

7

Pensar

Epistemología y Ciencias Sociales



Artículos

César Arrueta

María Alejandra Ciuffolini y María Gabriela Brandán Zehnder
Losandro Antonio Tedeschi

Intersecciones

Gustavo Javier Motta
Pía Paganelli

Fichas de Epistemología y Política

Ariel Rodolfo Fuentes
Alí Ruiz Coronel y Pablo Padilla Longoria

Debates Contemporáneos

Claudia María Correa Osorio

editorial



acceso libre

Pensar

Epistemología y Ciencias Sociales

Nro. 7 | 2012

ISSN N°: 1852-4702



DIRECTORES:

Diego A. Mauro
Gustavo M. Cardozo

EDITORES CIENTÍFICOS:

Leonardo Simonetta
Horacio M. H. Zapata

SECRETARÍA TÉCNICA DE REDACCIÓN:

María Liz Mansilla

COMITÉ EDITORIAL:

Trilce I. Castillo
Miguel Saigo
Hernán A. Uliana
Leonardo Simonetta
Horacio M. H. Zapata
María Liz Mansilla
Diego A. Mauro
Gustavo M. Cardozo

DISEÑO DE PORTADA:

Pablo Pompa Lares

Cómo citar este artículo:

Gustavo Javier Motta. **El laicado católico argentino y la jerarquía episcopal ante la “crisis moral” finisecular: “Hay gritos de guerra en el campamento”** (Éxodo 32:17). En revista *Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales*, N° 7, Editorial Acceso Libre, Rosario, 2012.

Disponible en la World Wide Web:

<http://revistapensar.org/index.php/pensar/issue/view/7/showToc>

www.revistapensar.org – info@revistapensar.org - ISSN N°: 1852-4702

EL LAICADO CATÓLICO ARGENTINO Y LA JERARQUÍA EPISCOPAL ANTE LA “CRISIS MORAL” FINISECULAR: “HAY GRITOS DE GUERRA EN EL CAMPAMENTO” (ÉXODO 32:17)

Gustavo Javier Motta

CONICET /

Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad de San Martín /

Universidad Nacional de Luján

gmotta@unlu.edu.ar

Resumen

En el presente artículo nos proponemos reconstruir y desmontar las principales estrategias de posicionamiento político-religioso esgrimidas por el laicado católico nacional y la Conferencia Episcopal Argentina en el marco de la crisis y salida del régimen de convertibilidad. Observaremos de qué manera la voz hegemónica de la asamblea episcopal adquirió mayor visibilidad y discursividad polémica, a la vez que impulsaba diversas actividades laicales como estrategia de acción pastoral; resguardándose isotópicamente en el estricto campo de la moral y respondiendo demandas del propio laicado. Este último concibió la crisis como un llamado a la participación, cuestionando el modelo de Iglesia preconiliar y demostrando su creciente compromiso con la praxis política y social, en todos sus niveles. Este análisis relacional nos permitió interpretar con mayor profundidad el sustrato neoinstitucionalista del ideograma episcopal respecto de la crisis, en su reclamo insistente de reformas políticas y racionalización del gasto, pregonado incluso con anterioridad a la conformación de la Mesa del Diálogo Argentino, espacio del que los obispos prefirieron tomar distancia y dejar su lugar, precisamente, al laicado católico. El carácter complejo de nuestro objeto demandó una interpelación multidisciplinaria. Para el abordaje teórico-metodológico nos hemos basado en aportes de la sociología económica y de la religión, filosofía, teología y análisis del discurso religioso.

Palabras clave: Laicado católico, Conferencia Episcopal Argentina, Posicionamientos político-religiosos, Crisis y salida del régimen de convertibilidad.

Abstract

In this article we propose to reconstruct and remove the main strategies of political-religious positions expressed by the national catholic laity and the Argentine Episcopal Conference in the context of the crisis and the exit from the convertibility regime. We will see how the episcopal assembly's hegemonic voice acquired a greater visibility and controversial discursivity, while it was supporting various lay activities as pastoral strategy, isotopically sheltering in the strict moral's field and responding the laity's demands. This one conceived the crisis as a call for participation, criticizing the Church's model before the Vatican Council II and demonstrating its growing commitment to social and political praxis. This relational analysis allowed us to interpret the neoinstitutionalist substrate of the episcopal's ideogeme about the crisis, in their insistent claim of political reforms and expenditure's rationalization, announcing, even before of the Bureau of Argentine Dialogue's establishment, scope that bishops preferred to stand back and give their way, precisely, to the catholic laity. The complexity of our object demanded a multidisciplinary research. For the theoretical and methodological approach we have relied on contributions of economic and religion sociology, philosophy, theology and religious discourse analysis.

Keywords: Catholic laity, Argentine Episcopal Conference, Political-religious positions, Crisis and the exit from the convertibility regime.

“Y como para Dios nada es imposible, le bastó hacer subir la presión atmosférica, poco a poco se alzaron las nubes, apareció el sol, y todo esto ocurrió mientras estudiaban la forma en que los reyes se habían de tratar, espinosa negociación”

(José Saramago, *Memorial del convento*)

Propósito y algunas consideraciones preliminares

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 militar, como la entronización de la valorización financiera en la lógica de acumulación y reproducción del capital en las grandes empresas. A su vez, esta estrategia tuvo su contraste más dramático en los procesos de pauperización, precarización laboral, desempleo y pobreza estructural que terminaron eclosionando a fines de 2001, con una crisis inédita en nuestra historia.

Esta situación, a su vez, no estuvo exenta de tensiones en el seno de los sectores dominantes. Concretamente, terminó desatando una disputa en torno a los posibles cauces de salida político-económica ante el inminente agotamiento del modelo. Así, dos bloques¹ 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 estructural en el campo económico. 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. Ambos bloques desplegaron sus argumentaciones asociando la crisis a distintos factores. La situación se terminó resolviendo, finalmente, en el año 2002, con un *doble triunfo* para el bloque devaluacionista: la devaluación propiamente dicha y la pesificación de las deudas contraídas en dólares durante la vigencia del régimen de convertibilidad.²

Ahora bien, existe un conjunto de producciones académicas que, desde el campo de la sociología económica y centrandó su interés en los agentes intervinientes en ese conflicto, suelen mencionar a la “Iglesia Católica” –difusa categoría en la que suelen caber 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 dicha interpretación (IÑIGO CARRERAS y COTARELO, 2003: 29,52; ANSALDI, 2003: 3; BASUALDO, 2002: 16-17; BONNET, 2002: 23 y ORTIZ y SCHORR, 2007: 5 y 8). Sin embargo, esta alusión a “la Iglesia” no

¹ La noción de *bloque*, tanto desde el punto de vista de su constitución como del arco ideológico compartido, no debería asociarse a la idea de un dispositivo monolítico, más emparentada con la noción de *aparato* (ALTHUSSER, 2003: 125). Preferimos, en cambio, coincidir con Nancy Schmitt (2007) cuando afirma que “*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*” (p. 11). Esta perspectiva también debe aplicarse a la propia institución eclesial.

² Bajo la propuesta *devaluacionista* confluyeron los grupos económicos locales y los industriales exportadores, mientras que la estrategia *dolarizadora* fue construida por el sector bancario y financiero, las empresas privatizadas y las grandes firmas extranjeras (BASUALDO, 2002; CASTELLANI y SCHORR, 2004; CASTELLANI y SZKOLNIK, 2004; ORTIZ y SCHORR, 2007).

se acompañó, en ningún caso, de un análisis exhaustivo de lo que exactamente *dijo* e *hizo* la jerarquía episcopal argentina durante la crisis y salida de la convertibilidad.

Será nuestro propósito, entonces, interrogarnos acerca de las variaciones en el posicionamiento político-religioso que desplegó la jerarquía episcopal argentina y las relaciones, no exentas de tensiones, con el laicado católico argentino institucionalizado en el Departamento de Laicos (DEPLAI) de la CEA.³

Esto nos obliga a formular algunas aclaraciones. Circunscribiremos el análisis de la vastísima heterogeneidad que encierra la confusa categoría “Iglesia católica” a otra, la CEA, máxima autoridad jerárquica en cuyo seno coexisten diversos posicionamientos político-religiosos.

Debemos prevenirnos, ante todo, de la tentación a la *propensión reduccionista* de concebir a la institución en términos de “aparato”, pues impide comprender sus enfrentamientos, divisiones y contradicciones, es decir, su propia historia. Cualquier intento de acercamiento al funcionamiento de los resortes eclesiásticos 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.

No hay posibilidad de arribo a conclusiones fundadas empíricamente si el recorte analítico no contempla una perspectiva de largo plazo capaz de reconstruir *tendencialmente* la estrategia institucional dentro de una totalidad en sí compleja. Si así no fuere, nos daría la impresión de estar ante posicionamientos que sólo responden coyunturalmente y nos impediría comprender la negociación interna del episcopado y la armonía semántica a la que están llamados –y legitimados por el propio colectivo– los discursos individuales. Teniendo siempre presente esta *ilusión de homogeneidad*, característica y condición de posibilidad de todo cuerpo político, podemos afirmar que existe una coherencia colectiva y que, en tanto tal, sólo se comprende en el largo plazo.

Si la fuerza de la Iglesia Católica consiste en mantener la *unión doctrinaria de toda la masa religiosa*, la lucha para evitar la *separación de los estratos intelectualmente superiores de los inferiores* se vuelve central (GRAMSCI, 1981, Tomo IV: 249). Esta necesidad hace que en sus documentos colectivos:

“los conflictos que inciden en el interior de la jerarquía (...) son ‘normalizados’ como unidad o como cuerpo. Discursivamente, esto significa que los textos producidos por el episcopado como cuerpo muestran el máximo de consenso que pueden acordar sus miembros (...) mientras que sus discursos individuales muestran el máximo de disenso, los límites a los que se puede llevar las formulaciones colectivas sin abandonar el marco de unidad de la institución.” (BONNIN, 2006: 5)

Inscribimos el discurso y las prácticas institucionales de la Iglesia Católica dentro del campo de la *moral* (AUZA, 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.

Debe tenerse en cuenta este *efecto de universalidad desde lo particular* (ARNOUX y BLANCO, 2004: 19) al analizar cualquier documento colectivo de la CEA, pero

³ La CEA congrega de manera permanente a la totalidad de los obispos de las diócesis del país. En su Estatuto (Art. N° 14) se establece la realización de Asambleas Plenarias dos veces al año, siendo su carácter el de órgano primario y principal de la institución.

sabiendo que no basta con el control interno de la producción, sino que deben darse las condiciones históricas para que esta ilusión de homogeneidad sea posible. Existe en el episcopado, entonces, una:

“elaboración consciente de la imagen pública, la idea de cuerpo y las estrategias del secreto, la visibilización intencional (...) Si la política es poder simbólico y éste es acreditación de poder fundada 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, 2009: 30-31)

Si bien la producción y reproducción del capital simbólico mediante la *actualización de la palabra sagrada* no debería asociarse, como una suerte de reflejo automático, a ninguna coyuntura particular, habrá que tener presente el largo proceso de *secularización relativa* que, desde el siglo XIX, la Iglesia Vaticana viene enfrentando con vehemencia, particularmente desde el papado de León XIII con su encíclica *Libertas Praestantissimum* (1888).

Intentaremos, entonces, dar cuenta de las principales intervenciones estratégicas adoptadas por los obispos de la CEA en los documentos colectivos, tanto de las asambleas plenarias como de sus reuniones extraordinarias. Para desentrañar las discusiones, abordajes y estrategias político-religiosas del laicado católico argentino, nos centraremos en los tres foros nacionales de laicos desarrollados en este periodo. Tomaremos del boletín del Departamento de Laicos de la Conferencia Episcopal Argentina (Boletín DEPLAI) las principales conclusiones alcanzadas en cada uno de los encuentros, relacionándolas con las producciones discursivas colectivas de la jerarquía episcopal argentina, cuyas particularidades las constituyen en un género discursivo en sí mismo. El llamado al compromiso del laicado católico con la praxis política y social, en todos sus niveles, opera históricamente con más fuerza desde el Magisterio Católico a partir del Concilio Vaticano II y la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Analizaremos las diferentes representaciones que de sí y para sí tejieron aquellos que formaron parte de los foros nacionales, sus variaciones tonales y las tensiones isotópicas en función de su doble pertenencia al campo católico y a la sociedad civil y política, las tradiciones discursivas en las que se inscriben ciertos sintagmas cristalizados, los ideogramas y entimemas en juego, la construcción de su discursividad, etc. Observaremos cómo este colectivo percibió la necesidad de vincularse *prácticamente* con y en el campo político –incluso en el partidario- y en otros de la sociedad civil, como parte de una serie de tácticas enmarcadas en la estrategia de “recuperación de la identidad argentina-católica”, única salida posible a la “crisis moral”.

El Año Jubilar y la organización del I Foro Nacional de Laicos

El Año Jubilar constituyó un acontecimiento muy especial para la Iglesia Católica en el mundo.⁴ En la Argentina, el creciente nivel y visibilización de la conflictividad social enmarcaron los numerosos festejos, celebraciones y encuentros, los cuales fueron organizados desde el punto de vista institucional por una comisión *ad hoc*⁵. Entre las

⁴ Al nivel de la Iglesia Vaticana, los tres años anteriores al nuevo milenio fueron considerados “Años de Preparación”. La bula papal que convocó al Gran Jubileo del Año 2000 fue *Incarnationis mysterium*, del 29 de noviembre de 1998.

medidas concretas que persiguieron esta estrategia, se encuentra la organización del I Foro Nacional de Laicos, programado para abril de 2000.

El 8 de mayo comenzó la 79ª Asamblea Plenaria de la CEA. Entre las distintas actividades programadas en el marco del jubileo, dos merecen destacarse. Por un lado, la realización del Encuentro Eucarístico Nacional, previsto para el mes de septiembre en Córdoba; por el otro, la publicación del documento “Jesucristo, Señor de la Historia”, presentado como una actualización doctrinaria.

El documento “Jesucristo, Señor de la Historia” fue, quizás, la producción colectiva más esperada de la Asamblea Plenaria. Allí los obispos se dirigen no sólo a los católicos, sino al conjunto de los ciudadanos: “*exhortamos a los miembros del Pueblo de Dios y también a todos los hombres de buena voluntad que viven en nuestra tierra*” (Punto 2). La antropología católica y el papel de su modelo de familia representan el soporte argumentativo que se interpone entre sociedad y Estado. Esto permite dimensionar el campo religioso de forma tal que en él quepan las diversas instituciones estatales, como también el uso de ciertos recursos que devengan en imperativos políticos. Así, el más sobresaliente de estos imperativos es el *diálogo*, en cuyo marco se establece la lucha política en tanto *acción simbólica*. Los representantes de los apóstoles en la Tierra no son “una voz más” en el *deber* de dialogar, sino que su función es definir las coordenadas bajo las cuales se discuta todo lo concerniente al mundo social. Su incidencia en la construcción de la agenda se encuentra legitimada a partir de su antropología, es decir, ésta permite establecer qué será discutido y en qué términos.

La ventaja del texto colectivo para tal fin es que expresa una idea de cuerpo, una sola voz que contiene la diversidad de posturas en el seno institucional; pero conspira simultáneamente contra el posicionamiento a nivel de lo concreto, dando lugar a una polifonía que define los límites posibles del desplazamiento individual.

Los obispos sostienen que la unidad en la diversidad del mundo social significa dialogar y comprender al interlocutor: *grupos, etnias, partidos políticos y organizaciones intermedias*. El hilo conductor resulta de los “*valores comunes e idiosincrasia como nación*”, cabe aclarar, valores católicos y nación católica. Estos últimos no se discuten, pues “*no son alternativas entre las que hay que optar, sino dimensiones en las que hay que vivir*”, un imperativo ético que prima sobre cualquier intento de objeción. Acerca de la “*tantas veces debatida*” identidad nacional,⁶ inspirada en el *mito de la nación católica*, sostienen que “*nuestra patria es un don de Dios*” (Punto 6).

A medida que avanzan en la concretización de los objetos interpelados, las dimensiones polémicas comienzan a asomar. El punto 11 se refiere al “*problema de la pobreza*”, que se “*extiende y agrava hasta dimensiones infrahumanas de miseria*” Reconstruye el discurso a partir del documento “*Líneas Pastorales para la nueva evangelización*”, de 1990. De esta forma, el canon abarca: Iglesia y Comunidad Nacional (1981), LPNE (1990) y el actual Jesucristo, Señor de la Historia.

⁵ La “Comisión para el Gran Jubileo” se conformó, junto con las restantes, en el transcurso de la 78ª Asamblea Plenaria de la CEA.

⁶ Remite directamente a “Iglesia y Comunidad Nacional”, documento elaborado por el episcopado en 1981. En él puede observarse la intención de elaborar un perfil genético-católico que se iniciaría con la conquista española, pues “*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*” (Iglesia y Comunidad Nacional, 1981: Primera Parte, Punto I).

Las dificultades que encuentra el “Pueblo” provienen en gran parte de “*la cultura ambiente que propone el competir y el éxito económico como valores supremos*” (Punto 11). El neoliberalismo constituiría la “justificación ideológica” de todo el obrar causante de la *marginación de los más débiles*, en particular “*los más pobres*” (Punto 12).

La situación de marginación, injusticia, violencia social, etc. gira en torno de una sola causa: “*la gravísima corrupción moral*” (Punto 11). El campo, así delimitado, permite desplazar aquellos objetos que, a priori, parecerían circunscribirse a lo político y económico. La justificación teológica descansa en la *libertad enferma* del ser humano, causa del mal “*que nos agobia y nos detiene*” (Punto 14).

El uso de *metáforas biológicas* se hará más frecuente con el devenir de la crisis. El cuerpo enfermo y debilitado, moralmente corrupto, sería el producto de la desviación *fundante* de la historia del hombre. Cuando se refieren al desempleo y a la precariedad laboral hablan de “*una verdadera enfermedad social muy extendida entre nosotros*” (IBID). De esta forma, la tarea de la Iglesia Católica es la de interpretar y anunciar estos signos: la adecuación de la ley divina al mundo terrenal. Por eso sentencian que “*el camino de la historia debe abrirse a una plenitud que la humanidad no puede alcanzar por sí misma. La historia está abierta a la acción de Dios*” (Punto 17). Si la historia es acción de Dios, el correlato lógico y que coincide con el final del documento es el imperativo cristiano de la *conversión-renovación*.

Por último, al momento de cerrar el componente matri-patriótico, naturalizado en la fórmula *nación, religión y familia*, desprovisto de todo rastro de construcción histórica, apelan a la Virgen, quien “*sabe que las grandes cosas deben construirse con valentía*” (Punto 22). Habitual en las celebraciones mayores y en la finalización de documentos eclesiásticos, el culto mariano aporta los atributos propios de la condición materna: comprensión, contención, protección, ternura, amor, sensibilidad. Además, la invocación a la Virgen tiene un efecto cohesivo, de unificación en torno a un mito fundante y un porvenir unívoco (ARNOUX y BLANCO, 2004: 32).

Entre el 8 y el 10 de septiembre tuvo lugar el “Encuentro Eucarístico Nacional”, en cuyo marco la Iglesia Católica realizó la “*Confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón de la Iglesia en la Argentina*”.

En términos generales, la práctica de conmutación o reducción de penas se asocia con el *perdón*. En ese sentido, el estudio de la *confesión* como dispositivo de expiación, a lo largo de la historia del cristianismo, nos muestra cuán profundos son los *lazos* entre el perdón y la vergüenza pública –*erubescencia*– como mecanismo de expiación (FOUCAULT, 2001: 159-160).

En el campo de la Iglesia vaticana esta práctica se remonta al S. XIV, pero siempre se circunscribió a lo estrictamente personal. La particularidad en esta ocasión reside en que es la *institución* Iglesia Católica argentina la que asume ante la mirada del “otro” sus culpas en el pasado.

Es interesante destacar cómo este actor se constituye y es constituido por los otros como hablante franco, veraz. El estudio de la *parrhesía* o “modalidad del decir veraz” se remonta mucho más atrás del cristianismo.⁷ La condición de posibilidad para la eficacia del decir veraz es la *presencia de otro* (IBID, 2010: 22).

⁷ Por ejemplo, en la antigüedad tenemos el *gnóthi seautón* socrático (“conócete a ti mismo”), que implica en cierto aspecto la *epiméleia heautón* (“cuidado de sí” o “la aplicación a sí mismo”) de la cultura griega y romana.

En este caso los obispos presentan a “la Iglesia” como “*el Pueblo de Dios peregrino*” que le habla a “*todos los argentinos*”. La tercera persona aquí es utilizada para separar a “la Iglesia” como cuerpo instituido e instituyente, de sus hijos:

“(…) *por el mismo hecho de ser peregrina sabe que también sus hijos -desde los obispos hasta los laicos- cometen errores y se resisten a la conversión. Por eso reconoce que debe estar dispuesta a pedir perdón y a renovarse siempre bajo el impulso del Espíritu Santo.*” (“Reconciliación de los bautizados”, monición de entrada)

A la vez que actúan como portavoces de “la Iglesia”, se reconocen como *hijos* de ésta, rebaño del pueblo de Dios. El locutor parte de un nosotros exclusivo que pretende ser inclusivo para luego, de acuerdo con el problema planteado acerca de los actos de pecado y perdón, *reconvertirse en persona ausente* respecto de la responsabilidad institucional. Este caso de *persona ausente* (CALSAMIGLIA BLANCAFORT y TUSÓN VALLS, 2001) en su estatuto potestativo comprende el *enmascaramiento* del sujeto portavoz (obispos) objetivado en una tercera persona (Iglesia).

Entre los días 6 y 11 de noviembre se desarrollaron las sesiones correspondientes a la 80° Asamblea Plenaria de la CEA. La última reunión de obispos del año jubilar tenía por delante dos frentes. Por un lado, el júbilo de toda la Iglesia Vaticana, incluida la argentina, por culminar un año cargado de significaciones, de celebraciones y de gestos hacia la unidad de credos; por el otro, en el plano local, se asistía a un marco de exclusión y marginación inédito. Algo debían decir ante esta situación, con los recaudos del caso y ateniéndose a la isotopía que le es propia, conscientes que del discurso colectivo pueden generarse reformulaciones individuales que atentan contra el *necesario* consenso de cuerpo.⁸

El documento más importante emanado de esta Asamblea lleva como título “Afrontar con grandeza la situación actual” y contiene como novedad respecto de los anteriores un epígrafe, tomado de Isaías 40, 1-4: “*Consuelen, consuelen a mi Pueblo, dice el Señor... Preparen en el desierto un camino, que se rellenen todos los valles y se aplanen las montañas y colinas.*” La apelación a Isaías busca construir un *efecto de canonicidad que reactualice el significado político-religioso del mensaje profético*. En efecto, fue Isaías quien en el S. VIII a.c, según las escrituras, vaticinó la venida de Emmanuel –*anunciación*-. Fue considerado un héroe nacional en Israel y su posicionamiento, de acuerdo con lo que se desprende de los 66 capítulos que ocupa en el Antiguo Testamento, es fuertemente polémico, crítico de la moral de su pueblo. El mensaje episcopal busca tejer una red de sentido *crítico* hacia “la política” estereotipada en las prácticas corruptas, por cuanto Isaías cuestionó enérgicamente a los responsables políticos de Judá.

Los obispos construyen su *ethos* o representación de sí a partir del sintagma “*servidores de nuestro pueblo*” (§ 1). Resaltan, seguidamente, el gesto de

⁸ Se trata de amalgamar adecuadamente los principios de “clasificación de lo social”, que son, en definitiva, los que intervienen en el “efecto de conocimiento” del mundo económico/político. Esta alfarería simbólica es parte de la construcción de un diagnóstico hegemónico, que sea percibido como creíble y cierto a la vez que pasible de intervención si es que fuera necesario. De allí la importancia de las negociaciones colectivas de este cuerpo, sobre todo si tenemos en cuenta que el 91,1% de la sociedad argentina cree en Dios, el 45% acude más a Dios “*en momentos de sufrimiento*”, el 76,5% se define católico y, por si esto fuera poco, el “podio” de creencias lo integran Jesucristo (91,8%), el Espíritu Santo (84,8%) y la Virgen (80,1%) (MALLIMACI *et Al.*, 2008).

arrepentimiento que había tenido lugar dos meses atrás: “*nuestro arrepentimiento delante del Señor, por las veces que en nuestra historia se ha desvirtuado su mensaje*” (IBID). Esta estrategia, propia del *juego parresiástico* (FOUCAULT, 2010: 30), ayuda a construir un *sujeto moral* capaz de interpelar por encima de toda cotidianeidad a cualquier actor terrenal. Con esta coraza moral y la autoridad de quien sirve a un pueblo, concretan el paso inmediato: caracterizar a la situación argentina como *crítica*. El *argumentum ad populum* encuentra sustento sobre la base de la figura del *testigo*:

“*Son muchos los argentinos que se preguntan: ¿qué nos está pasando? También nosotros nos hacemos esa reflexión y nos preguntamos: ¿cuáles son las causas de esta sensación generalizada de abatimiento y desilusión? Sin duda estamos en un momento crítico.*” (§ 2)

Reubica a los enunciatarios colocándolos bajo la categoría de “argentinos”, los hace formar parte de un colectivo más amplio. Esto permite que los destinatarios del mensaje se representen a sí mismos en su condición de *ciudadanos*, no ya de fieles, dejando la *persuasión* y dando paso al *convencimiento*.⁹ Por otro lado, la *intermediación moral* de los obispos se encuentra 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*” (AUTOR, 2010).

El constituido *sujeto moral* insta a los destinatarios a reconocer que todos *tenemos* responsabilidad en esta situación. De esta forma, la esperada “*renovación espiritual*” se soluciona desde adentro, y el único actor legítimo en este campo es la Iglesia Católica. Para los obispos, el síntoma más evidente de la enfermedad moral es la *corrupción*¹⁰, que impide “*la purificación necesaria de las instituciones*” (§ 7).

El conjunto de *anti-destinatarios*¹¹ está integrado por los partidos políticos, los empresarios, los agentes que “fugan” capitales al exterior, los sindicatos y los formadores de opinión (§ 8).

Ahora bien, el documento destaca la participación de una “*amplia red social, sensible a los problemas de los distintos sectores y preocupada por dar respuesta solidaria a los más pobres*” (§ 9), ¿de quiénes se trata? Pues de las diversas y numerosas ONG’s surgidas en los años noventa. Esta red de organizaciones provenientes de la tantas veces resignificada “sociedad civil”, vendría a suplir la “*debilidad del Estado, su dificultad para ser actor principal en la resolución de los problemas sociales y la desconfianza en la mediación de los políticos*” (IBID). Al

⁹ Respecto de la diferencia entre *persuadir* y *convencer*, seguimos el aporte de 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).

¹⁰ 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 -es decir, un año antes de la Encíclica *Rerum Novarum*, la piedra fundamental de la Doctrina Social de la Iglesia- el Papa León XIII advirtiera, a través de la Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*, sobre el peligro del divorcio en la vida social, calificando dicho acto como de “corrupción”.

¹¹ Ex profeso forzamos este concepto utilizado por Eliseo Verón (1988) para analizar las diferencias entre tipo, género y estrategia discursiva.

respecto, desde el laicado católico hacía algunos meses que se venía reclamando mayor respaldo de la jerarquía episcopal, fundamentalmente para apoyar las iniciativas laicales hacia una mayor participación política, en diferentes niveles. La estrategia de este colectivo organizado institucionalmente en el Departamento de Laicos de la CEA irá creciendo cada vez más y se intensificará su búsqueda de nuevos espacios institucionales capaces de articular estrategias conjuntas entre el clero y el laicado, como veremos seguidamente.

¿Dónde debe buscar la dirigencia política la grandeza requerida por la jerarquía? Por cierto, en los valores cristianos fundantes. Nuevamente, el mito de la Nación Católica se hace presente, y en los cimientos de esa construcción discursiva deben hurgarse los materiales para reconstruir esa grandeza requerida: las *reservas morales*.

“Necesitamos recuperar nuestro espíritu de grandeza, fundado en los valores cristianos y en las reservas morales de nuestro pueblo (...) Preguntamos a la dirigencia argentina y nos preguntamos a nosotros mismos: ¿no habrá llegado el momento de los grandes gestos que fortalezcan nuestra identidad como Nación.” (§ 11-12)

El silogismo completo sería: *a.* nuestra identidad nacional se construyó a partir de valores católicos; *b.* la única salida posible de la crisis es a través del fortalecimiento de la identidad nacional; *c.* urge la reconstrucción de los valores católicos en el plano de la dimensión moral de cada individuo, y la Iglesia Católica es la única institución legítima para recomponer ese tejido.

La subsidiariedad de la sociedad civil deberá ser ejercida por ciudadanos comprometidos con los profundos *valores morales fundantes* de la identidad nacional: *los laicos están llamados a la acción*. Pero también son ellos, como veremos, los que reclaman mayores espacios de inserción práctica en la vida pastoral, en su sentido más amplio.

Ya en diciembre de 1999 comienzan a aparecer referencias respecto de las actividades laicales enmarcadas en la celebración del Jubileo. El 8 de diciembre de ese año aparece el Boletín N° 19 del Departamento de Laicos de la CEA. En su editorial, los laicos *cuestionan fuertemente los resabios del modelo*¹² *de Iglesia* que se encontraban vigentes con anterioridad al Concilio Vaticano II (1962-1965), con una marcada separación entre la jerarquía/clero y los fieles/laicos.¹³ El título del documento es “Balance hacia un fin de milenio”, y en él se reconoce que la época:

“(...) está marcada por un modelo de Iglesia que asume la conciencia de ser una sociedad soberana en la que el sujeto último de tal soberanía no es

¹² Si en la actualidad resulta una vaguedad hablar de “la Iglesia Católica” en tanto organismo complejo caracterizado por un cruzamiento de múltiples tradiciones y que tiene históricamente en su haber numerosos enfrentamientos, hablar de “modelo”, sobre todo cuando nos remitimos al pasado histórico, implica una reducción que deja de lado múltiples variaciones. Si empleamos dicho término lo hacemos teniendo en cuenta esa simplificación y refiriéndonos exclusivamente al “modelo hegemónico”, es decir, dinámico y cambiante, representativo de un sector y de una tradición.

¹³ “Clero” deriva del griego *κληρος*, parte, heredad. De los fieles cristianos, la “parte” reservada a Dios para el servicio de su culto u otras funciones la constituye el clero. A su vez, se distingue el clero “secular” o diocesano, constituido por los clérigos, quienes reconocen al obispo como superioridad, y el clero “regular”, compuesto por los religiosos de las diversas órdenes, con reglas (*regulas* en latín, de ahí “regular”) y estructura institucional propia. “Laico” refiere al fiel que no forma parte del clero; proviene del griego *λαϊκός* -alguien del pueblo-, su raíz *λαός*, significa, justamente, “pueblo” (DI STÉFANO y ZANATTA, 2000).

el pueblo, sino el Papa y la jerarquía que él encabeza. Un modelo eclesial con una marcada diferenciación entre el clero y los laicos, a quienes incumbe aceptar dócilmente el don salvífico administrado por la jerarquía.” (Editorial Boletín DEPLAI N° 19, 08/12/1999)

El deseo de transformar los valores negativos de la globalización en valores trascendentales, reencauzándolos desde el Evangelio, opera desde el Magisterio Católico con más fuerza a partir del Concilio Vaticano II, pero sobre todo con una de las corrientes herederas del mismo que, basándose en la *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*, define a la Iglesia como *Pueblo de Dios*. Hablamos de la Teología de la Liberación, cuyo valor fundamental es el *compromiso*, en términos de *praxis* (SONEIRA, 2001).

El editorial del Boletín DEPLAI de diciembre pone de manifiesto esta necesidad de participar *“en la misión y la vida interna de la Iglesia, su derecho a expresar públicamente su opinión sobre cuanto concierne a la vida cristiana”*. La confirmación de esta misión laical, el reconocimiento de su *“puesto en la construcción del Reino de Dios”*, lo encontramos ya en la Exhortación Post-sinodal de Juan Pablo II *Christifideles laici*, del 30 de diciembre de 1988.¹⁴

En la entrada del año jubilar, los laicos apostaron por una mayor inserción en la sociedad, pues *“la Iglesia del 2000 necesita más laicos, mujeres y varones; jóvenes y adultos, que participen de las decisiones ocupando puestos de responsabilidad”* (Editorial Boletín DEPLAI N° 19, 08/12/1999).

Entre las medidas concretas que persiguen esta estrategia, se encuentra la organización del I Foro Nacional de Laicos, programado para abril de 2000.

Habilitación jerárquica y autorrepresentación: compromiso y praxis

Entre los días 29 de abril y 1 de mayo tuvo lugar en la ciudad de La Falda, Córdoba, el I Foro Nacional de Laicos. A la cita concurrieron cerca de doscientas veinte personas representando a más de cuarenta movimientos, asociaciones y grupos laicales, y alrededor de veintisiete diócesis. Además, estuvieron presentes cuatro obispos miembros de la Comisión Episcopal para el Apostolado de los Laicos (CEPAL): Mons. Luis Villalba (su presidente), Mons. Luis Collazuol (obispo auxiliar de Rosario); Mons. Juan A. Puiggari (obispo auxiliar de Paraná) y Mons. Paulino Reale (obispo de Venado Tuerto). También participó Mons. Carmelo Giaquinta.

El 26 de julio se publicó el Boletín N° 20 del Departamento de Laicos de la CEA. En él se hizo referencia a las principales actividades llevadas a cabo durante el I Foro.¹⁵ En el editorial se brindan detalles referidos a la mecánica de trabajo en dicho encuentro:

“Durante el sábado los participantes trabajaron de acuerdo con su inserción en la vida eclesial: parroquias, diócesis, movimientos y asociaciones, pastoral sectorial y comunidades (...) El domingo fue dedicado a trabajar a partir del servicio y la solidaridad. Los participantes

¹⁴ Juan Pablo II llama, en *Christifideles laici*, al trabajo y compromiso de los fieles laicos del mundo: *“Nuevas situaciones, tanto eclesiales como sociales, económicas, políticas y culturales, reclaman hoy, con fuerza muy particular, la acción de los fieles laicos. Si el no comprometerse ha sido siempre algo inaceptable, el tiempo presente lo hace aún más culpable. A nadie le es lícito permanecer ocioso.”* (Christifideles laici. Punto 3: Las actuales cuestiones urgentes del mundo: ¿Porqué estáis aquí ociosos todo el día?)

¹⁵ El lema del Foro fue *“La comunión, la solidaridad y la esperanza al servicio de los hombres”*.

se anotaron en diferentes ‘mundos’: problemáticas sociales; trabajo, economía y política; educación; familia; diálogo con las culturas y comunicación.” (Editorial Boletín DEPLAI N° 20, 26/07/2000)

Resulta llamativo que “problemáticas sociales” se haya trabajado como un “mundo” aparte de “trabajo, economía y política”. Quizás este *giro epistemológico* fue provocado por el grado de marginación de vastos sectores, encontrándose desplazados por completo del campo formal de la economía. Por esta razón es probable que se haya concluido que el tipo específico de sus demandas espirituales requiriera especial atención, sobre todo cuando:

“el actual surgimiento de nuevas creencias en Argentina nos hace ya hablar de un ‘mercado de bienes simbólicos’ que puso fin al antiguo monopolio católico en sectores populares. Se ha pasado del monopolio católico a la hegemonía católica sobre la sociedad.” (MALLIMACI, 2009: 18-19)

La inserción laical terminará concretizándose en 2001, a medida que la discursividad polémica episcopal se torne peligrosa para la propia efectividad de su palabra. Con todo, una gran cantidad de huellas del reclamo de participación de los laicos las hallamos en diversos fragmentos de publicaciones anteriores:

“a. *‘la comunidad, la sociedad entera, nos debemos un acto de reconciliación hacia la vida política’* (Editorial Boletín DEPLAI N° 16, 11/08/1999); b. *‘poner en marcha «redes solidarias»; asumir responsabilidades en lugares claves de la sociedad (política, economía, empresas, sociedades intermedias, universidades, etc.)’* (Conclusiones del trabajo realizado en los grupos. Punto 2. Boletín DEPLAI N° 16, 11/08/1999); c. *‘Las categorías del Evangelio deberían entrar en la economía, en la justicia, en la política, en la educación, en la ciencia, en las comunicaciones, en el arte...’* (Exposición de la Dra. Mónica Heinzman al cierre del Encuentro Nacional de Laicos 1999. Boletín DEPLAI N° 18, 1/09/1999); d. *‘junto a los clásicos ámbitos, surge un verdadero fenómeno social: una tercera fuerza, la de las iniciativas o movimientos sociales y humanitarios’* (IBID); e. *‘la Iglesia del 2000 necesita más laicos, mujeres y varones; jóvenes y adultos, que participen de las decisiones ocupando puestos de responsabilidad’* (Editorial Boletín DEPLAI N° 19, 08/12/1999).”

Entre los días 7 y 12 de mayo de 2001 se llevaron a cabo las reuniones de la 81° Asamblea Plenaria de obispos. La homilía en la misa de apertura estuvo a cargo de Mons. Estanislao Esteban Karlic, quien construye la *canonicidad* –o representación de los textos fuente- a partir de la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*.¹⁶ En este texto fuente, en el párrafo 31, Juan Pablo II, reformulando explicativamente al Concilio Vaticano II -“*Como el Concilio mismo explicó (...)*”- en cuanto a los caminos tendientes a la *santidad*, interpreta que los mismos son personales y que no hay una única vía para llegar a ella: “*(...) es evidente que los caminos de la santidad son personales y exigen una pedagogía de la santidad*” (IBID). Así, la “Iglesia Pedagoga”

¹⁶ Dada a conocer por Juan Pablo II el 6 de enero de 2001, con motivo de la conclusión del Año Jubilar, y dirigida “*A los Obispos, a los sacerdotes y diáconos, a los religiosos y religiosas y a todos los fieles laicos.*”

es la que iluminaría el camino hacia la *santidad*, destino de “todos los hombres” y no de algunos elegidos. Se presenta al todo social como un paciente séptico que necesita del trabajo de la Iglesia Católica en tanto vehículo servicial de guía y unión (§ 6).

El 12 de mayo, en un marco en el cual se esperaba la voz de los obispos sobre la realidad nacional, se da a conocer un documento que marcará un quiebre respecto de los anteriores: el episcopado deja traslucir su intención de presentarse como *agente de unidad*, de *mediación*, en lo que sería el proceso de transición. Se da, de hecho, un cambio inédito en el *ethos discursivo* del locutor, ahora autorrepresentado como *parte de la solución política y económica*, aunque desde su campo de acción: el moral. De allí el título del documento: “Hoy la Patria requiere algo inédito” (AUTOR, 2010).

El actor interpelado en casi la totalidad de los parágrafos es la *dirigencia política*, indiferenciada, junto con los *partidos políticos*, pero bajo una concepción *instrumentalista*. Éstos habrían sido cooptados: a. los grupos económicos; y b. los grupos financieros.

La *ética política*, tomada por los obispos en su sentido clásico, se ve impedida en su acción prolífica por causa del individualismo. Los sintagmas “*servicios al hombre y a la sociedad*”, “*escuela de civismo*” y “*selección de los mejores y los más aptos*” (§ 4-5) dan cuenta de esta posición. No obstante, reconocen que “*los problemas económicos son graves*” (§ 7) y llaman la atención sobre el “*desconcierto de los dirigentes*” (IBID).

En su intento de ensanchar ahora el universo de destinatarios al utilizar los términos “sociedad” y “república”, vuelven a colocar el origen de la crisis en el orden moral. De modo que a nivel anagógico no se plantea otro camino de *salvación* que el acercamiento a los valores católicos. Esto permite entender un *triple movimiento*: una memoria sobre los orígenes católicos del Estado Nación, planteado también en Iglesia y Comunidad Nacional (1981); una aceptación íntima, personal, a modo de ejercicio espiritual asceta, sobre la desviación de la moral católica en el tiempo presente, el alejamiento del ideal católico en pos de una cultura individualista cuyo dios es el poder y el dinero; y, al reconocer estos dos movimientos, quedaría el volver sobre los pasos, retomar la senda abandonada. En ese sentido mantiene vigencia aún el dístico medieval “*littera gesta docet, quid credas allegoria, morallis quid agas, quod tendas anagogia*”.¹⁷

En la dimensión anagógica cobran sentido los sintagmas “pedagogía de la santidad” y “escuela de comunión”, enunciados por Juan Pablo II en *Novo Millennio Ineunte*, y utilizados por Mons. Karlic en la homilía de apertura de sesiones, pues la *educación para la santidad* es atribución legítima de la Iglesia Católica. La educación en valores cristianos, es decir, “educación integral”, como camino para la supresión de la crisis económica y política implica que la sociedad “debe” escuchar a la Iglesia y poner en práctica su palabra. De manera que el camino de salida no existe sin la Iglesia Católica en términos institucionales, ni por fuera de su Doctrina Social en cuanto al horizonte moral.

Y dado que a nivel anagógico los cauces de salida se encuentran en la santidad y los valores católicos frente a los desvalores, y que es la Iglesia Católica en tanto institución la única capaz de promoverlos en su actividad pedagógica, ninguna salida que se encuentre por fuera de ella será válida. La reconstrucción del tejido social debe tener por eje la intervención de la institución.

¹⁷ “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”.

Es por tal motivo que los obispos pasan a ofrecer su participación en carácter de *agentes de unidad*:

“Dado que la crisis afecta a los vínculos sociales, se hace necesario que, con imaginación y creatividad, todos participemos en recomponerlos (...) Hoy la Patria requiere algo inédito. Dondequiera que estemos podemos hacer algo para generar mayor comunión. Nosotros mismos, como ministros de reconciliación, unidad y comunión, nos comprometemos a intensificar nuestro trabajo en la reconstitución de esos vínculos.” (§ 12)

Con todas estas intervenciones episcopales jugando en el universo simbólico, entre los días 7 y 9 de julio de 2001 se realizó el II Foro Nacional de Laicos en la ciudad cordobesa de Embalse, la cual *“cobijó durante tres días a trescientos laicos provenientes de distintas regiones del país que se reunieron bajo el lema: ‘Asumamos nuestra responsabilidad como ciudadanos en el tercer milenio’”* (Editorial Boletín DEPLAI N° 21, 12/09/2001).

En el Boletín DEPLAI N° 2334, del 12 de septiembre, se describe el desarrollo del encuentro y hasta se transcriben completas las alocuciones de los invitados.

En primer lugar, analicemos el lema elegido en esta ocasión: *“Asumamos nuestra responsabilidad como ciudadanos en el tercer milenio”*; frente al que había sido adoptado en el I Foro, en abril de 2000 (*“La comunión, la solidaridad y la esperanza al servicio de los hombres”*), notamos un desplazamiento que va de la isotopía católica por excelencia –mediante la utilización de cuatro sustantivos caros al discurso católico: comunión, solidaridad, esperanza y servicio- a otra de carácter más político. En efecto, *asumir la responsabilidad como ciudadanos* significa autorrepresentarse como *argentinos* antes que *católicos*.

Si bien las alocuciones pronunciadas y transcritas en el boletín tienen como enunciatarios al *Pueblo de Dios*, se trata, en conjunto, de una serie de *entimemas*¹⁸ que revelan la necesidad de adoptar un cambio en la praxis política-religiosa, cuyo resultado sea medido, incluso pero no sólo, cuantitativamente: *trascender el propio colectivo*. La misión, en última instancia, es *evangelizar*, ensanchar la *masa religiosa*:

“Resultó significativamente providencial que esta convocatoria fuera formulada en este contexto del hoy argentino. Es creciente la necesidad de responder, desde la participación, a muchos de los interrogantes que nos conmueven como Nación. Es también creciente la convicción de que ni el lamento ni la queja reiterados, serán capaces por sí solos de generar cambios personales y estructurales. Sólo la participación, aun desde pequeños espacios sociales, ayudará a crear una conciencia positiva a fin de alentar la asunción de un nuevo estilo de ciudadanía participativa.” (Editorial del Boletín DEPLAI N° 2334, 12/09/2001)

Deteniéndonos en las huellas intertextuales, notamos que *“necesidad de responder, desde la participación”* se corresponde a lo dicho por los obispos en *“Afrontar con grandeza la situación actual”*, en noviembre de 2000.

¹⁸ Nos referimos a un razonamiento que no deriva de un concatenamiento lógico, cuya virtud es orientar a cierto tipo de acción que se desprende del “sentido común”. Así, todo entimema suprime explícitamente alguna premisa, siendo posible plantear una falacia. Marc Angenot (1982) sostiene que los entimemas funcionan como ideologemas.

Por otro lado, si comparáramos las áreas o “mundos” trabajados en los talleres del I Foro, realizado en abril de 2000 (problemáticas sociales; trabajo, economía y política; educación; familia; diálogo con las culturas y comunicación), observaríamos que en esta oportunidad el diagrama de trabajo se sustentó en un andamiaje mucho más concreto, vinculado a problemáticas específicas y dirigido, por lo tanto, a sectores empíricamente mensurables:

“salud, trabajo, marginación y cultura; y dentro de ellas se particularizó en temas tales como voluntariado hospitalario, redes solidarias de profesionales, violencia familiar, pastoral carcelaria, ‘los sin techo’, educación en valores y servicio a la comunidad, medio ambiente, micro emprendimientos, capacitación laboral, adicciones, participación municipal, vecinal, formación ciudadana, entre otros. Se pudo percibir un rico espectro de realidades laicales entre los participantes, y es de desear que en próximos foros, otras expresiones laicales provenientes de diferentes estratos, asuman y acompañen esta realización.” (IBID)

En términos de Ana María Ezcurra, se opta metodológicamente por la *focalización* de los debates/prácticas en *poblaciones objetivo*, parcelando segmentos poblacionales y concentrando el esfuerzo en la búsqueda del alivio de la pobreza (1998: 101 y ss.).¹⁹

Sin embargo, como reafirmación de la compleja imbricación entre Estado (política) e Iglesia (religión) de la que venimos hablando y del riesgo que entablaría considerarlos analíticamente como campos absolutamente autónomos, más aún analizando los rasgos de la dimensión ideológica en sus discursos, debemos decir que antes que un concepto nacido en el campo político, el principio de la *subsidiariedad* tuvo su origen en el catolicismo a través de la Encíclica *Quadragesimo Anno*,²⁰ del 15 de mayo de 1931, durante el pontificado de Juan XI:

“(…) tengan muy presente los gobernantes que, mientras más vigorosamente reine, salvado este principio de función ‘subsidiaria’, el orden jerárquico entre las diversas asociaciones, tanto más firme será no sólo la autoridad, sino también la eficiencia social, y tanto más feliz y próspero el estado de la nación.” (Quadragesimo Anno. Punto 5: Restauración del orden social, § 80)

Este principio fundado en 1931 inauguró un linaje específico que continuó con la Encíclica *Centesimus Annus*, del 1 de mayo de 1991; la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, por la que se promulga y establece, después del Concilio Vaticano II y con carácter de instrumento de derecho público, el Catecismo de la Iglesia Católica, del 11 de octubre de 1992; y la Carta Apostólica *Laetamur Magnopere*, por la que se aprueba la edición típica latina del Catecismo de la Iglesia Católica, del 15 de agosto de 1997.

¹⁹ Ezcurra explica la *focalización* de las políticas sociales en tanto programa político-metodológico propuesto por el Banco Mundial en la llamada etapa de *aggiornamento* del modelo neoliberal, en la década del ‘90. Nosotros establecemos un paralelo metodológico, relacionando la concepción *cuantitativa* de esta estrategia política y de la “idea de participación” del colectivo *laicos* en la realidad económico-social. En ese sentido, entendemos el beneplácito de la jerarquía católica en cuanto a la proliferación de ONG’s o de redes de ayuda surgidas en el seno de la *societad civil* y muchas veces promovidas por los organismos internacionales de crédito (DE PIERO, 2005: 99-100).

²⁰ “Sobre la restauración del orden social en perfecta conformidad con la ley evangélica, al celebrarse el 40º aniversario de la Encíclica ‘Rerum Novarum’, de León XIII”.

Todos estos documentos, que retoman y elevan al nivel de Catequismo de la Iglesia el concepto de subsidiariedad, fueron bajo el pontificado de Juan Pablo II.²¹

Mientras en el II Foro Nacional de Laicos, en Córdoba, los fieles debatían sobre las formas de construir una más efectiva participación en el terreno político-social, la crisis política y las pujas económicas entre los distintos grupos pertenecientes a los sectores dominantes alcanzaban niveles inéditos.

A sólo 4 meses de haberse reunido en Córdoba, el Departamento de Laicos de la CEA decidió organizar el III Foro Nacional de Laicos, un espacio concebido para el “(...) intercambio de ideas que hace a nuestro quehacer como bautizados en los espacios que nos toca actuar, el eclesial y el de la sociedad civil” (Editorial Boletín DEPLAI N° 22, 26/12/2001), entre los días 3 y 5 de noviembre.²² A fines de diciembre, como suplemento del Boletín Semanal AICA N° 2349, se publicaron algunas de las conclusiones generales a las que arribaron los asistentes.

En el editorial los organizadores subrayaron que el documento “Queremos ser Nación”²³ acicateó la realización de este encuentro. En él se destacó, a diferencia de los anteriores, la mayor discusión en torno a las acciones concretas que este colectivo podía emprender ante “(...) la crítica situación político-social de nuestro país” (IBID).

La necesidad de una mayor vinculación práctica con y en el campo político –incluso con el partidario– se hizo evidente en las conclusiones finales del encuentro. Entre ellas, se destacan:

“Promover movimientos políticos con valores cristianos; (...) Crear una Escuela política pluralista para jóvenes; (...) Promover un Consejo Profesional que investigue el patrimonio y antecedentes de quienes nos gobiernan, y generar mecanismos de control sobre sus gestiones; (...) Promover la educación como base de los cambios, enseñando a evangelizar en todos los niveles sociales; (...) Humanizar los Institutos de formación, para recuperar la identidad argentina, basándonos en Documentos de la Doctrina Social de la Iglesia; (...) Organizar una pastoral para dirigentes políticos; (...) Formar equipos técnicos capacitados en la participación política (...) Reformular las leyes impositivas; (...) Necesidad de generar canales de influencia para que los medios de comunicación difundan nuestros valores; (...) Buscar financiamiento para publicidades en medios masivos que generen conciencia de participación; (...) Promover mayor

²¹ En relación con la crítica a los “excesos y abusos” del “Estado de Bienestar” o “Estado Asistencial”, afirmaba Juan Pablo II que dichos abusos “derivan de una inadecuada comprensión de los deberes propios del Estado. En este ámbito también debe ser respetado el principio de subsidiariedad. Una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias, sino que más bien debe sostenerla en caso de necesidad y ayudarla a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales, con miras al bien común” (Centesimus annus. Punto 5: Estado y cultura, § 48).

²² En esta oportunidad se eligió a la Universidad Católica Argentina como sede del encuentro, que además contó con el auspicio de la Acción Católica, la Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresas, la Comisión Episcopal de Pastoral Universitaria y donaciones del Banco de Galicia y del Banco Nación. El lema elegido fue “La política en la Argentina actual” (Boletín DEPLAI N° 22, 26/12/2001).

²³ Documento colectivo publicado el 10 de agosto de 2001, al finalizar la 129ª Reunión Ordinaria de la Comisión Permanente de la CEA. Allí se apela al resorte persuasivo del *ejercicio memorístico*, no sólo hacia los ciudadanos, sino también al interior del episcopado. La Comisión Permanente adquiere en esta coyuntura específica el carácter de *órgano normalizador-cohesivo* de la posición hegemónica episcopal, y así enfrenta la siempre peligrosa ampliación del arco reformulativo de los discursos individuales.

participación y compromiso de los laicos en la política; (...) Crear un banco de datos de cristianos comprometidos en la función política y en lo social; (...) Intensificar el compromiso de la Jerarquía de la Iglesia, fomentando la participación y apoyando a los cristianos que actúan en política.” (Boletín DEPLAI N° 22, 26/12/2001)

Quizás el ideograma fundamental, síntesis de todas estas conclusiones, sea la percepción por parte de este colectivo de que la “recuperación de la identidad argentina-católica”, en esa hora crucial del país, sólo se conseguiría mediante la *competencia en el llano*, de igual a igual, frente a una suerte de *bloque de los desvalores*.

Pero a su vez persisten en la enumeración de acciones algunos elementos integralistas. Así, una concepción de lo social excluyentemente católica coexiste junto a ciertas acciones concretas para el corto plazo que exigen la participación y competencia por una mayor cuota simbólica en el terreno político. Las referencias a la educación católica “en todos los niveles” como herramienta de transformación-conversión, “humanizar” los institutos de formación, etc. formarían parte de la primera concepción; mientras que “promover movimientos políticos con valores cristianos”, “formar equipos técnicos”, “crear un banco de datos de cristianos”, etc., encuadrarían en la segunda. Esta ambigüedad que resaltamos respecto de la utilización del sintagma “identidad católica-nacional” no es nueva, pues la encontramos también hacia mediados del siglo XX en nuestro país, en la época del llamado integralismo católico argentino.²⁴

Queda claro, pues, que el documento *normalizador* “Queremos ser Nación”, de la Comisión Permanente, tuvo repercusión inmediata en las *conciencias ciudadanas* de los que habían sido explícitamente exhortados: “los cristianos de la sociedad terrena”. Los obispos les hablan a todos al utilizar “nación”, pero a un “todos” diferenciado. En este sentido, a los católicos les dijeron “*no podemos ser peregrinos del cielo, si vivimos como fugitivos de la ciudad terrena*” (§ 8). He aquí la respuesta.

Mientras los laicos se encontraban coordinando estas acciones, habilitados por el documento colectivo y auspiciados por la Acción Católica y los empresarios cristianos nucleados en ACDE, los obispos se preparaban para la 82° Asamblea Plenaria de la CEA, entre los días 12 y 17 de noviembre.

Paso en falso y rearticulación episcopal: el laicado y su mandato en la Mesa del Diálogo Argentino

El 17 de noviembre la Asamblea Plenaria publicó su documento colectivo bajo el título “Carta al Pueblo de Dios”. La estrategia, que pasa de ser *convinciente* (“*con anterioridad nos hemos dirigido repetidas veces al País y a sus dirigentes*”, en donde *dirigentes* aparece desvinculado del enunciador, es decir, éstos dirigen al País, no

²⁴ Por ejemplo, Loris Zanatta, al referirse a la utilización ensamblada de “identidad nacional” con “catolicismo” en la década del ’40, señala: “*Para el Presidente, como para Farrell, y aun más para muchos funcionarios de rango inferior, la apelación a la identidad católica de la nación comportaba una concepción militante del catolicismo. Presuponía la construcción de un nuevo orden político y social fundado en sus principios. Para los otros miembros del gobierno, como el almirante Galíndez o el general Anaya, el catolicismo era sin duda importante como fuente de legitimación política, pero lo utilizaban en una acepción negativa: la identidad católica de la nación se invocaba más que nada como elemento apto para discriminar qué corrientes ideológicas debían considerarse extrañas al “sentir nacional” y, por ende, no legitimadas para la acción política*” (1999: 17).

incluyéndose la institución en él) a *persuasiva* (“*Hoy (...) nos acercamos a cada uno de ustedes en su condición de cristianos*”), continúa basándose en la utilización de las metáforas biológicas (“*nuestra Patria sufre*”) (§ 1-2).

Campean en su construcción la figura de la cruz, la crisis como *metáfora del calvario* y la jerarquía católica como depositaria de la esperanza del Pueblo de Dios, pero ¿qué se les exige a los cristianos-católicos? Compromiso individual, conforme al sentido de moral que se viene sosteniendo. Sin embargo, existe un cambio respecto de la línea sostenida hasta el momento, y es que los obispos dejan de centrarse en la autoconciencia y la interpelación asceta como única salida. Ahora exigen una participación activa en la construcción histórica; un giro inédito hasta el momento, aún manteniendo el sentido casuístico de moral. El compromiso individual se inscribe en una multiplicidad de disposiciones volitivas en las que se incorporan los obispos al utilizar un *nosotros inclusivo* en su construcción enunciativa, *salvo* en el final, en donde establecen la *separación entre fieles y jerarquía*:

“*La fe en Cristo muerto y resucitado nos obliga a ser protagonistas de la historia (...) Esto exige asumir la propia responsabilidad en la sociedad y entraña una actitud de conversión (...) Cuando Jesús resucitó, prometió su Espíritu Santo y envió a los Apóstoles por todo el mundo. Él nos envía hoy a nosotros (...) En estos momentos duros nosotros oramos junto a ustedes (...) Somos un pueblo bendecido por la gracia del Bautismo, un pueblo con una profunda reserva espiritual, moral y cultural. Echemos mano de ella en la vida de cada día.*” (§ 5-6-7)

El *efecto de canonicidad* construido a partir de San Agustín permite *separar/fusionar* la primera persona del plural y utilizarla estratégicamente en su argumentación persuasiva.

Aún asistimos a un camino a medio recorrer. Si bien el contexto bajo el cual se producen estas posiciones colectivas es excepcionalmente turbulento, cambiante y dramático sea cual fuere el campo que analicemos, el “resultado” de la negociación simbólica *ab intra ecclesiae* no deviene como reflejo automático de esta situación. Es de suponer, sí, que exista en este periodo una profunda lucha simbólica por la interpretación en clave católica de los acontecimientos económicos y políticos en el propio seno episcopal, de cuyo resultado se desprenderán las acciones concretas en materia de posición político-religiosa que la institución promoverá.

La noche del 20 de diciembre de 2001, poco después de conocerse la renuncia del presidente, se difundió una declaración firmada por el presidente de la Conferencia Episcopal Argentina y arzobispo de Paraná, Mons. Estanislao Esteban Karlic, bajo el título “Sembrar de justicia y paz los campos de la patria”. En ella, bajo la figura cohesiva del enunciador colectivo “Iglesia” en tanto institución legítima para la interpretación *moral* de la crisis, Mons. Karlic oficia una suerte de *misa de réquiem*²⁵ para los “acontecimientos de esos días”:

²⁵ También conocida simplemente como *Requiem* (“descanso”, en latín), *Missa pro defunctis* o *Missa defunctorum*, tiene lugar antes del entierro o en ciertas celebraciones conmemorativas. No se circunscribe sólo al catolicismo, pues otras iglesias cristianas la celebran. Del *introito* de su ceremonia proviene su nombre: “*Requiem æternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis*” (“Concédeles el descanso eterno, Señor, y que brille para ellos la luz perpetua”).

“La Iglesia, que acompaña a su pueblo cada día en esta crisis tremenda (...) hoy quiere expresar por su Episcopado, su enorme preocupación ante los dolorosos acontecimientos de estos días, que en alguna forma culminan en la renuncia del Señor Presidente de la República. Hay que salvar a la nación, una obra realizada a lo largo de los años con la protección de Dios y con las manos, la inteligencia y el amor de generaciones. Hoy somos nosotros los responsables de proteger las estructuras de una auténtica democracia, y mucho más, de afirmar los grandes valores de la persona, la familia y la sociedad, de vivir las virtudes morales de justicia y solidaridad.”

Así, el hecho de que los acontecimientos “culminen” con la renuncia del presidente, según Mons. Karlic, no excluye la necesidad de una tarea sagrada: “salvar a la nación”, presentada bajo el relato mítico del que habláramos antes. Pero, ¿quién será el agente de la salvación?, ¿a quién se confiará esa tarea? Pues bien, ante la renuncia del presidente y todo el gabinete, asistimos a una situación de acefalía en la que, si bien existen mecanismos constitucionales para la transmisión del poder público, es la *clase dirigente* en su conjunto la que se encuentra fuertemente interpelada; sentimiento éste que se resume en el sintagma “*que se vayan todos*”. De modo que independientemente de quién asuma el poder, éste será deslegitimado *ante factum*.

Por esta razón, Mons. Karlic afirma que “*hoy somos nosotros los responsables de proteger las estructuras de una auténtica democracia*”. Ese “nosotros”, que aquí funciona como “inclusivo”, representa también una divisoria de aguas: los que están “de nuestro lado” y los que no. El primero se compone de “*la Iglesia, que acompaña a su pueblo cada día*”; el segundo, integrado por la clase dirigente y el poder económico, exhortados duramente por la Comisión Permanente.

Al finalizar la declaración, Mons. Karlic emprende una *triple operación*, que articula la persuasión y el convencimiento. En primer lugar, insiste con la interpelación a los “*dirigentes políticos*”, agregando ahora como agente de cambio a los “*dirigentes sociales*”. En segundo lugar, llama a los “*argentinos*” (enunciario ampliado que apela al nosotros inclusivo *ciudadanos*) a “*soportar el peso*”, anticipando el dolor/sacrificio que la reconstrucción demandará. Por último, reitera la voluntad episcopal de constituirse en *agente de unidad y garante espiritual* de la tarea pendiente:

“Decíamos en la última declaración de la Comisión Permanente: ‘En el ejercicio de nuestra misión pastoral, y respetando las instancias políticas, queremos reiterar nuestra voluntad de servir a los valores morales y a un sincero diálogo entre los argentinos’”.

Así culmina esta etapa de “*dolorosos acontecimientos*”; resta la acción política que, en el marco institucional, recomponga los grandes “*valores de la persona, la familia y la sociedad*”. La jerarquía católica, en esta vuelta de página, ocupará el lugar que para sí venía reclamando.

El 1 de enero de 2002, la Asamblea Legislativa proclamó presidente del país hasta diciembre de 2003 al senador del Partido Justicialista, Eduardo Duhalde. Ese mismo día, Mons. Karlic, presidente de la Conferencia Episcopal, dio a conocer un breve

“comunicado”, con el título “Perplejos pero no desesperados”, huella bíblica de la segunda epístola de San Pablo a los corintios (2 Co 4:8).²⁶

El presidente de la CEA designó los colectivos a priorizar en el nuevo modelo al decir que hay que trabajar “sobre algunos puntos fundamentales que se transformen en políticas de estado indiscutibles, que tengan como privilegiados a los más pobres, los enfermos, los jubilados, los desempleados.”. Al mismo tiempo, ofreció el ámbito en el cual se consensuarán estas “políticas de estado indiscutibles”: la Mesa del Diálogo Argentino, que venía siendo promovida desde mediados de 2001 por la jerarquía episcopal.

El 8 de enero la Comisión Permanente difundió el documento colectivo “Dialogar para reconstruir la patria”. Este documento colectivo cierra definitivamente el giro ideológico de ciertos sintagmas católicos que venían siendo utilizados desde los primeros escritos analizados. Su función cambia, al igual que su *ethos* o representación de sí. La institución Iglesia Católica ya no dialoga en carácter ecuménico con otras iglesias para diagnosticar la situación y ofrecer su ayuda, ahora ofrece su espacio, su campo, y en él debe seguirse sus reglas. Todo su capital simbólico se brinda como “espacio espiritual” para el diálogo fecundo entre diversos actores.

Categorizada como “terminal” según el *vademécum episcopal*, la crisis ahora ofrece a “todos” la oportunidad de la sanación. La posición político/religiosa de los obispos respecto de la situación resulta clara, así como su voluntad de servir para la restauración del orden y la paz social; pero también lo es el lineamiento político-económico sobre el cual deben debatirse las propuestas de salida. Así, al consenso debe arribarse sobre la base de una agenda concreta cuyos puntos fundamentales son preestablecidos por la jerarquía católica. Así, en el documento “El diálogo que la patria necesita”, del 13 de diciembre, los obispos de la Comisión recuerdan dichos ejes centrales en su *doble dimensión*, moral y política/económica, que a esta altura pertenecen discursivamente al campo católico. En cuanto a la primera, continúan sosteniendo que “la superación de la crisis que sufre el país exige el cultivo de los valores morales” (§ 4); en concreto, se trata de: a) “austeridad”; b) “sentido de la equidad y de la justicia”; c) “cultura del trabajo”; y d) “respeto de la ley y de la palabra dada” (IBID). Respecto de la dirección de las políticas a aplicar, enumeran: a) “elevar la calidad de la educación basándola en los ineludibles valores puestos por Dios en el corazón del hombre”; b) “transformar la orientación de fondo de los medios de comunicación, pues muchos de sus programas degradan al pueblo”; c) “modernizar el aparato productivo de modo que multiplique las fuentes de trabajo real” –aquí irrumpen en la isotopía económica, apelando a precisiones conceptuales tales como la diferenciación entre “lo real” y “lo nominal”, prefiriendo el fomento de la inversión “productiva” frente a la especulación “financiera”-; d) “promover la reforma del Estado y de la política”; y e) “afianzar la justicia, erradicando todo tipo de corrupción, privilegios y prebendas, y evitando el despilfarro de los fondos y bienes públicos” (IBID).

²⁶ Según las Sagradas Escrituras (1569) se lee: “En todo somos atribulados, mas no angustiados; dudamos (de nuestra vida), mas no desesperamos”; en La Biblia Devocional de Estudio Reina Valera (Revisión 1960), dice: “Que estamos atribulados en todo, mas no angustiados; en apuros, mas no desesperados”; mientras que de acuerdo a La Biblia de las Américas (1997, Lockman) se traduce “Afligidos en todo, pero no agobiados; perplejos, pero no desesperados.” En esta tradición, más reciente, se inscribe Mons. Karlic.

Finalmente, el 14 de enero, convocado por el Gobierno Nacional y con la participación de la Conferencia Episcopal Argentina y el apoyo técnico del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), se constituyó la “Mesa del Diálogo Argentino” en la Iglesia Santa Catalina de Siena, en la ciudad de Buenos Aires. En este ámbito participaron distintos actores que representaron un conjunto amplio de sectores, entre ellos el gobierno, partidos políticos, cámaras empresarias, sindicatos, ONG’s, etc.

En su alocución, Mons. Karlic resumió en pocas líneas el posicionamiento *de mínima*, es decir, irrenunciable, del episcopado nacional, respecto del sentido del diálogo y las reformas necesarias. Podríamos sintetizarlo en: a) los objetivos *claves* deberán enmarcarse en la Doctrina Social de la Iglesia; b) todo lo que se acuerde debe ser conforme a esta última, pues representa “*nuestra reserva moral, que yace escondida en el fondo del alma de tantos argentinos*”; c) las negociaciones girarán en torno de grandes *valores morales*: austeridad, equidad, justicia, cultura del trabajo y el respeto de la ley; d) dado ese marco moral, las reformas deberán perseguir: elevar la calidad educativa, transformar los medios de comunicación, modernizar el aparato productivo, reformar el Estado y la política, erradicar la corrupción de la justicia; e) el sentido de “diálogo” en la Mesa del Diálogo Argentino se encuentra enseñado en la Encíclica *Ecclesiam suam*, de Pablo VI, en su doble dimensión, es decir, la *teológica*, que refiere al diálogo entre *Dios y el hombre*, en el sentido trascendental o religioso, y la *práctica*, cuyas características son la *claridad*, la *mansedumbre*, la *confianza* y la *prudencia*; f) por último, funde el campo político y económico en una sola dimensión, como vinieron haciendo los obispos hasta ahora: “*la crisis es moral*”. Dada la *inmoralidad fundante* de la crisis, es necesario reafirmar los valores morales católicos en tanto límites de las negociaciones políticas-económicas de los diversos grupos sentados en la Mesa.

Respecto de la composición de los participantes, el PNUD estimó que durante las primeras semanas participaron:

“(…) *cerca de 650 dirigentes y unas 300 entidades, de las cuales 16% eran asociaciones empresariales, 12% ONG's, 12% representantes de los gobiernos nacional y provinciales, 12% partidos políticos, 10% de organizaciones emergidas en el proceso de crisis, como los llamados 'piqueteros' o clubes de trueque, 6% de organizaciones de pequeños y medianos empresarios, 4% de asociaciones de bancos, 4% de organizaciones religiosas y 2% Universidades y organizaciones de cultura.*” (AA.VV., 2004: 13)

El documento *Bases para el Diálogo*, de la Mesa del Diálogo Argentino, constituyó un primer esfuerzo para el acercamiento de posiciones, para el *consenso* mediante el cual se transite hacia una salida lo más *pacífica* posible. En apenas nueve páginas, se plantean acciones estratégicas para el corto, mediano y largo plazo; es decir, aquellos puntos irreductibles sobre los cuales se avanzará en las futuras negociaciones. En él se destaca la fuerte impronta eclesial que contienen los párrafos iniciales, que refieren al carácter moral de la crisis y al sentido cohesionante de Nación.

También se señala que el país necesita compromisos y actitudes que “*todavía no se han expresado*” –en carácter exhortante–, y a partir de allí clasifican las posturas: 1) “*hay quienes*” no se sienten causantes, aunque ostenten el poder económico; 2) “*otros*” sostienen que se necesita una situación más grave para el surgimiento de un camino colectivo; 3) “*algunos*” plantean la necesidad de un mayor ajuste económico, que

resultan “*imposibles de financiar en una economía quebrada como la Argentina*”; 4) “*muy pocos*” enfatizaron –recordemos que el enunciador es la *Mesa del Diálogo*, no los obispos, por eso la tercera del plural- los “*hechos de corrupción e impunidad que es imprescindible desterrar para que exista una República*”. Sostenemos que en esta línea se inscribe la demanda episcopal, por cuanto es el punto nodal del reclamo “moral” que venían sosteniendo.

De esta forma, cuando en la primera parte aparece el “*lamento*” por los compromisos y actitudes que no se alcanzaron, se hace alusión al reclamo por el *destierro de las prácticas corruptas e impunes* de la dirigencia política y empresarial-sindical. Claramente los obispos se encuentran en minoría con esta posición, dado que las demandas del resto de los actores se traducen en un nivel mucho más *concreto-propositivo* que el mero señalamiento de resquebrajaduras en el terreno moral. Por tanto, el encuentro de propuestas tan divergentes por parte de actores cuya posición en el campo político y económico imposibilitaría cualquier consenso en niveles más concretos, coloca a los representantes episcopales en una posición de *debilidad* en tanto *garantes*. Es decir, en la medida en que continúe el estancamiento en las negociaciones será la *institución* Iglesia Católica la que pierda legitimidad en el transcurso del Diálogo; no se trata sólo de sus representantes concretos en la Mesa, sino del poder simbólico que pone en juego la institución al decidir asistir.

En el sexto punto del documento termina concretizándose el andamiaje *neoinstitucionalista*²⁷ como perspectiva hegemónica de las reformas, pues ahora le toca el turno a la dirigencia política velar por el tránsito hacia una “*(...) racionalización del aparato político y administrativo del Estado (...) que permita reforzar y hacer más eficiente y transparente la gestión de las instituciones democráticas*”.

El principio de la subsidiariedad de la sociedad civil como elemento eficiente e idóneo a la vez que fiscalizador de prácticas que a priori se consideran sospechadas de corrupción, le guarda a la Iglesia Católica –cristalizada en diversos organismos- un lugar privilegiado.²⁸

²⁷ 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, capaces de dotarlo de capacidad y a la racionalización burocrática de *coherencia*. Su falta explicaría fundamentalmente el subdesarrollo (EVANS, 1996: 9). Quizás la originalidad del enfoque resida en la concepción del aparato estatal como un cuerpo dotado de *coherencia y autonomía integrada* (o enraizada) capaz de llevar adelante el proceso de desarrollo, sin descuidar el proceso histórico de construcción institucional. La complejidad de las burocracias públicas actuales y su incapacidad para resolver los también complejos problemas de la sociedad civil constituyen la principal preocupación de sus apologistas: “*Demands for institutional reform are major components of current political argument and governmental policies. These demands are exemplified by critiques of administrative institutions but extend beyond them. Public bureaucracies have become too complex, centralized, sectorized, and rigid as well as too difficult to influence. They are not oriented toward the needs of citizens, service, effectiveness, economy, efficiency, and productivity. They do not respond to political initiatives*” (MARCH y OLSEN, 1989: 96).

²⁸ Recordemos la delegación a la organización Cáritas de los fondos y de la facultad para implementar la gestión de las políticas sociales durante el gobierno de la Alianza. Ya en agosto de 1998, la precandidata a la presidencia Graciela Fernández Meijide había anunciado su deseo de poner en manos de Cáritas el manejo de los fondos para las políticas sociales, mientras que De la Rúa prometía la creación de la figura del “fiscal especial” para investigar hechos de corrupción (Diario La Nación, sección Política, 17/08/1998).

Los criterios de descentralización y la habilitación de candidatos por fuera de las estructuras partidarias tradicionales contaban con el beneplácito episcopal, pues la estrategia de penetración de sus órganos laicos en la lucha política venía siendo fuertemente sostenida, no sólo desde el laicado, sino desde la jerarquía.

Los acontecimientos en el campo social y político ocurrían en una escalada y profundidad tal que la Mesa del Diálogo Argentino poco podía hacer con su macilenta intención de llamar a la cordura mediante gestos simbólicos. Se trataba, en todo caso, de acordar con los sectores beneficiados por la devaluación del peso un limitado número de acciones políticas que fueran lo suficientemente efectivas para llevar cierto alivio a grandes sectores de la población. Así, la jerarquía eclesiástica participaba en tanto agente legítimo –una de las pocas instituciones en esa época que contaba con mayor credibilidad- para mediar en esas negociaciones. Sin embargo, las movilizaciones y protestas en las calles de todo el país se multiplicaban y la constante expansión y generalización del carácter violento de sus métodos evidenciaba el frágil equilibrio en que se encontraba el nuevo gobierno y, con él, su propuesta de pacificación. La mayor heterogeneización de las demandas se componía de reclamos cristalizados desde hacía años y de un conjunto que emergía a partir de las recientes medidas económicas.

De esta forma, el vínculo dialéctico entre la dimensión perceptiva de legitimidad tradicional en el campo del poder –en el contexto de la relativa secularización moderna, y más aún, en una Argentina sumida en una profunda crisis de representación política- y el ejercicio concreto de ese poder en el campo político-institucional abría para la jerarquía católica, en la coyuntura nacional, *dos alternativas*: *a.* intervenir políticamente, sin abandonar la isotopía religiosa, para construir poder y reconducir el sentido de la política hacia una menor distancia relativa entre Estado e Iglesia; o *b.* no intervenir en el campo político-económico, aún corriendo el peligro de entrar en la deslegitimidad generalizada de las instituciones y caer, por tanto, en una situación de mayor distancia relativa entre Estado e Iglesia, lo que tornaría ineficaz cualquier intento posterior de intervención política-religiosa desde el propio campo religioso.

El 5 de marzo un grupo de obispos viajó a Roma, en el marco de una visita *ad limina*, para encontrarse con el Papa Juan Pablo II. En esa oportunidad, Mons. Karlic tomó la palabra, pero no sólo se dirigió al Papa. La construcción enunciativa contiene un *nosotros-obispos* que *le* hablamos al Papa, pero el *para-destinatario* de esta alocución son los fieles laicos argentinos, sobre todo quienes se encuentran institucionalizados y que seguramente leerán esas palabras en el Boletín AICA. Ellos constituyen, por tanto, el blanco de la persuasión. Mons. Karlic reconoce que la “*conversión del corazón y de las costumbres*” resulta “*dura y difícil*”, y que el camino es “*largo y fatigoso*”.

Sin embargo, a continuación aclara que no fueron ellos –los obispos- quienes se autopropusieron sino que, siguiendo con su obligación pastoral, acogieron “*el pedido*”, sin designar quiénes lo solicitaron. Sin embargo, la “*caridad pastoral*” pareciera no alcanzar para lograr los objetivos de “*cambios de estructuras*”, y dejan esa posta a los laicos: “*es nuestro profundo deseo que los laicos (...) actúen con eficacia y autonomía para transformar el orden temporal que les es propio.*”

Así, la jerarquía comienza a dar *signos de abandono* de la lucha *in situ*; ese orden temporal concretizado en grupos que pugnan por escalar en la oferta de posiciones que se abre en todo escenario turbulento, donde la lucha crematística supera corporativamente cualquier intento por erigirse en guía moral del conjunto

La respuesta del Papa es categórica y habilita el retiro de los obispos –aunque no de la representación católica- de la Mesa:

“No dudéis nunca en poner todo vuestro celo y empeño pastorales en los trabajos de la nueva evangelización, con la íntima convicción de que iluminará la acción de los laicos cristianos y podrá ser remedio eficaz y duradero para los duros y graves males que actualmente padecen muchos habitantes de vuestra Nación (...) El sacerdote debe recordar que, antes de nada, es hombre de Dios y, por eso, nunca puede descuidar su vida espiritual.” (Discurso del Santo Padre a los Obispos que participan de la visita ad límina. § 3, 5/3/2002)

La doctrina vaticana es clara: el trabajo pastoral debe enfocarse hacia la “nueva evangelización”, con el fin de *iluminar* a los fieles laicos en sus acciones tendientes a *remediar los males* de la Nación. Pero además termina con una *exhortación*: deben recordar que son hombres de Dios, y en tanto tales, no *pueden* descuidar su vida espiritual.

La recepción del mensaje papal en la jerarquía católica nacional necesitaba una fuerte difusión en dos sentidos: *a.* hacia el interior del clero secular, en todos sus niveles; y *b.* hacia los fieles, en cuyas espaldas se depositaba la tarea de reconstruir la nación católica.

El 21 de marzo la Comisión Permanente da a conocer la declaración final de la 131^o Reunión Ordinaria: *“Para que renazca el país”*. El texto contiene una serie de *polémicas observaciones* –dirigidas a los fieles católicos- respecto de los posicionamientos de los diversos sectores en la Mesa del Diálogo, pero también se plasman *fuertes exhortaciones* –destinadas a los participantes del Diálogo- al cambio de rumbo, reconvirtiendo su *ethos discursivo* o representación de sí más hacia una posición de *juez moral externo* que a la de *garante moral copartícipe*.

Los obispos se separan de lo tratado en la Mesa e impugnan a los *“actores políticos, sociales y económicos”* por su *“falta de grandeza”* (§ 2). Ahora bien, el pedido de *grandeza* fue una constante a partir de la publicación del documento *“Afrontar con grandeza la situación actual”*, emanado de la 80^o Asamblea Plenaria de la CEA, en noviembre de 2000. Sin embargo, allí el *“gesto de grandeza”* era reclamado a exclusivamente a la clase dirigente, ahora abarca a todos los actores intervinientes.

La denuncia pública hecha ante los fieles abre el camino para una doble operación: la *exhortación* y el *distanciamiento*. De otra forma, los obispos no podrían rehuir a su función de *garante*; de ahí la necesidad de una paulatina separación física que, por otro lado, tampoco puede convertirse en *desentendimiento*, pues provocaría el efecto contrario, es decir, una lánguida deslegitimación de la palabra episcopal en tanto anagogía para la acción. Su *ethos discursivo* se desplaza hacia *“dirigentes religiosos”*, replegándose hacia el estricto campo pastoral, al tiempo que aclaran: *“no rehusamos continuar examinando nuestra responsabilidad sobre la situación del país”* (§ 3).

Por último, la Comisión confirma el *paulatino distanciamiento* de la representación episcopal en la Mesa trastocando la genealogía de su participación, representándose ahora como *“convocados”*, *“aclamados”*, *“moralmente llamados”* por *voces* de distintas corrientes (§ 8).

Finalmente y luego de varias postergaciones, Mons. Jorge Casaretto, Mons. Agustín Radrizzani y el representante del PNUD, Carmelo Angulo Barturen –con la significativa

ausencia de los representantes del gobierno nacional-, presentaron el documento de la Mesa del Diálogo titulado “*Bases para las Reformas: principales consensos*”. Dos puntos merecen ser destacados. En primer lugar, que la presentación no sucedió el 9 de julio, tal como estaba previsto, sino el 11. Pero además, tampoco se realizó en el ámbito preacordado –el Congreso de la Nación-, sino en la sede de la Conferencia Episcopal.

De esta manera finalizaba la última intervención de la Conferencia Episcopal Argentina en la Mesa del Diálogo. A partir de septiembre de ese año comenzaría la segunda etapa de ese ámbito, con otros objetivos, expectativas y perspectivas: la *Mesa del Diálogo Ampliada*.

A pocos días de iniciarse esa segunda instancia los obispos argentinos se reunieron en una Asamblea Plenaria Extraordinaria entre los días 25 y 28 de septiembre, en la que trataron exclusivamente el tema de la participación episcopal en la Mesa. Así, a través del documento colectivo “*La Nación que queremos*”, expresaron:

“Ahora el diálogo entra en una etapa nueva y distinta, para que todos los ciudadanos, sin excepción, se sientan llamados a participar de manera entusiasta y decidida en la reconstrucción de nuestra sociedad (...) Los obispos queremos animar, alentar e iluminar este camino en el cual los laicos cumplirán el importante papel que les corresponde (...) Estamos convencidos que con iniciativa y creatividad, vinculándose con las diversas organizaciones que trabajan por el bien común, concretarán las acciones necesarias para hacer eficaz esta nueva etapa del diálogo que el país necesita.” (*La Nación que queremos*, 28/09/2002, § 11 y 12)

La Mesa del Diálogo Ampliada además de funcionar con una gran diversidad de actores de la sociedad civil también incorporó al resto de los credos.²⁹

La representación de la Iglesia Católica estaría en el Departamento de Laicos y otros ámbitos institucionales de la CEA. Sin embargo, la jerarquía episcopal no hubiera podido continuar sin ser *primus inter pares*, sin detentar el privilegio de constituirse en guía moral oficial de la Nación que, al menos desde la constitución del Estado, le viene siendo concedido desde la etapa del integralismo. La decisión de retirarse, por otro lado, no sólo obedece a este último aspecto, sino que también aparecen aquí los conflictos que emergen a causa de los diferentes posicionamientos político-religiosos en el interior

²⁹ “Con la constitución de la Mesa Ampliada, esta pasó a nuclear a más de 50 instituciones de los credos, ONG’s y asociaciones sindicales y empresarias: Caritas Argentina, Departamento de Laicos de la Conferencia Episcopal Argentina, AMIA – Asociación Mutual Israelita Argentina, B’nai Brith Argentina, DAIA, Fundación Judaica, Comunidad Bethel, Casa de Difusión del Islam, Consejo Nacional Cristiano Evangélico, Federación Argentina de Iglesias Evangélicas, Confederación Evangélica Pentecostal, Federación Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas, Asociación Cristiana de Jóvenes, Convención Evangélica Bautista Argentina, ACDE -Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresa-, Grupo Lázaro, Red Solidaria, Asociación CONCIENCIA, Foro del Sector Social, Poder Ciudadano, Asociación Intercultural Diálogo, Fundación El Otro, AREA, Centro Argentino de Ingenieros, Fundación Compromiso Ciudadano, Revista Criterio, Instituto Pedro Poveda, Foro Social por la Transparencia, Cabildo Abierto Ciudadano, CIPPEC - Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento-, Centro de Educación para la Participación, Scouts de Argentina, Fiscales sin Fronteras, APYME, Abuelas, Confraternidad Argentina Judeo Cristiana, Acción Católica Argentina, Grupo Fénix, Fundación Cambio Democrático, Grupo Tomás Moro, Organización Islámica Argentina, Ciudadanos por el Cambio, Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), Centro Islámico de la República Argentina, CTA - Central de Trabajadores Argentinos y Federación Agraria Argentina.” (AA.VV., 2004: 60)

del cuerpo episcopal. Cuerpo que, como sostuvimos a lo largo de nuestro trabajo, realiza un permanente y denodado esfuerzo por mantener una ficcional unidad; al cabo, una de las claves para conservar y solidificar cualquier posición hegemónica.

Reflexiones finales

Rescatábamos al inicio las reflexiones de Antonio Gramsci sobre la clave institucional para el logro de su efectividad: mantener la unión doctrinaria de toda la masa religiosa mediante la lucha continua por evitar la separación de sus estratos intelectuales. Este esfuerzo se traduce en la necesidad de crear ese efecto de *universalidad desde la particularidad* a partir de la *ilusión de homogeneidad* a la que aspira la jerarquía episcopal. El propio arco reformulativo que establece cualquier documento colectivo permite ciertos desplazamientos individuales dirigidos hacia un nivel mucho más concreto. De ahí la habitual *ambigüedad* de las palabras negociadas. El mismo cuerpo en tanto grupo hegemónico es el que va a establecer los límites legítimos de esos desplazamientos.

El Estado es concebido por los obispos *instrumentalmente* como el elemento transcriptor de la Ley Divina a la ley humana. Pero sólo es la Iglesia la única capaz de interpretar la doctrina divina, para la cual se encuentra legitimada. Así, el frecuente pedido de *idoneidad* para la función pública que sostiene el discurso episcopal sólo se comprende si al universo *neoinstitucionalista*, asociado a las nociones de *meritocracia* y *eficiencia*, lo inscribimos en la lucha secular emprendida desde la hegemonía liberal del siglo XIX.

Ahora bien, al analizar las estrategias colectivas de los distintos órganos de la CEA y también las individuales desplegadas por algunos obispos claves por su posición institucional, encontramos, para momentos político-económicos específicos, ciertas reactualizaciones del texto bíblico que tuvieron por objeto imprimir un significado católico a la percepción de la crisis. Como ha sucedido en otras etapas críticas en la historia nacional, la jerarquía siempre las circunscribe a un *orden prístino*, el moral. De los desvalores morales partirían las conductas desviadas, contrarias a la Doctrina Social de la Iglesia, que terminarían indefectiblemente *reflejándose* en los campos económico y político. Las analogías mediante la selección consciente de ciertos pasajes bíblicos funcionaron en la medida que lograron atravesar los cuatro niveles interpretativos. De hecho, lo que interesa investigar no es tanto el texto en sí, sino las representaciones que emergen de su asociación, es decir, el proceso mediante el cual se despliega una *consciente y estratégica selección canonizante* de textos sagrados por parte de una jerarquía que indefectiblemente actúa en el mundo político y, por lo tanto, sus acciones surten efectos políticos aún cuando procure mantenerse al margen –y por encima– del campo específico en tanto agente moral.

El carácter de *agente legítimo* para la intervención en la vida cotidiana es resultado de un trabajo constante que requiere ciertos desplazamientos de acuerdo a la coyuntura. Sin embargo, el más fuerte se corresponde con el denominado *mito de la nación católica*, una operación que logra unir las raíces políticas y católicas en un mismo mito fundante. Para entender esa construcción debemos remontarnos a la década del '30, periodo conocido como “integralismo católico”, en donde prevaleció la interpenetración de un sector hegemónico del catolicismo y las fuerzas armadas (MALLIMACI, 1997).

A su vez, distinguimos el sentido en que debe interpretarse ciertos vocativos y cómo suelen utilizarse estratégicamente junto con las construcciones enunciativas de acuerdo

al *ethos* que se pretenda construir. En general los obispos utilizaron “Pueblo” para referirse a la masa religiosa, los fieles –en su estrategia persuasiva-, mientras que se apeló a “Nación” cuando intentaron expandir el universo todos los argentinos –en su estrategia convincente-.

Como sostuvimos a lo largo del artículo, 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 reformulativas de cada obispo se encontrarían demarcadas por el mismo colectivo, en momentos de fuertes tensiones en el campo político y económico existen *resortes institucionales* cuya función deviene en la *normalización/disciplinamiento* hacia el posicionamiento del sector hegemónico del episcopado. Esta función fue llevada a cabo por la Comisión Permanente.

Dirigiendo nuestra atención a la interpretación institucional de la crisis del régimen de convertibilidad, la dimensión de la misma tiene su centro en el orden moral en tanto *crisis de los valores católicos*. Esto 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, complementando la tesis de la infiltración marxista (OBREGÓN, 2005). El entimema “crisis moral”, luego, podrá ser *refuncionalizado* coyunturalmente de acuerdo a las estrategias prioritarias de la agenda episcopal, de acuerdo a si la voluntad hegemónica de los obispos pretende volcarse hacia una intervención más visibilizada que lo habitual o no. Para nuestro caso, la interpretación de la crisis económica, política y social giró en torno de la utilización de *metáforas biológicas*.

El agravamiento de la situación económica y la crisis general de representación política sentó las condiciones para la explicitación del posicionamiento político episcopal respecto de la discusión sobre el rumbo a tomar. Esto ocurrió, en cierta medida y por la propia dinámica y complejidad del precipitado escenario, a pesar de la voluntad de los obispos integrantes. Entrar en un escenario de disputa, aún manteniendo su isotopía y desde un *ethos* construido en base a la legitimidad tradicional en el campo moral, contribuyó a la entrada de la representación episcopal en la Mesa del Diálogo Argentino, situación que provocó fuertes cuestionamientos en el interior de la jerarquía.

Al concretizar su posicionamiento político-religioso observando la Doctrina Social de la Iglesia en medio de las disputas por la salida del régimen de convertibilidad, el episcopado ofrecía un *arco de sentido* a partir de la utilización de sintagmas católicos cristalizados que, en esa coyuntura, funcionaron como *usina simbólica* de acumulación de poder y, por lo tanto, de capacidad para la construcción de un consenso hegemónico respecto de la salida política.

La subsunción de los campos económico y político en el orden moral tuvo su máxima expresión en la frase de Mons. Karlic, al conocerse la renuncia del presidente De la Rúa: “*hoy somos nosotros los responsables de proteger las estructuras de una auténtica democracia*” (“Sembrar de justicia y paz los campos de la patria”, Declaración de Mons. Karlic, 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*. Los que sí entraban protagónicamente en escena eran los *fieles laicos*.

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.

Sin embargo, el 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. En primer lugar, cuestionando el modelo de Iglesia preconciliar; luego, demostrando su creciente compromiso con la praxis política y social, en todos sus niveles, apostando por una mayor inserción en la sociedad. Este deseo comenzó a materializarse a mediados de 2001. Pero hacia fines de ese año la entrada del laicado en la praxis política cobró una dimensión inédita en nuestro recorte, llegando a organizar un Foro Nacional 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 –incluso con el partidario– se hizo evidente en las conclusiones finales del encuentro, planteadas en forma de objetivos tácticos y estratégicos.

Interpretamos en la relación jerarquía-laicos el *substrato neoinstitucionalista* del posicionamiento de los obispos en su creciente reclamo de *reformas políticas* y *racionalización del gasto*, pregonado incluso con anterioridad a la conformación de la Mesa del Diálogo Argentino por la Comisión Permanente. La promoción de las ONG's contó siempre con el beneplácito de la jerarquía católica que, a partir del documento colectivo de la 80° Asamblea Plenaria "*Afrontar con grandeza la situación actual*", comenzó a manifestar la necesidad de 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). Así, la corrupción política como síntoma antonómico de la enfermedad moral habilitaba la intervención laica en los asuntos públicos. El ideologema 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.

Esto nos lleva a una última reflexión. Entendemos que es posible reconstruir, atendiendo las particularidades genéricas del discurso colectivo y entendiendo a la jerarquía episcopal como un ámbito de negociación permanente con un fuerte autocontrol, los posicionamientos político-religiosos hegemónicos en un recorte específico. Ahora bien, estas posturas sólo pueden ser interpretadas *relacionalmente*, es decir, inscribiendo el discurso episcopal en una coyuntura específica en donde se contemplen las variables estructurales y las tensiones en el interior de los campos político y económico, de los cuales los obispos no son ajenos por más que no se constituyan como agentes genuinos de éstos. De hecho, esta particular circunstancia representa, a su vez, una posición *privilegiada* para incidir en asuntos *más* terrenales como los políticos o económicos, no porque se atribuyan un saber experto para cada caso sino porque pueden –y de ahí su principal capital– interpelarlos desde un escaño aún superior, es decir, desde el campo más abstracto de la moral, acorde a la estrategia de inserción, distanciamiento, visibilización o invisibilización que resulte de la negociación interna. Estos problemas, que involucran tanto a las dimensiones intra y

extra institucionales como a las condiciones históricas de producción, en sus diferentes niveles de análisis, exigen para cualquier investigador social una mirada multidisciplinar, con la pretensión –y la resignación hacia un resultado siempre inacabado- de intentar comprenderlos en sus interrelaciones. Esperamos haber contribuido con nuestro trabajo a desmontar parte de ese entramado.

Bibliografía

- AA.VV. *Evaluación del Diálogo Argentino*, Mimeo, PNUD, 2004.
- ALTHUSSER, Louis “Ideología y Aparatos ideológicos del Estado”, en Slavoj Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, FCE, Buenos Aires, 2003.
- ANGENOT, Marc *La Parole pamphlétaire*, Payot, Paris, 1982.
- ANSALDI, Waldo “Argentina: la dilución de posibles salidas políticas”, en *Boletín de la Asociación de Historia Actual*, N° 6, Cádiz, 2003.
- ARNOUX, Elvira y BLANCO, María Imelda “Polifonía institucional y eficacia persuasiva en los discursos oficiales de la Iglesia Católica frente a la crisis”, en GARCÍA NEGRONI, María Marta y NARVAJA DE ARNOUX, Elvira Beatriz (comps.), *Homenaje a Oswald Ducrot*, EUDEBA, Buenos Aires, 2004.
- AUZA, Néstor Tomás (1995) “Iglesia, Estado y Sociedad en la Argentina”, en SONEIRA, Abelardo et al, *Sociología de la religión*, Fundación Universidad a Distancia Hernandarias, Buenos Aires, 1995.
- BASUALDO, Eduardo M. “Entre la dolarización y la devaluación: la crisis de la convertibilidad en Argentina”, en *Íconos*, 13, FLACSO-Ecuador, 2002, pp. 14-20.
- BONNET, Alberto Rubén “Que se vayan todos. Crisis, insurrección y caída de la convertibilidad”, en *Cuadernos del Sur*, N° 33, Buenos Aires, 2002.
- BONNIN, Juan Eduardo “Posiciones y posicionamientos: análisis comparativo de discursos religiosos y políticos”, en *Revista Virtual de Estudos da Linguagem – ReVEL*, V. 4, N° 6, 2006 [www.revel.inf.br].
- CALSAMIGLIA BLANCAFORT, Helena y TUSÓN VALLS, Amparo *Las cosas del decir*, Ariel, Barcelona, 2001.
- CASTELLANI, Ana y SCHORR, Martín “Argentina: convertibilidad, crisis de acumulación y disputas en el interior del bloque de poder económico”, en *Cuadernos del CENDES*, N° 57, Caracas, 2004.
- CASTELLANI, Ana y SZKOLNIK, Mariano “‘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*, Buenos Aires, 2004.
- DE PIERO, Sergio *Organizaciones de la sociedad civil. Tensiones de una agenda en construcción*, Paidós, Buenos Aires, 2005.
- DI STÉFANO, Roberto y ZANATTA, Loris *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Mondadori, Buenos Aires, 2000.
- EVANS, Meter “El Estado como problema y como solución”, en *Desarrollo Económico*, Vol. 35, N° 140, enero-marzo, Buenos Aires, 1996.
- EZCURRA, Ana María *¿Qué es el neoliberalismo? Evolución y límites de un modelo excluyente*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1998.
- FOUCAULT, Michel *Los anormales: curso del Collège de France (1974-1975)*, Akal, Madrid, 2001.

- FOUCAULT, Michel *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1944)*, FCE, Buenos Aires, 2010.
- GRAMSCI, Antonio *Cuadernos de la cárcel* Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana, 6 Tomos, Ediciones Era, México, 1981.
- IÑIGO CARRERAS, Nicolás y COTARELO, María Celia “La insurrección espontánea. Argentina diciembre 2001. Descripción, periodización, conceptualización”, en *Documentos y Comunicaciones*, Programa de Investigación sobre el Movimiento de la Sociedad Argentina (PIMSA), N° 43, 2003.
- MALLIMACI, Fortunato “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*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 1997.
- MALLIMACI, Fortunato et al, *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*, CEIL-PIETTE – CONICET, Buenos Aires, 2008.
- MALLIMACI, Fortunato “Cuentapropismo religioso: creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana”, en AMEIGEIRAS, Aldo y MARTÍN, José Pablo (eds.) *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Prometeo-Universidad Nacional de General Sarmiento, Buenos Aires, 2009.
- MARCH, James G. y OLSEN, Johan P. *Rediscovering Institutions. The Organizational Basis of Politics*, Free Press, New York, 1989.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa “Religión y creencias en el trabajo sociológico de Pierre Bourdieu”, en BOURDIEU, Pierre *La eficacia simbólica. Religión y política*, Biblos, Buenos Aires, 2009.
- OBREGÓN, Martín *Entre la cruz y la espada. La Iglesia católica durante los primeros años del “Proceso”*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2005.
- ORTIZ, Ricardo y SCHORR, Martín “La rearticulación del bloque de poder en la Argentina de la postconvertibilidad”, en *Papeles de trabajo*, 2, IDAES – UNSAM, Buenos Aires, 2007. [www.idaes.edu.ar/papelesdetrabajo/]
- PERELMAN, Chaïm y OLBRECHTS-TYTECA, Lucie *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Gredos, Madrid, 1994.
- SCHMITT, Nancy *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, 2007.
- SONEIRA, Abelardo Jorge “Tradición y campo católico en América Latina”, en *Sociedad y Religión*, N° 22/23, pp. 89-96, CEIL-PIETTE – CONICET, Buenos Aires, 2001.
- VERÓN, Eliseo “Presse écrite et théorie des discours sociaux: Production, réception, régulation”, en AA.VV, *La presse. Produit, production, réception*, Didier Erudition, Paris, 1998.
- ZANATTA, Loris *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999.