallimaci: *El catolicismo integral*, Biblos, Buenos Aires, 1988.

Este esquema antimoderno tiene adherentes dentro y fuera del catolicismo¹⁰. Esto le permite subsistir y nos muestra cuán profundamente anclada está la idea que equipara cultura nacional a identidad argentina y católica; igual lucha contra lo extranjero, contra las «ideologías foráneas», contra «lo otro». Un lema resume este pensamiento: «defender el ser nacional reafirmando la identidad». El cardenal de Buenos Aires lo repite a menudo mostrando continuidades de pensamiento de larga data: «En mi opinión, no se alcanza a entender seriamente nuestra identidad nacional si se soslaya al catolicismo. De su fe obtuvieron el pueblo y los padres de la Patria, su concepción del hombre y de la vida (...) Pero ¿por qué, pese al gran esfuerzo católico, hubo y hay tantas estructuras político-económicas donde el espíritu cristiano si no está ausente, no brilla? Se debe a la heterodoxia argentina, es decir al liberalismo religioso y filosófico radicalmente laicista y anti-Iglesia, los aprovechadores intereses principalmente anglosajones, la masonería y las ideologías importadas»¹¹.

Podemos distinguir tres matices de catolicismo integral: a) Un grupo de católicos argentinos buscará llevar adelante esos ideales continuando la relación privilegiada con las fuerzas armadas, y deslegitimando los gobiernos democráticos y partidos políticos. Son católicos nacionalistas e integralistas. Se ven fortalecidos frente a declaraciones episcopales como la siguiente, que rehace el imaginario católico militar y popular: «Hoy estamos reunidos en la casa de la Madre de Luján, Patrona jurada de la Patria, para recordar ante el Señor de la Historia aquella gesta heroica e inolvidable, de manera particular en aquellos nuestros hermanos tan queridos que ofrendaron generosamente sus vidas (...) mientras una minoría vive la orgía y el despilfarro del tener, la mayoría se debate en condiciones difíciles, cuando no infrahumanas (...) como argentino me siento orgulloso de las fuerzas armadas por la gesta heroica de las islas Malvinas y por la actitud responsable y conciente, en momentos nada fáciles para ellas, de resguardar (sic) el orden constituido en un respeto escrupuloso de la Constitución Nacional (...) Asuman el compromiso de construir una patria nueva, libre, justa, soberana, donde impere la verdad, la justicia y el amor fraterno»¹².

¹⁰Desde una defensa de un tipo de modernidad, Habermas nos muestra los distintos tipos de enfrentamiento: premoderno, antimoderno, no moderno y posmoderno; J. Habermas: «La modernidad: un proyecto inconcluso» en Nicolas Casullo (comp.): El debate modernidad-postmodernidad, Puntosur, Buenos Aires, 1991.

¹¹Cardenal Antonio Quarracino (arzobispo de Buenos Aires): conferencia en el auditorio del Banco Río, 10/4/1992.

¹²Mons. Emilio Ogñenovich (obispo de Mercedes) 2/4/1992, a los diez años del inicio de la guerra de Malvinas. Texto completo en AICA (Agencia Informativa Católica Argentina). Revista dependiente de la arquidiócesis de Buenos Aires y vocera oficiosa del Episcopado, N° 1842, 8/4/1992.

b) Otro grupo - el mayoritario - insistirá en un fortalecimiento más eclesial y teológico para desde allí tener una presencia social y cultural. Frente a las precariedades, incertidumbres y lo que considera falta de límites precisos a la identidad católica buscará rehacerla. Para ello no dudará en retornar a lo que un autor ha llamado «la gran disciplina» y otros «el regreso de las certezas»¹³. La lucha contra la modernidad (que puede tener facetas diversas y pasar por grados de enfrentamiento según momentos y grupos) deberá realizarse en todos los grupos sociales y por todos los medios posibles, teniendo presente también la necesidad de contar con apoyo popular. La idea de un sustrato católico ancestral y popular amenazado ahora ya no por el marxismo sino por la cultura liberal - el secularismo, el laicismo, el permisivismo, el hedonismo, el consumismo todos ellos impulsados por los medios - y por el avance de «las sectas», son parte central de su análisis. Este catolicismo duda - en algunos sectores también de la democracia pudiendo sumarse fácilmente a experiencias autoritarias o populistas. «el cristianismo se encuentra ante la necesidad de afirmar su derecho a la existencia - tanto como mera posibilidad que como significación - frente a un Estado que no es menos enemigo de cuanto lo fue el Imperio Romano de los primeros cristianos. Incluso desde un cierto punto de vista le es hoy radicalmente hostil. Y estamos hablando del Estado democrático, no del socialismo real o de los regímenes de seguridad nacional»¹⁴.

Sin embargo, este catolicismo de combate debe hacer frente a nuevos dilemas: acabado el enemigo comunista, ¿podrá dar cuenta de la mentalidad liberal? ¿Tendrá fuerzas como para seguir batallando ahora contra aliados internos que se sumaron para atacar al «monstruo comunista y subversivo» pero que no están dispuestos a nuevas cruzadas? ¿Podrá luchar contra el individualismo y la libertad de conciencia y lograr las mismas adhesiones que la lucha contra el enemigo ateo y sin Dios? ¿Y hacer frente al crecimiento de los nuevos movimientos religiosos? Podrá conciliar neoconservadorismo cultural (donde se destacan las campañas contra todo tipo de apertura en lo sexual y en la tolerancia hacia otras formas de vivirla, como la homosexualidad), con críticas a los excesos del ajuste y cercanías al poder? En el caso argentino, un intento fue el movimiento *Comunión y Liberación* (CyL). Su presencia en Italia - donde fue fundado y alcanzó su expansión-está relacionada a la debacle de la *Democracia Cristiana*¹⁵. El *Opus Dei* aparece como uno de los mo-

¹³AAVV: *Le retour des certitudes Evenemerits et ortilodoxie depuis Vatican II*, Le Centurión, París, 1987.

¹⁴Lic. Aiver Metelli, director de la revista en conferencia dada sobre la encíclica *Centesimus Annus* y organizada por el Instituto Nacional de la Administración Pública (dependiente de la Presidencia de la Nación. Aparecida en *Esquiú* N° 1626, 6/1991.

¹⁵El movimiento *Comunión y Liberación* surge a fines de los 60 en Italia dentro del movimiento estudiantil y universitario bajo la figura carismática de un fundador. Es un claro ejemplo de un catolicismo de intervención política, presencia económica y cultural en una sociedad pluralista. Proyecto

vimientos de recambio aunque ya no, como CyL, haciendo hincapié en el «movimiento obrero organizado católico más grande del mundo» sino en el empresariado que proclama públicamente su catolicidad. ¿Empresarios y víctimas del plan de ajuste podrán tener las mismas prioridades?

c) Podemos rastrear también un tipo de catolicismo al que llamaremos «populista». Como «tipo ideal» floreció en los 70 y hoy perduran algunos continuadores. Se expande en algunos sacerdotes y grupos cristianos «de base» aparecen apoyando a todo aquello que tenga orientación «nacional y popular» aunque desconfían en la «democracia liberal puesto que es la generadora de la pobreza». La defensa de la patria, del mundo popular («nuestro pueblo que nunca se equivoca») y la crítica al liberalismo, al iluminismo y al «mundo corrupto de los políticos» se suman a la reivindicación de valores «amenazados por el endiosamiento del mercado» y la necesidad de «volver al barroco que caracteriza a América Latina». Su concepción los lleva a crear - más tarde o más temprano - organizaciones sociales y políticas «de inspiración cristiana». Es importante ver cómo en estos grupos ha retornado el estudio y la revalorización de la doctrina social de la Iglesia¹⁶. El conflicto con la institución eclesial casi ha desaparecido. Fue suplantado por la crítica al modelo económico-cultural y a las «sectas». Estas son acusadas de destruir la cultura nacional, de dividir el campo popular, de ser dualistas, de distraer el compromiso político y de manejar dinero «yanqui». De este modo se coincide con los sectores hegemónicos del resto del cuerpo episcopal y se rehacen nuevas relaciones¹⁷.

Comunidades emocionales.

Sentirse bien uno mismo con poca mediación institucionalizada. El campo católico argentino no ha sido ajeno a la efervescencia y «revival religioso», de otros países y de las últimas décadas. Frente a dichas demandas han surgido grupos donde los acentos son puestos en responder a necesidades de dar sentido más existencial y

que pone en marcha modelos teológicos específicos y una tradición de crítica a la modernidad en el estilo típico del catolicismo integral. Un estudio pormenorizado en Salvatore Abbruzzese: *Comunione e liberazione*, CERF, París, 1989.

¹⁶Peter Hunermann y Juan Carlos Scannone: *América Latina y la doctrina social de la Iglesia - Diálogo latinoamericano - alemán*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1993/4. Un nuevo ejemplo que nos muestra cómo las relaciones en el catolicismo son múltiples. El tomo II, compilado por Carlos Galli y Luis Scherz, titulado «Identidad cultural y modernización», es un ejemplo de este intento desde la «teología de la cultura y desde el barroco» de plantearse como alternativa cultural frente a «la crisis de la modernidad».

¹⁷Dos fundaciones se destacan en la denuncia y persecución de las sectas. La Fundación Argentina para el Estudio de las Sectas (FAPES) dirigida por el periodista Alfredo Silleta, y el Servicio para Esclarecimiento en Sectas (SPES) dirigida por José M. Baamonde con fuertes conexiones católicas integralistas. El primero ha publicado un texto best-seller: *Las sectas invaden la Argentina*. Una crítica a sus concepciones en Alejandro Frigerio: «La invasión de las sectas: el debate sobre nuevos movimientos religiosos en los medios de comunicación en Argentina» en *Sociedad y Religión* N° 10/11, 6/1993, Buenos Aires.

vivencial. Se trata del surgimiento de movimientos contemporáneos de afirmación e intensidad religiosa.

Por un lado tenemos los quizás ahora «tradicionales» movimientos llamados de espiritualidad, nacidos más al calor de la puja universal entre diversos grupos integralistas con orientaciones políticas y populares diferenciadas, que como respuesta específica a nuevas demandas religiosas. Son grupos que nacen y desarrollan como contra-propuesta a lo que se considera «excesiva politización contestataria»¹⁸. Estos grupos priorizaron la conversión personal y el trabajo al interior del campo católico, postergando el compromiso social y político - no ausente en estos movimientos - para cuando se considere conveniente. Estos movimientos crecieron y se desarrollaron en el momento de fuertes cuestionamientos y disputas al interior del catolicismo sobre el rol que este debía jugar en la sociedad en épocas de efervescencia política.

Pero hay otros tipos de grupos que se han expandido en los últimos años donde se pone en tela de juicio más radical la integralidad católica y se busca conciliar con los «nuevos tiempos y nuevas sensibilidades». No se cuestiona aquí la modernidad, sino que es una nueva manera de convivir contradictoriamente con ella. Nos estamos refiriendo especialmente al movimiento de la Renovación Carismática¹⁹, que junto a grupos de oración, de autoayuda, de encuentros matrimoniales, etc., que parten de una concepción que «autonomiza» lo religioso de lo político y social. En otras palabras, responden a demandas específicas de sectores sociales incluidos pero insatisfechos existencialmente, con propuestas concretas buscando «encantar» a sus participantes sea hablando en lenguas, sanándolos, convirtiéndolos en hombre o mujer o pareja nueva, redescubriendo al Espíritu que da fuerza y acompaña, viviendo la dimensión de la fiesta en sus celebraciones. Sus miembros se «convierten», forman parte de «comunidades emocionales», optando por una alternativa individual y privada²⁰.

¹⁸Tal es el caso del Movimiento de los Focolaris, Comunidades de Vida Cristiana, Movimiento por un Mundo Mejor, Palestra, Cursillos de Cristiandad, Movimiento de Schoenstat, que han logrado un importante desarrollo y presencia en grupos juveniles y parroquiales.

¹⁹El movimiento de la renovación carismática nace en EEUU, en medios estudiantiles y universitarios a fines de los 60 y se expande por el mundo entero. Busca en sus inicios la armonía de sus miembros a través del culto y la oración, construyendo una iglesia desinstitucionalizada y sobre todo liberada de presiones de nación, clase, grupo étnico o local. Dos de sus primeras figuras se bautizan en el Espíritu luego de haber formado parte del movimiento de Cursillos y estar ligado a grupos evangélicos pentecostales. Cf. David O'Brien: *The renewal of american Catholicism*, Oxford University, Nueva York, 1972.

Más aún, algunas de estas propuestas se realizan - como es el caso de los carismáticos - con escasa mediación clerical, provocando roces entre la legitimidad que da el carisma de función sacerdotal con el que proviene de la ligazón directa con el Espíritu, entre el carisma otorgado y el carisma adquirido. De allí que estos grupos mantengan tensiones y conflictos con las autoridades eclesiales sobre la «manipulación de lo sagrado» y los límites tolerables por la institución a la libertad y autonomía religiosa. Un sacerdote resume estos temores: «El movimiento carismático ha hecho y está haciendo mucho bien a la Iglesia y al mundo. No cabe la menor duda que lo seguirá haciendo en tanto sus miembros no se dejen atrapar por los desbordes y los engaños (...) El carismatismo o avidez enfermiza de los dones del Espíritu (don de lenguas, de curación), el emocionalismo y el experiencialismo, el fundamentalismo bíblico (...) son todos riesgos a los que este movimiento y sus miembros estarán siempre expuestos (...) Los carismáticos conocen las puntualizaciones de los pastores al respecto»²¹.

Si el catolicismo integral es dador de un sentido de cuerpo totalizante y le es imposible autocomprenderse sin la institución (de allí la gran lucha por su control), en estos grupos el control del cuerpo y un cierto rechazo a lo dogmático-institucional dan sentido a sus miembros. Son comunidades restringidas, autónomas y con poco interés en la globalidad. Los movimientos de renovación carismática se multiplican en los templos pero con lazos débiles hacia la estructura parroquial. Su expansión muestra que más allá del movimiento, había una demanda expectante al interior del cuerpo católico.

Hay un proceso de radicalización de la experiencia a nivel individual, tomando distancia del discurso institucional y poniendo el acento sobre la biblia y el Espíritu Santo. Se valorizan las prácticas significativas del grupo, sin atenerse al lenguaje simbólico clerical. Así pueden ser fácilmente interpretados como «tipo sectas» - según la categoría de Troelstch - al interior del «tipo Iglesia», cumpliendo quizás hoy el mismo papel que antaño las órdenes religiosas y los movimientos de Acción Católica en los años 30 y 40, los «movimientos especializados», (tipo JEC, JUC, JAC) de los 50 y 60, las comunidades eclesiales de base en los 70 y 80, cuando fueron el máximo de sectarización aceptado por la eclesialidad ²².

²⁰No hay estudio sistemático de la renovación carismática católica en Argentina. Los medios de comunicación se hacen eco de sus «sanaciones». Un libro de difusión, Víctor Sueyro: Los curas sanadores y otros asombros, Planeta, Buenos Aires, 1993.

²¹Luis Barazzuti: Movimientos eclesiales contemporáneos, ed. Don Bosco, Buenos Aires, 1989. Este sacerdote salesiano hace un resumen de estos movimientos, resaltando su vitalidad y peligros. Se pregunta si «es la Iglesia como tal la que está en crisis o un determinado modo de ser Iglesia y de estar en ella».

²²Jean Seguy: Christianisme et société. Introduction a la sociologie de E. Troelstch, Cerf, París, 1980.

Estos grupos son «tolerados» no sólo porque compiten en el mercado religioso con otras ofertas no católicas, como la new age y el orientalismo en grupos medios y altos, y con el pentecostalismo en sectores empobrecidos, sino también porque se perfilan como una de las propuestas católicas de revitalización en un mundo posmoderno. Su creciente masificación y la penetración en sectores populares abre nuevos desafíos en cuanto al pluralismo religioso y tipo de comportamiento social que habrán de desarrollar. A nivel sacerdotal, donde comienzan a tener un lento pero pujante crecimiento, hay una resignificación de su función como «profesional de lo sagrado» y por ende un fortalecimiento de su vocación como «sanador», «profeta de lo extraordinario». Esta «extraordinariedad» puede convertirse en opio o en algo más que opio, profundizando la discusión que hoy se hace sobre el rol del pentecostalismo en la sociedad latinoamericana²³.

Catolicismo desde la pluralidad.

Incertidumbres y diversidades desde el mundo de los excluidos y discriminados. Como un último grupo al interior del cuerpo católico - no porque no haya más sino porque creemos que resume a varios tipos - encontramos, a caballo entre estas dos corrientes, (la proveedora de sentido «integralista» y la de sentido «afectivo») a personas, grupos, órdenes religiosas y algunos sacerdotes u obispos tratando de vivir una experiencia «otra» de catolicismo desde el amplio mundo de la exclusión, sea esta social, de género, étnica, religiosa, de clase, cultural. Son grupos minoritarios, aunque logran cierta presencia en los medios por el impacto de su accionar. No se trata de ningún movimiento, sino de la sumatoria de infinidad de grupos dispersos. Es su riqueza y su debilidad. La gran mayoría de ellos hicieron sus experiencias de vida colaborando de diversas maneras en las organizaciones de derechos humanos y de solidaridad con las víctimas de la represión durante la dictadura militar. La Teología de la Liberación en sus diversos componentes, y tal como se expresa en otros países de América Latina, fue su alimento durante los últimos años. Provenientes del tronco populista integralista unos, liberacionista otros, de un catolicismo más pietista varios, o de experiencias «místicas o de culto», tuvieron que compatibilizar esos orígenes y buscar nuevos caminos²⁴.

²³B. Boudewijnse y otros: Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño, DEI, San José, 1991.

²⁴Este tipo de grupos y personas que hacen suya la opción por los pobres desde el respeto a la diversidad y el pluralismo religioso se agrupan - especialmente - a partir de los Seminarios de Formación Teológica que reúnen cada año alrededor de mil representantes de grupos y comunidades ligados a lo popular. La síntesis de su séptimo encuentro, en «500 años y opción por los pobres» Eldorado 1992. También se puede citar a los Encuentros de Comunidades Eclesiales, CRIMPO (Comunidades Religiosas Insertas en Medios Populares) y varios centros de promoción social y pastoral que alimentan a esta corriente.

Algunos optaron por asumir los conflictos de la vida cotidiana, haciendo suya la causa de los grupos discriminados o excluidos: chicos de la calle, indígenas, grupos sin tierra o sin vivienda, mujeres, drogadictos, enfermos de sida, marginales, ancianos, presos, etc. Varios de los miembros activos de ONGs, que hoy conforman otro actor social en la Argentina, provienen de cristianos «desencantados», tanto de lo político tradicional como de su inserción eclesiástica²⁵. Por un lado ejercen una crítica a la modernidad, especialmente en sus efectos de exclusión y pobreza, pero rescatando los avances en cuanto a conciencia y libertad individual, importancia de la democracia, autonomía de los partidos políticos, etc.; y por ende no reivindicando «pasado de oro» alguno sino tratando de construir uno posible. Por otro lado, como vislumbran el fin del largo proceso de la modernidad - una crisis de civilización -, sienten la necesidad de repensar el rol de lo sagrado - en el cual el cristianismo es una parte y no el todo -, pero ya no desde las clases o grupos dirigentes ni desde la totalidad, sino desde los excluidos y discriminados, tomando estos conceptos en sus múltiples dimensiones simbólicas y materiales²⁶.

Estamos frente a una constelación de grupos cristianos donde la organización no está vista como algo que «uniforme», sino que se asocia a la idea de red, de espacios, de relaciones horizontales, democráticas y de informalidad. La palabra clave es articulación. Sus «ofertas» llegan principalmente a miembros de comunidades cristianas en sectores populares pero también suman a sacerdotes y religiosas insertos en otras actividades; a cristianos sin Iglesia; a profesionales, estudiantes y miembros de ONGs de catolicismo social difuso. La lectura de la biblia es también en estos grupos un elemento central. Categorías como pobreza, sagrado, Dios Padre y Madre, placer, opción, ética, diversidad, pluralismo, incertidumbre, buscan anclarse en ese imaginario católico, pero ya no como certezas sino como búsquedas y riquezas. Su principal preocupación es fortalecer la sociedad civil, ya no para «asaltar el Estado» sino para crear nuevos y más actores sociales; no para homogeneizar sino para crear «encantamientos» a partir del respeto a la diferencia²⁷.

De allí su insistencia no en crear «iglesias alternativas» sino en profundizar la vida democrática de las mismas. Desde este cierto relativismo, están quizás más cerca

²⁵Bombarolo, Pérez Coscio y Stein: El rol de las organizaciones no gubernamentales de desarrollo en A. Latina y el Caribe, Ficong, Buenos Aires, 1992.

²⁶Informe del IX Seminario de Formación Teológica, Espiritualidad y vida en la opción por los pobres, Centro Nueva Tierra, Moreno, 1994.

²⁷Un ejemplo es la publicación *Conciencia Latinoamericana*, Montevideo. Revista de opinión de «las católicas por el derecho a decidir» ligada a ONGs católicas atendiendo la salud reproductiva y denunciado las posturas católicas autoritarias a este nivel. En su número del 3/12/1994 abogan por «reconocer el conflicto al interior de la iglesia y abrir caminos de tolerancia, reconocer la riqueza de la diversidad y animarse a recorrer caminos de liberación no transitados».

de aquellos que han hecho de la religión una opción privada e individual. Más aún, algunos se suman a posturas posmodernas y poscristianas. Su preocupación por dar respuestas a la vida global desde lo concreto y cotidiano, creando lazos de solidaridad, organización autónoma y respondiendo a las necesidades básicas insatisfechas de los excluidos por las políticas neoliberales y el compromiso político partidario de orientación cristiana de otros, pareciera acercarlos a los integralistas presentes en la sociedad civil.

Otros intentan recrear los lazos sociales destruidos por la dictadura militar y colaborar en la construcción de nuevas propuestas políticas. Tratan no sólo de denunciar la dirigencia corrupta sino también de apostar a otra manera de hacer política. Camino nada fácil cuando se ha sido socializado desde el catolicismo en concepciones integralistas y poco democráticas²⁸.

Conclusión

El catolicismo latinoamericano se encuentra en un gran proceso de mutación. Hemos tratado de analizarlo en su dimensión institucional y en las «ofertas» concretas en el contexto de la sociedad latinoamericana. Se trata de un pequeño esbozo que debe ser profundizado. Intentamos leer la historia y el presente del catolicismo en su larga relación crítica con la modernidad y en los conflictos que ello ha significado para su inserción y expansión en el continente. Del análisis que se haga sobre el pasado, presente y devenir de esa: modernidad surgirán las respuestas. El catolicismo es un lugar social donde los límites entre quién pertenece o no a él es fruto de relaciones históricas: se trata de entender el conflicto al interior de un consenso. Comprender hoy el de venir del catolicismo es tratar de dar cuenta de los intentos por recrear, reformular, rehacer o inventar una nueva presencia en una sociedad con nuevos actores sociales y nuevas sensibilidades.

Frente a la crisis, dudas, pobreza y angustias de la sociedad el catolicismo latinoamericano se enfrenta - al igual que otras instituciones dadoras de sentido - con varios desafíos. Por un lado es más reconocida su presencia social, pero disminuye su presencia religiosa. Por primera vez en el siglo XX debe competir con otros tipos de experiencias religiosas que crecen y se desarrollan a partir de su insistencia en la cura, la sanación, la magia y una estrecha relación con lo sagrado. Por otro lado

²⁸Vivir un catolicismo de la diversidad en el largo plazo significa renunciar a concepciones utopistas y mesiánicas de las del tipo «construcción del reino ya, aquí y ahora». Un ejemplo de esta dificultad está en el paso a posturas autoritarias y no democráticas por aquellos cristianos que se sumaron al Movimiento Todos por la Patria y que asaltaron un cuartel militar en 1989. El sacerdote Antonio Puigjane y otros cristianos permanecen hoy en prisión, reivindicando lo hecho.

debe volver a encontrarle sentido de pertenencia a militantes, clérigos y agentes pastorales perplejos ante el creciente autoritarismo y asfixia de imposiciones, reglas y sanciones. El peligro de una Iglesia sin catolicismos es una probabilidad.

Y por último, y esto es hoy lo que consume mayores energías, debe rehacer una identidad - mirar lejos acorde con sus principios e historia y al mismo tiempo responder a nuevas demandas y sensibilidades en una sociedad cada vez más heterogénea y vigilante de su pluralismo. La postura dominante se inclina por un refuerzo de la identidad y cultura católica de manera excluyente, en relación estrecha con el centro romano y en una tradición integralista de «catolicismo en toda la vida», enfrentándose a la modernidad. Es una oferta más, pero de certezas, para los decepcionados del mundo actual pero ligándolos a una memoria y tradición histórica cristiana. Sigue siendo pujante y en el caso de algunos países como la Argentina, con fuertes lazos con el Estado y grupos de poder.

Las comunidades emocionales desde el punto de vista sociológico son, por un lado, una protesta contra la impotencia de las sociedades modernas de cumplir con las promesas de progreso, tanto en el orden político y ético como social, y por otro muestra una visión moderna (o posmoderna) de una religión móvil, poco dogmática, fundada en la experiencia de los individuos y buscando, por diversos medios, las mejores vías de satisfacción individual. Se prioriza el instante, el hoy, cortando lazos con una memoria más grupal y societal. De allí su ambigüedad en la relación con la modernidad.

El catolicismo desde los excluidos, discriminados y vulnerables, tiene una relación diferenciada con la modernidad. Apoya aquello que fomenta la conciencia y libertad individual, pero debe enfrentarse a un modelo basado en el mercado y la exclusión. De allí su apoyo a la creación de infinidad de actores sociales, red de comunidades articuladas, en la idea que desde allí se construirá un nuevo tipo de sociedad basada en la riqueza de la diversidad. Este catolicismo debe repensar su espacio religioso al interior de la institución eclesial y el tipo de identidad que propone, en un momento en el que dominan la restauración de certezas y el anticipo carismático.

La experiencia de la Teología de la Liberación y el crecimiento actual de comunidades emocionales (tanto católicas como evangélicas) son elementos a profundizar. En América Latina el desafío pasa también por otra relación entre razón y religión, modernidad y cristianismo, posmodernidad y poscristianismo. Relación que no sea de exclusión mutua (que fomenta los fundamentalismos de ambos lados), ni de ambigüedad y encapsulamiento, en el fondo funcional al neoliberalismo dominan-

te, sino de reconocimiento de los límites y aportes de unos y otros, y de la necesidad urgente de que juntos otorguen sentido y «encantamiento» a la vida en un momento de crecimiento de la exclusión y pobreza.

El tipo de democracia y Estado que se consolide, y el desafío que proviene del activo y pujante mercado religioso hoy presente en América Latina, serán elementos que permitirán que uno u otro de estos catolicismos se fortalezcan o debiliten. El tipo de relación y articulación que se establezca entre estos catolicismos incidirá también en el tipo de sociedad que viviremos a la llegada del tercer milenio. Como en otros campos, nada garantiza el desarrollo futuro, pero conocer el proceso histórico de cómo se ha llegado al lugar actual puede ayudarnos. Aquí también el futuro es una aventura incierta.

Referencias

- *Parker, Cristian, OTRA LOGICA EN A. LATINA. RELIGION POPULAR Y MODERNIZACION CAPITALISTA. - Santiago, Chile, DCE. 1993; Poupard, Paul -- Integrisme.
- *Vega-Centeno, Imelda, APRISMO POPULAR: CULTURA, RELIGION Y POLITICA. - Lima, Perú, Tarea. 1991; Casullo, Nicolas -- La modernidad: un proyecto inconcluso.
- *Azevedo, Marcello, VIVIR LA FE EN UN MUNDO PLURAL DISCREPANCIAS Y CONVERGENCIAS. - Navarra, España, EDV; Encíclica Centesimus Annus.
- *García-Canclini, Néstor, CULTURAS HIBRIDAS. ESTRATEGIAS PARA ENTRAR Y SALIR DE LA MODERNIDAD. - México, Grijalbo. 1991;
- *Anónimo, CLARIN-PRENSA. 8-12/8 - 1994;
- *Anónimo, LA NACION-PRENSA. 10/8 - 1994;
- *Marchason, Yves, DICIONNAIRE DES RELIGIONS. - París, Francia, PUF. 1984;
- *Poulat, Emile, EGLISE CORITRE BOURGEOISIE. - París, Francia, Casterman. 1977;
- *Blancarte, Roberto, HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA EN MEXICO. - México, FCE. 1992;
- *Mallimaci, F., EL CATOLICISMO INTEGRAL. - Buenos Aires, Argentina, Biblos. 1988;
- *Habermas, J., EL DEBATE MODERNIDAD-POSTMODERNIDAD. - Buenos Aires, Argentina, Puntosur. 1991;
- *Quarracino, Antonio, CONFERENCIA EN EL AUDITORIO DEL BANCO RIO. - 1992;
- *Ogñenovich, Emilio TI :A los diez años del inicio de la guerra de Malvinas, REVISTA DE LA AGENCIA INFORMATIVA CATOLICA ARGENTINA. 1842 - Arquidiócesis de Buenos Aires. 1992;
- *AAVV, LE RETOUR DES CERTITUDES EVENEMERITS ET ORTILODOXIE DEPUIS VATICAN II. - París, Francia, Le Centurión. 1987;

- *Metelli, Aiver, ESQUIU. 1626 - Presidencia de la Nación. 1991;
- *Abbruzzese, Salvatore, COMUNIONE E LIBERAZIONE. - París, Francia, CERF. 1989;
- *Hunermann, Peter; Scannone, Juan C., AMERICA LATINA Y LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA - DIALOGO LATINOAMERICANO - ALEMAN. - Buenos Aires, Argentina, Ed. Paulinas. 1994; Frigerio, Alejandro -- Las sectas invaden la Argentina.
- *Galli, Carlos; Scherz, Luis, IDENTIDAD CULTURAL Y MODERNIZACION. II - Sin año de publicación; Troelstch, E. --
- *Silleta, Alfredo, SOCIEDAD Y RELIGION. 10-11 - Buenos Aires, Argentina. 1993;
- *O'Brien, David, THE RENEWAL OF AMERICAN CATHOLICISM. - Nueva York, EEUU, Oxford University. 1972;
- *Sueyro, Víctor, LOS CURAS SANADORES Y OTROS ASOMBROS. - Buenos Aires, EEUU, Planeta. 1993;
- *Barazzuti, Luis, MOVIMIENTOS ECLESIALES CONTEMPORANEOS. - Buenos Aires, Argentina, ed. Don Bosco. 1989;
- *Seguy, Jean, CHRISTIANISME ET SOCIETE. INTRODUCTION A LA SOCIOLOGIE - París, Francia, Cerf. 1980;
- *Boudewijnse, B., ALGO MAS QUE OPIO. UNA LECTURA ANTROPOLOGICA DEL PENTECOSTALISMO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO. - San José, Costa Rica, DEI. 1991;
- *Pérez-Coscio y Stein, Bombarolo, EL ROL DE LAS ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES DE DESARROLLO EN A. LATINA Y EL CARIBE. - Buenos Aires, Argentina, Ficong. 1992;
- *Anónimo, INFORME DEL IX SEMINARIO DE FORMACION TEOLOGICA, ESPIRITUALIDAD Y VIDA EN LA OPCION POR LOS POBRES. - Moreno, Centro Nueva Tierra. 1994.

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad N° 136, Marzo-Abril de 1995, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.