

ISSN: 1130-2887

CATOLICISMO Y POLÍTICA EN EL GOBIERNO DE KIRCHNER

Catholicism and politics under the Kirchner government

Fortunato MALLIMACI

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

✉ fmallimaci@fibertel.com.ar

BIBLID [1130-2887 (2005) 41, 57-76]

Fecha de recepción: julio del 2005

Fecha de aceptación y versión final: octubre del 2005

RESUMEN: Se trata de un estudio histórico y sociológico de las múltiples relaciones entre religión y política en Argentina mostrando un catolicismo que se presenta con propuestas a nivel social, simbólico y generador de identidad nacional. Se profundiza en las nuevas tensiones entre el actual gobierno peronista de Kirchner y la institución católica por el control de las creencias, los cuerpos y la memoria.

Palabras clave: catolicismo, política, religión, identidad, Argentina.

ABSTRACT: The historical and sociological study of the relations between religion and politics in Argentina reveals a Catholicism that presents itself with a project at the social and symbolic level, and as provider of national identity. This is accentuated in the new tensions between the current Peronist government of Kirchner and the institutional Catholic church over control of beliefs, bodies and memory.

Key words: Catholicism, politics, religion, identity, Argentina.

I. LA NECESIDAD DE UNA MIRADA HISTÓRICA Y SOCIOLOGICA

Después de la caída del bloque soviético en la década de 1990 y el fin de la polarización capitalismo-comunismo, la dimensión política de las religiones aparece en el centro de las reflexiones de las ciencias sociales. La homogeneidad del mercado desbocado diluye los cimientos de la modernidad, debilita sus oposiciones históricas en el campo político partidario y aparece el mundo religioso –en su multiplicidad, diversidad y globalidad– como uno de sus posibles cuestionadores.

Se vive no sólo una activa presencia política y social de numerosos grupos de filiación religiosa en los cinco continentes sino también la utilización de categorías y formas de pensamiento religioso en el campo político. La lucha entre clases se mezcla con la guerra de dioses. Los conflictos comienzan a ser presentados en categorías de bien y mal (el eje del bien contra el eje del mal) (Botey, 2004). Así al menos lo declara cotidianamente el actual presidente de los Estados Unidos, George Bush, lo que permite la respuesta del nuevo presidente de Irán, Mamad Ahmadinejad. Unas y otras se retroalimentan.

¿Cuál es la situación en Argentina? Las complejas y prolongadas relaciones entre religión y política han sido poco investigadas por las ciencias sociales en este país. Problemas teóricos, metodológicos y el difícil acceso a la información han dado como resultado un campo de estudios acotado y la mayoría de las veces repetitivo en sus afirmaciones.

Durante décadas se entendió esta problemática como la de indagar sobre las relaciones entre las instituciones religiosas –en especial la católica– y el Estado, único espacio que se suponía de lo político. Como telón de fondo en esa comprensión estaban dos categorías ligadas una a la otra en las concepciones dominantes de las ciencias sociales: racionalidad modernizante y secularización. Modernización era sinónimo del paso de la sociedad tradicional a la moderna; el «desencanto» de concepciones mágicas para llegar a las científicas y el desarrollo continuo de las fuerzas productivas. Secularización significaba luchar contra lo religioso que «impedía los cambios». Surge con el imaginario del progreso indefinido, la idea de la lenta y necesaria desaparición de lo religioso dado el «obstáculo» que producía al desarrollo o a la democracia o al libre juego de la oferta y la demanda. La religión se haría así invisible y ocuparía el espacio de lo privado.

Secularización también suponía que debía acabar la «intromisión» de lo religioso en el campo social y político. Las relaciones entre lo político y lo religioso eran una muestra de «subdesarrollo» o «anomalía» o «desviación» en el proceso de modernización.

Nuestras modernidades periféricas viven hoy procesos de desigualdad y fragmentación crecientes donde cohabitan sectores con amplios poderes, ganancias y beneficios junto a otros con cada vez menos posibilidades de vida digna y durable. Las promesas de «mejoras futuras» hechas por las clases dominantes tampoco lograron la felicidad ciudadana asistiéndose hoy al «desencanto del desencanto». De este modo, analizar un viejo tema como la secularización significa replantearse continuamente su presencia. Según Hervieu (1986):

La secularización no es la desaparición de la religión confrontada a la modernidad: es el proceso de reorganización permanente del trabajo de la religión en una sociedad estructuralmente impotente para responder a las esperanzas que se requieren para seguir existiendo.

Si entonces lo religioso no es sólo lo institucional y lo político no es sólo el Estado, entre lo religioso y lo político hay convergencias y conflictos; legitimidades y oposiciones; dislocaciones y encuentros y resignaciones y compensaciones. No hay ni un esencialismo religioso ni un paso evolutivo secularizante global que anticipe cuál será el proceso que seguirá la relación.

En el caso del espacio religioso, «lo sagrado» no se vive sólo en instituciones sino que crece y se multiplica en numerosas experiencias sociales, culturales, educativas e imaginarias individuales y grupales que escapan al control y regulación institucional. Del mismo modo, lo político no se reduce sólo al Estado o a los partidos políticos sino que las realidades se conforman también de múltiples redes, grupos, movimientos sociales, experiencias milenaristas y liderazgos varios que se desarrollan en la cada vez más amplia y heterogénea sociedad civil. El punto clave entonces no es trazar la línea de separación entre religión y política, sino más bien encontrar los puntos de encuentro y de síntesis.

Por eso, en la larga experiencia histórica de América Latina y Argentina lo político y lo religioso –más allá de los esfuerzos de racionalizar, controlar y rutinizar ambos comportamientos– aparecen como maneras de creer, de soñar, de entusiasmar, de crear promesas de futuro y sobre todo de dar sentido a los actores en su accionar cotidiano. Esta matriz común permitió y permite en América Latina y en Argentina el paso, los desplazamientos, el tránsito, el ajuste de cuentas, la recarga mutua entre un dominio y otro, especialmente cuando se juega al nivel de las analogías estructurales entre fe religiosa y fe utópica, entre promesa de liberación y promesa de salvación, entre ascetismo, misticismo y militantismo que da sentido en lo político y/o lo religioso. Encantos y desencantos están en un lado y en el otro.

De allí la importancia de investigar tanto el enfrentamiento como las afinidades electivas, de no verlo sólo como dos esferas diferenciadas, distintas y opuestas sino también como una matriz común de creencias religiosas y políticas. La pregunta no es entonces si debe haber relación entre religión, catolicismo y política sino de analizar en el corto y el largo plazo los tipos y las relaciones y conflictos realmente existentes entre dos culturas, la política y la católica, que tiene sus códigos propios.

Además se puede realizar, en paralelo, un análisis de la pérdida de credibilidad tanto en lo «institucional político partidario» como en lo «institucional religioso dominante». La crisis de participación y adhesión a los partidos políticos, por ejemplo, no significa la desaparición de lo político sino la resignificación y aparición de lo político en diferentes espacios más allá del control partidario.

II. POLÍTICA Y CATOLICISMO EN ARGENTINA

¿Cuáles son las características específicas de esta relación en Argentina?

Hoy en Argentina no se cree –sea en lo político, sea en lo religioso– más o menos que en otras épocas históricas sino de manera diferente. La política no ha desaparecido sino que «explota» y «emerge» por afuera, por arriba, por abajo y por dentro de las estructuras partidarias. No se está tampoco ante grupos religiosos «inmóviles», «presionados», «manipulados», refugiados en «lo privado» o «que son sólo reflejo de la infraestructura económica» sino frente a actores que se mueven, presionan, activan en todas las clases sociales, con objetivos propios de corto y largo plazo, con multiplicidad de relaciones dentro y fuera del campo religioso y que hacen uso –y abuso– de la angustia generalizada que se vive en nuestras sociedades. Creer y pertenecer, creer sin pertenecer y pertenecer sin creer forman parte de las varias opciones que hombres y mujeres encuentran hoy para dar sentido a su vida religiosa (Davie, 1996).

Más allá que la Constitución argentina sólo menciona en su artículo segundo que el «Estado sostiene el culto católico, apostólico y romano» y que hay una tradición de libertad de cultos, las prácticas dominantes de las últimas décadas muestran al catolicismo como la religión oficial del Estado y la sociedad argentina. Es interesante hacer notar cómo las experiencias democráticas tanto del radicalismo (1916-1930) como del peronismo (1946-1955) trataron de contener el avance institucional (no nombraron un solo obispo) mientras que los gobiernos militares se caracterizaron por lo contrario (creció el número de obispados de 8 en 1910, a 21 en 1935, a 35 en 1957 y a 60 en 1983) (Mallimaci, 1992).

Dos momentos históricos pueden mostrar que no se trata de «leyes universales» sino de construcciones e invenciones en búsqueda de historicidad. En la década de 1930, la crisis del Estado liberal y de sus promesas de «tierras nuevas» abrieron las puertas al movimiento católico que logra relacionar la identidad nacional con la católica, brindar sus cuadros para apoyar a un tipo de Estado ahora intervencionista, relacionar la justicia social con las enseñanzas sociales de la Iglesia, la inclusión con la armonía social y hacer del anticomunismo el antiliberalismo y de la sospecha hacia la democracia y la «corrupta» dirigencia política parte central de su mensaje de modernidad católica. La invención del imaginario de «argentinidad católica» comienza a recorrer un largo camino y se hace cultura católica cotidiana para la mayor parte de la sociedad política y civil. El paso del Estado de bienestar al Estado penal, las privatizaciones, ajustes y desregulaciones de la década de 1990 con su secuela de crisis de la sociedad salarial y empobrecimiento urbano y el debilitamiento en la representación de los partidos políticos transformados en partidos de los negocios, abrieron un nuevo espacio de legitimidad para la institución católica que gana en credibilidad a partir de una intensa actividad y crítica social dado que, sin abandonar la presencia estatal, se presenta como «la sociedad civil» al mismo tiempo que el evangelismo pentecostal le disputa el espacio de las creencias religiosas a nivel popular en un activo mercado religioso (Mallimaci, 2002).

Por otro lado, es importante recordar el trabajo de impregnación cultural que el catolicismo ha realizado durante largo tiempo en Argentina, especialmente, con la

llegada de millones de inmigrantes. Lograba así una lenta y constante catolicización de la sociedad y sus espacios públicos, al mismo tiempo que se nacionalizaba y en algunos sectores se militarizaba. Hay allí un enraizamiento que organiza un universo común de creencias y que alimenta un «imaginario católico difuso» precario y severamente en competencia con otros imaginarios de la modernidad en tiempos de comunicación globalizada, pero que perdura como un capital simbólico siempre activo y disponible (y también instrumentalizable) para ser utilizado en ocasiones más o menos puntuales si logra inscribirse como una «continuidad natural» de la «verdadera tradición católica de la patria, los valores criollos, la nacionalidad, el ser argentino no contaminado por ideologías extrañas», entre otros.

Esto hace referencia a un activo catolicismo integrista que se presenta como modernidad católica antiliberal y anticomunista. Es decir, que penetra y ocupa el espacio estatal, público, social y político a fin de construir «en toda la vida la Argentina católica» y a un reconocimiento de lo católico como parte «constitutiva y esencial» de la identidad nacional. Movimiento católico que busca presencia tanto en el Estado como en la sociedad civil. Concepción que forma parte también –y esto es lo que le brinda el poder de nominar– de la mayoría de los líderes políticos, empresariales, militares, sindicales, culturales y sociales como del funcionariado estatal.

Esta hegemonía fue también incorporada –en un conflictivo proceso que deberá ser más investigado– por el resto de las comunidades religiosas (judías, protestantes, islámicas, espiritistas) que reconocieron a la Iglesia Católica un lugar privilegiado en las relaciones con el Estado al mismo tiempo que hacían suya una concepción pluralista y de separación de dichas relaciones. Lo nuevo en el siglo XXI es que el pujante movimiento pentecostal reclama no la separación, sino gozar de los mismos privilegios y derechos de ciudadanía religiosa que el catolicismo, exigiendo para ello leyes de libertad e igualdad religiosa.

El catolicismo forma parte de la vida política argentina como un actor legítimo y legitimado donde los conflictos internos entre partidos políticos y entre civiles o militares encuentran eco diferenciado en el movimiento católico y donde los conflictos al interior del catolicismo también se resuelven con el apoyo del aparato estatal y el partidario. Un ejemplo trágico fue lo sucedido con la represión y asesinatos a militantes católicos –sacerdotes, líderes, obispos, catequistas– ligados a experiencias populares durante 1976-1983 que fueron tanto perseguidos por el aparato eclesiástico como por el militar (Mignone, 1986).

El sueño del obispo o sacerdote propio es el contar con algún líder religioso que acompañe a algún movimiento político. No surge de la Constitución ni de la historia de los orígenes de la República –aunque así los actores trataran de presentarlo– sino que es una construcción conflictiva, llena de memorias y olvidos, con personas, fechas, símbolos y hechos disponibles para todo tipo de representaciones.

Otra característica es la fuerte presencia «antiliberal» y constructora de nacionalidad del movimiento católico que le permite numerosas posibilidades para relacionarse con múltiples actores políticos. El antiliberalismo militante forma parte de las concepciones dominantes de aquellos católicos de acción que entienden su «misión»

como preocupación moral y social y continúan con lo político para plantearse –en algunos casos– el acceso al Estado como parte integral de su concepción de «Restaurar todo en Cristo» y/o construir el «Reino de Dios» aquí y ahora. Hay un triple rechazo: al liberalismo religioso, al político y al económico (Pelletier, 1997: 40-41).

Lo importante para quienes investigan estos temas es que este antiliberalismo católico se moderniza y posee diversas vertientes según grupos, contextos y posibilidades de llegar a la acción. Puede ser antiimperialista, anticapitalista, antisemita, antiprotestante, anticomunista, *antiyanky*, negar a la democracia tildada de «formal», proponer una democracia «de base» y al mismo tiempo oponerse a las políticas del Banco Mundial y al FMI porque empobrecen los pueblos, promueven el aborto y destruyen valores, raíces «criollas» y la familia. La matriz común se encuentra en el documento papal del Syllabus de 1864 con su rechazo a la modernidad burguesa, al liberalismo, al comunismo, al relativismo, a fin de construir una «modernidad», un «orden», una «sociedad» cristiana.

Estos grupos católicos sólo pueden ser comprendidos en sus múltiples relaciones con otros actores políticos y sociales. No son toda la historia social del país, pero ignorarlos, desconocerlos o menospreciarlos puede conducir a grandes errores de interpretaciones. Numerosos católicos formados en el catolicismo integrista ocupan (y ocuparán) puestos, cargos y responsabilidades en el Estado, en los gobiernos, en los ministerios, en las universidades, en los sindicatos y en movimientos sociales y políticos a partir del golpe militar-religioso-empresarial del general Uriburu en 1930. Nacionalistas católicos, nacionalistas integrales, católicos nacionalistas, católicos sin Iglesia se disputan el control ideológico y político del aparato estatal y en especial su presencia en las Fuerzas Armadas. A ellos se debe el decreto que en 1943 asciende a las vírgenes de coronelas a generalas con sueldos que cobran hasta la actualidad, la enseñanza religiosa en las escuelas públicas entre 1943-54 y la lenta colonización del Estado. El cristianismo popular del peronismo en las décadas de 1940 y 1950 desafía y disloca al cristianismo católico institucional, contando ambos con apoyos de los diferentes grupos católicos. Los aviones de las Fuerzas Armadas que se oponen al gobierno democrático de Juan Domingo Perón bombardean la Plaza de Mayo en 1955 con sus alas pintadas con el símbolo Cristo Vence. Las proclamas militares y las de la oposición partidaria citan –durante décadas y hasta hoy– a encíclicas papales, a documentos episcopales o a textos bíblicos en su legitimación. El gobierno del católico general Onganía con su proyecto de comunitarismo-cristianismo recibe una de las críticas más radicales desde el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo con sus redes en barrios, fábricas, colegios y universidades. La efervescencia política militar de las décadas de 1960 y 1970 tiene –entre otras varias– sus orígenes en las afinidades entre cristianismo y revolución, entre una ética católica y el espíritu de la guerrilla (Donatello, 2003).

La dictadura de 1976 muestra a obispos, sacerdotes y dirigentes católicos apoyando el terrorismo de Estado, se organiza el fichero de culto para todas las religiones menos para la católica, se otorgan becas para todos los seminaristas de dicha religión y se crean partidas especiales para los jerarcas católicos. Al mismo tiempo, sacerdotes

y dirigentes cristianos son asesinados, torturados y detenidos-desaparecidos. El crimen del obispo Angelelli en 1976 a partir de un conflicto con la Fuerza Aérea y el silencio del episcopado ante tal situación es un ejemplo de las distintas posturas en la jerarquía.

Por otro lado, se puede ver cómo las transformaciones al interior del cristianismo también repercuten en la vida social y política del país. El paso de un catolicismo de acción mirando al Estado y a las clases dominantes a otro que busca penetrar en la sociedad civil y clases populares a partir de crear nuevos movimientos sociales y «denunciar y anunciar en una única historia el Reino de Dios» desde el mundo de los pobres y el pueblo, es una realidad que también atraviesa la historia argentina desde la década de 1960 a la actualidad. La memoria de desconfianza al «mercado» que trata de presentarse como sagrado y la crítica a la acumulación de bienes aparece también como una gran dadora de sentido en la guerra entre dioses (Lowy, 1999). Las experiencias de educación e inserción popular en la década de 1960; la presencia sindical, estudiantil y de lucha política militar en la década de 1970; las organizaciones de DDHH y de la sociedad civil en la década de 1980 y los movimientos de resistencia en la década de 1990 al neoliberalismo dan una continuidad histórica de una matriz católica integrista puesta en funcionamiento en distintos contextos tanto políticos como religiosos (Mayol, Habegger y Armada, 1970; Forni, 1992; Morillo, 2003; Esquivel, 2004)¹.

III. EL CATOLICISMO Y EL GOBIERNO DE NÉSTOR KIRCHNER

III.1. *Los obispos católicos y las elecciones de 2003*

Como en otros momentos desde la recuperación democrática en 1983, la elección presidencial presentó a diversos actores tomando posición sobre candidaturas y programas. Si el encantamiento de 1983 había culminado con los saqueos a supermercados y el proceso hiperinflacionario de 1989, el decenio neoliberal y su ilusión de vivir en el «primer mundo» culmina a fin del 2001 con la mayor expropiación financiera sufrida por ciudadanos en el capitalismo moderno y como consecuencia el crecimiento de la vulnerabilidad, la desocupación, crisis de expectativas y represión generalizada. Lo «nuevo» estaba en el amplio descrédito que vivía la dirigencia partidaria –peronistas, radicales y *frepasistas*, los tres partidos mayoritarios que gobernaron el país– y en la heterogénea movilización callejera donde se mezclaba el pedido «que se vayan todos los políticos», el reclamo de mayores planes sociales y la devolución de los depósitos en dólares. La elección de octubre de 2001 había mostrado a un importante sector de la ciudadanía apática, desmoralizada y dudando de la validez de las elecciones, reinando

1. Cristianismo liberacionista, católicos de la diversidad, cristianos en la opción por los pobres, cristianos insertos y otros nombres más son expresión de continuidades y rupturas en una larga e importante presencia de grupos, ONGs, centros, fundaciones, individuos en la sociedad política y civil que se suman a dar respuesta a necesidades básicas materiales y simbólicas en sectores empobrecidos, discriminados y estigmatizados.

la incertidumbre para la del 2003. En ese escenario, el peronismo, una cultura del poder en acción permanente, vuelve a gobernar desde principios de 2002 y aparece como única garantía de salida ordenada de la crisis.

Los obispos argentinos forman parte de los sectores dirigentes. Tratan de mostrar una imagen de homogeneidad aunque hay conflictos entre ellos, pero es muy difícil que salgan a la luz pública. Dice un experto en el tema, Poulat (1965: 118):

La homogeneidad indudable del cuerpo episcopal está lejos de ser una unanimidad total. El comportamiento de sus miembros, en cambio, manifiesta el deseo de no exteriorizar estas divergencias, de atenuar sus alcances, de llegar a decisiones que puedan recoger la adhesión de todos y de formular una doctrina común sobre las grandes orientaciones a las que debe conformarse la conducta del clero y de los fieles.

Un gran número de los obispos católicos colaboraron con la dictadura militar de 1976 a 1983 y luego sospecharon de la experiencia democrática en la transición radical de 1983 a 1989. Se sumaron más tarde –varios de ellos entusiastamente– a la «fiesta privatizadora» del gobierno de Carlos Menem de 1989 a 1999 y al gobierno de la Alianza (1999-2001) en la medida que colaboraban con fondos a sus «campañas de buenas obras» y aparecían defendiendo la «integridad de la doctrina católica» con sus relaciones estrechas con el Estado del Vaticano.

Durante ese período –caracterizado como de complementariedad y de competencia entre actores políticos y religiosos (Esquivel, 2003)– se incrementaron las contradicciones al interior del catolicismo argentino. Por un lado se apoyaba (y agradecía) pública y mediáticamente, desde las curias locales y romanas, las manifestaciones «católicas» de Menem (condecoraciones, participación en actos benéficos, ayudas del tesoro nacional a proyectos de obispos, votaciones en común con el Vaticano en conferencias internacionales por parte del Estado argentino contra una mayor autonomía de las mujeres, declaraciones del nuncio católico en Argentina y del embajador argentino ante la Santa Sede sobre «los avances sociales del gobierno de Menem», entre otros). Por otro lado, a veces los mismos, por momento otros grupos católicos, algunos obispos, numerosos sacerdotes y religiosas y algunos movimientos cristianos denunciaban las políticas de «ajuste estructural» que empobrecían a la mayoría de los argentinos como un «atentado a la dignidad humana» y rechazaban el autoritarismo identitario de la mayoría del episcopado. Estos grupos exigían a los obispos mayor cercanía a los pobres, alejamiento de los sectores de poder, apoyo irrestricto a la democratización del país y asumir una Argentina pluralista².

Para comprender el comportamiento del catolicismo argentino, es central analizar la permanente tensión entre creerse parte fundamental de la Argentina (de la nación

2. Los seminarios anuales de formación teológica que se vienen desarrollando desde 1986 con miles de participantes son un espacio actualmente privilegiado de estos grupos. Se pueden leer documentos, entrevistas, redes y encuentros de cristianos en sectores populares en el boletín y revista *Nueva Tierra*. Ver <http://www.nuevatierra.org.ar>.

y la patria) y por consiguiente estar por encima y por afuera de las contradicciones para hablar al «todo», o considerarse «uno más» de los actores en una sociedad pluralista y democrática y no poseer privilegios ni prebendas.

Este hablar desde el «todo» se hizo central desde la década de 1930 cuando a la Argentina liberal se opuso la «Argentina católica». A la cultura liberal y comunista, se opuso una cultura católica «cimiento de la argentinidad» y «dadora de identidad nacional», alejada tanto del «individualismo capitalista» como del «colectivismo marxista». Ser el «todo» es también una concepción que une, liga e integra lo social, lo teológico, lo político, lo moral y lo cultural en «una misma matriz». Por eso el episcopado argentino no apoyó a ninguna experiencia política partidaria que se definiera como «católica o cristiana» (a diferencia de otros países europeos o latinoamericanos), porque eso significaba apoyar a una de las partes. Del mismo modo tomará distancia y quitará todo tipo de apoyo a experiencias sociales que, habiendo surgido de grupos católicos, trataran de erigirse en movimientos sociales autónomos. Por eso mismo sospechará tantos años de la democracia (acusada de liberal, formal, burguesa), se sentirá cercana a otro gran actor que también se autodefine como la nación y el todo, como son las Fuerzas Armadas y extenderá una amplia red de grupos y asociaciones a fin de «penetrar» el conjunto de la sociedad y colonizar el espacio público (Giménez Beliveau, 2004).

Un ejemplo cercano de cómo la idea del «todo» sigue funcionando, de este posicionamiento como «el cimiento de la nación», fue el esfuerzo puesto por el episcopado en armar un diálogo argentino entre gobierno, Naciones Unidas e Iglesia Católica para aportar soluciones de fondo a la crisis de fines de 2001. Fue una experiencia voluntarista con mínimos resultados (no hubo gestos ni signos de los sectores dominantes) dado que la Argentina es una sociedad capitalista compleja³.

Es en este contexto de la autocomprensión acerca de su propio papel y de lo que se vive socialmente en el país, en el que se deben analizar algunas declaraciones de obispos sobre el acto eleccionario del 2003. En primer lugar, «todos llamaron a votar positivamente», colaborando así en el fortalecimiento del acto electoral y –más allá de sus dudas estructurales– de la democracia al mismo tiempo que deslegitimaban simbólicamente con sus críticas a la dirigencia partidaria. La vieja y renovada disputa entre dirigentes partidarios y dirigentes eclesíásticos se renovaba por la vía de presentarse a los obispos como «virtuosos no contaminados». Se habla de «crisis moral», de la necesidad de «rehacer la nación», la responsabilidad estará puesta en «los políticos corruptos»

3. En marzo de 2002, los obispos decían en una carta titulada «Para que renazca el país»: «Desde mediados del año pasado, voces de las principales corrientes políticas y de muchos sectores de la sociedad nos han alentado a los obispos a animar un diálogo nacional, que nos ayudase a los argentinos a salir del estado de crisis. No sin cierta aprensión, nos decidimos a acompañar la Mesa del Diálogo Argentino convocada por el Presidente de la Nación y contando con los auspicios de las Naciones Unidas. Valoramos el esfuerzo que la Mesa viene realizando, pero debemos recordar lo que dijimos a su inicio: el Diálogo Argentino para que tenga eficacia y también credibilidad ha de despertar en la dirigencia política, financiera, sindical y empresarial, la necesidad de gestos y signos que muestren un sincero deseo de cambios reales y profundos».

y será mínima la crítica a empresarios, organizaciones corporativas, banqueros, Suprema Corte de Justicia, Tercer Sector, medios de comunicación, entre otros. Los matices aparecen al interior de ese gran consenso que llamaba al voto.

Se pide a los fieles católicos que participen en «política», «que no sean indiferentes» y «que no se resignen ante tanta adversidad». La discusión está en cómo, con quiénes y desde dónde realizar esa política. La Iglesia Católica se presenta con propuestas varias y como garante movilizador «en última instancia» de esa voluntad de ser patria y ser nación⁴.

Será casi imposible –por el tipo de discurso– que algún obispo indique a quién se debe o no votar. Serán grandes principios orientadores que, como sucede y sucedió en otros casos, podrán ser releídos desde diversas perspectivas. El obispo Frazia de Avellaneda⁵ lo resume así:

La Iglesia no va a decir a quién votar, pero sí debe decir que es necesario pensar y elegir objetivamente a aquellos que sean coherentes en sus mensajes, y que tengan programas viables y proyectos realizables.

O en palabras del obispo Giaquinta de Resistencia:

El ciudadano cristiano tiene un compromiso claro: aprovechar toda ocasión, también estas elecciones, para reconstruir la patria.

Otros obispos cuestionan la actual dirigencia, piden controlar la protesta y elegir según la doctrina o enseñanza de la Iglesia a fin de mantener ciertos órdenes y legitimidades. Así se expresa el obispo de Rafaela, Carlos Franzini:

Pese al bochornoso espectáculo que brinda buena parte de la dirigencia política estamos llamados a participar activamente en este espacio típico de una sociedad democrática, si es que queremos que las cosas cambien. La protesta que hizo eclosión a fines del año 2001 y que se ha instalado en nuestra sociedad como un estilo permanente,

4. En marzo de 2003, en un documento titulado «Recrear la voluntad de ser Nación» los obispos proclamaban: «Por débil que sea nuestra democracia, por inútiles que a algunos pudieran parecerles estas elecciones, conviene, sin embargo, que éstas se realicen de la mejor manera posible. Si bien, no se puede depositar una confianza excesiva en ellas, pueden ser un instrumento para seguir cultivando la esperanza de que somos capaces de construir una Argentina más allá de la magia y del desánimo... Las autoridades nacionales que serán elegidas, afrontarán la ineludible responsabilidad de recrear la voluntad de ser nación, de modo tal que la sociedad argentina, que tanto ha sufrido en esta crisis, encuentre caminos para expresarse políticamente por medio de una dirigencia renovada, representativa y creíble. ¿Serán capaces los nuevos gobernantes de implementar las necesarias reformas que faciliten esos caminos, muchas de ellas enunciadas en las “Bases para la reforma” del Diálogo Argentino?».

5. Las citas han sido tomadas de la página computarizada de la revista AICA del mes de abril de 2003. Allí figuran los discursos completos de los distintos obispos ante el acto electoral (<http://www.aica.org.ar>).

necesita ser encausada por carriles institucionales... La enseñanza social de la Iglesia nos da un marco teórico al que, como cristianos adultos, debemos referirnos necesariamente aun respetando la pluralidad de opciones partidarias. Nadie tiene derecho a pedir que los demás se vayan si no está dispuesto a comprometerse él mismo; mucho menos un cristiano que asume libremente las consecuencias de su fe en el orden temporal.

La visión del obispo Maccarone, de Santiago del Estero, es más matizada y avanza hacia un diagnóstico más amplio de la dirigencia que incluye a la propia Iglesia:

Y, sobre todo, por la indiferencia de una dirigencia que no encara los problemas fundamentales y que pareciera que está jugando a las elecciones sin que repare en ningún método para hacer la voluntad que quieren unos y no otros... Creo que los cristianos y los obispos, la Iglesia toda, tendríamos que preguntarnos ¿cómo está formada esta conciencia moral del país que no le importa la ley? Y que toda ley está violada empezando por la Constitución que este año cumple ciento cincuenta y dos años.

El obispo de Resistencia, Giaquinta, retoma y profundiza algunas temáticas comunes a sus pares buscando no hacer eje sólo en las elecciones sino en el compromiso cotidiano:

A pesar de la incertidumbre colectiva, el 27 de abril hay que votar. Y de la mejor manera posible. No soy de los que favorece la abstención, el voto en blanco o nulo. Pero quiero positivamente provocar el desencantamiento de las elecciones... Los argentinos hemos depositado siempre excesivas esperanzas en las elecciones, como si de ellas, por arte de magia, pudiese surgir la salvación del país, sin importar el esfuerzo inteligente, cotidiano y tesonero que todos los ciudadanos sin excepción habríamos de hacer para reconstruirlo... Muchos gobernantes han sido crueles con el pueblo, pues se aprovecharon de su situación de encantamiento para despojarlo de su dignidad. Pero somos también cómplices de que así procedan. Nos gustan los magos. ¿Por qué no los licenciamos definitivamente y comenzamos a vivir la realidad?

Desde el punto de vista mediático, son las declaraciones del cardenal de Buenos Aires las que tienen mayor impacto. El 9 de abril de 2003 declaró ante cientos de educadores católicos:

(estamos) ante un momento crítico y decisivo en la vida de nuestro pueblo... sufrimiento, desconcierto, indignación, pero también mucho poner el hombro por parte de tantos hombres y mujeres que se brindaron al prójimo sin justificarse en la indiferencia o en el afán de «salvarse» de otros. Como balance, nos encontramos con la convicción de que no tenemos que esperar ningún «salvador», ninguna propuesta «mágica» que vaya a sacarnos adelante o a hacernos cumplir con nuestro «verdadero destino». No hay «verdadero destino», no hay magia... Cosas demasiado «pesadas» como para confiárselas a un carismático o a un técnico.

¿A quiénes se refieren los obispos con esas advertencias? ¿Quién o quiénes son carismáticos o técnicos? ¿Quiénes aparecen como salvadores o mágicos? En primer lugar, son todos y es ninguno. Forma parte del tipo de discurso episcopal de crítica particularmente a la dirigencia política. Es difícil saberlo y se entra en la bruma de los supuestos.

En segundo lugar, el tema de la crítica a la «magia» y al «carisma» en lo partidario no es novedoso ni exclusivo del discurso episcopal argentino dado que se trata –veladamente– de una referencia al peronismo y a los «populismos» provinciales en sus múltiples variantes. Esto supone que amplios sectores de la sociedad argentina viven algún encantamiento «perverso» con candidatos o partidos sin preguntarse cuánta racionalidad, emoción y opcionalidad hay en dichas adhesiones. De todos modos el mundo de la vida –y la religión como parte de la misma– ¿no es también racionalidad, magia, carisma y gestión técnica? Y si se continúa en el actual «encantamiento» con los «populismos» ¿quiénes pueden decir que no contribuyeron social, cultural, religiosa e históricamente a la producción, difusión y circulación de esas ideas «mágicas»? ¿O es que la magia y el encantamiento son sólo en lo político y partidario? ¿Cuánto de «magia» hubo en la adhesión a militares, a gobiernos autoritarios, a la idea de destruir el Estado y a creer en la mano invisible del mercado?

Se debe recordar que las elecciones presidenciales mostraron una amplia vitalidad –aunque dividida en tres– del peronismo (61%), una izquierda tradicional debilitada en votos (2,5%), un partido radical golpeado por la crisis con 2% de los votos dividido también en grupos de centro derecha (16%) y centro izquierda (14%) y una ínfima cantidad de votos blancos (menos del 1%). Votó un porcentaje mayor al 80% del padrón mostrando a una ciudadanía activa por participar y haciendo oídos sordos a los que llamaban a boicotear las elecciones. Dado que el ex presidente Menem (ganador de la primera vuelta con casi el 25% de los votos) no se presentó a la segunda vuelta (dado el 70% de voto adverso que le mostraban todas las encuestas), fue declarada ganadora la fórmula «Kirchner-Scioli» con el 22% de los votos.

III.2. La relación con la gestión gubernamental

Del «alineamiento automático» de los gobiernos de Menem-De la Rúa (1989-2001), a la participación en la inédita experiencia del Diálogo Argentino para buscar una salida «consensuada» a la crisis terminal de 2001, se ha pasado, con el actual gobierno de Kirchner (2003), a una toma de distancia y a una política propia con respecto a las relaciones con el poder episcopal y el Vaticano.

Las actitudes, acciones y omisiones del presidente y su gobierno en sus dos primeros años se pueden caracterizar como de una «prescindencia activa» con respecto a la ligazón simbólica con el catolicismo. Prescendente y distante con el poder episcopal y activo con otros grupos católicos y religiosos. No se niega el reconocimiento religioso (no se está en presencia de actos de separación, de negación o jacobinos) sino se lo hace junto a otros actores. Con respecto al catolicismo, la relación se prioriza con personas, actores y acontecimientos otorgantes de sentido y memoria de «inserción popular». El

presidente de la Nación no participó en eventos eclesiásticos (Congreso Eucarístico Nacional de 2004, reuniones episcopales, encuentros privados con obispos, el Tedeum del 25 de mayo de 2005 en la Capital Federal) que pudieran significar una asociación privilegiada con sectores de la jerarquía muy cercana a los poderes históricos de Argentina. Ha mantenido una presencia pública y respetuosa de la actual diversidad religiosa en Argentina al participar en ceremonias católicas, actos de la comunidad judía, entrevistas con líderes del Consejo Mundial de Iglesias, entregar el Premio de los Derechos Humanos 2003 al obispo católico Miguel Hesayne, de valerosa actuación en defensa de los derechos humanos durante la dictadura militar (1976-1983)⁶. Su mujer, la senadora Cristina Fernández, participó del homenaje anual al asesinado sacerdote Carlos Múgica, un ejemplo de militancia católica con sectores populares en la década de 1970 y en actos escolares con niños católicos, judíos y musulmanes. Intentó nombrar como asesor espiritual de la Casa de Gobierno a un sacerdote católico preso durante la dictadura y conocido por su inserción popular pero éste desistió –por problemas personales– del cargo.

Es interesante destacar algunos de los hechos producidos durante estos dos años de gobierno que muestran las nuevas sensibilidades entre el poder político y los obispos católicos. Como se ha dicho anteriormente, esto no agota la relación catolicismo-política pero señala los caminos que se viven. Se mencionan sólo aquellos que han ocupado el espacio público. Acostumbrados a una negociación «silenciosa» o «prebendaria» de cúpula a cúpula, han tenido que hacer transparentes sus disonancias con las políticas del actual gobierno, pagando el costo de mayor exposición mediática, críticas ciudadanas y fuerte debate interno.

1. Designación de un dirigente peronista, Guillermo Oliveri, sin vínculos con los grupos de poder en la estructura eclesiástica, como secretario de Culto en la Cancillería y encargado de las relaciones locales con el episcopado y los otros cultos⁷. Se nombra como embajador ante el Vaticano a Carlos Custer, un sindicalista, rompiendo con la larga nómina de «ilustres católicos» de familias notables o de empresarios –banqueros que ocupaban dicho cargo–. Pertenece al sindicalismo combativo de la Central de Trabajadores Argentina (CTA) y está ligado a grupos católicos críticos. Es un funcionario del gobierno en el Vaticano y no un «hombre de la jerarquía» frente al gobierno aunque formó parte de comisiones vaticanas. Es decir, se pasa de «católicos notables» que ocupaban puestos de funcionarios públicos en nombre del poder eclesiástico a miembros de un gobierno que desea mostrar autonomía de los poderes establecidos.

2. Una de las principales preocupaciones del actual gobierno fue recrear la credibilidad en la justicia. Para ello era prioritario cambiar a la desprestigiada Corte Suprema *menemista* vía juicio político y nombrar a jueces de reconocimiento nacional e

6. En dicho homenaje al obispo Hesayne no participó ni el nuncio ni ninguna otra autoridad episcopal.

7. El Estado sostiene sólo al culto católico y distribuye unos U\$S 4.000.000 para tal fin por año, dedicado al pago de un salario equivalente a un juez para todos los obispos y pequeños subsidios de viajes, becas para seminaristas católicos y pagos a parroquias de frontera.

internacional sin vínculos con partidos ni con poderes empresariales o religiosos. De los cuatro jueces nombrados por el Senado a propuesta del presidente Kirchner, los dos varones (Zafaroni y Lorenzetti) no tuvieron oposición católica pero las dos mujeres (Argibay y Highton) fueron objeto de una intensa campaña pública de grupos y obispos católicos acusándolas a ambas de «favorecer la despenalización del aborto», «atentar contra la vida del feto», de «ser ateas», entre otros. Al mismo tiempo uno de los jueces removidos (el Dr. Moliné O' Connor) organizó una cadena de rezos del rosario para impedir su destitución mientras el quinto juez a ser llevado a juicio político (el Dr. Boggiano) es un activo miembro del *Opus Dei*, con amplias relaciones con el cuerpo episcopal y empresarial.

3. Otro punto de conflicto han sido el no alineamiento del Estado argentino con las posturas del Estado del Vaticano en los encuentros de Naciones Unidas sobre temas de sexualidad y de mujer. Desde que Kirchner está en el gobierno se ha votado en esos foros el respeto a la homosexualidad; el reconocimiento de las relaciones de género como parte del análisis de una sociedad y no se insiste con «los derechos del no nato». Los voceros episcopales denuncian así una campaña «contra la Iglesia Católica».

4. El conflicto público con obispos sobre políticas sociales es otro foco de tensiones. El gobierno actual tiene políticas activas desde el Estado disminuyendo así la participación privada. El presidente respondió a las acusaciones del arzobispo de La Plata sobre «corrupción en los planes sociales» recordándole sus vínculos con banqueros y empresarios que están presos por delitos económicos y le exigió que «conozca él mismo a los pobres». El obispo a cargo de la organización Cáritas denunció que los planes sociales para los desocupados son clientelistas y «fomentan la vagancia». Los conflictos ligados a los temas de salud reproductiva y los métodos anticonceptivos que la Iglesia rechaza y se opone sistemáticamente es fuente permanente de tensiones⁸. La Iglesia Católica conserva aún su capacidad de presión y veto como lo demostró cuando impidió la distribución de anticonceptivos gratuitos en los planes sociales. En efecto, el obispo Casaretto, presidente de Cáritas, logró que el ministro de Salud retirara de los botiquines gratuitos los anticonceptivos (píldoras y preservativos). Pero atención, la defensa de «la moral sexual católica» es un tema «que homogeneiza y hace más imperceptibles

8. Obispo Aguer, 2004: «Para la Iglesia no basta que se excluya a las escuelas católicas de la obligación de dictar planes oficiales que suponemos la orientación que van a tener sin necesidad de ser maliciosos. También nos preocupa la multitud de chicos, la mayoría bautizados en la Iglesia Católica, que siguen su educación en las escuelas oficiales. Aquí se está jugando algo muy importante para la juventud argentina y para la sociedad toda en su conjunto, que es una educación integral que sepa reconocer la sexualidad en el conjunto de la persona y que esté orientada verdaderamente al amor, a la familia, a la educación de los afectos y no simplemente a una instrucción superficial que lo que hará será solamente transmitir una falsa seguridad e impulsar, incluso, a la promiscuidad y al acceso temprano, más temprano del que ya tenemos que lamentar hoy día, a la experiencia sexual. Y esto dicho para lo que a nosotros, pastores, nos corresponde: tendríamos que volver a predicar y a catequizar seriamente acerca del 6° Mandamiento y de sus implicancias y de la virtud de la castidad. Esto es más saludable y más digno que repartir preservativos el Día del Estudiante, como se hizo con una frivolidad inconcebible».

las diferencias entre los católicos. Tenemos desde los sectores más conservadores, los moderados y muchos progresistas, todos confundidos en un mismo pelotón» (Barral, 2004).

5. La propuesta a mediados de 2004 de legisladores allegados al gobierno y al centro-izquierda, en la ciudad de Buenos Aires, de promulgar una ley de educación sexual con contenidos fijados por el Estado a fin de prevenir el embarazo no deseado y el aborto (principal causa de mortalidad materna en adolescentes), significó una fuerte crítica del cardenal de la ciudad de Buenos Aires quien presionó por todos los medios posibles a fin de evitarla. El apoyo de partidos políticos de derecha, de los medios de comunicación y el silencio de otros actores significativos, impidió su promulgación hasta la fecha.

6. La crítica episcopal a una muestra retrospectiva del artista plástico León Ferrari, en la cual se burla abiertamente de símbolos católicos, que fue realizada en dependencias de un centro cultural perteneciente al gobierno de la ciudad de Buenos Aires. El cardenal de la ciudad de Buenos Aires –en un hecho que no tiene antecedentes en los últimos cincuenta años– la denunció como «blasfema» pidió a los católicos que el 7 de diciembre de 2004 fuera un día de «ayuno y oración» y que se clausure dicha muestra. La mayoría de las empresas que auspiciaban la muestra se retiraron haciéndose eco del pedido episcopal. Una jueza aceptó la suspensión momentánea de la muestra y la Defensora del Pueblo de la ciudad de Buenos Aires exigió al gobierno de la ciudad que pidiera perdón a la comunidad católica por haberla herido en sus «sentimientos más profundos». Finalmente, en marzo de 2005, la justicia resolvió abrir nuevamente la muestra.

7. Otro tema central de enfrentamiento es sobre la «memoria» y la condena a los militares que llevaron adelante el terrorismo de Estado. El obispo castrense A. Baseotto defendió públicamente a los jefes militares de la dictadura e inició una campaña entre los diputados y senadores para que no se vote la anulación de las leyes de Punto Final y Obediencia Debida aprobadas durante el gobierno de Alfonsín y que impedían la condena de militares que hubieran cometido delitos⁹. El gobierno criticó fuertemente dicha campaña eclesiástica y logró en abril del 2005 que las leyes de impunidad se derogaran. Por otro lado, el silencio episcopal fue casi unánime cuando el presidente Kirchner por decreto creó el 24 de marzo del 2004 (a 28 años del golpe cívico-militar-religioso) el Museo de la Memoria en la siniestra Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA) a fin de

9. Numerosos sacerdotes, religiosas y cristianos hicieron pública su protesta y exigieron una rectificación por parte del episcopado a esta actitud del obispo Antonio Baseotto. Ninguna autoridad eclesial respondió. El obispo castrense continúa con sus ataques a la política del gobierno. Acaba de decir en la misa por los muertos por la patria del reciente 10 de diciembre de 2004: «y en este marco pedimos hoy por quienes fueron víctimas del terrorismo y de la subversión; militares y civiles, de uno u otro lado. Hubo idealistas y delincuentes. Se trató de una guerra y en una guerra es imposible evitar excesos». Podemos observar su matriz de pensamiento cuando agrega: «nos llamamos Argentina católica. ¿Hasta dónde lo somos de verdad? La destrucción de la familia, la corrupción de menores (que no otra cosa son las leyes que propician sexo seguro, la salud reproductiva y anexos...) ¿son de un pueblo cristiano o de un neopaganismo que aflora como regagita de cloaca?».

recordar a los miles que lucharon y fueron torturados/desaparecidos/detenidos en dicho predio. El cardenal Bergoglio¹⁰ es el que más insiste en que se fomente desde el gobierno una «memoria parcial» y no una «memoria integral» que incluya a las Fuerzas Armadas y a todos los que lucharon «contra la subversión».

8. Quizás el momento más conflictivo entre gobierno y episcopado fue en marzo de 2005 cuando el presidente Kirchner decidió echar del cargo al obispo castrense Antonio Baseotto (se le quitó el sueldo, se le impidió la entrada a su despacho y se le prohibió la visita a cualquier lugar militar) luego de que éste sugirió que el ministro de Salud de la Nación merecería ser «arrojado al mar con una piedra en el cuello» (metáfora utilizada por la dictadura militar para referirse a los detenidos-desaparecidos) por promover el reparto de preservativo entre los jóvenes. Se trató de un hecho sin precedente en Argentina y América Latina. Esto derivó en tensas discusiones con el Vaticano que rechazó esa separación —días antes del fallecimiento de Juan Pablo II— y una disputa por saber quién toma las decisiones en caso de conflictos. El Vaticano exigió respuestas escritas al gobierno y éste se negó. Los obispos argentinos se solidarizaron con el obispo castrense mientras la mayoría de la población apoyaba la decisión del gobierno. Numerosos sacerdotes y grupos cristianos que sostienen un catolicismo de pluralidad, no sólo apoyaron al presidente sino que solicitan la eliminación del obispado castrense. En junio de 2005 el Vaticano decidió cambiar al obispo castrense y trasladarlo a un cargo romano.

Por otro lado, las relaciones entre el gobierno nacional, las autoridades episcopales y el amplio movimiento católico encuentran afinidades cuando:

- a. Los funcionarios de la Secretaría de Culto de la Nación visitan en sus diócesis de residencia a numerosos obispos y líderes religiosos locales, dialogando sobre sus necesidades y desafíos. La participación de las autoridades católicas en los actos públicos es «cotidiana» y «normal».
- b. La ministra de Acción Social llama a la organización católica Cáritas y a numerosos grupos católicos de base para que colaboren activamente en el control, ejecución y monitoreo de los planes sociales. Se debe hacer notar que dicha institución es una de las más creíbles en los barrios empobrecidos del país y donde funcionan comedores, microemprendimientos, proyectos productivos, distribución de medicamentos y ropa, acompañamiento educativo, entre otros.

10. No se deben olvidar las denuncias que le realizó el sacerdote Orlando Yorio contra por el entonces superior de la Compañía de Jesús al momento de su detención-desaparición y tortura en la siniestra ESMA junto a otro sacerdote jesuita, Jalicks, de marzo a octubre de 1976. En declaraciones públicas afirmó que «Bergoglio nunca nos avisó del peligro que corríamos. Estoy seguro que él mismo le suministró el listado con nuestros nombres a la marina». El sacerdote Bergoglio fue superior de la Compañía de Jesús entre 1973 y 1979. El almirante Massera, miembro de la Junta Militar que gobernaba el país, fue condecorado por la Universidad del Salvador de la ciudad de Buenos Aires (ligada a la Compañía de Jesús) en noviembre de 1977.

- c. El presidente y el canciller solicitan y encuentran en el Vaticano apoyo en el conflicto con el Fondo Monetario Internacional para renegociar el pago de la deuda externa y se denuncia la responsabilidad de este organismo en la pobreza y vulnerabilidad que hoy se vive en el mundo.
- d. La integralidad católica se manifiesta cuando el cardenal Martino, funcionario del Vaticano, en noviembre de 2004, apoya los reclamos por el pago «justo» de la deuda externa con el auspicio de la legislatura de la Provincia de Buenos Aires y el arzobispo Aguer. Al día siguiente de la conferencia criticó al ministro de Salud de la Nación por su política «proclive al aborto».
- e. Numerosos militantes de las comunidades eclesiales de base y sacerdotes/religiosos insertos en sectores populares apoyan globalmente a las políticas oficiales que permiten crear nuevos puestos de trabajo y crean planes sociales.
- f. Los obispos católicos de la triple frontera (Paraguay, Brasil y Argentina) junto a los del Uruguay mantienen una política activa contra el ALCA y por una mayor integración social en y del Mercosur que encuentra amplio apoyo en el actual gobierno.
- g. Como en otros momentos, numerosos militantes cristianos vuelven a encontrar sentido en la construcción de una sociedad más justa, relacionando su utopía de fraternidad con la del actual gobierno peronista.

IV. UNA MIRADA DE LARGO PLAZO

¿Cómo analizar estos hechos? ¿Cómo tener una visión de conjunto que evite las «historias conspirativas» y que permitan comprender en el largo plazo la presencia social del catolicismo en Argentina y su relación con gobiernos y partidos políticos?

Recordar en primer lugar que la cultura católica es un espacio social, político, cultural y religioso. La institución eclesial tiene un discurso social y político claro: continúa –cambiando según las épocas– creyendo ocupar el lugar de garante y principal actor de lo que entiende por nación católica, o en otras palabras la patria argentina formada mayoritariamente por el pueblo católico. Para lograr ese objetivo debe mantener una estrategia activa a fin de crear un sentido común naturalizante en el largo plazo a tres niveles: presencia en el Estado, en sus instituciones centrales y en los principales actores que lo gestionan en la cotidianidad; presencia en la sociedad civil, entendida ésta tanto como opinión pública pero también como actores de poder con legitimidad de imponer su visión de los hechos al conjunto de la sociedad desde criterios cristianos; presencia en el amplio mundo católico regulando una memoria católica verdadera por consenso y por coerción a fin de unificar y poner los límites permitidos del disenso en un momento de fragmentación, diversidad y comunitarización del espacio católico.

Se está en presencia de un catolicismo que goza del reconocimiento ético, es consultado por la gran mayoría de las clases dirigentes y que liga, relaciona y une sus temas, no aceptando recluirse en «el campo religioso». Se trata de una postura católica que tiene su concepción de lo social, lo político, lo cultural y lo religioso y da batallas en

todos esos campos (Poulat, 1977). Modernidad católica con fuertes resabios antiliberales que se ve potenciada ante el crecimiento de la pobreza y vulnerabilidad –gana credibilidad ciudadana con su amplia presencia, actividad social y denuncia de esa situación–, que aprovecha su internacionalidad para denunciar a los organismos internacionales del capitalismo salvaje y que busca posicionarse como el referente moral y ético de la nación y de la patria disputando el espacio a las dirigencias políticas no en lo partidario, sino en el reconocimiento imaginario y simbólico de ser quien «se pone la nación al hombro» –al margen y fuera de las disputas políticas cotidianas– para sacar-la de la actual crisis¹¹.

La constatable disminución en el largo plazo de las prácticas religiosas institucionalizadas –particularmente en el seno de la Iglesia Católica– no se relaciona tanto con la desaparición de las creencias cristianas sino con un vasto proceso de reorganización y recomposición de las mismas y con una toma de distancia con las prescripciones oficiales de la institución. Crece una descalificación de los dispositivos oficiales de acreditación del creer y un creciente malestar interno que se manifiesta en «el malestar de la inadecuación; el de la extrañeza y el de la falta de reacción pastoral» (Gonzalez, 2003). Esta descalificación corroe por dentro las modalidades dominantes de afiliación religiosa a la vez que produce una recomposición de las diversas memorias cristianas disponibles que favorece reemplazos inéditos de un conjunto de referencias simbólicas que continúan siendo operativas, sobre todo, en las celebraciones de los grandes momentos de la vida o en circunstancias colectivas excepcionales o en el surgimiento de nuevos grupos cristianos o en los nuevos lenguajes de la dirigencia política.

Catolicismo que vive en una continua tensión. Si intenta monopolizar las concepciones sobre el cuerpo, la contracepción, la familia, el arte, entre otros, se encuentra con una sociedad cada vez más pluralista, compleja y que desea construir su propia concepción de sexualidad, pareja y libertad. Ante la crisis y ausencia de partidos, grupos y asociaciones sociales en sectores populares, logra crear y aumentar –al igual que los grupos evangélicos– el capital social y simbólico de millones de personas vulnerables.

Por otro lado los dirigentes políticos –en momentos de crisis de certezas– buscan la legitimidad católica y por eso piensan más sus estrategias en función de la pérdida o no de dichos apoyos que en «convicciones o programas». La perdurabilidad del catolicismo integrista está entonces en íntima relación también con las posturas de clases dirigentes que por temor, convicción, ideología o pragmatismo político aceptan cierto poder de veto del cuerpo episcopal a cambio de apoyos varios. Hay entonces recarga y disputa mutua, puntos de encuentro, síntesis y universos simbólicos de sentido comunes entre creencias políticas y católicas con una clase política mayoritariamente socializada en ámbitos católicos.

11. Asamblea Plenaria del Episcopado, noviembre de 2004: «El conocimiento de esta Doctrina (la cristiana) es tanto más necesario, pues, como dijimos muchas veces, la Argentina atraviesa una crisis que tiene graves efectos económicos y políticos, pero sus raíces más profundas son morales y culturales, y su extirpación supone un largo proceso de conversión de la conciencia de la ciudadanía. Con frecuencia nos comportamos como habitantes que nos aprovechamos de las riquezas de la patria, pero no somos ciudadanos deseosos de procurar el bien común».

Este tipo de cristianismo posibilita que jóvenes se sumen a la actividad política allí donde creen encontrar semillas utópicas de una nueva sociedad más justa y más igualitaria. La ética católica les permite encontrar afinidades electivas con una radicalidad ascética que relativiza historias, autoridades y miradas de largo plazo buscando en el aquí y ahora «el nuevo cielo y la nueva tierra». La memoria del cristianismo primitivo con su deslegitimación de los poderes locales y de puesta en común de «toda la vida» aparece como «mito movilizador».

No hay poder ni autoridad sin negociación. Si ayer la relación entre cuerpo episcopal y gobierno era «por afuera y por arriba», gracias a la democracia y especialmente al actual gobierno, la negociación deja de ser secreta, con las mediaciones de los propios actores en la plaza pública y con funcionarios que han decidido cuestionar –ellos también en nombre del bien común– el tipo de acumulación política y simbólica del poder episcopal. Es un escenario desconocido e impensado para la mayoría de los obispos que imaginan así campañas mediáticas anticatólicas por doquier cuando son temas cada vez más asumidos por la sociedad y para los dirigentes partidistas que deberán tomar una postura pluralista en el largo plazo si desean profundizar la democracia sabiendo que entre los actores políticos no hay consenso unánime sobre el quehacer con la religión de la mayoría de los argentinos.

Analizar el contexto, las promesas, los desencantos y encantos en el cual se desarrollan las numerosas relaciones entre las religiones y lo político, entre el movimiento católico y la sociedad política y civil, es fundamental dado que muestra, en definitiva, el tipo de sociedad en la que se está viviendo y las creencias que la alimentan y dan sentido. No hay ni esencia ni determinismos en esta relación sino múltiples actores intentando «monopolizar» su campo y extenderse sin límites a partir de las posibilidades que les brinden sus Estados, sociedades y los aires de la época.

V. BIBLIOGRAFÍA

- BARRAL, María Laura. El ojo del huracán. *Nueva Tierra*, 2004, n.º 56.
- BOTEY VALLES, Jaime. El Dios de Bush. *Cristianismo i Justicia*, 2004, n.º 126, pp. 6-38.
- DAVIE, Grace. Croire sans appartenir: le cas britannique. En LEGER, Davie-Hervieu. *Identités religieuses en Europe*. París: La Decouverte, 1996.
- DONATELLO, Luis. *Ética católica y acción política de los Montoneros 1966-1976*. Tesis de Maestría de la Facultad de Ciencias Sociales, 2002, mimeo.
- ESQUIVEL, Juan. *Detrás de los muros. La Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem*. Bernal: Universidad de Quilmes, 2004.
- ESQUIVEL, Juan; GARCÍA, Fabián; HADIDA, Eva y HOUDÍN, Víctor. *Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2001.
- FORNI, Floreal. *Derechos humanos y trabajo de base: la reproducción de una línea en el catolicismo argentino en 500 años de cristianismo en Argentina*. Buenos Aires: Cehila, 1992.
- GIMÉNEZ BELIVEAU, Verónica. *Société, religion, identités: les recompositions du catholicisme dans la société urbaine en Argentine*. Tesis doctorado. París: EHESS, mimeo, 2004.
- GONZÁLEZ, Marcelo. Malestares y emergencias. Repercusiones del cambio epocal en la vida pastoral de la Iglesia Católica argentina. *Actualidad Pastoral*, 2003, n.º 242.

- HERVIEU LEGER, Daniele. *Vers un nouveau christianisme?* Paris: CERF, 1986.
- LÖWY, Michel. *Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina*. México: Siglo XXI, 1999.
- MALLIMACI, Fortunato. *El catolicismo argentino: del liberalismo integral a la hegemonía militar*. Buenos Aires: Nueva Tierra, 1992.
- Religión, catolicismo y sociedad civil en Argentina: entre la nación católica y la reconstrucción plural de los lazos sociales. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 2002, n.º 5/6.
- MAYOL, Alejandro; HABEGGER, Norberto y ARMADA, Arturo. *Los católicos postconciliares en la Argentina*. Buenos Aires: Galerna, 1970.
- MIGNONE, Emilio. *Iglesia y dictadura*. Buenos Aires: EPN, 1986.
- MORELLO, Guillermo. *Cristianismo y revolución*. Córdoba: Universidad Católica, 2003.
- PELLETIER, Daniel. *Les catholiques en France depuis 1815*. Paris: La Decouverte, 1997.
- POULAT, Émile. Le catholicisme français et son personnel dirigeant. *Archives de sociologie des religions*, 1965, n.º 19.
- *Église contre bourgeoisie*. Paris: Casterman, 1977.

DIRECCIONES ELECTRÓNICAS:

<http://www.aica.org.ar>

<http://www.nuevatierra.org.ar>