

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002)*

Gustavo Javier Motta**

Resumen

Junto con el luctuoso e inédito cuadro social, cuya gestación remite a las políticas económicas de la última dictadura cívico-militar, durante la crisis y salida del régimen de convertibilidad asistimos al enfrentamiento político entre dos bloques de los sectores dominantes en torno a la construcción de un consenso respecto de la interpretación de la crisis. Algunos investigadores sitúan a la “Iglesia Católica” como un agente más en esa disputa simbólica. Sin embargo, aún no contamos con un análisis exhaustivo de lo que exactamente dijo e hizo “la Iglesia” en ese contexto. De ahí el surgimiento de algunos interrogantes: ¿cuál fue la interpretación hegemónica jerárquica-episcopal de la crisis de convertibilidad?, ¿cómo se concibió al campo político y económico y a las prácticas de sus agentes?, ¿qué supuestos atravesaron su discurso para erigirse como agente legítimo de intervención en el mundo terrenal?, ¿sería correcto caracterizar a los obispos integrantes de la CEA como “contendientes” del campo económico o político en medio de una disputa que se desarrolla en ese terreno? De esta forma, reduciendo su vasta heterogeneidad a otra –la Conferencia Episcopal Argentina-, en este artículo nos proponemos contribuir, profundizar y problematizar, dentro del campo de la sociología económica, el complejo entramado ideológico que funcionó detrás de la construcción colectiva de los discursos episcopales en el marco de la crisis y salida del régimen de convertibilidad.

Palabras claves: Sociología Económica – Crisis de convertibilidad – Conferencia Episcopal Argentina.

Abstract

Along with the tragic and unprecedented social scene, whose origin refers to the economic policies of the last civil-military dictatorship, during the crisis and exit from the convertibility regime, we witnessed the political clash between two dominant sector blocks around the building of a consensus concerning the interpretation of the crisis. Some authors regard the “Catholic Church” as ‘another agent’ in that symbolic conflict. However, we do not have an exhaustive analysis of what the Church exactly ‘said’ and ‘did’ in that context. Therefore, some questions arise: What was the hegemonic interpretation of the episcopal-hierarchy about the convertibility crisis? How were the political and economic fields and the practices of their agents conceived? What assumptions were present in its speech so as to establish itself as a

* Una versión preliminar del presente artículo fue presentada en una conferencia brindada en el Centre for Contemporary Religion, Aarhus Universitet, Dinamarca, en mayo de 2012. Allí se expuso, sucintamente, el objeto, problema, marco metodológico y principales conclusiones alcanzadas en “*Alianzas y discursos en torno a la construcción de un consenso hegemónico. El papel de la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002)*”, tesis de Maestría en Sociología Económica, IDAES-UNSAM, 2012.

** Magíster en Sociología Económica (IDAES-UNSAM). Actualmente es becario del CONICET y se encuentra finalizando el Doctorado en Sociología (IDAES-UNSAM). El tema de su tesis doctoral, dirigida por Ana Castellani y Verónica Giménez Béliveau, aborda la relación entre las creencias religiosas y los posicionamientos políticos, específicamente los político-religiosos y político-económicos de las elites religiosa-católica y empresarial-católica argentinas, respectivamente. gmotta@unlu.edu.ar

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

legitimate agent of intervention in the earthly world? Would it be correct to characterize the bishops members of the AEC's (Argentine Episcopal Conference) as “contenders” of the economic or political field amidst a dispute taking place in these fields? Hence, reducing its vast heterogeneity to another -Argentine Episcopal Conference-, our aim in this article is to contribute to, deepen and problematize, within the field of economic sociology, the complex ideological framework that worked behind the collective construction of the episcopal speeches in the context of the crisis and the exit from the convertibility regime.

Keywords: Economic Sociology – Crisis of the Convertibility Regime - Argentine Episcopal Conference.

Introducción

En el presente artículo presentaremos los principales resultados y las nuevas líneas de investigación abiertas a partir de un reciente trabajo de investigación mucho más amplio. El campo disciplinario del que partimos es el de la Sociología Económica, el cual desde hace aproximadamente tres décadas viene consolidándose en los circuitos académicos en un intento por recuperar la tradición clásica de la segunda generación de padres fundadores de la Sociología.¹ En efecto, la interpelación interrelacional entre las instituciones económicas y no económicas forma parte de esta agenda. Nos proponemos, así, detectar estos vínculos indagando los rasgos fundamentales de la intervención política del episcopado nacional durante la crisis y salida del régimen de convertibilidad.

Elegimos comenzar en 1999 por varias razones: *a)* en lo económico, Brasil había decidido devaluar el real un 9% y se enfrentaba a una pérdida de divisas por U\$S 2.000 millones, situación que impactaría profundamente en la macroeconomía argentina;² *b)* desde el plano político, además de ser un año electoral, coincidirá con la creación de la Asociación de Bancos de la Argentina (ABA), organismo que adquirirá relevancia por su férrea lucha en defensa del modelo económico, y del “Grupo Productivo”,³ que lo cuestionará; y *c)* desde el campo católico-episcopal, coexistirán la renovación de sus autoridades y la preparación de diversas actividades para la celebración del Año Jubilar.

¹ Entendemos que la relevancia del universo empírico propuesto, coincidiendo con Beltrán Cely, se debe que “(...) las ideas religiosas, al constituir el núcleo del sistema de valores, ideas y creencias que orientan y estructuran la acción humana, constituyen un fenómeno fundamental del análisis sociológico en general, que ha sido abordado por los grandes pensadores de esta disciplina” (2007: 76).

² Cuyos índices de crecimiento venían disminuyendo desde el tercer trimestre de 1998 y el año siguiente cerraría con una caída del PBI del 3%.

³ Integrado por la Cámara Argentina de la Construcción (CAC), la Unión Industrial Argentina (UIA) y las Confederaciones Rurales Argentinas (CRA).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

Finalizamos en julio de 2002 con el distanciamiento formal de la jerarquía episcopal – no sin resistencias internas- de la Mesa del Diálogo Argentino. Los obispos terminaron convocando ecuménicamente a otras instituciones religiosas y prefirieron dejar su lugar a los laicos.

El problema que motivó nuestra investigación fue la existencia de una escasa literatura referida al análisis exhaustivo de lo que exactamente *dijo e hizo* la jerarquía episcopal argentina durante la crisis y salida de la convertibilidad.⁴ Pero ¿por qué sería relevante en términos académicos y específicamente desde un enfoque de sociología económica? Para explicarlo brevemente, ubicaremos el tema en su contexto específico y repasaremos sus diversas interpretaciones.

El régimen de convertibilidad constituyó, en esencia, una caja de conversión que terminó cristalizando en la Argentina los profundos cambios iniciados con la política económica de la última dictadura cívico-militar, como la entronización de la valorización financiera en la lógica de acumulación y reproducción del capital en las grandes empresas. La eclosión de este modelo no estuvo exenta de tensiones en el seno de los sectores dominantes, pues terminó desatando una disputa en torno a los posibles cauces de salida político-económica ante la *percepción* de su agotamiento.

Así, dos bloques⁵ se enfrentaron en la arena política con el fin de construir un *consenso* lo suficientemente amplio respecto del diagnóstico de la crisis, es decir, de su *interpretación*, de manera tal que permitiera elaborar un programa de salida funcional a su inserción económica. Se encontraban, por un lado, aquellos que propugnaban la *devaluación* de la moneda nacional; por el otro, los que defendían la *dolarización* de la economía.⁶ Ambos desplegaron sus argumentaciones asociando la crisis a distintos factores.

⁴ Por cierto, existen algunos trabajos que abordan esta problemática, aún con enfoques y objetivos diversos, como el caso de Juan Eduardo Bonnin (2003), que recupera los discursos de la CEA en ese periodo para explicar la construcción del *sujeto moral* Iglesia Católica y la conformación de un espacio de diálogo para la salida política; de Elvira Arnoux y María Emilia Blanco (2004), sobre la polifonía y eficacia persuasiva en los discursos episcopales durante la crisis de 2001; y de Aldo Ameigeiras (2009), que reconstruye la participación de la Iglesia Católica en la Mesa del Diálogo Argentino.

⁵ Hablamos de *bloque* para evitar asociarlo a un dispositivo monolítico, más emparentado con la noción de *aparato* (Althusser, L., 2003:125), pues “las clases dominantes, más que cuerpos homogéneos, son generalmente ‘bloques’ complejos con diversos intereses y conflictos internos; de allí que una ‘ideología de clase’ exhiba las mismas contradicciones e irregularidades” (Schmitt, N., 2007: 11). Esta reflexión también es aplicable a la propia institución eclesial.

⁶ Bajo la propuesta *devaluacionista* confluyeron los grupos económicos locales y los industriales exportadores, mientras que la estrategia *dolarizadora* fue defendida por sector bancario y financiero, las empresas privatizadas y las grandes firmas extranjeras, es decir, aquella fracción que en los noventa

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

Ahora bien, en la literatura que aborda esta problemática desde un enfoque de la *sociología económica* y colocando su interés en los agentes intervinientes, sus prácticas, discursos, estrategias, alianzas, etc., constatamos que en varios trabajos se menciona a la “Iglesia Católica” –difusa categoría en la que suelen caer tanto la jerarquía episcopal como cualquier obispo en el marco de una homilía con alta resonancia política o, incluso, grupos laicales organizados e inscriptos institucionalmente en la Conferencia Episcopal Argentina (CEA)- como un *partícipe necesario* en la construcción simbólica de la interpretación de la crisis y de su salida política (Iñigo Carreras, N. y Cotarelo, M., 2003: 29,52; Ansaldi, W., 2003: 3; Basualdo, E. M., 2002: 16-17; Bonnet, A., 2002: 23 y Ortiz, R. y Schorr, M., 2007: 5,8). Este hecho nos llamó la atención dado que, al menos en dichos trabajos, esta alusión a “la Iglesia” no se acompañó de un análisis exhaustivo de lo que exactamente *dijo e hizo* la jerarquía episcopal argentina durante la crisis y salida de la convertibilidad. Por ese motivo, entendemos que nuestra investigación podría aportar más evidencias al respecto.

Objetivos y fuentes utilizadas

Nos propusimos analizar concretamente las producciones discursivas colectivas de la jerarquía episcopal en ese contexto y tomar el problema específico de la disputa intrahegemónica como parte de sus condiciones de producción.

El abordaje empírico lo realizamos utilizando diversas fuentes del campo jerárquico-católico nacional, atendiendo siempre a sus rasgos genéricos. Reunimos en el *corpus* las declaraciones, comunicados, exhortaciones, publicaciones doctrinales colectivas y cartas pastorales de la Asamblea Plenaria de Obispos y de todas las comisiones que integran la CEA, así como las homilías, comunicaciones y exhortaciones de su presidente. Otras homilías episcopales han sido incluidas en la medida en que las celebraciones litúrgicas contuvieran una gran carga de significación política, como las misas de *Te Deum*. A su vez, adicionamos los documentos de la Mesa del Diálogo Argentino y apelamos, por otra parte, a una serie de documentos vaticanos y eclesiásticos en general que nos ayudaron a situar, relacionar y comprender el discurso episcopal en un universo mucho más abarcativo.

lograra un posicionamiento hegemónico dentro del bloque dominante (Basualdo, E. M., 2002; Castellani, A. y Schorr, M., 2004; Castellani, A. y Szkolnik, M., 2004; Ortiz, R. y Schorr, M., 2007).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

El aparato teórico se compuso, además de los aportes conceptuales y categoriales de la sociología económica, de diversas nociones y herramientas analíticas que tomamos de la sociología de la religión, filosofía, teología y análisis del discurso religioso, cuyas contribuciones permitieron una interpelación multidisciplinaria.

En este artículo nos planteamos los siguientes objetivos, para los cuales intentaremos acercar algunas respuestas en cada uno de los apartados: *a)* reconocer y caracterizar la interpretación hegemónica de la crisis del modelo de convertibilidad y explorar los supuestos fundamentales para erigirse como agente legítimo de intervención; *b)* desmontar, examinar y conjeturar acerca de las distintas estrategias discursivas desplegadas por la jerarquía e identificar los recursos silogísticos y figuras retóricas que prevalecen en sus argumentaciones; *c)* identificar la existencia de mecanismos institucionales de cohesión hacia un posicionamiento político-religioso unívoco; *d)* revelar e interpretar las concepciones, dentro del discurso católico-jerárquico, del campo político y económico, por un lado, y de las prácticas de sus agentes, por el otro; y *e)* rastrear y descifrar los espacios, redes de sociabilidad y vínculos existentes -de carácter institucional o no- entre la jerarquía episcopal y el laicado católico. Finalizaremos exponiendo las principales conclusiones así como los nuevos desafíos y perspectivas analíticas que surgieron del trabajo de investigación. Pero es conveniente, antes de comenzar con los distintos apartados, formular algunas prevenciones.

Aclaraciones preliminares

Inscribimos el discurso y las prácticas institucionales de la Iglesia Católica dentro del campo de la *moral* (Auza, N., 1995). Sin embargo, dado que la heterogeneidad en su composición es una característica sobresaliente, el peligro de ruptura está siempre presente en sus estratos superiores. Así, existe un permanente esfuerzo por “mantener la unión doctrinaria de toda la masa religiosa, evitando la separación de los estratos intelectualmente superiores de los inferiores” (Gramsci, A., 1981 -Tomo IV-: 249). Debido a sus diferencias internas, que atraviesan un amplio arco ideológico, los obispos intentan crear cierto “efecto de universalidad desde lo particular” (Arnoux, E. y Blanco, M. I., 2004: 19). Esta universalización es producto de una intensa negociación

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

desarrollada intramuros y de la cual los obispos deben guardar secreto.⁷ La dimensión profundamente simbólica de las prácticas episcopales hacen de éste un cuerpo político, pues si el poder simbólico se funda en la constitución de disposiciones, es decir, de creencias incorporadas, “estamos claramente ante un cuerpo político que trabaja -con distintos grados de conciencia- para acumular, mantener y reproducir un capital simbólico” (Martínez, A. T., 2009: 31).

Debemos abstenernos, ante todo, de la tentación tan particular que nuestro objeto genera para cualquier investigador social respecto de la *propensión reduccionista* a la que es llamado si concibe a la institución en términos de “aparato”. Perspectiva esta última que impide comprender sus enfrentamientos, divisiones y contradicciones, es decir, su propia historia. Cualquier intento de acercamiento al funcionamiento de los resortes eclesiaísticos en el campo de la producción y reproducción simbólica no debería descuidar la comprensión histórico-universal de la institución, así como sus particularidades nacionales y, dentro de éstas, las diferencias internas.

Cada documento colectivo establece su propio *arco reformulativo*, es decir, las posibilidades –históricamente determinadas- de reformulación individual que ofrece la habitual *ambigüedad* de las palabras negociadas.⁸ A su vez, la efectividad de la palabra episcopal se potencia en la medida en que logre articular los cuatro niveles que, desde el medioevo, constituyen su mayor artefacto de incidencia en el universo simbólico a la hora de interpretar el texto bíblico: literal, alegórico, moral y anagógico.⁹ Por último, si bien la producción y reproducción del capital simbólico mediante la actualización de la palabra sagrada no debiera asociarse como una suerte de reflejo automático a ninguna coyuntura particular, sí podemos inscribirla en un largo proceso de secularización relativa que, desde el siglo XIX, la Iglesia Vaticana viene enfrentando con vehemencia.¹⁰

⁷ Exigencia que se encuentra expresamente establecida en el art. 56 de su Estatuto.

⁸ Todo documento de la CEA implica una negociación para arribar a un discurso hegemónico capaz de normalizar los disensos y establecer el piso mínimo de consenso en el grupo. Este discurso negociado contiene, en sí mismo, la potencialidad de reformularse hacia distintos horizontes semánticos, cuyos límites legítimos son establecidos por el mismo grupo (Bonnin, J. E., 2006: 21).

⁹ De acuerdo al dístico medieval “littera gesta docet, quid credas allegoria, morallis quid agas, quod tendas anagogia” (“La letra enseña los hechos, la alegoría lo que has de creer, el sentido moral lo que has de hacer y la anagogia a dónde has de tender”).

¹⁰ Particularmente desde el papado de León XIII con su encíclica *Libertas Praestantissimum* (1888).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

La crisis y el deterioro moral de los valores fundamentales

La dimensión de la interpretación institucional de la crisis del régimen de convertibilidad tiene su centro en el orden moral en tanto *crisis de los valores católicos*. Este diagnóstico es recurrente en la historia argentina y de ninguna manera constituye una excepcionalidad para nuestro caso. También se habló, por ejemplo, de “crisis moral” en los años previos al golpe de Estado de 1976.¹¹

Es llamativa la constante apelación a las *metáforas biológicas* cuando se refieren a la crisis económica, política y social en tanto *reflejo* de la crisis de valores. Cuanto más grave la situación, más frecuente fue uso. Por ejemplo, en mayo de 2000 se publicó el documento de actualización doctrinaria “Jesucristo, Señor de la Historia” y en él caracterizaron al desempleo y a la precariedad laboral como “una verdadera enfermedad social muy extendida entre nosotros” (§16). Ese mismo año, al referirse al peso de la deuda externa en las cuentas públicas afirmaron que “tenemos que atender los requerimientos de un sano intercambio con países e instituciones internacionales. Pero no podemos resignarnos a aceptar pasivamente la tiranía de lo económico (...)” (“Afrontar con grandeza la situación actual”, 15-11-2000, §10).

La crisis también fue definida como *crisis histórica, inédita o terminal*, pues sería producto de un largo proceso de “deterioro en nuestra moral social, la cual es como la médula de la Nación, que hoy corre el peligro de quedar paralizada” (“Queremos ser Nación”, 10-08-2001, §1). El 8 de enero de 2002, pocos días antes de constituirse la Mesa del Diálogo Argentino, la Comisión Permanente de la CEA emitió un comunicado titulado “Dialogar para reconstruir la patria”, donde instaba a aplicar los “remedios morales e institucionales necesarios” (§3). Aún más, ya en plenas negociaciones y en calidad de “testigos” de cuanto allí acontecía, los obispos denunciaron la existencia de “intereses sectoriales y corporativos” que impedían el arribo a los consensos, describiéndolos como “la gran enfermedad que padecemos los argentinos (...) Es necesario curar de raíz esta enfermedad” (“Testigos del Diálogo”, 27-04-2002, §10).

¹¹ Véase al respecto el trabajo de Obregón (2005) quien, refiriéndose a los discursos episcopales, tanto individuales como colectivos, en los prolegómenos del golpe de Estado de 1976, afirma que un importante grupo de obispos se dedicaba a “denunciar un vasto proceso de descomposición de los valores ‘tradicionales’ de la sociedad, (...) [asociado con] el accionar de grupos ‘subversivos’ que premeditadamente buscaban socavar los cimientos de las tradiciones nacionales para imponer ‘ideologías extrañas al ser nacional’” (p. 167).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

La situación del país, representado como un cuerpo enfermo y debilitado, moralmente corrupto, sería el producto de la desviación *fundante* de la historia del hombre que, en su “libertad enferma”, entorpecería la acción de Dios. El convivir con el pecado es, desde el punto de vista de la antropología católica, lo que nos hace sufrir en la vida terrenal. Entonces, si la historia es acción de Dios, el correlato lógico es el imperativo cristiano de la *conversión-renovación*. Este ideograma¹² atraviesa la interpretación católica de la crisis de convertibilidad en todo el recorte, pues constituye la base dogmática y, por tanto, indiscutible, en cualquier *diálogo con el mundo*.

Para esta fórmula existe, por cierto, un presupuesto ontológico fundamental. Se trata de la construcción de un mito fundante capaz de elevar por encima de toda cotidianeidad los “valores morales fundamentales” (entiéndase *católicos*): la *comunidad nacional* basada en el artefactual *mito de la nación católica*. Para entender este relato mítico habría que remontarse a los años '30, caracterizados por una fuerte unión entre Estado e Iglesia a partir de lo que se conoció como “*integralismo católico*”, esto es, la interpenetración de un sector hegemónico del catolicismo y las fuerzas armadas (Mallimaci, F., 1997). Alejandra Vitale (2002) explica que esta operación “concibe a la doctrina de la Iglesia como la fuente de legitimidad del orden político y como elemento constitutivo del ‘ser nacional’” (p. 5).

Otro antecedente lo constituye la publicación de “Iglesia y Comunidad Nacional”, de 1981, pues representa una “fundamentación teológica de la democracia, construyendo al catolicismo como fundamento último de la nacionalidad, ajeno a las luchas políticas” (Bonnin, J. E., 2005:49). En él puede observarse la intención de elaborar un perfil genético-católico que se iniciaría con la conquista española: “desde los orígenes de la Asamblea española, la Iglesia, con la predicación y el bautismo y los demás sacramentos, contribuyó a comunicar un espíritu cristiano y evangélico que penetró la raíz misma de la cultura en gestación” (Primera Parte, Punto I). Sobre el proceso de secularización decimonónica y en particular sobre los efectos del aluvión inmigratorio finisecular, el documento señala:

¹² Utilizamos el concepto de “ideograma” propuesto por Marc Angenot (1982): “Nous appellerons idéologème toute maxime, sous-jacente à un énoncé, dont le sujet logique circonscrit un champ de pertinence particulier” (p. 179) [Llamaremos ideograma a toda máxima, subyacente a un enunciado, cuyo sujeto lógico circunscribe un campo de pertinencia particular].

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

La Iglesia se inquieta frente al riesgo de sustituir la inspiración cristiana de la cultura por otras ideologías (...) El advenimiento de minorías provenientes de diversas culturas ayudó a incrementar un espíritu pluralista y de comprensión. Obviamente, enfrenta nuevas y difíciles circunstancias, que la llevan a una mayor tolerancia religiosa, aun en situaciones que ciertamente no aprobó, como el caso de la unión civil para los católicos y la ley de enseñanza laica. La Iglesia no verá en esto la concreción de una mera neutralidad confesional procurada por el Estado, ni una forma de encauzar un legítimo pluralismo religioso, sino la voluntad legalmente disimulada de impedir la inspiración cristiana de la cultura nacional (Ibid: Primera Parte, Punto II).

Los caracteres *genético-católicos* de la *argentinidad* resguardan, así, la función interventora legítima de la institución para discernir sobre el bien y el mal del conjunto social, clasificando las prácticas desde ese *escaño moral*.¹³

Principales estrategias discursivas desplegadas

En primer lugar, interesa distinguir el sentido en que debe interpretarse ciertos vocativos como Pueblo, Patria, País, Nación, etc. Generalmente, la preferencia por el término “Patria” o “Pueblo” tiene que ver con la necesidad de hacer participar a un sector específico: *comunidad de fieles*. Cuando se utilizan términos tales como “Nación” o “País”, con una connotación más política, se construye un enunciatario más amplio; por esta razón se los suele emplear junto a “ciudadanos”. Su utilización está vinculada estratégicamente junto con las construcciones enunciativas¹⁴ –quién o quiénes hablan y a quiénes- de acuerdo al *ethos*¹⁵ que se pretenda construir.

En ese sentido, es frecuente encontrarse con múltiples representaciones y enunciatarios. Por ejemplo, en “Declaración” (77° Asamblea Plenaria, 17-04-1999),

¹³ Sería interesante analizar cómo, desde el punto de vista de la lógica artefactual de un dispositivo simbólico de cohesión y aún con motivaciones y objetivos distintos, coinciden la estrategia del episcopado con la solución a la preocupación del “joven” Max Weber respecto del desarrollo de las formas capitalistas de producción de los grandes hacendados (*junkers*) y el proceso de asalarización que desplazaba al sistema de aparcería en Prusia Oriental hacia fines del Siglo XIX. Pues la salida de Weber, consciente de la irreversibilidad del proceso modernizador, consistió en imaginar “hacia adelante” la construcción de nuevas formas comunitarias mediante la fórmula “nación germana”, concebida desde dos primas, el naturalista y el culturalista. Lo sugestivo es que su proyecto utópico-político se cultivaba con nociones sustancialistas que remitían a la “comunidad nacional” (Weber, 1990: 255). Al respecto, recomendamos la lectura del muy buen trabajo de Victoria Haidar (2010).

¹⁴ Cfr. Bonnin (2006). Allí, el autor analiza ciertos textos colectivos del cuerpo episcopal en tanto clivajes entre las diferentes producciones individuales.

¹⁵ Aquí lo utilizamos en el sentido del *análisis del discurso* y no desde *la retórica clásica*. En efecto, Aristóteles (1998) ubica al *ethos* junto al *pathos* y al *logos*, integrando así la trilogía para los medios de prueba; en él se aprecian las virtudes morales que hacen creíble al orador y la dimensión social que implica el convencimiento, siempre como resultado de su discursividad. En el análisis del discurso el *ethos* se asocia, también, con la noción de “escena de enunciación” (Charaudeau, P. y Maingueneau, D., 2005: 246-247).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

sostienen que “nuestra fe [la de los obispos] (...) nos mueve a dirigirnos a nuestro pueblo cristiano y a todos los hombres y mujeres de buena voluntad”. La propia Doctrina Social de la Iglesia, en cuyo magisterio se adscriben estos documentos, sostiene la relación de la Iglesia “con el mundo”.¹⁶

Así, los obispos *deben* hablarles a todos. Este imperativo se basa en la Encíclica *Ecclesiam suam*, de Pablo VI, y en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, del Concilio Vaticano II. La primera define el sentido y el ámbito del *diálogo* de la Iglesia “con el mundo”, sus coordenadas metodológicas; la segunda, sus contenidos esenciales. Incluso la definición de “mundo” ya se encuentra en *Ecclesiam suam*: “(...) todos los hombres de buena voluntad, dentro y fuera de su propio ámbito [el de la Iglesia]”. No es casual que el documento episcopal contenga los mismos términos.

Los distintos “nosotros-obispos”, “nosotros-cristianos”, “nosotros-argentinos”, etc., en tanto *operación ficcional de homogeneización* (Bonnin, 2006: 5), fueron alternadamente usados de acuerdo al *carácter* del documento y los *efectos de sentido* buscados, como ser la construcción de una fuerte autoridad moral capaz de denunciar aquellas prácticas que *a priori* se encontrarían fuera del campo católico, pero que pueden *ontológicamente* subsumirse a él refuncionalizando “lo moral” (Ibid: 2003). También para interpelar a sectores concretos; para *persuadir* a “los católicos” o *convencer* a “los argentinos”.¹⁷ De este modo, “Patria” y “Pueblo” se enmarcarían en una estrategia persuasiva, mientras que “Nación” y “País” en una convincente.

Con todo, más interesante resultó el uso intercalado de estas construcciones *dentro* de un mismo documento y que respondió a *múltiples estrategias*. Por ejemplo, lo hemos observado en la homilía de apertura de la 78° Asamblea Plenaria (8-11-1999), a cargo de Mons. Karlic:

Los argentinos acabamos de tener las elecciones de las autoridades políticas que deben conducir los destinos de la nación (...) Los cristianos sabemos que en el orden temporal debemos cumplir los mandamientos del Señor para que todo sea para el bien común.

¹⁶ Esta relación Iglesia-mundo se encuentra fundamentada, incluso, en la *antropología católica* (Bonnin, J. E., 2006: 11).

¹⁷ Respecto de la diferencia entre *persuadir* y *convencer*, seguimos a Perelman y Olbrechts-Tyteca: “nos proponemos llamar ‘persuasiva’ a la argumentación que sólo pretende servir para un auditorio particular, y nominar ‘convinciente’ a la que se supone que obtiene la adhesión de todo ente de razón.” (1994: 67).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

También en el particular desplazamiento que se produjo en la “Confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón de la Iglesia en la Argentina”,¹⁸ en septiembre de 2000. Allí los obispos se autorrepresentaron como los *portavoces* e *hijos* de “la Iglesia”, comenzando con un nosotros exclusivo y reconvirtiéndose en *persona ausente*¹⁹ respecto de la responsabilidad institucional por actos del pasado. En esa oportunidad, al referirse a los pecados contra los derechos humanos, señalaron:

(...) sentimos dolor frente a la violación de los derechos humanos fundamentales (...) el mal de la violencia, fruto de ideologías de diversos signos, se hizo presente en distintas épocas políticas, particularmente la violencia guerrillera y la represión ilegítima, que enlutaron nuestra patria (“Reconciliación de los bautizados”, 5^{ta} Parte).

La violencia, o *el mal*, es representada como una praxis antonomástica de ciertas cosmovisiones, en oposición a la católica. En ese sentido, *el mal* se habría hecho presente en diversas etapas de nuestra historia, siendo sus expresiones más sobresalientes: a) la “guerrilla”; y b) la “represión” (nótese los términos empleados y la igualdad ponderativa). El sustantivo *violencia* se encuentra asociado, en este caso, sólo a la “guerrilla”; mientras que a la “represión” se la asocia con la *ilegitimidad*. Para “la Iglesia”, ambas, bajo un mismo status, “*enlutaron nuestra patria*”.

De igual forma, cuando la jerarquía habló por primera vez de “*crisis*”, en “Afrontar con grandeza la situación actual” (15-11-2000), la intermediación moral se encontró en la construcción enunciativa, por cuanto comienzan con la *figura del testigo* “ellos” (argentinos), que involucra a “ustedes” (fieles): “*Son muchos los argentinos que se preguntan (...)*”; luego aparece el “nosotros” (obispos), exclusivo: “*(...) también nosotros nos hacemos esa reflexión*”; para luego involucrarse a través del “nosotros” inclusivo (obispos y argentinos): “*(...) sin duda estamos en un momento crítico*” (Motta, G., 2010).

¹⁸ La práctica del arrepentimiento y pedido de perdón para la expiación de culpas se remonta, en el campo de la Iglesia Vaticana, al S. XIV. Sin embargo, hasta el 2000 siempre se había limitado a lo estrictamente personal y no a lo institucional. Cfr. “*Memoria e Riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*”, Commissione Teologica Internazionale, 2000.

¹⁹ El caso de *persona ausente* (Calsamiglia Blancafort, H. y Tusón Valls, A., 2001) en su estatuto potestativo comprende el enmascaramiento del sujeto portavoz objetivado en tercera persona. En aquella ocasión, los obispos comenzaron presentando a “la Iglesia” como “*el Pueblo de Dios peregrino*”, que le habla a “*todos los argentinos*”. La tercera persona, en este caso, es utilizada para separar a “la Iglesia”, cuerpo instituido e instituyente, de “*sus hijos*” (“Reconciliación de los bautizados”, monición de entrada).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

La Comisión Permanente y su rol normalizador

La aprehensión de los posicionamientos políticos del cuerpo episcopal es extremadamente compleja por cuanto lo es su naturaleza; sin embargo, del ordenamiento jerárquico-institucional y de cierta cuota de obediencia debida respecto de mantener *in pectore* los procesos de negociación que se desarrollan intramuros, se sigue que sólo el posicionamiento de un sector, el hegemónico, prevalece ante el resto. Si bien las posibilidades reformulativas²⁰ de cada obispo se encontrarían demarcadas por el mismo colectivo, en momentos de fuertes tensiones en los campos político y económico –del cual ellos no son ajenos por su trabajo en el orden de lo simbólico– existen *resortes institucionales* cuya función reside en la *normalización/disciplinamiento* hacia el posicionamiento del sector hegemónico. Esta función fue llevada a cabo por la Comisión Permanente de la CEA,²¹ que irrumpió en la escena pública a partir de agosto de 2001 con un protagonismo cada vez mayor. Veamos las posibles causas.

El 9 de julio de ese año, un mes antes de su primer documento marcadamente polémico, tuvo lugar en Tucumán la celebración del *Te Deum* con la presencia del Presidente de la República, Fernando de la Rúa. La homilía estuvo a cargo de Mons. José Chávez, vicario general del arzobispado de Tucumán, cuyo título fue “*Urgente necesidad de la Providencia de Dios*”. Por razones de espacio sólo aclararemos que la *urgencia y necesidad* de apelar a la *Providencia*, desde el Catecismo de la Iglesia Católica (1992), significa *liberarse de la inquietud del mañana*.²² A su vez, la relación entre la *Providencia* y el orden político secular la hallamos en la Encíclica *Humanae Vital* (Pablo VI, 25-7-1968), la cual expresa que la tarea de velar por el “*bien común*” y salvaguardar “*las costumbres morales*” corresponde a “*los gobernantes*”. Ellos tienen la obligación de fomentar el “*desarrollo económico*” y el “*progreso social*”. Así,

²⁰ Sobre los tipos tradicionales de reformulación parafrástica, *imitativa y explicativa*, nos hemos basado en los trabajos de Fuchs (1994) y Arnoux (2004).

²¹ “La Comisión Permanente mantiene una atención pastoral constante sobre la realidad argentina, tanto general como regional, procurando reconocer en ella los desafíos que presenta a la acción evangelizadora. En respuesta a tales desafíos, propone a la Asamblea Plenaria las grandes líneas u opciones pastorales para su oportuna consideración” (Estatuto de la CEA. Art. 20). Está compuesta por un presidente, dos vicepresidentes y el secretario general; los cardenales que son obispos diocesanos; el arzobispo de Bs. As.; los presidentes de las comisiones episcopales; un obispo diocesano elegido por cada una de las regiones pastorales y el presidente del Consejo de Asuntos Económicos. Se reúne al menos tres veces al año (Arts. 22 y 23).

²² *Catecismo de la Iglesia Católica*. Tercera Parte: “La vida en Cristo”. Segunda Sección: “Los diez mandamientos”. Capítulo Segundo: <<Amarás a tu prójimo como a ti mismo>>. Punto III: “La pobreza de corazón”, §2547.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

apelar a la Divina Providencia es considerada una “grave injusticia” por cuanto oculta la poca “sagacidad del gobierno”, el “escaso sentido de justicia social” y la “indolencia reprobable” al momento formular políticas necesarias para el mejoramiento del nivel de vida de la población.²³ Con esta apelación Mons. Chávez aceptaba la incapacidad dirigencial para afrontar la crisis, contrastando con la posición que venía sosteniendo el conjunto episcopal, por ejemplo en “Afrontar con grandeza la situación actual”, donde el gesto de *grandeza* constituía un reclamo a la clase dirigente. Ésta, junto con otras disonancias detectadas, evidenció distintos posicionamientos individuales frente a la crisis. Sin dudas se abría una etapa de *fuertes negociaciones* en el interior de la jerarquía eclesiástica.

De esta forma, a través del documento “Queremos ser Nación” (10-8-2001) la Comisión Permanente inició un proceso persuasivo apelando al *ejercicio memorístico* mediante la *indexicalización de huellas intertextuales* de los documentos de la Asamblea. Desde el inicio notamos su *función normalizadora*: “Hoy la patria requiere algo inédito’, dijimos los obispos reunidos en la Asamblea Plenaria de mayo pasado” (§1). Este llamado a la mirada interior y la búsqueda en la íntima conciencia, a la memoria y rectificación, también le cabía a *los propios obispos*. Por eso se *confunde* el colectivo-enunciador al decir “dijimos los obispos reunidos en la Asamblea”, cuando el sujeto que está portando la voz (Comisión Permanente) es distinto –en su conformación y funciones- a la Asamblea Plenaria. Además, enumeraron las *enfermedades sociales/morales* cuyos síntomas se percibirían en el campo político y económico: por un lado, el “endiosamiento del Estado” (§4), cuyo origen lo sitúan en Europa en las décadas del ’20 y ’30, pero que luego “(...) le abrimos las puertas, y pronto se instaló como ideología en la conciencia colectiva. De allí surgió una interpretación cuasi mágica del Estado, que todavía hoy inmoviliza al hombre argentino” (Ibid); por el otro, su antítesis, “el envilecimiento del Estado, propio del más crudo liberalismo. Alarmados por los peligros del estatismo, se procedió a vender las empresas del Estado, pero sin un diseño racional del mismo” (§5). También formaron parte del vademécum “la evasión de los impuestos y el despilfarro de los dineros del Estado” (§7).

De ahí en más, la Comisión continuó con su prolífica producción adoptando cada vez más un carácter fuertemente polémico, como en “*El diálogo que la Patria*

²³ *Humanae Vitae*. Punto 23: “Llamamiento a las autoridades públicas”.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

necesita” (13-12-2001) y en “*Dialogar para reconstruir la Patria*” (08-01-2002). Sin embargo, fue en el documento “*Para que renazca el país*” (21-03-2002) donde los obispos de la Comisión realizaron *polémicas observaciones* al laicado católico respecto de sus posturas en la Mesa del Diálogo Argentino, *exhortándolos* a que cambiaran el rumbo de las deliberaciones. Con este documento, reconvertían su *ethos discursivo* más hacia una posición de *juez moral externo* que a la de *garante moral copartícipe*, como se habían autorrepresentado meses antes. De modo que al separarse de lo tratado en la Mesa e impugnar a los “actores políticos, sociales y económicos” por su “falta de grandeza” (§2), los obispos integrantes de la Comisión Permanente anticiparon la decisión que más tarde adoptaría la Asamblea Plenaria, esto es, distanciarse y ceder su lugar a los laicos.

Concepciones en torno a los campos político y económico, sus agentes y prácticas

Las prácticas de los agentes políticos y económicos siempre están sometidas a la Doctrina Social de la Iglesia, inaugurada con la Encíclica *Rerum Novarum* (León XIII, 15-05-1891). En el documento final de la 77° Asamblea Plenaria,²⁴ la jerarquía se refirió a la falta de credibilidad del conjunto de la sociedad hacia la clase dirigente, explicada por la “infecunda gimnasia hacia el poder” (§2). Así, lo político, cuya raíz es “ética”, necesita realizarse en la *idoneidad*, pues el verdadero objetivo de los hombres de Estado sería “crear las condiciones que posibiliten el desarrollo integral del hombre” (Ibid). La creación de estas condiciones de posibilidad no constituye una mediación directa entre Dios y los hombres, sino la concretización de la Ley Divina en la humana a través del *monopolio legítimo del poder de traductibilidad* de la primera que la institución se arroga. De esta forma, el Estado es concebido *instrumentalmente* en tanto transcriptor de un designio interpretado por otro. De manera que el frecuente pedido de *idoneidad* para la función pública sólo se comprende si a este universo *neoinstitucionalista*,²⁵ asociado a las nociones de *meritocracia* y *eficiencia*, lo inscribimos en la lucha secular entre Estado e Iglesia que mencionáramos *supra*.

²⁴ “*Declaración*”, 17 de abril de 1999.

²⁵ En efecto, la perspectiva neoinstitucionalista en el campo político cobija en su sustrato ideológico la crítica a las reformas neoliberales de la década del '70 y '80, en especial al Consenso de Washington. La búsqueda del objetivo neoinstitucionalista contiene en sí una serie de reformas *necesarias* para el aparato administrativo, como las inherentes a normas y procedimientos y a la mejora en la *idoneidad* técnica del funcionariado. A éste habría que dotarlo de *capacidad*, mientras que a la racionalización burocrática de *coherencia*, cuya falta explicaría fundamentalmente el subdesarrollo (Evans, P., 1996: 9).

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

El eje articulador que prevaleció en todos los cuestionamientos a las prácticas políticas fue la *corrupción*,²⁶ entendida como el síntoma más evidente de la enfermedad moral y que impide “la purificación necesaria de las instituciones” (“Afrontar con grandeza la situación actual”, 15-11-2000, §7). La política se concibe como un ejercicio de nobleza, un servicio. Al respecto, en los primeros documentos notamos una postura de *fronteras adentro*, donde en el afuera residía la “tiranía de lo económico” vinculada a los requerimientos de “*los mercados*”. Metonímicamente, éstos permanecían en ese afuera drenando financieramente a la nación vía rentas de inversión del balance de pagos. Las culpabilidades recaían casi por completo en ese afuera difuso: “no podemos dejar de reconocer con preocupación la existencia de desequilibrios económicos, muchas veces fruto de pautas internacionales, que perturban y degradan las relaciones sociales” (Declaración, 17-04-1999, §2), probablemente aludiendo a las *condiciones* exigidas por los organismos multilaterales de crédito. Campeaba en la agenda nacional el problema del endeudamiento externo²⁷ y el ideologema fundamental del episcopado descansaba en que las “*instituciones internacionales*”, “*lo económico*” y “*los mercados*” formaban parte de una *tiranía* cuyo movimiento centrípeto obligaba a un adentro sojuzgado a “*lograr consensos*”, sintagma caro del discurso católico.

Sin embargo, a medida que empeoraba la situación social y se multiplicaban los cuestionamientos desde varios sectores, los obispos comenzaron a dirigirse no sólo a la *clase dirigente* –fuertemente exhortada- sino también, aunque de manera segmentada, a otros agentes. Notamos este giro a partir del documento “El diálogo que la patria necesita”, publicado en diciembre de 2001 por la Comisión Permanente.

Allí no utilizaron la primera persona del plural, sino la pasiva *impersonal*, en su intención de dotar al documento de un *carácter decididamente institucional*. La crisis pasó a ser “*terminal*”, por lo que la institución se ofreció como *garante espiritual* de un diálogo nacional que contuviera a todos los sectores involucrados. A varios de ellos,

²⁶ Por *corrupción*, del latín *corruptio ōnis*, se entiende el alejamiento de las costumbres arraigadas en un pueblo; representa un desvío social respecto de la moralidad tradicional. Siendo la familia, para la Iglesia Católica, la base ineluctable del orden social, no es de extrañar que ya en 1880 el Papa León XIII advirtiera en la Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae* sobre el *peligro* del divorcio, calificando dicho acto como “corrupto”.

²⁷ Al respecto, el arzobispo de La Plata, Mons. Héctor Aguer, tuvo dos intervenciones públicas en ese sentido. La primera fue el 22 de agosto de 2000, durante la apertura de la audiencia pública celebrada en el Salón Azul del Senado de la Nación, mediante una alocución titulada “*La deuda argentina a la luz del Año Jubilar*”; la segunda fue el 10 de octubre de ese mismo año pero en la Legislatura de la provincia de Buenos Aires: “*La deuda externa y la convocatoria papal*”.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

también, los interpeló y exhortó al *cambio/reconversión*. Los enumeramos: 1) a la clase dirigente le exigió “no quedarse en palabras”, “no mentir”, “no robar”, “no coimear”, “renunciar a los privilegios” y al “enriquecimiento personal o sectorial”; 2) al poder económico lo exhortó a “no destruir con voracidad insaciable el nivel de vida de nuestros hermanos”; y 3) a la “justicia independiente” le pidió que estuviera al “servicio de la verdad”. Entendemos que este documento constituyó el “que se vayan todos” de los obispos argentinos.

Sociabilidades laicales e intervención política

Las vinculaciones entre el cuerpo episcopal y los laicos tienen su imbricación institucional en el Departamento de Laicos de la CEA. Los obispos, a medida que iban adquiriendo mayor visibilidad y discursividad polémica, impulsaban diversas actividades laicales como estrategia de acción pastoral.²⁸

Pero este impulso no partió sólo desde la jerarquía. Fue el mismo laicado el que comenzó a interpretar los *signos de los tiempos* como un llamado a la participación. Primero, cuestionando el modelo de Iglesia preconiliar; luego, demostrando su creciente compromiso con la praxis política y social, en todos sus niveles, apostando por una mayor inserción en la sociedad.

Si bien en abril de 2000 se realizó el I Foro Nacional de Laicos, fue recién en el segundo semestre de 2001 cuando este deseo comenzó a concretarse mediante la organización de dos foros nacionales más en el lapso de tres meses. Con el agravamiento de la crisis la entrada del laicado en la praxis política cobró una dimensión inédita. El tercer Foro Nacional llegó incluso a organizarse en la Universidad Católica Argentina, auspiciado por la Acción Católica, la Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresas y la Comisión Episcopal de Pastoral Universitaria, en el que se recibieron además donaciones del Banco de Galicia y del Banco Nación. La necesidad de una mayor vinculación práctica con y en el campo político -incluido el partidario- se hizo evidente en las conclusiones finales, planteadas en forma de objetivos tácticos y estratégicos: se promovió desde la conformación de “movimientos políticos con valores cristianos” y la necesidad de una “educación como base de los cambios, enseñando a evangelizar en todos los niveles sociales” hasta la organización de una “pastoral para

²⁸ Habilitados desde el magisterio por la Exhortación Post-sinodal de Juan Pablo II *Christifideles laici*, del 30 de diciembre de 1988.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

dirigentes políticos” y la generación de “canales de influencia para que los medios de comunicación difundan nuestros valores” (Boletín DEPLAI N° 22, 26-12-2001).

Esto nos permitió interpretar con mayor profundidad el *sustrato neoinstitucionalista* al que hicimos referencia anteriormente. Decimos esto porque las ONGs, categoría en la que cupieron numerosos grupos laicales ligados a la CEA, representaron en la Mesa del Diálogo el 12% de los participantes. La promoción de estos organismos contó siempre con el beneplácito del episcopado, que a partir del documento “Afrontar con grandeza la situación actual” comenzó a requerir un tipo específico de subsidiariedad proveniente de una “amplia red social, sensible a los problemas de los distintos sectores y preocupada por dar respuesta solidaria a los más pobres” (§9). Precisamente, la corrupción política como síntoma antonomástico de la enfermedad moral habilitaba la intervención laical en los asuntos públicos. Los propios laicos se propusieron “poner en marcha ‘redes solidarias’; asumir responsabilidades en lugares claves de la sociedad (política, economía, empresas, sociedades intermedias, universidades, etc.)” (Boletín DEPLAI N° 16, 11-08-1999). El ideograma fundamental descansaba en la idea de *contrapeso* que las instituciones de la sociedad civil ejercerían ante un Estado corporativo e irracional, cooptado por el clientelismo.²⁹

La complejidad de estas interrelaciones y de las diversas redes de sociabilidad que se iban tejiendo quedó demostrada con la participación en este último Foro Nacional de la Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresas (ACDE).³⁰ Lo paradójal de esta relación –y que abona nuestra posición respecto de las prevenciones que señaláramos antes- es que este colectivo empresario-católico, en cuyo estatuto se establece la misión de “nuclear a los dirigentes de empresas que desean inspirar su acción en los principios del Evangelio y de la Doctrina Social de la Iglesia”, se posicionó políticamente el 18 de noviembre de 2001 junto con la fracción del bloque dominante que defendía la idea de no modificar el modelo económico, es decir, mantener el régimen de convertibilidad a pesar del evidente correlato en la “*injusta deuda social*” que denunciaban los obispos. He aquí una prueba más de lo farragoso que resulta homologar el posicionamiento

²⁹ De hecho, esta es una de las premisas fundamentales bajo la cual se construyó el *principio de subsidiariedad* del Estado. Oportuno es señalar que el *principio de la subsidiariedad* tuvo su origen en el catolicismo, a partir de la Encíclica *Quadragesimo Anno* (15-05-1931), durante el pontificado de Juan XI.

³⁰ Cuyos orígenes se remontan a la Acción Católica Argentina y de la cual se desprendió en 1952 por iniciativa de dirigentes empresariales.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

político de la llamada “*Iglesia Católica*” al de una fracción particular del campo económico.

Conclusiones

En este último apartado volcaremos algunas de las conclusiones a las que hemos arribado luego del recorrido realizado. Apuntaremos también los nuevos desafíos y líneas de investigación que se han abierto y que estamos comenzando a desarrollar.

Ante todo, debemos notar que las *temporalidades* de los agentes estudiados no necesariamente coinciden, es decir, los caracteres, motivaciones y fines de sus acciones obedecen a plazos inscriptos en lógicas divergentes. Es necesario remarcarlo para no caer en la tentación de homogeneizar un cuerpo tan contradictorio como el episcopal en la categoría de “*Iglesia Católica*” –aún reconociendo la existencia de un sector hegemónico y de su permanente lucha por continuar siéndolo- y establecer correspondencias mecánicas con tal o cual sector económico en función de una política económica concreta. Un nivel de abstracción demasiado bajo socavaría la eficacia de la intervención jerárquica, acostumbrada a moverse en el terreno de las ambigüedades y las múltiples posibilidades interpretativas que obedecen a una negociación interna previa pero también a su propia isotopía. La clave de su eficacia es construir legitimidad con base en la ambigüedad, ubicándose moralmente por encima de toda cotidianeidad.³¹

No hablamos de una descontextualización absoluta de sus discursos, cosa que es imposible, sino de lógicas temporales diferentes que, en determinadas ocasiones, pueden coincidir con ciertas discursividades políticas y conformar así una *comunidad de valores*. Ocurrió con la última dictadura cívico-militar, donde la recurrente *crisis moral del ser argentino* coincidía con la amenaza de “*ideologías extrañas*” (léase marxismo, en cualquiera de sus tradiciones), corporizado en los grupos armados que amenazaban la “paz social”. Colectivos cuyas ideas políticas también amedrentaban a la *comunidad de intereses* de los grupos económicos locales concentrados, firmas multinacionales y sector financiero, en su búsqueda de una lógica de acumulación centrada en la renta financiera, aprovechando el exceso de liquidez mundial y la avidez acreedora de los organismos multilaterales. Cabe destacar, al respecto, que la connivencia, mediante la

³¹ Sería interesante, en ese sentido, recorrer las diversas experiencias de “traspaso de frontera” hacia el campo político partidario realizadas a lo largo de la historia por distintos sectores católicos, indagar sus desempeños, sus éxitos y fracasos, allende las luchas que debieron librar *ab intra ecclesiae*.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

invisibilidad consciente u otra solícita intervención por parte de algunos sectores del clero secular con la última dictadura, por un lado, y la detención-desaparición de sacerdotes del mismo clero, por el otro, dan cuenta de la heterogeneidad descripta.

A su vez, su discurso no estuvo exento de contradicciones. Por ejemplo, cuando subsumieron el campo político al católico lo hicieron mediante la crítica al neoliberalismo, la venta “*irracional*” de las empresas del Estado, la no contención social, la marginación y exclusión. En cambio, al momento de incorporar en la dimensión católica el campo económico, lo hicieron utilizando el argumento predilecto de los economistas –y apologistas en general- del neoliberalismo criticado: la necesidad de aumentar los impuestos y disminuir el gasto, reduciendo el problema macroeconómico a la dimensión fiscal, sin cuestionar el régimen cambiario, la política monetaria, comercial, etc. No es de extrañar que incurran laberínticamente en estos dilemas cuando intentan objetivar la dimensión moral en políticas concretas, hecho que los instala en la peligrosa palestra secular.

Sin embargo, no se quedaron en la denuncia y exclamación de estupor. Avanzaron hacia una dimensión *propositiva* haciendo referencia a sintagmas como “fuentes de trabajo”, “producción”, “equidad en la distribución de las riquezas”, “deuda social”, etc. La *crisis* se asoció, de este modo, con una serie de *políticas* que habrían privilegiado: *a)* la especulación por sobre el riesgo empresario; *b)* la concentración y polarización de la renta nacional en lugar de la equidad como criterio distributivo; *c)* el aliento al sector terciario de la economía y no a la producción real; *d)* como consecuencia de todo lo anterior, el desempleo y la pobreza frente a la creación de fuentes de trabajo; y *e)* la deuda externa en lugar de la “*injusta deuda social*”. Todas estas políticas se explicaban por la *enfermedad moral* del pueblo. Este tipo de operaciones abrió paso a la incorporación de todas aquellas cuestiones que, a priori, no se corresponderían con la isotopía que *se espera* del campo católico, habilitando ciertas asociaciones que, en medio de la lucha intrahegemónica, representaron una *oportunidad* para los bloques en disputa.

De esta forma, si el debate público constituyó una batalla simbólica para la imposición de un diagnóstico *legítimo*, quien impusiera el *consenso hegemónico* sobre las *verdaderas* causas de la crisis, obtendría la suficiente legitimidad para ser *dirigente* respecto de su salida. En ese sentido, la oportunidad residió en la capacidad de cada

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

bloque para *asociar en un mismo haz de sentido su propio diagnóstico* con las huellas del discurso colectivo-institucional de la Iglesia Católica Argentina.³²

Por último, al conocerse la renuncia de De la Rúa la noche del 20 de diciembre, en un escueto comunicado Mons. Karlic afirmó que “hoy somos nosotros los responsables de proteger las estructuras de una auténtica democracia” (“Sembrar de justicia y paz los campos de la patria”, 20-12-2001). Pero en ese “nosotros” no cabían sólo los obispos, sino un colectivo que ya había sido demarcado en anteriores oportunidades y que, por cierto, no incluía a la *clase dirigente* ni al *poder económico*. Se refería a los *fieles laicos*, a cuyas prácticas le dedicamos buena parte de nuestras indagaciones y que, en efecto, terminaron representando los valores morales católicos en la Mesa del Diálogo Argentino.

Y aquí se abre un terreno muy interesante para explorar, porque parte de ese colectivo lo componen los empresarios católicos pertenecientes a ACDE, entidad que paradójicamente –no tanto, a esta altura- defendió hasta último momento el modelo económico centrado en la convertibilidad, adhiriendo a una solicitada presentada por un conjunto de agrupaciones empresarias.³³

Estas afinidades no eran nuevas. Bajo la presidencia del Ing. Luis Riva,³⁴ ACDE organizó en marzo de 1996 el I Congreso Latinoamericano de Empresarios Católicos, cuyos principales oradores fueron Domingo Cavallo, Ricardo López Murphy y Juan José Llach; este último, además de ser el Secretario de Programación Económica, integraba la Academia Pontificia de Ciencias Sociales y el equipo económico de la propia ACDE. Llach fue el principal interlocutor entre Cavallo y la CEA.

Además, ACDE invitó recurrentemente a desayunos empresariales a Michel Camdessus mientras fue presidente del FMI, pero continuó haciéndolo cuando éste dejó el cargo y se volcó al asesoramiento económico de países emergentes. Ya bajo la presidencia de Jorge Matheu (Alto Palermo S.A.), en el Encuentro Anual de ACDE

³² Si consideramos que en ese momento constituía una de las instituciones con mayor credibilidad en la sociedad -91,1% de los argentinos afirmaba que creía en Dios, el 45% que acudía más a Dios “*en momentos de sufrimiento*” y el 76,5% se definía católico (Mallimaci *et al.*, 2008)-, podemos afirmar que representaba, por lo tanto, un capital simbólico ciclópeo.

³³ Publicada en los principales medios nacionales, los empresarios reclamaron la urgente sanción del presupuesto para el año 2002 y la reestructuración consensuada del endeudamiento público externo e interno, con el propósito de estimular una baja generalizada de las tasas de interés, avalando las políticas del por entonces ministro, Domingo Cavallo.

³⁴ En cuya trayectoria profesional se destacan sus cargos como Representante Técnico en BVS Argentina (1975-1976), CEO en IMPSA ANDINA S.A. (1983-1987), CEO en IMPSA (1979-1991), CEO en Disprofarma (2007-2008) y actual Presidente & CEO del Grupo Managers.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

1998 estuvieron como principales oradores José Luis Machinea y Adolfo Sturzenegger. En una oportunidad, Rodolfo Iribas, asesor de ACDE, manifestó a la prensa que “algunos obispos nos tildan de demasiado liberales” (*La Nación*, 30-7-1997, Suplemento *Cultura*). Estos contrapuntos, como vemos, fueron una constante.

Así, nuestro actual proyecto de investigación, dirigido por Ana Castellani y Verónica Giménez Béliveau, se propone indagar las relaciones entre *creencias religiosas y posicionamientos políticos*. En él buscamos no sólo caracterizar a la elite católica episcopal y a la empresarial católica inscrita en ACDE, sino también: rastrear, revelar e interpretar sus concepciones, sus estrategias discursivas para la fijación de sus posicionamientos políticos respecto de determinadas políticas económicas, sus espacios, redes de sociabilidad y vínculos existentes. El objetivo será reconocer los puntos de contacto, tensiones y rupturas con el fin de aportar elementos teóricos con base en un *corpus* definido e inscripto en un determinado problema epocal.

En ese sentido, existen pocos y a la vez valiosos trabajos en nuestro país. Deseamos destacar los de Luis Miguel Donatello (2011a, 2011b y 2011c) en su intento por trazar una relación entre catolicismo, comportamientos económicos y conformación de redes, enriqueciendo el marco metodológico que suele utilizarse para su abordaje. También el de Gabriel Levita (2007), quien interpela los mecanismos sociológicos que operan en la vinculación de las esferas religiosa y económica.

Nos proponemos, entonces, aportar nuevos elementos en la evidencia empírica y en la teoría sociológica a partir de los renovados desafíos surgidos de esta investigación previa, cuyos principales resultados volcamos en el presente trabajo.

Bibliografía

ALTHUSSER, Louis (2003): “Ideología y Aparatos ideológicos del Estado”, en ŽIŽEK, Slavoj (Comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires, FCE.

AMEIGEIRAS, Aldo (2009): “La participación de la Iglesia Católica en la Mesa del Diálogo Argentino: pujas y tensiones en un ‘espacio espiritual’”, en AMEIGEIRAS, A. y MARTÍN, José Pablo (eds.), *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*. Buenos Aires, Prometeo-Universidad Nacional de General Sarmiento.

ANSALDI, Waldo (2003): “Argentina: la dilución de posibles salidas políticas”, *Boletín de la Asociación de Historia Actual*, N° 6, Cádiz, primavera.

ARISTÓTELES (1998): *Retórica*. Madrid, Alianza Editorial.

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

- ARNOUX, Elvira (2004): “La reformulación interdiscursiva en ‘Análisis del Discurso’”, en *Actas del V Congreso Nacional de Investigaciones Lingüísticas y filológicas*. Lima, Universidad Ricardo Palma.
- ARNOUX, Elvira y BLANCO, María Imelda (2004): “Polifonía institucional y eficacia persuasiva en los discursos oficiales de la Iglesia Católica frente a la crisis”, en María Marta GARCÍA NEGRONI y Elvira Beatriz NARVAJA DE ARNOUX (comps.), *Homenaje a Oswald Ducrot*, Buenos Aires, EUDEBA.
- AUZA, Néstor Tomás (1995): “Iglesia, Estado y Sociedad en la Argentina”, en ABELARDO SONEIRA *et ál.*, *Sociología de la religión*. Buenos Aires, Fundación Universidad a Distancia Hernandarias.
- BASUALDO, Eduardo M. (2002): “Entre la dolarización y la devaluación: la crisis de la convertibilidad en Argentina”, *Íconos*, 13, marzo, pp. 14-20, FLACSO-Ecuador.
- BELTRÁN CELY, William Mauricio (2007): “La sociología de la religión: una revisión del estado del arte”, en TEJEIRO, Sanabria y BELTRÁN (Eds.) *Creer y poder hoy: memorias cátedra Manuel Ancízar*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- BONNET, Alberto Rubén (2002): “Que se vayan todos. Crisis, insurrección y caída de la convertibilidad”, *Cuadernos del Sur*, N° 33. Buenos Aires.
- BONNIN, Juan Eduardo (2003): “La construcción del sujeto como espacio: el discurso de la CEA”, en *Actas de las II Jornadas de Ciencias Sociales y Religión: la religión en tiempos de crisis*, Buenos Aires, CEIL- PIETTE/ Ed. Nobuko.
- (2005): “Tu santa madre: la novela familiar de la Iglesia católica”, *Lenguaje, Sujeto, Discurso. Revista de los alumnos de Maestría en Análisis del Discurso*. FFyL - UBA.
- (2006): “Posiciones y posicionamientos: análisis comparativo de discursos religiosos y políticos”, *Revista Virtual de Estudos da Linguagem – ReVEL*, Vol. 4, n° 6, março.
- CALSAMIGLIA BLANCAFORT, Helena y TUSÓN VALLS, Amparo (2001): *Las cosas del decir*, Barcelona, Ariel.
- CASTELLANI, Ana y SCHORR, Martín (2004): “Argentina: convertibilidad, crisis de acumulación y disputas en el interior del bloque de poder económico”, *Cuadernos del CENDES*, n° 57, septiembre – diciembre, Caracas.
- CASTELLANI, Ana y SZKOLNIK, Mariano (2004): “‘Devaluacionistas’ y ‘dolarizadores’. La construcción social de las alternativas propuestas por los sectores dominantes ante la crisis de la Convertibilidad. Argentina 1999-2001”, en *Actas del Segundo Congreso Nacional de Sociología y VI Jornadas de Sociología – UBA*.
- CHARAUDEAU, Patrick y MAINGUENEAU, Dominique (dir.) (2005): *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires, Amorrortu.
- DONATELLO, Luis Miguel (2011a): “Sociabilidades patronales en la Argentina: Dilemas y desafíos metodológicos”, en *Actas de las IX Jornadas de Sociología Pre ALAS 2011*, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.
- (2011b): “¿Secularización de la religión y sacralización de la empresa? Estudio de trayectorias de empresarios y altos gerentes católicos en la Argentina”, *Revista Argentina de Sociología*, Vol. 8-9, n° 15-16.
- (2011c): “Catolicismo y elites en la Argentina del siglo XXI: Individualización y heterogeneidad”, *Estudios Sociológicos*, Vol. XXIX, México.
- EVANS, Peter (1996): “El Estado como problema y como solución”, *Desarrollo Económico*, Vol. 35, N° 140, enero-marzo.
- FUCHS, Catherine (1994) : *Paraphrase et énonciation*. Paris, Ophrys.
- GRAMSCI, Antonio (1981): *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. 6 Tomos. México: Ediciones Era.
- Haidar, Victoria (2010): “De la disolución a la recreación de la comunidad. Un contrapunto entre Max Weber y François Perroux”, *Papeles del CEIC*, monográfico sobre la comunidad en la teoría social clásica y contemporánea, marzo.
- IÑIGO CARRERAS, Nicolás y COTARELO, María Celia (2003): “La insurrección espontánea. Argentina diciembre 2001. Descripción, periodización, conceptualización”, *Documentos*

Gustavo Motta. Aportes sobre los dispositivos católico-episcopales en contextos de recomposición hegemónica: la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002).

Papeles de Trabajo, Año 6, N° 10, noviembre de 2012, pp. 177-199.

y *Comunicaciones*, Programa de Investigación sobre el Movimiento de la Sociedad Argentina (PIMSA), N° 43.

LEVITA, Gabriel (2007): “Redes de sociabilidad religiosa y campo económico en la Argentina. Aproximaciones conceptuales a partir de una historia de vida”, en *Actas de las VII Jornadas de Sociología. Pasado, presente, futuro, 1957-2007*, Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

MALLIMACI, Fortunato (1997): “Catolicismo y militarismo en la Argentina (1930-1983). De la Argentina liberal a la Argentina católica”, en MIGNONE, Emilio Fermín (dir.), *La Iglesia de Quilmes durante la dictadura militar, 1976-1983. Derechos humanos y la cuestión de los desaparecidos. Avance de investigación*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

MALLIMACI, Fortunato *et al.* (2008): *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*. Buenos Aires, CEIL-PIETTE – CONICET.

MARTÍNEZ, Ana Teresa (2009): “Religión y creencias en el trabajo sociológico de Pierre Bourdieu”, en BOURDIEU, P., *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Biblos.

MOTTA, Gustavo Javier (2012): “Alianzas y discursos en torno a la construcción de un consenso hegemónico. El papel de la Iglesia Católica Argentina en la crisis y salida del régimen de convertibilidad (1999-2002)”. Tesis de Maestría en Sociología Económica. IDAES-UNSAM.

——— (2010): “La Iglesia Católica argentina: ethos y objetos discursivos en el marco de la crisis y salida del régimen de Convertibilidad (2000-2002)”, en *Actas del I Coloquio nacional de retórica “Retórica y política”. I Jornadas latinoamericanas de investigación en estudios retóricos*. Buenos Aires: Asociación Argentina de Retórica, www.aaretorica.org

OBREGÓN, Martín (2005): *Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del “Proceso”*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

ORTIZ, Ricardo y SCHORR, Martín (2007): “La rearticulación del bloque de poder en la Argentina de la postconvertibilidad”, *Papeles de Trabajo*, Año 1, n° 2, diciembre, IDAES – UNSAM.

PERELMAN, Chaïm y OLBRECHTS-TYTECA, Lucie (1994): *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid: Gredos.

SCHMITT, Nancy (2007): *La difusión de la ideología neoliberal en el discurso de la prensa escrita. Análisis ideológico de las editoriales y columnas de opinión publicadas en el diario Clarín durante la crisis hiperinflacionaria argentina (1988-1991)*. Tesis de Maestría en Metodología de la Investigación Científica. Universidad Nacional de Lanús.

VITALE, Alejandra (2002): “Disputas en torno al control de la lectura. La tensión entre la Iglesia católica y las Fuerzas Armadas argentinas ante la Biblia Latinoamericana”, en *Biblioteca Pública Digital*, Colecciones Prácticas sociales de lectura y escritura.

WEBER, Max (1990): “La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del Este del Elba. Visión general (1892)”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n° 49.

Recibido: 04/06/2012. Aceptado: 01/08/2012.