RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Giménez Béliveau, Verónica

Sociabilidades de los laicos en el catolicismo en la Argentina : un recorrido soio-histórico

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Giménez Béliveau, V. (2005). Sociabilidades de los laicos en el catolicismo en la Argentina: un recorrido soio-histórico. Prismas, 9(9), 217-227. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2284

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

Sociabilidades de los laicos en el catolicismo en la Argentina

Un recorrido socio-histórico

Verónica Giménez Béliveau

CONICET / Universidad de Buenos Aires

Introducción

El presente artículo aborda la problemática de las formas de organización del laicado católico en el siglo XX. Dentro del marco de mi tesis doctoral, que se pregunta por la constitución de comunidades católicas en el interior de la Iglesia entre 1996 y 2001, la historización de las formas de sociabilidad del laicado católico parecía necesaria. La novedad de las formas de organización que estudio en el presente debía ser contrastada con las formas que había asumido históricamente el laicado, para comprender la evolución de las relaciones de la Iglesia con la sociedad y la situación de los grupos en el interior de la institución católica.

Mi trabajo no es el de un historiador. Lo que me propongo es un análisis socio-histórico que entiende las organizaciones católicas de laicos como tipos ideales, para estudiar sus estructuras y el rol que desempeñaron en el desarrollo histórico de la sociedad argentina. La primera parte de este artículo está dedicada a los comienzos de la organización del movimiento de laicos, y a la estructuración de la Acción Católica Argentina como "la estructura" para los laicos pensada y dirigida por las jerarquías. Luego, en la segunda parte, trabajo la constitución progresiva de las Acciones Católicas especializadas, que surgen alrededor de la década de 1960 y logran canalizar las inquietudes de compromiso social de amplios sectores de una juventud movilizada. Finalmente, esbozo la tendencia que se afirma luego de la dictadura militar 1976-1983: el surgimiento de movimientos eclesiales desde los márgenes de la institución, que aparecen como nuevos espacios de sociabilidad, y como vectores de consolidación de la identidad católica.

Sociabilidades católicas en la primera mitad del siglo XX: la reconstrucción institucional de la Iglesia y la ocupación de los espacios públicos

Entre fines del siglo XIX y principios del XX la Iglesia católica se institucionaliza, se extiende hasta ocupar la totalidad del territorio nacional, el número de especialistas religiosos aumenta. El control institucional se centraliza y se concentra, y la Iglesia argentina se inserta en el proyecto de romanización de la Iglesia universal. La institución eclesiástica avanza también hacia una mayor convergencia con el Estado nacional: se postula como religión oficial y pretende ocupar otros lugares sociales más allá de los que el liberalismo acuerda a la religión. La voluntad de ocupación de nuevos espacios sociales impli-

ca la gestión de instancias de regulación y de participación de los laicos, que son considerados por la Iglesia como un sector indispensable en el momento de articular políticas eclesiales. La sociedad argentina se ha transformado en una sociedad de masas, con un sistema político que toma en cuenta este dato: la Iglesia católica enfrenta, también, los desafíos de la época.

Los primeros intentos de organización del laicado como tal se desarrollan durante el período de la hegemonía liberal. Es el caso de los Círculos de Obreros Católicos, fundados en 1892, y también de las tentativas de crear un partido político católico: la Unión Católica en 1884, la Liga Demócrata Cristiana en 1902, la Unión Patriótica en 1907 y la Unión Democrática Cristiana en 1911. Y si bien los partidos católicos no prosperan, la idea de formar un movimiento de laicos unificado y sometido a la jerarquía está en el aire en los ambientes católicos de principios del siglo XX. Así, luego del fallido intento de monseñor De Andrea, con la Unión popular Argentina en 1919, en 1931 se funda la Acción Católica (AC).

Siguiendo el movimiento de extensión hacia todos los espacios sociales que caracteriza la utopía del catolicismo integral, la Acción Católica es pensada como la institución de encuadramiento por excelencia de las masas de laicos, bajo el mando de las jerarquías. Promovida desde el Vaticano por el papa Pío XI, prevé la fundación de un movimiento homogéneo y disciplinado en el nivel internacional. La AC se organiza en ramas, en general a partir de antiguas organizaciones católicas (la Liga Argentina de Damas Católicas, por ejemplo), que aportan sus sedes y el primer grupo de militantes; sin embargo, son los grupos de jóvenes los que darán empuje a la AC. Efectivamente, luego del pico de crecimiento de los años 1940, las ramas de adultos ya no aumentan, mientras que las ramas de jóvenes siguen constituyendo un espacio de compromiso religioso y social masivo para los hijos de las clases medias. En función del crecimiento de cada rama, se implementan congresos específicos. Estos encuentros nacionales contribuyen al nacimiento de una mística de militancia, que sobre todo entre los jóvenes los empuja a "la lucha, la reconquista, el martirio" (Mallimaci, 1991: 44). Estas asambleas están dirigidas por los miembros de las jerarquías eclesiásticas, para quienes el desarrollo de la AC es un desafío y una victoria. Es que con su puesta en marcha las jerarquías de la Iglesia han logrado finalmente centralizar a los grupos de laicos de tendencias autónomas: la AC, creada por los obispos según el modelo italiano, es concebida como "el brazo largo de la jerarquía". Su fundación, efectivamente, forma parte de un proceso amplio de centralización y de concentración en la Curia romana: siguiendo un consejo del nuncio apostólico, cuatro sacerdotes viajan a Roma en 1930 para estudiar el modelo italiano y, una vez en la Argentina, lo aplican a la organización del movimiento (Mallimaci, 1988: 89).

El diseño organizacional es jerárquico y vertical: el episcopado nombra la Junta Central nacional, órgano principal de gobierno, y a los jefes de las ramas. Uno de los lemas de la AC, sugerido por Pío XI y repetido por los obispos en todo el mundo, retoma una frase célebre de Ignacio de Antioquia, "*Nihil sine Episcopo, omnia cum Episcopo*" –nada sin el obispo, todo con el obispo–, e ilustra la idea de relación estrecha entre los miembros del movimiento y las jerarquías episcopales (Castellano, 1961: 66; Calabresi, 1981: 72). El trabajo en las parroquias es coordinado y "armonizado" por la Junta parroquial, compuesta por los líderes de las cuatro ramas en el nivel de la parroquia, y éstas dependen a su vez de las juntas diocesanas.

La expansión de la AC es planificada por las jerarquías: la AC es pensada como una institución de alcance universal, y como consecuencia tiene que instalarse en la totalidad

de las diócesis del país. La inclusión en la AC reviste para los fieles, además, un carácter de obligatoriedad: "dado que todo católico tiene que estar inscripto en una parroquia, la Acción Católica no es sino la ayuda organizada que los laicos deben ofrecer a su propio sacerdote para cristianizar la sociedad" (Luco, 1939: 17). La AC se extiende rápida y eficazmente, y llega a contar en 1950 más de 70.000 militantes (Di Stefano y Zanatta, 2000: 411). La utopía de recristianización de la sociedad parece al alcance de la mano para los militantes católicos.

La idea de catolización de la sociedad de la que la AC es portadora supone la ocupación de todo el espacio público. El catolicismo no acepta ser confinado en el interior de las iglesias, ni en la intimidad de los hombres y las mujeres creyentes: no se concibe ya como una piedad individual, sino como una pertenencia social fuerte. Esta adscripción tiene que ser, además, exteriorizada y difundida: el católico de acción es un militante más que un practicante, se considera el portador de una misión sagrada, que lo empuja a trabajar en su medio social con el objetivo de convertirlo. "La AC lleva a los laicos a transformarse en apóstoles activos en la sociedad, y a promover así el reino de Dios en la tierra" (Dolan, 1992: 409). En este sentido, el activismo debe expandirse a todos los espacios de la vida: en el ámbito de la cooperación misionera, de la instrucción religiosa de la infancia, de la familia, de la moralidad, en el campo social y en los consumos culturales.

Este movimiento de penetración de los espacios sociales no puede ser comprendido sin tener en cuenta el profundo trabajo de formación y de encuadramiento de los fieles que constituye una de las actividades principales de la AC. A la profusión del material de lectura destinado a la formación de los militantes, se agrega una ocupación intensa del tiempo libre, que prevé una reunión semanal, el tiempo compartido en la misa de los domingos y los encuentros informales luego de ésta, así como la asistencia a asambleas parroquiales y federales. La "carrera militante" en el interior de la AC se encuadra siguiendo reglas estrictas, que prevén pasajes de grupo en grupo según las edades: los niños de hasta 10 años dependen de la rama de las Damas, luego, entre 10 y 15 años, entran en el grupo de "aspirantes" y pasan al de "júniores" entre 15 y 18, antes de ser integrados al grupo de adultos. Un rito marca la entrada al grupo de jóvenes: la ceremonia de oficialización constituye el rito de pasaje entre la realidad profana y el mundo consagrado de la AC con la imposición de la insignia azul y plata. La integración al grupo es garantizada por el otorgamiento de responsabilidades dirigentes para muchos de los militantes, y se sostiene con la revalorización del trabajo de los jóvenes en el interior de la Iglesia, basada especialmente en un dispositivo de intercambios frecuentes con la jerarquía. La AC fue para muchos jóvenes la puerta de entrada a una Iglesia dispuesta a acoger nuevos dirigentes. La integración a la ACA no sólo significa un espacio de compromiso, sino también un lugar de socialización en el interior del catolicismo, y propone instancias de participación en la "esfera pública" que otros campos de acción no ofrecen, especialmente el ámbito político, dramáticamente restringido por la acción represiva de los sucesivos golpes de Estado (Mallimaci, 1991: 64).

El ensanchamiento del espacio público en el interior del catolicismo es paralelo al cambio del modelo dominante de fiel. El desarrollo de la ACA marca el pasaje "del católico practicante a la insistencia en el católico militante" (Beozzo, 1995: 206). El catolicismo de notables, típico de la época de oposición al liberalismo, cede su primacía, no sin conflictos, a un catolicismo de clases medias, abierto a un público más amplio, portador de definiciones identitarias asociadas con la nacionalidad. Este catolicismo viene a responder a las

demandas de integración social de la segunda generación de inmigrantes.

La importancia de la AC no puede ser evaluada sin destacar la fuerte preocupación por lo social que está en el centro del compromiso de sus militantes. El tipo de catolicismo de acción que los miembros del movimiento sostienen –activocombativo, que lucha por penetrar la sociedad– se erige contra otro tipo de catolicismo, centrado en la vida espiritual individual, que pone el acento en la conversión individual de los fieles. Para los militantes de la AC, el trabajo sobre sí mismo es necesario, pero ciertamente no suficiente: la acción del movimiento apunta a la conversión de la sociedad en su conjunto. El impulso que lanza al catolicismo fuera de las iglesias, y que lo lleva a ocupar el espacio público, lo prepara también para una preocupación por el prójimo, que es considerado el destinatario privilegiado del apostolado de la ACA. La conciencia de la necesidad del trabajo social para lograr la salvación ("nadie se salva solo") va a ubicar progresivamente el trabajo en los medios sociales en el centro del compromiso de la AC. El deber del laico en tanto que miembro de la Iglesia es santificar el mundo. Este objetivo lleva a los miembros del movimiento a participar de la evangelización de los ambientes sociales.

Desde fines de los años 1950, algunas voces se hacen escuchar, reclamando un mayor acercamiento de la fe católica a la vida cotidiana de los fieles y a sus ambientes de trabajo. La AC es cuestionada: los laicos demandan una mayor flexibilidad de las estructuras de la organización, consideradas como demasiado sujetas a las jerarquías, y cerradas a las nuevas tendencias. La crisis de la AC se ahonda, y se hace más aguda, sobre todo entre los hombres y los jóvenes: entre 1958 y 1961, la juventud de la AC pierde un tercio de sus miembros, y desaparece prácticamente de los colegios secundarios (Di Stefano y Zanatta, 2000: 490).

Sociabilidades católicas en la encrucijada de la religión y la política

A partir de la década de 1960, las sociabilidades católicas se moldean siguiendo la doble dinámica de la renovación de la Iglesia y del movimiento de politización de la sociedad. El Concilio Vaticano II designa al laicado católico como uno de los sectores de la Iglesia que necesitan más la atención y la reflexión de los padres conciliares. A través de la aplicación de los principios introducidos por el Concilio en la Argentina, las jerarquías intentan proponer respuestas institucionales a las crisis de la militancia católica, con sus deserciones masivas, que habían preocupado seriamente a los obispos.

El movimiento de laicos organizado está en la vanguardia de las tendencias renovadoras. Sus demandas se centran en la especialización en los ambientes y en la obtención de niveles de autonomía más amplios respecto de la jerarquía. Las estructuras de la AC, básicamente parroquiales, comienzan a revelarse insuficientes para cubrir la totalidad de los espacios sociales. Los sindicatos, las universidades, los colegios secundarios, especialmente, funcionan completamente al margen de la intervención de los cristianos, al mismo tiempo que se convierten cada vez más en centros formadores de pensamiento para la sociedad contemporánea. Los grupos de laicos católicos ven entonces la necesidad de crear herramientas particulares para evangelizar estas esferas específicas de actividad (García Ruiz, 1990: 29).

La Juventud Obrera Católica (JOC) es el primer ejemplo de especialización de la AC. En 1941, el episcopado aprueba la resolución que crea la JOC en el nivel nacional; ésta se difunde rápidamente en los barrios obreros de la periferia de las grandes ciudades (Bottinelli, Makon, Gentile, 2001: 78). Organizada según el modelo belga, la JOC practica la evangelización de jóvenes obreros allí donde

ellos están: la fábrica, la calle, el espacio de tiempo libre. El objetivo de los jocistas no es fundar un sindicato cristiano, sino formar a los jóvenes obreros según principios católicos, para así conquistar el medio social; se trata, en suma, del catolicismo integral argentino entre los trabajadores. Sólo que las tensiones entre el compromiso en las luchas "temporales" del medio de acción, por un lado, y los principios católicos, en primer lugar el de sumisión a la jerarquía, por el otro, provocarán crisis profundas en el seno de la JOC en los años posteriores.

Las características del medio –las realidades, las llama la JOC– asumen una importancia particular en la elaboración de las actividades: el modelo de la AC belga, o francesa, postula la centralidad de la tradición del ámbito de acción, que es considerado como prioritario en la definición identitaria del movimiento. En efecto, el método de trabajo propuesto por la JOC implica un compromiso profundo con el medio de acción, que es analizado a la luz del Evangelio. Esta estrategia pedagógica, llamada *Revisión de Vida*, se basa en el lema *Ver, Juzgar, Actuar*: partiendo de los hechos concretos de la vida de los militantes, se propone un análisis profundo y una evaluación siguiendo los principios evangélicos. Luego, las acciones del movimiento se suceden, a partir de esta reflexión (Bidegain, 1985: 7). El modelo del militante cristiano propuesto por el método de la JOC es el de un trabajador que se compromete con las problemáticas de su medio, pero que vive también el catolicismo en toda su vida: una concepción integral de la vivencia de la fe que no se limita a la esfera de las creencias, sino que expande su influencia a toda la vida del militante, que debe ser guiada por los principios morales y religiosos. En las reuniones del movimiento se discuten no sólo las líneas de acción de la organización, sino también las vicisitudes de la vida de cada uno, en particular las relaciones con la familia, las costumbres, la utilización del tiempo libre (Botinelli, Makon, Gentile, 2001: 108).

La generalización del método *Ver, Juzgar, Actuar* supone un cambio de óptica respecto del modelo italiano de la AC instalado en la Argentina, e implica un alejamiento de los "dogmas y de las verdades aplicadas a la acción; [dado que ahora] es a partir de la realidad que se busca la manera de realizar el apostolado (Mallimaci, 1992: 342). La evangelización de los trabajadores es llevada a cabo por los mismos trabajadores, y "en general no hay conductas que puedan ser censuradas o apoyadas previamente a la experiencia obrera específica y cotidiana" (Bottinelli, Makón, Gentile, 2001: 83). El apostolado en los lugares de trabajo implica, por lo tanto, el camino inverso al de la acción parroquial, en el que la formación precede a la reflexión concreta. Los problemas específicos de marginalidad, de discriminación, de atropello a los derechos de los obreros, son estudiados según la doctrina de la Iglesia, para determinar las líneas de acción. De esta manera, la importancia de los trabajadores católicos en la elaboración de sus elecciones militantes se acrecienta, y la doctrina católica es releída a partir de la militancia en un contexto específico. Se puede entonces entender que las relaciones entre la JOC y las jerarquías eclesiásticas sean complejas: por una parte, los estatutos fundadores del movimiento prevén porciones de poder importantes para los asesores nombrados por las autoridades eclesiásticas. Éstos deben encargarse de la conducta religiosa y moral de los jocistas, y garantizan la identificación con los principios doctrinarios de la institución (Botinelli, Makon, Gentile, 2001: 88). Por otra parte, las características del método de la JOC producen una inversión sutil de las prioridades de la AC: el análisis de las problemáticas específicas del medio de acción por los militantes precede a las directivas de la institución. Este nuevo espacio de autonomía va a permitir que las te-

máticas de fuerte preponderancia política, características de la época, crezcan cada vez más en el movimiento. El compromiso católico en un medio específico se desliza así, para un número importante de militantes, hacia el compromiso político de raíces católicas.

La trayectoria de la Juventud Universitaria Católica (JUC) sigue típicamente el recorrido de radicalización de los movimientos de laicos católicos, particularmente de las especializaciones de la Acción Católica. Hacia 1958, la JUC se constituye como una especialización de la AC. Hasta ese momento, los universitarios trabajan en la AC con una metodología más clásica, que implica una concepción del apostolado ligado con la jerarquía, y una formación doctrinaria y apologética destinada a enfrentar un medio considerado adverso. Entre los años 1960 y 1961, las demandas de acercamiento a la realidad del país se hacen más fuertes. Durante el encuentro de Tandil, en 1963, los universitarios analizan la sociedad argentina y latinoamericana: los jucistas se oponen a los polos "ideológicos" que según ellos han encerrado hasta el presente el movimiento universitario (laicismo contra libertad de enseñanza, democracia contra revolución cubana). Discuten por primera vez abiertamente los temas del Tercer Mundo, de la dominación imperialista y del cambio de las estructuras (Moyano, 1992: 377). La participación de la JUC –y de la Iglesia– en la transformación del país, contribuyendo a la liberación de las estructuras opresivas, aparece cada vez más como una temática central (Habbeger, Mayol, Armada, 1970: 107, 129).

En los movimientos especializados de la AC, los cristianos establecen un contacto directo con la realidad, comprometiéndose en actividades en los diferentes ámbitos de acción. Las discusiones sobre la situación social maduran en el interior de los grupos, que se muestran cada vez más abiertamente partidarios de cambios drásticos en el sistema social (Habegger, Mayol, Armada, 1970: 168). La relectura-resignificación del catolicismo a partir del medio de acción contribuye fuertemente al giro hacia la adopción de un discurso politizado y radicalizado por parte de los movimientos especializados de la AC. Las temáticas espirituales dejan progresivamente lugar a los sujetos ideológicos y políticos: "la experiencia eclesial crece, pero el compromiso político y social se profundiza y crece aún más" (Bidegain, 1985: 20). La militancia en el peronismo y en la AC no son ya contradictorias, y el pasaje hacia los grupos políticos se vuelve más común, así como los encuentros entre grupos católicos y grupos marxistas y peronistas. Estas iniciativas, nacidas de movimientos de laicos, y la evidencia de la profundización del compromiso en los medios sociales, provocan fricciones con las jerarquías eclesiásticas, particularmente con los sectores más conservadores. En 1966, un dossier presentado por el obispo Tortolo a la Comisión Permanente del Episcopado acusa a la JUC de desviaciones doctrinarias y de abandono de la obediencia (Di Stefano y Zanatta, 2000: 507): los límites del compromiso temporal de los militantes se transforman en una preocupación importante para las jerarquías eclesiásticas.

Pero cada vez más, y aun contra la posición institucional, la consolidación del compromiso cristiano pasa, para un gran número de militantes, por la profundización del compromiso en las realidades temporales. Revalorizando "el compromiso temporal de los laicos", el Concilio Vaticano II refuerza las tendencias, ya presentes en el laicado argentino, a hacer del trabajo en la Iglesia un apostolado social de fuerte significación política. Luego, los gobiernos militares, que obstaculizan la participación en los partidos políticos, y la proscripción del peronismo, que sigue apareciendo como un espacio privilegiado de la identidad política popular, son los hechos que contribuyen significativamente al desarrollo de esta tendencia.

Los conflictos se vuelven más agudos durante las revueltas de Cordoba en 1969: la JOC y la JUC, así como la Acción Sindical Argentina, sostienen activamente las insurrecciones obreras y estudiantiles, y se pronuncian enérgicamente contra la dictadura de Onganía (1966-1969), apoyada, por su parte, por los sectores conservadores de la Iglesia. En abril de 1970, el episcopado intenta poner un punto final a las controversias publicando un documento que fija la voz de la Iglesia sobre la cuestión. Los laicos pueden actuar en lar realidades temporales, pero la institución no puede aparecer en la gestión concreta de la "vida del mundo" (Asesoría de la ACA, 1968: 80). Las Acciones Católicas especializadas, que continúan el proceso de radicalización y que no se someten a los llamados al orden episcopales, son deslegitimadas por las jerarquías, que no dudan en negar la relación con la institución de los actos de los movimientos. Es el caso del Movimiento Rural, que es excluido en 1972 de las filas de la AC, a causa del compromiso de sus militantes con las Ligas Agrarias (Moyano, 1992: 388).

De este modo, las Acciones Católicas especializadas funcionan como puertas de salida del catolicismo: los militantes se comprometen en tanto que cristianos en un ámbito de trabajo, y terminan por cortar los lazos con la institución eclesiástica, y por consolidar sus compromisos sociales y políticos.

Los movimientos especializados de la AC representan una opción, típica en el período, de militancia cristiana. Esta opción ilustra claramente el descubrimiento de la realidad de pobreza y de miseria por los militantes católicos, y el compromiso progresivo en espacios sociales y políticos cada vez más radicalizados. Pero hay también, en las décadas de 1960 y 1970, otros grupos menos estructurados, encuentros, grupos de discusión, que se interrogan sobre el rol de los laicos católicos en la sociedad, y que participan activamente en el proceso de radicalización. La situación socio-política de la Argentina y de América Latina y la participación de los cristianos en los movimientos definidos como revolucionarios son temáticas recurrentes en los encuentros de laicos de Buenos Aires en 1966, de Santa Fe en 1967, y de Buenos Aires en 1968 (Habegger, Mayol, Armada, 1970: 169). Numerosas publicaciones a cargo de laicos ligados a las Acciones Católicas especializadas activan los canales de comunicación entre los grupos y los individuos del circuito católico posconciliar. La circulación de ciertas publicaciones no conoce restricciones regionales, y los cristianos comprometidos de varios países de América pueden leer diferentes análisis de la situación política, social, económica y pastoral, y sobre todo las particularidades de ser cristiano en América Latina (es el caso del *Servicio de Documentación*). En la Argentina, *Cristianismo y Revolución*, y *Tierra Nueva* son dos de las revistas con llegada a un público más masivo. Estas publicaciones proponen la apertura de vías de contacto con la sociedad, y el descubrimiento de la realidad latinoamericana, leída a partir de los principios más radicales del Evangelio (Habegger, Mayol, Armada, 1970: 180).

Las experiencias de este catolicismo posconciliar serán, sin embargo, fuertemente atacadas desde el exterior y desde el interior de la Iglesia. La politización de los grupos laicales es combatida por la mayoría de los obispos, que sienten su autoridad fuertemente cuestionada. Así, aun antes del desencadenamiento de la represión estatal sobre los movimientos populares, peronista y de izquierda, la Iglesia misma comienza a imponer disciplina en sus tropas. A la fuga constante de militantes católicos hacia organizaciones políticas y guerrilleras se agrega la disolución por el episcopado de los movimientos considerados más radicalizados: los Movimientos Rurales de Acción Católica, y la JUC sufren la desautorización eclesiástica. Este proceso cuesta caro a la Iglesia en términos de presencia católica en

ciertos sectores de la sociedad: en las universidades y en las escuelas secundarias, por ejemplo, el número de militantes cristianos se reduce drásticamente, y el catolicismo como fuerza estudiantil tiende a desaparecer.

Aunque nunca es formulado explícitamente por sus cuadros dirigentes, el fantasma de la ruptura sobrevuela la institución. La interpretación eclesiástica oficial de la historia argentina de los años 1970 se basa en la dinámica devastadora del surgimiento de organizaciones armadas, y en el consecuente contraataque autoritario por parte de los militares. Una vez más en la historia argentina, la Iglesia católica piensa el catolicismo como uno de los elementos constitutivos de la esencia de la nacionalidad. Y no puede, a riesgo de cuestionar las bases de las representaciones de la institución, admitir su compromiso con una u otra de las partes: la Iglesia simplemente se identifica con la sociedad argentina como un todo. En el documento clave de 1981, *Iglesia y Comunidad Nacional*, el episcopado explicita una vez más el lugar de la institución como garante último de la nacionalidad. Ahora bien, si este lugar es tan explícitamente reivindicado, es que la sacudida ha sido profunda. El documento del episcopado es una suerte de llamado al orden, una tentativa de retomar el control sobre una tropa fragmentada, herida y desconfiada respecto de la institución. La unidad es, entonces, una de las preocupaciones primeras de los cuadros dirigentes de la Iglesia, antes, pero sobre todo después del proceso disciplinador implantado por la dictadura militar (Di Stefano y Zanatta, 2000: 549).

La Iglesia frente a los desafíos de una nueva época: la unidad institucional y la pluralización

A partir de la profundización del proceso de politización y de radicalización, que propulsa los conflictos intraeclesiales en la esfera pública, incluso desde el Vaticano se insiste en la necesidad de recomponer la unidad de la Iglesia argentina, siguiendo la tendencia de los obispos de "replegarse cada vez más a una postura de conservación de la disciplina y de la unidad institucional" (Di Stefano y Zanatta, 2000: 523). El proceso de recomposición de la unidad institucional se despliega en varios planos, tanto en el de la designación de obispos más moderados que innovadores, como en el apoyo doctrinario y teológico a la Teología de la Cultura, que modera los postulados de la Teología de la Liberación. En el plano del trabajo social entre los sectores más desprotegidos, las jerarquías apoyan la expansión de Cáritas como eje de la política social de la Iglesia.

El programa de la Pastoral de la Juventud, iniciado en 1981 bajo el lema "Toda la Iglesia evangeliza a toda la Juventud", responde también a una estrategia institucional que apunta a retomar el control de un sector de los fieles que la Iglesia considera particularmente afectado por la politización de los años 1970 y por la posterior represión. En el marco de este programa, se organizan equipos diocesanos, que trabajan definiendo sectores de actividad (marginalidad, política, vida consagrada, mundo del trabajo, etc.), y logran a obtener grados considerables de participación (Ezcurra, 1988: 125-129).

El Congreso Eucarístico de 1984, así como el Encuentro Nacional de Juventud en 1985, ofrecen la posibilidad de reuniones masivas (100.000 personas se concentran en Córdoba en septiembre de 1985). Estos hechos confirman, por otro lado, que el trabajo pastoral entre los jóvenes se ha vuelto un terreno fértil, que se inscribe en la tradición de las peregrinaciones de jóvenes a Luján, cada vez más masivas en los últimos años de la dictadura (Pérez Esquivel, 1992: 410). El éxito del trabajo con la juventud es reconocido por el Vaticano, que elige a la Argentina

como sede de las Jornadas Mundiales de la Juventud, celebradas juntamente con la visita del Papa al país, en 1987.

Además de la cuestión de la unidad, la Iglesia tiene que enfrentar, a partir de principios de los años 1980, un proceso de pluralización creciente y sostenida del espacio religioso. La mayor visibilidad de los grupos religiosos no católicos plantea, en efecto, nuevos desafíos a una institución que se ha construido históricamente como monopólica. Lo que cuestiona la hegemonía católica, desde principios de los años 1980, no son los cultos históricamente presentes en sectores determinados de la sociedad, sino cultos nuevos, que se difunden rápidamente entre los sectores populares, espacio social antes monopolizado por el catolicismo. Los años posteriores a la caída de la dictadura militar revelan, en efecto, una sociedad transformada. En las periferias de las grandes ciudades especialmente, la eclosión de grupos cristianos de inspiración pentecostal, así como el aumento de prácticas ligadas con la "nebulosa místico-esotérica" del New Age, y con los cultos afro-brasileños, son los indicadores de un paisaje de creencias renovado. Este crecimiento es igualmente uno de los síntomas más claros de la ruptura del modelo de la *Nación Católica*, en el cual la identidad argentina se asocia con la pertenencia a un credo único. Uno de los raros estudios cuantitativos sobre las creencias realizados en la Argentina sostiene que la población que se declara católica representa el 80% del conjunto, mientras que los que se dicen evangélico-pentecostales llegan al 10% (Esquivel, García, Hadida, Houdín, 2001: 40, 41).

La visibilidad de los "nuevos" movimientos religiosos a partir de los años 1980 es paralela al proceso de pluralización en el interior del campo católico. La liberalización de las normas organizadoras de las relaciones sociales, consecuencia de la instalación del sistema democrático de gobierno en 1983, evidencia no sólo la ruptura del monopolio católico en el campo religioso, acarrea también una dinámica de crecimiento de movimientos en el interior de la Iglesia. Estos movimientos se reclaman católicos, pero escapan al control directo de la jerarquía episcopal. La presencia de comunidades de laicos no es un hecho reciente: desde los años de 1950 diferentes grupos de católicos laicos comienzan a formarse en los márgenes de la institución, pero es a partir de la década de 1980 que estas comunidades de orígenes diversos –filiales de grupos internacionales o pequeños colectivos que actúan localmente– comienzan a llamar la atención de las jerarquías. La relación de las jerarquías episcopales con las comunidades católicas, que a la vez encarnan la esperanza de una renovación de la fe católica, y son objeto de desconfianza a causa de sus demandas de autonomía, se vuelve una apuesta difícil para los dirigentes de la institución.

Estos movimientos,[1] aun mostrando una gran diversidad de objetivos y de carismas, comparten algunos ejes de acción: no han sido fundados directamente por las jerarquías eclesiásticas (por obispos), sino por religiosos, laicos o sacerdotes en tanto que iniciativa personal, en general surgen para hacer frente a las necesidades de los laicos, acentúan la importancia de la experiencia individual de la relación con lo divino y reclaman, más o menos explícitamente, grados de autonomía en relación con la institución. Las prácticas de estos movimientos se organizan frecuentemente alrededor de momentos de fuerte intensidad emocional, que los miembros de los grupos identifican como rupturas en sus relatos biográficos.

[1] Me refiero a los movimientos eclesiales como el Opus Dei, la Legión de María, Comunión y Liberación, los Focolares, la Renovación Carismática Católica, el Movimiento Apostólico de Schoenstatt, los Seminarios de Formación Teológica, la Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino, los Legionarios de Cristo, entre otros.

Los procesos de fragmentación social y de pérdida de influencia de las instituciones históricamente reguladoras de la vida común permiten que ciertas tendencias a la pluralización, que ya operan en la sociedad, se desarrollen con menos coacciones. Y efectivamente, en el campo de las sociabilidades laicas los movimientos y las instituciones de la Iglesia se multiplican. A los grupos laicales ya existentes, espacios institucionales creados por el episcopado para atender espacios sociales específicos, como las Ligas de Madres y de Padres de Familia, o el Movimiento Familiar Cristiano, se suman movimientos fundados siguiendo carismas específicos. Se difunden en la Argentina los Scouts Católicos, la Legión de María, el Opus Dei, los Cursillos de Cristiandad. Siguiendo la línea de los movimientos nacidos luego de la Segunda Guerra Mundial en Europa, propulsores de principios pacifistas, se extienden por el país los Focolares y el movimiento apostólico de Schoenstatt. Durante los años de 1970 también se instala en el país la Renovación Carismática Católica, que se propone difundir en el catolicismo una espiritualidad de características emocionales cercana a la de los grupos pentecostales. Siguiendo el modelo de los movimientos internacionales, grupos locales surgen en distintas regiones del país con objetivos variados. El medio social de los jóvenes es particularmente rico en experiencias: un gran número de grupos nacen con el carisma particular de ocuparse de los jóvenes, por ejemplo el *Movimiento Puente* y el de la *Palabra de Dios*.

A partir de fines de los años de 1960 nacen también grupos que reivindican tradiciones eclesiásticas diferentes y muchas veces opuestas: la Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino-FASTA (nacida entre los años 1962 y 1967), el Instituto de Cristo Rey (nacido entre 1975 y 1981) y el Instituto del Verbo Encarnado (nacido entre 1984 y 1985) se proponen rescatar un catolicismo ligado con la nacionalidad argentina, que establece vinculaciones con sectores militares y de las fuerzas de seguridad. Por otro lado, los Seminarios de Formación Teológica, que surgen en 1986, luego del restablecimiento de la democracia, centran su acción en el compromiso con la Opción por los Pobres y en la reivindicación de los derechos humanos contra los crímenes de lesa humanidad cometidos por la dictadura de Videla.

Los grupos católicos presentes en la Argentina se multiplican, expresando la diversificación extraordinaria de las sociabilidades católicas: los fieles ven ampliarse sus posibilidades de compromiso. Esta multiplicación de grupos da cuenta, por un lado, de una lógica de fragmentación de las pertenencias sociales, y por el otro de una dinámica eclesiástica nacida de las nuevas reglas impuestas por el Concilio Vaticano II. En la encrucijada de estas dos tendencias, la eclosión de las comunidades católicas dibuja un paisaje nuevo en la Iglesia argentina: la recomposición de las pertenencias ubica las sociabilidades comunitarias en el centro de las definiciones identitarias católicas. □

Bibliografía y fuentes citadas

Asesoría de la Junta Central de la ACA (1968), *Encuentro Nacional de Asesores*, Embalse Río Tercero, Córdoba, 30 abril-7 mayo de 1968.

Beozzo, José Oscar (1995), "La Iglesia frente a los estados liberales", en Dussel, Enrique (ed.), *Resistencia y Esperanza. Historia del pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe*, San José de Costa Rica, DEI, pp. 173-210.

Bidegain, Ana María (1985), *From Catholic Action to Liberation Theology. The Historical Process of the Laity in Latin America in the Twentieth Century*, Working Paper 48, The Hellen Kellogg Institute for International Studies, Notre Dame, University of Notre Dame.

Bottinelli, Leandro, Makón, Andrea, Gentile, Florencia, *et al*. (2001), "La JOC. El retorno de Cristo Obrero", en Mallimaci, Fortunato, Di Stefano, Roberto (eds.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Manantial, pp. 69-116.

Calabresi, Ubaldo (1981), "La Acción Católica Argentina: factor determinante de la vida eclesial del país", en Junta Central de la Acción Católica Argentina, *50 años de apostolado en la Argentina 1931-1981*, Buenos Aires, pp. 69-77.

Castellano, Ramón (1961), "Signo luminoso de los tiempos modernos", en Junta Central de la Acción Católica Argentina, *30 años de Acción Católica*, Buenos Aires, pp. 63-67.

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000), *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Mondadori.

Dolan, Jay P. (1992), *The american catholic experience*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.

Esquivel, Juan, García, Fabián, Hadida, María Eva, Houdín, Víctor (2001), *Creencias y religiones en el Gran Buenos Aires. El caso de Quilmes*, Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Ezcurra, Ana María (1988), *Iglesia y transción democrática. Ofensiva del neoconservadurismo en América Latina*, Buenos Aires, Puntosur.

García Ruiz, Jesús (1990), "Du Mouvement Universitaire Catholique à la Théologie de la Libération", en *Archives des Sciences Sociales des Religions*, N° 71, julio-septiembre de 1990, pp. 25-41.

Habbeger, Norberto, Mayol, Alejandro, Armada, Arturo (1970), *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Galerna.

Luco, Amadeo (1939), *Catecismo popular de la Acción Católica*, Concepción, Secretariado de Prensa y Propaganda de la Acción Católica de Concepción.

Mallimaci, Fortunato (1988), "Catholicisme et État militaire en Argentine 1930-1946", tesis para la obtención del Doctorado en Sociología, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

—— (1991), "Movimientos laicales y sociedad en el período de entreguerras. La experiencia de la acción católica en Argentina", en *Cristianismo y Sociedad*, N° 108, México, pp. 35-71.

—— (1992), "El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar", en Mallimaci, Mignone, Amestoy, Forni *et al*., *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA, pp. 197-365.

Moyano, Mercedes (1992), "Organización popular y consciencia cristiana, la década del '60", en Liboreiro, Brito, Mignone, Mallimaci *et al*., *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA, pp. 369-383.

Pérez Esquivel, Leonardo (1992), "Democracia y dictadura: opciones y compromisos de los cristianos", en Mallimaci, Forni, Mignone *et al*., *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA, pp. 393-435.