

ISSN 0394-9397

Rivista di scienze sociali della religione

Anno XXII, gennaio-aprile 2007

**Religioni in Europa Occidentale  
e America Latina.  
Cattolicesimo, cattolicesimi  
e pluralismo religioso**

Firenze University Press



indice

*Religioni in Europa Occidentale e America Latina.  
Cattolicesimo, cattolicesimi e pluralismo religioso*

a cura di Verónica Roldán

Arnaldo Nesti, Editoriale 4

saggi

*Religioni in Europa Occidentale e America Latina.  
Cattolicesimo, cattolicesimi e pluralismo religioso*

Verónica Roldán, Introduzione 8

*Cattolicesimo a confronto in Europa e America Latina*

Enzo Pace, Il vecchio e il mare.

Il cattolicesimo europeo di fronte ai nuovi cristianesimi mondiali 12

Izlar Basterretxea, La situación de la mujer en la Iglesia Católica 20

Néstor Da Costa, El catolicismo en una sociedad secularizada.

El caso uruguayo 31

Catalina Romero, ¿Existe una sociedad civil en la Iglesia Católica  
Latinoamericana?

41

Fortunato Mallimaci, Catolicismos sin Iglesia. Mirada histórica y sociológica  
en Argentina. Continuidades de largo plazo de una modernidad católica en un  
estado y una sociedad impregnados de laicidad católica

53

Luis Miguel Donatello, Lo religioso como objeto político y lo político como  
objeto religioso. Ensayo conceptual sobre las relaciones entre catolicismo y  
política en la Argentina

62

Damián Setton, Construcción de la identidad en la diversidad a través del  
diálogo interreligioso. El Seminario de Formación Teológica de Puerto Iguazú

72

Verónica Roldán, La religiosità carismatica cattolica.

Uno studio comparativo tra la situazione argentina e quella italiana 81

Stefano Federici, Giuseppe Giordan, Cattolicesimi a confronto.

Note metodologiche su uno studio pilota 91

<i>Cattolicesimo e pluralismo religioso</i>	
<b>Luigi Berzano</b> , Il pluralismo cattolico delle spiritualità	100
<b>Italo De Sandre</b> , Emozioni nell'esperienza religiosa: rigenerazione o dispersione di energie e di senso	109
<b>Alessandro Castegnaro</b> , Privatizzazione interna al cattolicesimo?	117
<b>Maria Teresa Russo</b> , L'antropologia di Giovanni Paolo II in dialogo con la cultura moderna	126
<i>Ortodossia-eterodossia. La Chiesa cattolica e le periferie</i>	
<b>Gustavo Guizzardi</b> , Pubblicità e religione. Convergenze, censure, conflitti	136
<b>Ilaria Riccioni</b> , L'arte come recupero del sacro in una società laica	143
<b>Milena Gammaitoni</b> , Il Giubileo del 2000. Roma e l'arte: pellegrinaggio o turismo?	149
<b>Gianni F. Trapletti</b> , Maria Rosa Mistica e la Mamma dell'Amore. Rapporti tra i veggenti e l'istituzione cattolica in due casi di apparizioni mariane nel bresciano	156
<i>Il pluralismo religioso, tra monopolio cattolico e competizione religiosa</i>	
<b>Luca Diotallevi</b> , Il dibattito sulla secolarizzazione e il caso italiano	162
<b>Mirella Giovene</b> , <i>Esserci</i> tra religione e immigrazione	171
<b>Massimo Introvigne</b> , Concorrenza intra-islamica e mercato religioso in Turchia	179
dialoghi/documenti	
<b>Luciano Martini</b> , Padre Antonio Lupi. Lineamenti di una spiritualità	186
corrispondenza	
<b>Agnese Maria Fortuna</b>	198
recensioni	
S.K. KAUFMAN, <i>Consuming Visions: Mass Culture and the Lourdes Shrine</i> (William H. Swatos jr.)	200
P.L. SWANSON, C. CHILSON (eds.), <i>Nanzan Guide to Japanese Religions</i> (Andrea Molle)	201
E.O. WILSON, <i>The Creation. An Appeal to Save Life on Earth</i> (Giuseppe Barbiero)	202
P.A. TURCOTTE, J. RÉMY (eds.), <i>Médiations et compromis. Institution: religieuses et symboliques sociales</i> (Enzo Pace)	203
P. HEELAS, L. WOODHEAD, <i>The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality</i> (Stefania Palmisano)	204
C. STROPPA (a cura di), <i>Il bambino e la religione</i> (Paolo Corvo)	205

R. CAVALLARO, M. CIAMPI, A.M.P. TOTI, A.VERDONE, <i>Fenomenologia del partire e del tornare. La donna e l'emigrazione a Mirabello Sannitico</i> (Carlo Genova)	207
A. NESTI, E. SEGRE MALAGOLI (a cura di), <i>Certezza, incertezza, religioni. Come un mondo altro?</i> (Stefano Miniati)	208
R. CAVALLARO (a cura di), <i>Lexicòn. Lessico per l'analisi qualitativa nella ricerca sociale</i> (Nicola Pannofino)	209

schede

G. COGNETTI, <i>Oltre il nichilismo: Oriente e Occidente in Georges Vallin, interprete di René Guénon</i> (Eugen Galasso)	210
---	-----

Questo numero di *Religioni e Società* è stato realizzato in collaborazione con



Questo numero è stato realizzato con il sostegno finanziario della Comunità Europea, nell'ambito del progetto internazionale *Red PUERTAS América Latina-Europa (Proyecto Universitario de Estudios sobre Religión: Transversalidades en el Análisis de las Sociedades)*. Il contenuto degli articoli è responsabilità esclusiva degli autori, quindi non potrà, in nessun modo, essere imputabile all'Unione Europea.

*Hanno collaborato a questo numero:*

Verónica Roldán (Università Roma Tre); Enzo Pace (Università di Padova); Iziar Basterretxea (Universidad del Deusto - Bilbao); Néstor Da Costa (CLAEH - Montevideo); Catalina Romero (Pontificia Universidad Católica del Perú); Fortunato Mallinaci (Universidad de Buenos Aires - CONICET); Luis Miguel Donatello (Universidad de Buenos Aires); Damián Setton (Universidad de Buenos Aires); Stefano Federici (Università di Perugia); Giuseppe Giordani (Università della Valle d'Aosta); Luigi Berzano (Università di Torino); Italo De Sandre (Università di Padova); Alessandro Castegnaro (Osservatorio Socio-religioso Triveneto); Maria Teresa Russo (Università Roma Tre); Gustavo Guizzardi (Università di Padova); Ilaria Riccioni (Università Roma Tre); Milena Gammaitoni (Università Roma Tre); Gianni E. Trapletti (Centro diocesano di Ascolto e Ricerca sui Culti Alternativi); Luca Diotallevi (Università Roma Tre); Mirella Giovane (Università di Napoli Federico II); Massimo Introvigne (CESNUR); Luciano Martini (Università di Firenze); Agnese Maria Fortuna (Redazione Vivens Homo, Semestrale della Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, Firenze); William H. Swatos jr. (Association for the Sociology of Religion; Religious Research Association); Andrea Molle (Università Statale di Milano); Giuseppe Barbiero (Università della Valle d'Aosta); Stefania Palmisano (Università di Torino); Paolo Corvo (Università Cattolica del Sacro Cuore); Carlo Genova (Università di Torino); Stefano Miniati (Università di Siena); Nicola Pannofino (Università di Torino); Eugen Galasso (ISFAR- Firenze).

## Construcción de la identidad en la diversidad a través del diálogo interreligioso. El Seminario de Formación Teológica de Puerto Iguazú

*The paper analyzes the identity-construction processes that take place in the Seminaries of Theological Formation in Argentine, focusing at the tensions between the ideal of self and, on the other hand, the partial realization of that ideal. In the relationship with the religious 'other', the social actors experience their own prejudices. This kind of experience is a part of the identity-construction processes, and the social actor must negotiate this part with the ideal of self. In 2005, the Seminary took place in the tri-border area of Argentina, Brazil and Paraguay. This area has been considered as a refuge for terrorist organizations. The paper analyzes the tension between this 'external' look and the point of view of the people who live there, that was expressed in the Seminary.*

### 1. Introducción

Al referirnos al diálogo interreligioso, no nos concentraremos en los discursos que, en relación a esa problemática, son producidos desde las instancias jerárquicas institucionales, sino, más bien, en lo que el diálogo y el pluralismo significan para los actores concretos en proceso de construcción de una imagen de sí mismos. Más que un encuentro entre actores previamente definidos, el diálogo con el otro es parte del proceso de construcción de la identidad. En dichos encuentros, el individuo interactúa con su identidad ideal, la cual concibe como un proyecto, una construcción que apunta a un objetivo en el futuro, pero vislumbrado en un presente desde el cual mide las distancias entre el yo ideal y el actual. A la vez, experimenta situaciones que son sometidas a procesos de interpretación, y finalmente, es receptor de los discursos de los actores ubicados en diferentes posiciones dentro del sistema de relaciones.

En su obra, Erving Goffman introduce el concepto de *face* (cara), que se vuelve central al analizar la dinámica establecida en los encuentros entre las personas. En toda interacción, se trata de cuidar la cara, de evitar hacer 'pobre figura', a la vez que se intenta preservar la cara del otro. El individuo cuida su cara, pero a la vez, el encuentro con el otro puede confirmar o refutar la imagen que tenía de sí mismo. Cuando el encuentro no confirma la imagen a la cual se encontraba sentimentalmente vinculado, se siente confundido y sorprendido<sup>1</sup>. A los fines de este trabajo, consideraremos que esos momentos de confusión conllevan un proceso de administración de la refutación de la imagen, el cual da cuenta del proceso de construcción de una identidad, en este caso, católica.

<sup>1</sup> Cfr. E. GOFFMAN, *Les rites d'interaction*, Ed. de Minuit, Paris 1998.

Otros conceptos aportados por la sociología de Goffman se revelan de utilidad para la comprensión de la temática que nos convoca. Así, haremos referencia a la definición de la situación y las fachadas<sup>2</sup>, así como a los procesos de estigmatización<sup>3</sup> que se producen en la interacción.

## 2. Los Seminarios de Formación Teológica y la Triple Frontera

Nuestro campo de observación es el Espacio de Diálogo Interreligioso desarrollado en el Seminario de Formación Teológica (SFT) de febrero de 2005 en la ciudad de Puerto Iguazú, Misiones, Argentina. Los SFT se realizan desde el año 1986 en distintos lugares del territorio argentino, coincidiendo el momento de su surgimiento con el del retorno de la democracia en el país en 1983. Bajo un discurso que amalgama el catolicismo de la Opción por los Pobres con la posibilidad de construcción colectiva de la teología, agrupan a laicos de diferentes diócesis y militantes cristianos de base que, durante una semana, participan en espacios de diálogo y debate. De acuerdo a Fortunato Mallimaci, los SFT son espacios privilegiados de un tipo de catolicismo difuso, informal, poco institucionalizado y reivindicador de la diversidad<sup>4</sup>.

Desde el punto de vista de Verónica Giménez Beliveau<sup>5</sup>, quien ha estudiado detenidamente este fenómeno, la inscripción en un linaje creyente se produce desde el hacer memoria<sup>6</sup>, acto en el cual el grupo se inscribe en la tradición de quienes han vivido y muerto por su compromiso con los desfavorecidos. Linaje donde se recupera el Cristo pobre y las primeras comunidades cristianas, pero a la vez las figuras de los mártires: obispos asesinados durante la dictadura militar, indios muertos en la conquista de América, desocupados, jubilados, excluidos. En 2005, la lista incluyó a las víctimas de la tragedia de República Cromañón<sup>7</sup>, mostrando cómo el conjunto de mártires es reactualizado constantemente en función de los nuevos acontecimientos.

En 2005 el lugar elegido para la realización del Seminario fue Puerto Iguazú, una ciudad pobre en el norte del país, fundada el 10 de septiembre de 1901 con el nombre de Puerto Aguirre, en honor a Victoria Aguirre, propulsora del turismo en la ciudad. El momento de la fundación da cuenta del inicio de la actividad turística

<sup>2</sup> Cfr. E. GOFFMAN, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires 1997.

<sup>3</sup> Cfr. E. GOFFMAN, *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires 1998.

<sup>4</sup> Cfr. F. MALLIMACI, *Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina*, en «Sociedad y religión», 14/15 (1996), pp. 71-94.

<sup>5</sup> Cfr. V. GIMÉNEZ BELIVEAU, *Representaciones de los '70 en el catolicismo: memorias, re-invencciones y definiciones identitarias en comunidades católicas en Argentina*, en «Revista de Investigación». En prensa.

<sup>6</sup> La relación entre el acto de memoria y la constitución de un linaje creyente ha sido señalada en D. HERVIEU-LÉGER, *La religión pour memoire*, CERF, Paris 1993.

<sup>7</sup> A fines de 2004, cuando la banda musical Callejeros iniciaba su performance en el local República Cromañón, situado a pocos metros de la Plaza Miserere (Buenos Aires), se inició un incendio que se llevaría la vida de varios jóvenes. Este acontecimiento provocó la caída del entonces Jefe de Gobierno de la Ciudad.

en la zona, donde las cataratas del Iguazú se convierten en la atracción principal y en una importante fuente de ingresos económicos.

Puerto Iguazú es una de las tres ciudades, junto a Foz do Iguazú (Brasil) y Ciudad del Este (Paraguay) que conforman la denominada Triple Frontera. El espacio fronterizo ha sido clasificado por determinadas instancias periodísticas y gubernamentales mediante atributos negativos y estigmatizantes como la corrupción, el lavado de dinero, el tráfico de influencias, la inseguridad y el riesgo. A partir de los atentados perpetrados contra la Embajada de Israel en Argentina en 1992 y la Asociación de Mutuales Israelita Argentina (AMIA) en 1994, el rumor de que terroristas islámicos se encontraban en la zona fue instalándose, hasta convertirse en una verdad de sentido común tras los atentados atribuidos a Al Qaeda en Estados Unidos: «A partir de 2001 las especulaciones sobre la región se sustentaron en la tentativa de trazar conexiones entre un evento distante, los atentados al *World Trade Center*, en el llamado 11S, y una serie de circunstancias locales, como la alta concentración de inmigrantes árabes y los problemas de control estatal en las fronteras de América Latina»<sup>8</sup>.

Además de las mezquitas de Ciudad del Este y Foz do Iguazú, la Triple Frontera muestra un amplio conglomerado de agrupamientos religiosos y espirituales. La religión católica es la de la mayoría de los habitantes. Pero por otro lado, puede observarse un crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales, que van desde pequeños establecimientos hasta importantes edificios como los de la Iglesia Universal del Reino de Dios, poderosa en Brasil. En Foz do Iguazú hay un templo budista rodeado de jardines de enormes dimensiones, mientras que en Ciudad del Este el templo de los budistas se encuentra al interior de una galería comercial. La presencia de espiritistas, umbandas, Hare Krishna, adventistas, mormones, iglesias evangélicas históricas, contribuye a la diversidad, mucho más fuerte en las ciudades paraguaya y brasilera que en el lado argentino. Diversidad reivindicada como signo de identidad, tal como puede observarse en los murales próximos al Puente de la Amistad que une las ciudades brasilera y paraguaya.

De este modo, el diálogo interreligioso, tal como era concebido en el SFT, se enmarcaba no sólo en una problemática, sea la de la Iglesia Católica, sea la de quienes concebían el diálogo como parte de un proceso de transformación social, sino en una característica del espacio en el cual el Seminario se llevaba a cabo. Para los miembros de la diócesis de Puerto Iguazú, el diálogo con el otro formaba parte de la elaboración de un contra discurso tendiente a la refutación de la imagen proyectada sobre la zona, de una puesta en escena de una Triple Frontera diferente a la que construían los medios de comunicación.

El primer acercamiento con las distintas expresiones religiosas de la Triple Frontera, para poner en común aquellas cosas que nos unen y desbaratar esta mentira perversa que existe sobre la Triple Frontera, de que aquí existen grupos armados, terroristas, o personas que sólo se dedican a los atentados violentos, cosa que no es verdad, en absoluto, nunca lo fue, y que amenaza no solamente la paz de la comunidad trinacional, sino que también provoca inclusive hasta pérdida de empleo, porque la gente, cada vez que hay un atentado, cada vez que hay una cosa a nivel del mundo, se le hecha la culpa a los árabes, por ejemplo, que

<sup>8</sup> S. MONTENEGRO, V. GIMÉNEZ BELIVEAU, *La triple frontera: globalización y construcción social del espacio*, Miño y Dávila, Buenos Aires 2006, pp. 47-48.

viven aquí en la Triple Frontera, caen las reservas hoteleras, caen las visitas, los tours, y todo eso, y la gente pierde laburo. Además todo esto nos aparta mucho, porque se siembran sospechas donde no las hay<sup>9</sup>.

Además de los musulmanes, los representantes de los pueblos originarios fueron invitados a participar del Espacio de Diálogo Interreligioso. Si bien se hicieron presentes, no fueron sus máximos líderes los que se acercaron. Su presencia se correspondía no sólo con la existencia de comunidades Mbya Guaraní distribuidas en el territorio de la provincia de Misiones<sup>10</sup>, sino con la percepción, tal como revelaban ciertos discursos de los participantes del SFT, de que los antiguos habitantes de la tierra eran portadores de una cosmología de transformación. De este modo, el espacio de diálogo interreligioso puso de manifiesto las representaciones, portadas por los actores, en relación a los musulmanes, los pueblos originarios y, finalmente, las iglesias pentecostales.

### 3. La relación con el otro

#### 3.1. Musulmanes

El seminario de 2005 se insertó en la problemática de la zona, en especial mediante la presencia de los representantes de la comunidad musulmana de Foz do Iguaçu, donde habitan entre 12 000 y 14.000 miembros de esa religión<sup>11</sup>. Inmigrantes mayoritariamente del Líbano, se han adaptado, al medio que los ha recibido, a través de la actividad comercial. Su vinculación con el componente brasilero de su identidad se ha ido incrementando con el tiempo. Ellos se sienten más brasileros que libaneses. Cuando se realizó el SFT, el *sheik* provenía del Líbano, y carecía del dominio tanto del portugués como del español. Pero cuando regresé a la mezquita en 2006, la persona que ocupaba el cargo de *sheik*, era brasilero.

La primera noche del SFT contó con la presencia del *sheik* Assim Jarrah, quien, vistiendo al modo tradicional, se dirigió a un público formado mayoritariamente por católicos, muchos de los cuales, como revela el siguiente testimonio, no habían visto nunca a un sacerdote musulmán: «En lo que es mi vida personal, en mi vida cotidiana, fue un gran impacto. Como que siempre había sido una realidad que había conocido por televisión, o por radio, y nunca por personas a las que tuve en frente. Me pareció impactante porque son cosas totalmente distintas a las que yo he escuchado en lo que es mi iglesia, digamos que es la Católica. Impacto, es la palabra»<sup>12</sup>.

La intervención del *sheik* fue breve, limitándose a una oración en un árabe que para la mayor parte de los participantes significó una sonoridad completamente nueva, para luego regresar rápidamente al lado brasilero de la frontera. Pocos días después, pronunciaron una larga conferencia, tras la cual invitaron a los participantes del Se-

<sup>9</sup> Entrevista a Claudio Salvador, miembro de la Diócesis de Puerto Iguazú, en el marco del SFT.

<sup>10</sup> Puede consultarse un mapa con la distribución de las comunidades mbya guaraní en Misiones en [www.misiones.gov.ar/MinisterioGobierno/guaranies/MapaGuaranies.pdf](http://www.misiones.gov.ar/MinisterioGobierno/guaranies/MapaGuaranies.pdf).

<sup>11</sup> Los datos sobre la cantidad de población musulmana son extraídos de la página Web [www.iri.edu.ar/descargabibliografia.php?idbibliografia=85](http://www.iri.edu.ar/descargabibliografia.php?idbibliografia=85).

<sup>12</sup> Claudia, 25 años, Participante del espacio de diálogo interreligioso del SFT.



minario a visitar la mezquita. La invitación fue aceptada por algunos participantes, quienes, más allá de la organización del SFT, tomaron el colectivo hacia Foz do Iguazú para conocer la mezquita e informarse sobre el modo de rezar de los musulmanes.

La conferencia se había llevado a cabo en el espacio de “Diálogo Interreligioso”<sup>13</sup>, siendo definida, si bien no explícitamente, como parte de un proceso de enriquecimiento a través del conocer al otro y vincularse con él. La conferencia formaba parte de una estrategia de definición del sí mismo, donde los participantes del SFT podían actualizar la imagen de un catolicismo abierto a la diversidad, del cual ellos mismos se consideraban como los máximos exponentes.

No obstante, las cosas no salieron como estaban previstas. Durante la conferencia, una mujer interrogó a los musulmanes sobre la temática del velo, poniendo en escena, así, uno de los motivos que, junto a la guerra santa, suele ser utilizado para estigmatizar al Islam. Más allá del hecho concreto de la intervención ‘desafortunada’ de uno de los participantes, importa aquí recalcar cómo esa experiencia fue vivida por los propios participantes y coordinadores, cómo afectó la imagen de sí mismo que había construido el Seminario.

Las representaciones acerca de los musulmanes destacan dos componentes que estructuran un discurso estigmatizante. Por un lado, el concepto de guerra santa como modo de explicar sus relaciones con el resto del mundo. Por el otro, la temática de género, que tiende a simplificar el análisis acerca del por qué del uso del velo, interpretado como un signo de sumisión más allá de la realidad de los sujetos que adhieren al precepto de cubrir el cabello. Los participantes del seminario se encontraron con que su visión del otro estaba teñida por estas representaciones. Y eso les perturbó.

En ese proceso de administración de la refutación de la imagen, se reveló el carácter de los coordinadores en tanto estructuradores de un discurso tendiente a la definición de la situación. En una de las ‘evaluaciones’ leídas a la totalidad de los participantes, expresaban su preocupación:

[...] una de las cuestiones fundamentales de este espacio [de diálogo interreligioso], es que sea un espacio de construcción de la escucha. Es decir, ha estado centrado, el diálogo, en escucharnos. Incluso como un proceso de aprendizaje. No es que se haya logrado del todo. Es un camino que se está trabajando en el espacio [...]. Lo que yo pude observar, [...] como una de las precauciones, y una de las limitaciones que está teniendo el espacio, es que vuelven a aparecer con fuerza, en algunos participantes de “diálogo interreligioso”, una especie de prejuicio, podríamos decir, hacia los otros. Una especie de prejuicio que lo que hace es pensar que todos los otros, todos los otros, son iguales, en primer lugar. Y que además son los otros los depositarios de las limitaciones, los depositarios, podríamos decir, de los atrasos, en cuanto a su cultura, en cuanto a su mentalidad. Son los otros los que tratan mal a las mujeres, pero no nosotros, por ejemplo. Son los otros los que no consideran la vida de los jóvenes y de los niños, y nosotros sí. Entonces, ojo con estas posiciones, porque no sea cosa que nos vuelvan, aunque digamos que estamos haciendo diálogo, nos vuelvan a una situación fundamentalista, en la cual totalizamos, es decir, miramos al otro como un todo, y no sabemos mirar las diferencias, las fracturas, los conflictos, que siempre hay con todas las instituciones<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> El resto de los espacios fueron “Agua y Tierra”, “Migrantes y exclusión social”, “¿ALCA?, ¿MERCOSUR?” y “Culturas juveniles”.

<sup>14</sup> Discurso de los coordinadores del SFT frente a los participantes.

El problema refería a la elaboración de la propia identidad de cristianos 'comprometidos', a la posibilidad de un movimiento abierto a la pluralidad de experiencias religiosas. Esa construcción del sí mismo debía ser confirmada en la interacción con la otredad. Cuando esa relación puso de relieve las limitaciones que los mismos cristianos tenían en relación a ese ideal del sí mismos al cual aspiraban, fue necesario un proceso de reflexión acerca de esa identidad que comenzó a ser percibida en su incompletitud. El SFT fue, en ese sentido, un proceso colectivo de construcción del sí mismo.

Como estrategia de construcción, podemos mencionar, por un lado, los discursos de los coordinadores, en tanto modos de señalar las limitaciones de los participantes. Si bien estos hablaban en primera persona del plural, (nosotros tenemos las limitaciones), parecían estar refiriéndose a los participantes más que a ellos mismos.

Por otro lado, los mismos participantes elaboraron estrategias de construcción de esa identidad a la que aspiraban llegar, más allá de la voluntad de los coordinadores. Tomándose en serio la invitación, que les fuera hecha, a la mezquita de Foz do Iguaçu, una joven participante del Seminario decidió organizar el viaje a la ciudad brasilera.

La visita a la mezquita se llevó a cabo un día viernes, día de oración colectiva, lo que les permitió, a la treintena de participantes del SFT que se habían movilizado hasta el lugar, poder observar los autos que salían de la playa de estacionamiento adyacente al templo, transportando a hombres bien vestidos que poco tenían que ver con la pobreza o la vulnerabilidad, al menos económica. Parecían evidentes las distancias simbólicas entre esos hombres y aquellos que estaban reflejados en el lema del Seminario: "Desde los pobres, los pueblos se encuentran para vivir". Una joven no pudo evitar mencionar «la *pilcha*» de los musulmanes que habían ofrecido la conferencia. Sofisticación en el vestir que contrastaba con la sencillez de la vestimenta de los representantes de los pueblos originarios, mucho más cercanos a la entidad 'pobres' a la que hacía referencia el lema arriba mencionado, entidad que situaba la acción de los miembros del SFT en un marco de sentido que construía un mundo con sus víctimas, sus victimarios y sus procesos de transformación.

El *sheik* recibió a los visitantes en la puerta de la mezquita, sin embargo, sus ocupaciones no le permitieron permanecer por mucho tiempo. Sus colaboradores se hicieron cargo de mostrar los diferentes movimientos estereotipados del rezo, explicar por qué no había imágenes en la mezquita y contestar, en la medida de lo posible, a las dudas que se generaban. Finalmente, cada visitante pudo llevarse una fotografía del grupo completo con el *sheik*. Foto para el recuerdo, como aquella que también supieron tomarse junto a Gustavo Gutiérrez, el fundador de la Teología de la Liberación, pocos días antes.

### 3.2. Pueblos originarios

Las representaciones sobre los pueblos originarios se estructuran sobre dos componentes. Por un lado, son vistos como los portadores de una cosmología de transformación, ligada a una relación armoniosa con la tierra, contrastante con la racionalidad occidental. Por el otro, son víctimas históricas de los diferentes imperios, y víctimas actuales de los engaños de los políticos. Herederos de una sabiduría ancestral y vulnerables compradores de espejitos de colores, ambas representaciones conviven en un mismo discurso.

No obstante, eso no significa que las representaciones sean esquemas fijos de interpretación de la realidad, sino que van resignificándose en el curso de las interacciones y de las experiencias del contacto con el otro. Podemos sostener, en función de los términos goffmanianos señalados al comienzo, que los representantes aborígenes hicieron 'buena figura', se presentaron de manera tal de poner en escena una imagen de sí mismos que fue aceptada por el auditorio. Fueron percibidos como luchadores y, también, lúcidos pensadores. Podemos sostener que su performance fue exitosa, lo que no significa que en el discurso de una 'izquierda de los foros'<sup>15</sup> no hayan dejado de ser concebidos como víctimas inocentes de las perversiones políticas y económicas<sup>16</sup>. Las representaciones sobre ellos se enmarcan en el concepto de vulnerabilidad, y en este sentido, a diferencia de los adinerados musulmanes, su discurso transmite una fuerte sensación de deseos de ayudarlos:

Me dio impotencia, y emoción, en algún momento. Y creo que, en general lo que me ha hecho ver este espacio interreligioso y el seminario es a conocer cara a cara a la gente de la que uno a veces lee en revistas o, como decía recién, en la tele. Si bien los medios de comunicación son muy útiles a veces, es como que te alejan de las personas. Y yo también, como que, lo que es la cultura aborígen, siempre es por libro. Y en este seminario es como que la pude conocer cara a cara y pude ver como que al momento de hablar se emocionan, quieren llorar por todo lo que les pasa. Y bueno, mi objetivo para este año, después del Seminario es tratar de seguir conectándome con esa gente para ver en qué se la puede ayudar. No es que uno venga acá y los escuche como detrás de una mesa disertando algo, sino que esto te sirva para ayudarlos después durante el año. Y me sirvió para conocerlos cara a cara y escucharlos así, en lo que son sus cotidianidades<sup>17</sup>.

La interacción entre los pueblos originarios y los participantes del SFT dio cuenta de una dinámica de identificación y diferenciación. Identificación, desde el lado de los representantes de los pueblos originarios, poniendo de relieve el hecho de ser todos creyentes en Dios: «Para nosotros, las comunidades indígenas, tenemos a Dios sobre todas las cosas y yo creo que eso también lo tienen ustedes. Tal vez la diferencia esté puesta en cómo lo llamamos a Dios»<sup>18</sup>.

Pero a la vez, se señalaba que la religión de los pueblos originarios era diferente, lo que, a pesar del intento, de parte de los expositores, de mostrarse como una entidad homogénea, revelaba las tensiones y diferencias que existían entre ellos: «Pero nosotros de alguna manera queremos hacer ver a la gente, a la humanidad, que nosotros tenemos nuestra religión propia. Y respetamos a otras religiones, ya sea católico, evangélico y otras religiones que existe en el mundo. Respeto muchísimo, pero yo tengo la mía»<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Utilizo este término para referirme a una constelación ideológica compleja que suele tener, en los foros sociales en tanto espacios de construcción colectiva de la realidad simbólica, un campo de expresión.

<sup>16</sup> Esta forma de representación integraba el discurso de algunos participantes del Foro Social de la Triple Frontera, realizado en 2006 en Ciudad del Este.

<sup>17</sup> Claudia, 25 años, participante del espacio de diálogo interreligioso del SFT.

<sup>18</sup> Conferencia de los representantes de los pueblos originarios. SFT, Febrero 2005

<sup>19</sup> *Ibid.*

A la vez, desde este mismo discurso, los miembros del seminario no dejaban de ser parte de una iglesia católica que había impuesto el cristianismo mediante la conquista: «Si ustedes, como iglesia ecuménica, hablando del diálogo, de ecumenismo, pisotearon tantas veces nuestro credo [...] donde no respetaron nuestra cultura: ¿Quiénes tendrían que ser los primeros en abrirse al diálogo?»<sup>20</sup>.

De parte de los miembros del Seminario, se reconocía la culpa histórica de la iglesia, con lo que se generaba una distancia respecto a los representantes de ese otro modo, esta vez agresivo, de ser cristiano. Distanciamiento que se encontraba al origen de la definición de la propia identidad. Las preguntas, hechas a los representantes de los aborígenes, sobre las luchas compartidas, así como los aplausos que seguían a cada una de las intervenciones, daban cuenta de estrategias de identificación con los expositores.

### 3.3. Pentecostales

Una de las actividades del espacio de diálogo interreligioso consistió en escribir, sobre trozos de cartulina, una serie de reflexiones acerca de lo que los católicos debían hacer para acercarse al otro religioso. En ese proceso, se revelaron una serie de prejuicios concernientes a las iglesias pentecostales, vistas como portadores de una teología que enfatizaba más en el demonio que en Dios, o como empresas dedicadas a su propio enriquecimiento mediante la estafa a los incrédulos. De este modo, el diálogo interreligioso debía realizarse entre aquellos que creían en 'el Dios de la vida', y no en quienes construían un discurso en torno a la presencia permanente de las fuerzas malignas en la vida de las personas.

El teólogo Raúl Rosales, que había sido invitado a dar una conferencia, intentó poner en escena un discurso que contrarrestara las afirmaciones estigmatizantes de los participantes. En este sentido, y dialogando con las ciencias sociales, apeló al concepto de Nuevos Movimientos Religiosos, negando la validez del concepto de secta. Pero por parte de algunos participantes, de lo que se trataba no era del concepto utilizado, sino del modo de actuar de las iglesias pentecostales. Modos de actuar que les eran conocidos por experiencias propias o de otras personas.

Una vez más, pudo observarse la diferencia entre el discurso de los coordinadores y expositores y el de los participantes. Se trataba de la diferenciación de un sector que se apropiaba del espacio de emisión del discurso, que definía las situaciones e intentaba imponer visiones del mundo, y el de los propios miembros de las diócesis, portadores de otras categorías ordenadoras de la experiencia. En el caso de estos últimos, a pesar de integrar un catolicismo de diversidad, las categorías de percepción seguían siendo estructuradas a partir de las nominaciones formadas en la competencia al interior del campo religioso<sup>21</sup>, donde la dicotomía iglesia-secta se acopla a la de religión legítima - religión ilegítima, propia de cierta tendencia dentro del mundo católico<sup>22</sup> respecto a la cual los miembros de SFT intentaban, justamente, diferenciarse.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Sobre este tema ver P. BOURDIEU, *Genèse et structure du champ religieux*, en «Revue française de Sociologie», 12 (1971), pp. 295-334.

<sup>22</sup> Puede observarse esta tendencia en los trabajos acerca de la problemática de las sectas, difundidos desde la Iglesia Católica, como J.M. BAAMONDE, *Sectas en preguntas y respuestas*, Bonum, Buenos Aires 1992.

#### 4. Conclusión

El diálogo interreligioso forma parte de un proceso de redefinición de las categorías utilizadas para pensar la propia identidad. Se trata de un catolicismo que intenta redefinirse, pensarse en relación a una nueva imagen de Dios.

Entonces, ¿cómo avanzar en el cuestionamiento, en la profundización de nuestras propias imágenes de Dios? Ahí sentimos muchos miedos. El diálogo de horizonte religioso, empieza a atemorizar a muchos creyentes. Porque sentimos **que** nuestra imagen de Dios, que nos ha costado tanto cultivar, se nos viene al suelo. Tenemos que empezar a reconstruir la imagen, a hacer una imagen mucho más compleja, más **integradora** de otros elementos. Y eso, nosotros tenemos la certeza de que va a ayudar a superar las amenazas. Si nosotros nos abrimos, comenzamos a mirarnos en los ojos del otro, a capacitarnos para descontextualizar las expresiones y prácticas cristianas, para así, purificarla, profundizarla, en su propia identidad, no se trata de que nosotros vayamos a dejar de ser cristianos. Pero sí, el diálogo con las imágenes de Dios que tienen otras religiones, nos puede ayudar enormemente, a enriquecer la imagen del Dios cristiano. El cristianismo, como las demás religiones, puede realmente aprender de las otras tradiciones. Y estamos en presencia de la emergencia de este otro cristianismo, que se deja seducir también por otras imágenes, para hacer un mejor aporte en la construcción del reino de Dios<sup>23</sup>.

En ese proceso, los límites entre lo religioso y lo político se vuelven difusos. Las relaciones de afinidad no se concretan al interior del espacio religioso, y en este sentido, es colocado en el ámbito de la ajenidad el teólogo católico que defiende a las empresas multinacionales<sup>24</sup>, a la vez que se reconoce como un prójimo al aborigen que, sin ser necesariamente cristiano, ocupa, en el escenario construido por los actores, el lugar del oprimido. El diálogo interreligioso cobra relevancia, para los actores, desde el momento en que es percibido como una instancia de transformación de la realidad social, y no como un proceso que se cierra dentro de los límites del campo religioso. En este sentido, la visita de los musulmanes es parte de la construcción de una contra imagen, que refuta aquella que propagan ciertos medios de comunicación. A su vez, la presencia de los pueblos originarios actualiza la construcción simbólica de una realidad sostenida en la dicotomía entre una racionalidad occidental, destructiva de la naturaleza, y una cosmología ancestral que abre las vías a la transformación del mundo.

Sin embargo, el SFT de Puerto Iguazú revela las tensiones entre la sección local, preocupada por la contra imagen de la Triple Frontera, y un público alejado de las problemáticas de la zona, que ve a los musulmanes no como los sujetos estigmatizados por el 'imperialismo' sino como los antagonistas culturales, a la vez que observa en las iglesias pentecostales a los antagonistas religiosos. Aquí se revela la tensión entre un sector que ocupa el lugar de emanación del discurso y el de los participantes, mientras que la idealización de los pueblos originarios, los sujetos que encarnan el pobre y el oprimido, parece asegurar la convergencia de miradas entre participantes y organizadores.

<sup>23</sup> Conferencia del teólogo Raúl Rosales, en el marco de SFT, febrero de 2005.

<sup>24</sup> Aquí la referencia, hecha por Raúl Rosales en su conferencia, es al teólogo Michael Novak.