

¿VISIÓN CRISTIANA DEL HOMBRE EN LA ACTUAL SOCIEDAD ARGENTINA?¹

Juan Carlos Scannone S.I.² (USAL - Área San Miguel)

jcscannone@hotmail.com

Resumen.

A fin de examinar la vigencia de la *visión antropológica cristiana* en la actual sociedad argentina y sus vaivenes históricos, la Primera parte del artículo trata de dicho influjo en el *momento fundacional* y en momentos *clave* de nuestra historia, con especial referencia al primer y al segundo *mestizaje cultural* (éste, con la inmigración entre 1860 y 1930), así como al impacto cultural de los movimientos irigoyenista y peronista. La Segunda parte aborda el *pasado inmediato* (segunda mitad del siglo XX), en especial: el surgimiento de la teología argentina del pueblo, la lucha armada entre guerrilla y represión, la vuelta a la democracia, la nueva cuestión social provocada por políticas neoliberales. La Tercera parte se centra en los desafíos planteados hoy por la *globalización* y por la nueva *emergencia de las culturas populares* en América Latina y Argentina, enfocando el nuevo mestizaje cultural de imaginarios, el neo-comunitarismo que le corresponde como tejido social y la necesidad de mediaciones entre la cultura suburbana argentina y la del mundo globalizado, a fin de lograr una mundialización *alternativa*, que esté más de acuerdo con el

¹ Conferencia ofrecida en el ciclo "Riflessioni cristiane nelle culture del mondo: antropologia cristiana e trasformazione della società", del Instituto de Estudios Interdisciplinarios sobre Religiones y Culturas, de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma), el 23 de noviembre 2010.

² Juan Carlos Scannone S.I., nac. en Buenos Aires. Dr. en Fil. (Univ. de Munich), Lic. en Teol. (Univ. de Innsbruck); fue Presidente del Área San Miguel y Dec. de Fil., Univ. del Salvador, Bs. As. (Área S. Miguel); es allí Director del Inst. de Inv. Fil.; fue Prof. invitado en las Univ. de Frankfurt, Salzburgo, Gregoriana (Roma), Iberoamericana (México), etc. Es asesor del CELAM y miembro de la Academia Europea de Ciencias y Artes. Entre sus escritos: 8 libros propios, 16 como compilador y coautor, y más de 150 artículos de fil. y teol. Sus libros son: *Sein und Inkarnation*, Friburgo-Munich, 1968; *Teología de la liberación y praxis popular*, Salamanca, 1976; *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*, Madrid-Bs. As., 1987; *Evangelización, cultura y teología*, Bs. As., 1990; *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Bs. As., 1990; *Weisheit und Befreiung*, Düsseldorf, 1992; *Religión y nuevo pensamiento*, Barcelona-México, 2005; *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas*, Barcelona-México, 2009.

sentido humanista y cristiano de la vida, en una sociedad pluralista y post-secular.

Palabras clave: antropología cristiana, pueblo argentino, América Latina, mestizaje cultural, culturas populares.

Abstract.

In order to study the validity of Christian anthropology in the present Argentinean society and in its history, the First Part of the article deals with its influence on our cultural foundation and on several key times of our history. As a matter of fact it refers to the first (foundational) and the second “cultural crossbreedings” (the second, because of the massive immigration between 1860 and 1930) and to the cultural impact of Irigoyen’s and Perón’s political movements (in the first half of the XX century). The Second Part is concerned with the immediate past (the second half of the same century), specially with the arising of the Argentinean “theology of the people”, the armed conflict between the “guerrilla” and military repression, the return to democracy and the “new social question” because of neoliberal policies. Finally the Third Part deals with the present challenges of globalization and of the emergence of popular cultures in Latin America and Argentina. It treats the new “cultural crossbreeding” of social imaginativeness today in Argentinean popular culture of the suburbs of the big cities, the new “communitarism” as its respective social web and the need of mediations between globalized and popular Latin American cultures in order to reach an alternative globalization, which must have a Christian and humanist sense of life in a plural and post-secular society.

Keywords: Christian anthropology, Argentinean people, Latin America, “cultural crossbreeding”, popular cultures.

Introducción.

En la presente exposición me centraré en mi país: Argentina, que más conozco, porque América Latina y el Caribe (AL) abarcan muchas naciones, aunque en una cierta unidad histórico-cultural *analógica*. Sin embargo no pocas de mis observaciones pueden aplicarse a otros países hermanos, dentro de la que varios de nuestros próceres denominaron: la *Patria grande*. Pues muchos avatares de nuestra historia fueron comunes y muchos elementos de nuestra cultura también lo son, sobre todo en lo referente al influjo que el Evangelio y su concepción antropológica tuvieron y tienen en nuestros pueblos, a los conflictos que así se originaron y aún perduran, y a los desafíos del presente para que nuestras sociedades se transformen –en personas y estructuras– cada vez más según la comprensión cristiana del hombre, de la vida y la convivencia.

En una primera parte dirigiré mi mirada hacia el *pasado* más remoto, para discernir hasta dónde se dio, tanto en el momento *fundacional* como en otros momentos históricos *clave*, el influjo cristiano en la *cultura* y la organización *política* del pueblo argentino (I). En segundo lugar me referiré a dicha influencia cristiana –si se dio o no y cómo– en el pasado *inmediato*, a saber, en la segunda mitad del siglo XX, cuya experiencia he compartido (II). Por último, en un tercer paso, me centraré en el momento *actual* y en los *desafíos* que plantean tanto al pueblo como a la Iglesia argentinos, a fin de que –en una sociedad pluralista y postsecular– el Evangelio incida en un *proyecto histórico* abierto a todos, más humano, justo y solidario (III).

I. Interpretación del pasado fundacional y más remoto.

El Documento de Puebla (Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1979), refiriéndose a AL, habla de un “fecundo mestizaje racial y cultural” que le dio origen, de modo que, con el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro, se puede hablar, en la mayoría de los casos, de “pueblos nuevos”, ni aborígenes ni ibéricos. Un componente básico de dicho encuentro cultural fue, desde el inicio, el influjo cristiano como lo simboliza, en La Rioja

(Argentina) el rito anual del *Tinkunaco*³, en el cual la procesión del Niño Jesús Alcalde, de la cofradía de quienes representan a los aborígenes, y la de San Nicolás, que simboliza a los españoles, no sólo se encuentran, sino que ambas se postran ante el Niño, reconocido por todos como Alcalde y gobernante de La Rioja, reivindicando –según la leyenda– a los indios mediante la deposición del alcalde español que los oprimía. En esa ceremonia y en la narración que la sustenta, se simbolizan dos elementos clave de la conquista y la colonización, por un lado, el *encuentro* de razas y culturas y, por el otro, la *opresión* de los pueblos originarios, pero también la *justicia reconocida* no pocas veces –desde y gracias a la fe cristiana– a los oprimidos.

Argentina comparte ese origen común de toda AL. Y, aunque más tarde (desde 1860 a 1930), recibió una muy numerosa inmigración, sobre todo pero no únicamente europea –especialmente italiana y española–, con todo el acontecimiento fundacional fue la raíz donde se integraron los nuevos aportes, de modo que se puede seguir hablando con razón de “mestizaje cultural” en todo el país, y de un mestizaje racial, sobre todo en el NO y el NE argentinos. Luego éste –en la época de la industrialización–, gracias a las migraciones internas y desde países limítrofes, se extendió por todo el territorio, en especial, al Gran Buenos Aires y a los suburbios de las grandes ciudades del Litoral, del Centro y de Cuyo (Oeste).

Pues bien, junto con y a través de las culturas española y portuguesa llegó a AL el Evangelio, cuyo influjo fue también fundacional. En el caso de España, se trató principalmente de la acción de misioneros reformados, aun antes de Trento, por la reforma católica del Cardenal Cisneros. Asimismo, con los colonizadores también llegó a nuestras tierras el *catolicismo popular* ibérico, que se mestizó con la profunda religiosidad indígena.

En el caso de la región andina –que también involucra el NO argentino–, según el antropólogo peruano Manuel Marzal, se dio una auténtica *inculturación* del Evangelio, aun bajo formas que para los europeos parecieron sincréticas. Según dicho autor, ella no fue obra de los misioneros, sino de los mismos quechuas, sobre todo después de que, por las guerras de la

³ En quechua: “encuentro”.

emancipación, ya no llegaban religiosos desde la Península ibérica, y no se ordenaban sacerdotes, por la no renovación de los obispos. Pues, por el derecho real del Patronato, hubieran debido ser nombrados desde España. Por otro lado, en el NE argentino, entre los guaraníes, se dio el admirable hecho de las reducciones del Paraguay, también en territorios actualmente argentinos, bolivianos y brasileños, cuyos efectos evangelizadores continuaron aún después de la expulsión de los jesuitas.

El pensador uruguayo Alberto Methol Ferré aplica a nuestro Continente las dialécticas que Gastón Fessard toma de San Pablo, a saber, varón-mujer y amo-esclavo. El varón es el conquistador –el amo–, y la mujer, la india y, a veces, la negra, esclava. Ambas dialécticas penetran toda la historia de AL, hasta inclusive nuestros días, aunque no se trata siempre de diferencias étnicas, sino que, en países como Argentina, sin negarlas, se trató más bien de enfrentamientos ideológicos y de hondas disimetrías sociales y económicas. La dialéctica varón-mujer crea novedad histórica y privilegia la unidad en la figura del hijo, racial y/o culturalmente mestizo; la segunda dialéctica: amo-esclavo, se le entrecruza y, en cambio, supone opresión e injusticia. Mi opinión es que, a pesar de la eventual tremenda virulencia de la segunda, el hecho del *mestizaje* y el *sentido cristiano de la vida* favorecen a la primera, y suscitan la esperanza de un futuro más humano.

Por su parte, el teólogo de la liberación Pedro Trigo de Venezuela distingue dos tipos de mestizaje en la historia de nuestro Subcontinente: 1º) el que, al no querer reconocerse como tal, optó sólo por el padre, tratando de “blanquearse” y occidentalizarse, conservando consecuentemente una cultura y política de dominación de las culturas subalternas: campesina, indígena, afro-latinoamericana y, hoy, también la suburbana; 2º) el mestizaje cultural que, en cambio, se decidió principalmente por lo que la madre representa, asume lo mejor de ambos orígenes étnicos y/o culturales, supera el papel subalterno de uno de ellos, y se abre a lo nuevo de la historia. Para ese autor esa es la actual vocación de nuestra América culturalmente mestiza y puede ser su aporte mediador para una globalización intercultural alternativa. Según el mismo, en la literatura latinoamericana la primera posición es la sustentada por la novela del

venezolano Rómulo Gallegos, *Doña Bárbara*: ésta representa lo que el argentino Domingo F. Sarmiento denominaba la “barbarie”, de la que tiene que renegar su hija mestiza, a fin de poder ser amada por Santos Luzardo, quien personifica lo que Sarmiento llamaba “civilización”. En cambio, a mi parecer, la segunda posición está simbolizada por Rendón Wilka, protagonista de la novela *Todas las sangres*, del peruano José María Arguedas. Pues Rendón, aunque indio de sangre, desde su propia situación y sin renunciar a sus orígenes, asume lo mejor de “todas las sangres” y culturas del Perú contemporáneo; digamos de paso que, en esa misma novela la primera posición estaría representada por el Cholo Cisneros.

Según mi opinión, la prevalencia del segundo tipo de mestizaje cultural se debe a la comprensión cristiana del hombre que prevalece en la cultura latinoamericana –incluida la Argentina–, gracias, entre otras razones, a la evangelización fundacional y al catolicismo popular que así nació. Por ello influyó en los distintos momentos de nuestra historia, para que, a pesar de los agudos conflictos amo-esclavo, nunca se dejara de tender radicalmente a que fueran superados por la dialéctica varón-mujer, integradora en la diferencia, aunque tal tendencia no siempre tuvo éxito.

Pues a la dominación de las culturas ibéricas sobre la indígena y mestiza –y, en otras partes del Continente, la negra y mulata– se sucedió, en las repúblicas señoriales nacidas de la independencia, la del patriciado y los hacendados sobre el así denominado “pueblo bajo”, compuesto de criollos pobres y mestizos que, con todo, hicieron suyos los ideales libertarios, por ejemplo, en la Argentina, los de la revolución de Mayo (1810). Esos ideales se basaban –en último término– en el espíritu cristiano, no sólo por el papel importante ejercido por curas y frailes en los acontecimientos que los plasmaron, sino también por la base teológica y jurídica que les daba la doctrina de Francisco Suárez –entonces explícitamente invocada– acerca de la soberanía del pueblo otorgada a éste *inmediatamente* por Dios, y, en consecuencia, el cuestionamiento de la soberanía *absoluta* de los reyes; pues se la condicionaba no sólo a partir del derecho natural, sino también del pacto constitutivo (implícitamente constitucional) de transferencia o delegación del

poder. A eso se añadía, y no en último lugar, el espíritu de altiva dignidad de los gauchos, immortalizado más adelante por el poema nacional argentino: el *Martín Fierro*, el cual trasparenta poéticamente una concepción antropológica cristiana.

En consonancia con lo dicho, aunque varios caudillos federales del siglo XIX argentino fueron autoritarios, algunos de los más significativos entre ellos tuvieron un profundo sentido democrático y popular, no ajeno a sus convicciones cristianas. Sirvan como ejemplo, Martín Güemes, en Salta (NO argentino) y su “fuero de los gauchos”, respetuoso de sus derechos; o Gervasio José de Artigas, en la entonces Banda Oriental del Uruguay, con el Reglamento Provisorio para la Provincia Oriental (hoy, República Oriental del Uruguay). En ambos casos se muestra un profundo sentido de la “dignidad de los pueblos” y de que “los más infelices serán los más privilegiados”, “si con su trabajo y hombría de bien propenden a su felicidad y a la de la Provincia” (ECT 198). Esa valoración cristiana de la comunidad y del bien común, y esa preferencia por los más preteridos, continuaron en muchas figuras de nuestra historia hasta nuestros días, pero entrecruzándose con una dialéctica de agudos conflictos.

Así es como, después de la independencia (1816), se dio en la Argentina la oposición frecuentemente cruenta entre federales y unitarios – correspondiente a la de conservadores y liberales en otras naciones del Continente—, que mantuvo el país en luchas civiles, con el pueblo subordinado a las clases dirigentes en pugna, hasta la aceptación de la constitución de 1853, federal en las formas, pero de hecho ejercidas por un gobierno central fuerte. Éste estuvo controlado hasta 1918 por la oligarquía, sobre todo vacuna, que, sin embargo, contribuyó a la promoción popular a través de la alfabetización masiva y la educación elemental.

Más tarde, dos fenómenos migratorios, que se expresaron en movimientos políticos populares con sentido cristiano de la dignidad del hombre, comenzaron a revertir la situación. Me refiero, en primer lugar, a la inmigración masiva de millones de personas, después de la organización nacional y de la asunción de la constitución, entre 1860 y 1930, según la

consigna “gobernar es poblar”, en un país con enormes espacios vacíos. Los gobiernos liberales hubieran preferido inmigrantes de naciones europeas nórdicas, pero de hecho se dio la mayoría de pueblos católicos del Mediterráneo, ante todo, de Italia y España, aunque también de Alemania, Francia, Irlanda, Polonia, el Líbano, sin olvidarnos de la afluencia de judíos de Europa Oriental, o de grupos minoritarios de otras religiones, como árabes mahometanos o japoneses. La venida de todos ellos, sobre todo a las ciudades y a la región de la pampa húmeda, provocó una especie de *segundo gran mestizaje cultural*, entroncado en el primero. Su religiosidad popular, mayoritariamente católica, se mestizó con la ya existente, conformando el actual *catolicismo popular* argentino, de decisiva incidencia en la comprensión del hombre propia de nuestra conciencia cultural, aun en la de no católicos. Con características propias, forma parte del latinoamericano, valorado teológica y pastoralmente desde las Conferencias de Medellín (1968) y Puebla (1979), y reconocido por Benedicto XVI en Aparecida (2007) como “el precioso tesoro de la Iglesia Católica en AL”.

Pues bien, los hijos de los inmigrantes que, en su mayoría, traían básicamente una comprensión cristiana de la vida, se incorporaron a la vida política argentina, sobre todo –desde 1890– a través de la Unión Cívica Radical, con su conquista del voto universal y la reforma universitaria en 1918, y las dos presidencias no sucesivas de Hipólito Yrigoyen, hasta el primer golpe militar, acaecido en 1930.

El segundo gran movimiento de población lo constituyeron, desde más o menos esa última fecha, las migraciones internas de campesinos hacia los suburbios de las grandes ciudades, especialmente Buenos Aires, provocadas por la incipiente industrialización y la así llamada “sustitución de importaciones”. Los nuevos migrantes se fusionaron en un mismo movimiento obrero de trabajadores industriales con los descendientes de los inmigrantes pobres, alcanzando un verdadero poder social a través de los sindicatos, y se expresaron políticamente, desde 1943, en el justicialismo o peronismo. Éste, en lo referente a lo social, estuvo desde sus inicios bajo el influjo de las encíclicas pontificias *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*; superó los resabios

anarquistas y comunistas de los primeros sindicatos minoritarios de inmigrantes; cuenta entre sus éxitos haber logrado la autoconciencia nacional y popular de los trabajadores, cuyo sindicalismo se autodefine en gran parte por una tercera posición entre el liberalismo y el marxismo, inspirado en la antropología cristiana.

Según mi estimación, ambos movimientos políticos –el radicalismo, en especial el irigoyenista, y el peronismo–, además de serlo y de constituir –por primera vez en la Argentina– partidos de masa, más allá de sus éxitos y fracasos ejercieron en el pueblo argentino un enorme impacto *cultural*. El primero significó la argentinización plena de los descendientes de inmigrantes; y el segundo, la integración de éstos, en sus estratos más populares, con los migrantes mestizos (despectivamente caracterizados como “cabecitas negras”) provenientes del interior del país. En cuanto a la cultura ciudadana, ambos contribuyeron a crear valores culturales acordes con el sentido cristiano de la vida y convivencia dignas: el primero, en la línea de la democracia republicana, y el segundo, de la justicia social.

II. El pasado más reciente.

La agudización de la dialéctica de conflicto provocada por los golpes militares (a partir de 1930), el terrorismo guerrillero desde fines de los 60 y la represión del mismo por el terrorismo de Estado (especialmente entre 1976 y 1983), mostraron la incoherencia cultural de muchos argentinos de distintos bandos ideológicos –sobre todo en las clases dirigentes– que, autoproclamándose cristianos, no vivían su convivencia social y política de acuerdo con su fe. Algo semejante pasó en otros países del Cono Sur bajo los así llamados regímenes anticomunistas de “seguridad nacional”, favorecidos por los Estados Unidos.

Pero, a su vez, la comprensión del hombre inspirada por el judeo-cristianismo y la acción de la Iglesia institucional –a pesar de sus ambigüedades pasadas– contribuyeron luego fuertemente tanto a la transición pacífica hacia la democracia, como al comienzo de una reconciliación entre los argentinos, hoy todavía no perfectamente acabada. En ese momento fueron

clave tanto el documento de la CEA (Conferencia Episcopal Argentina) *Iglesia y comunidad nacional* (1981) como la mediación posterior de algunos obispos en el diálogo entre militares y políticos para restablecer en 1983, de forma no traumática, las instituciones democráticas.

Ya antes, tanto la jerarquía como los teólogos y el pueblo de Dios habían vivido acontecimientos que los marcaron profundamente, a saber: el Concilio Vaticano II (1962-1965) y el movimiento renovador post-conciliar, así como, la opción preferencial por los pobres en Medellín (1968) y el post-Medellín. Entonces surgió una teología de raíces argentinas: la “teología del pueblo” o de la “pastoral popular”, considerada por el iniciador de la teología de la liberación, el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez “como una corriente, con características propias” de dicha teología. Así es como fue primeramente propuesta por los teólogos y expertos de la COEPAL (Comisión Episcopal de Pastoral, 1966-1973), instituida para concretar el Concilio en nuestro país. Dichos teólogos – liderados por Lucio Gera– plantearon entonces dos temas clave, asumidos más tarde –bajo su influjo– por la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI (1975) y por la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla (1979), a saber, la *evangelización de la cultura y las culturas* de los pueblos, y la *religiosidad popular*. Aún más, el así llamado Documento de San Miguel (1969) –redactado por la COEPAL para asumir Medellín en la Argentina– llega a afirmar: “la Iglesia ha de discernir acerca de su acción liberadora o salvífica desde la perspectiva del pueblo y de sus intereses...; por lo tanto, la acción de la Iglesia no debe ser solamente orientada hacia el pueblo, sino también, y principalmente, desde el pueblo mismo” (VI, Conclusiones 4 y 5). Esa impronta caracterizó entonces el enfoque pastoral de una parte importante de la Iglesia argentina, aunque lamentablemente no de toda ella, en los momentos más difíciles del auge de la lucha entre la guerrilla y las fuerzas armadas, preservando así en el pueblo el sentido cristiano de la dignidad del hombre en momentos en que los derechos humanos más elementales eran conculcados por izquierda y por derecha. Es de notar que el libro del jesuita Fernando Boasso, miembro de la COEPAL y vocero de la misma, habla tanto de la vertiente religiosa como de la vertiente

política de la religiosidad popular, en cuanto ésta propicia el bien común y la liberación humana integral de todo el pueblo, preferencialmente de los pobres.

A pesar de los conflictos, tanto en el arriba mencionado tránsito pacífico a la democracia (1983) como en la salida de la profunda crisis de diciembre de 2001 –provocada por el fracaso de políticas económicas neoliberales–, prevalecieron finalmente el sentir común humano y cristiano del pueblo y la acción mediadora de la Iglesia institucional; en el segundo caso, ésta se realizó a través del Diálogo Argentino –suscitado por la CEA– y las correspondientes mesas de diálogo. Éste constituyó así la alternativa a la violencia, gracias a la iniciativa cristiana que apeló al sentir mayoritario del pueblo argentino. También en esos dos momentos difíciles de nuestra historia reciente prevaleció la dialéctica de unidad por sobre la dialéctica de la confrontación virulenta. Pero no debemos olvidar, en vistas al futuro que, aun en el segundo caso, la última afloró, aunque sólo de manera incipiente, y fue casi de inmediato superada.

Sin embargo, las políticas económicas neoliberales de “todo al mercado”, prevalentes tanto en el período militar como en los años 90 gracias al “consenso de Washington” y las correspondientes recetas del FMI, acentuaron la brecha entre ricos y pobres en la Argentina, que solía tener una mayoritaria clase media, la cual operaba como de “colchón” entre los extremos. Pues entonces se dio el surgimiento de los “nuevos pobres”, es decir, gente de clase media, cultura ilustrada y aun títulos profesionales, quienes –debido al desempleo estructural– bajaron de condición económica y se sumaron a los pobres estructurales. Así es como la así llamada “nueva cuestión social” se centró, como en otras partes del Continente y del mundo, no sólo en la explotación de los de abajo, sino en su *exclusión* económica, social, política y de la naciente “sociedad del conocimiento”.

III. Situación y desafíos actuales.

AL, incluida Argentina, están hoy inmersas –según Trigo– en un doble proceso socio-cultural, en el cual se juega la vigencia o no vigencia de la antropología cristiana en el futuro de sus sociedades, a saber: 1º) la entrada de lleno en la globalización, con la urgencia y la posibilidad de que se trate de una

globalización alternativa a la que de hecho prevalece; 2º) la *emergencia* de culturas populares preteridas: la suburbana, la campesina, la indígena y la afro-latinoamericana. He formulado este último punto refiriéndome en general a todo el Subcontinente; en cuanto a mi país, pienso que se trata sobre todo de la cultura suburbana, aunque también de la campesina arribada a las grandes ciudades, y del despertar de las indígenas (koya, guaraní, mapuche) en zonas de frontera, respectivamente, con Bolivia, Paraguay y la Araucanía chilena.

Para exponer los nuevos desafíos que se nos presentan, voy a dar tres pasos. Primeramente caracterizaré la nueva *cultura suburbana*, en la que se está produciendo un nuevo *mestizaje cultural de imaginarios* (III.1); luego aludiré al fenómeno del *neocomunitarismo*, sobre todo de base, que le corresponde como tejido social (III.2); finalmente trataré de la necesidad de *mediaciones* entre la cultura popular y la moderna globalizada, teniendo en cuenta el papel que en ello puede tener la Iglesia tanto como pueblo de Dios como en cuanto institución.

III. 1. Mestizaje cultural de imaginarios colectivos.

Trigo, refiriéndose a Caracas, y Jorge Seibold, al Gran Buenos Aires, hablan de un nuevo mestizaje cultural en nuestra América. El segundo se refiere a la síntesis vital que se está generando especialmente en la cultura suburbana, entre tres imaginarios colectivos: el tradicional –sobre todo traído por los migrantes del interior del país, en especial del NE y el NO argentinos, recibido de la familia–, el moderno –prevalente en la ciudad cosmopolita, comunicado sobre todo por la escuela, pero también por familias y agentes de pastoral–, y el postmoderno, transmitido, entre otros, por los medios de comunicación de masa. Yo mismo lo había señalado en un artículo de hace ya más de 15 años con respecto al catolicismo popular. Pues muchos de los valores, símbolos y ritos religiosos tradicionales –impregnados de sabiduría cristiana– se fueron integrando no pocas veces con caracteres modernos, como son la lectura de la Biblia *escrita* –no sólo recibida por transmisión oral–, el liderazgo *laical* responsable, un modo *más participativo* de gobierno eclesial, la preocupación por lo *social* y por la *justicia estructural*, la búsqueda de

mediaciones *organizativas eficaces*, etc., y con elementos postmodernos, a saber, la conformación de *redes* coordinadas que sustituyen a la anterior organización piramidal o estamental, el protagonismo femenino *autoconsciente* —y, a veces, reivindicativo—, la importancia dada a la *experiencia* y al *testimonio* personales *sentidos*, la revalorización de lo *místico* y aun lo *milagroso* (las curaciones), el arraigo en cálidas *relaciones inmediatas de grupo* en una sociedad fríamente funcional, etcétera.

Es mejor hablar de “mestizaje” que de “hibridación”, como lo hace Néstor García Canclini, antropólogo argentino radicado en México, pues los híbridos no son fecundos. Aquél se está dando no sólo en el plano religioso, sino en toda la cultura popular suburbana, que así se manifiesta no solamente como asuntiva de contribuciones de otras culturas, sino también como fecundamente *creativa* de nuevas síntesis. Aún más, a partir de los “nuevos pobres” y de sujetos no populares que optaron por el pueblo gracias a la opción evangélica por los pobres, ellos les están dando a éstos la contribución de su *know how*, su ciencia y su tecnología. De ese modo se produce un nuevo mestizaje de la cultura suburbana latinoamericana con la cultura globalizada, planteándose así la emergencia posible de una *globalización alternativa*. Como lo expresó el foro social de Porto Alegre: “otro mundo es posible”.

No quiero afirmar que eso esté aconteciendo en toda persona de cultura suburbana, pero sí en no pocas de ellas y en grupos que operan entonces como *focos de conciencia*, en los cuales los otros fácilmente se reconocen o pueden reconocerse. Además, dichos fenómenos son afines a la sabiduría cristiana, es decir, no sólo la nueva forma actualizada de catolicismo popular, sino también el hecho mismo de un nuevo mestizaje cultural que prima sobre el mero “choque de civilizaciones” o culturas (*Huntington*). Aquí cabe recordar lo que dice Anthony Giddens acerca de la creación en regiones marginales del mundo actual, de un orden social *post-tradicional* a través de la re-apropiación reflexiva de las tradiciones en el contexto de la globalización. Esos nuevos fenómenos corresponden a lo que Ricoeur llama “estados de paz”, que constituyen el “ya sí” del “todavía no” de un mutuo reconocimiento pleno. Se trata, según creo, de pasos hacia una globalización más humana y, por ello,

más de acuerdo con la comprensión cristiana de hombre y sociedad, en un Continente como AL que, aunque no es el más pobre, es sin embargo, el más inequitativo.

III. 2. Nuevos movimientos sociales y neo-comunitarismo de base.

En muchas regiones del mundo aconteció durante el siglo XX un fenómeno nuevo, del que también habla Benedicto XVI en *Caritas in Veritate*, a saber, la emergencia de la *sociedad civil* como distinta del mercado y del Estado. Así es como surgieron movimientos sociales como el de la población de color en los Estados Unidos o *Solidarnosc* en la Polonia comunista, el movimiento que hizo caer al dictador Marcos en Filipinas, en Europa los movimientos ecologista y feminista. En AL se dio el de los “sin tierra” en Brasil, los de etnias aborígenes en Bolivia, Ecuador, sur de Chile, etc., en Argentina el de grupos policlasistas convocados por la lucha a favor de la justicia y los derechos humanos o contra la impunidad como las Madres de Plaza de Mayo o las marchas de silencio por el asesinato de María Soledad o del periodista Cabezas, así como ONGs y voluntariados en todo el Continente. Muchos científicos sociales los reconocen como agentes *públicos* no estatales con un característico “nuevo modo de hacer política”, porque, aunque busquen intereses propios, no se trata de meros intereses individuales o sectoriales, sino de “intereses universalizables”, para usar la expresión de la filósofa española Adela Cortina. Por ejemplo, las Abuelas de Plaza de Mayo buscan la aparición de sus nietos secuestrados como bebés, pero la exigencia de que no haya desaparecidos, de que no se dé impunidad, de que se conozca la verdad, son intereses *universales y públicos*, que hacen al bien común. Muchas veces en AL esos movimientos y la emergencia de la sociedad civil están al menos parcialmente inspirados por la concepción cristiana de la vida, como pasa con muchos de los “sin tierra” en Brasil o con voluntariados como *Caritas* en la Argentina; pero, sea cual fuere su fuente de motivación explícita, frecuentemente concuerdan con el humanismo cristiano y con su lucha por la equidad y la justicia.

Dentro de ese marco de la emergencia de la sociedad civil se dio y se está dando en AL, incluida la Argentina, el neo-comunitarismo o neo-asociacionismo de base que, de alguna manera, le brinda *tejido social* al nuevo imaginario cultural suburbano del que hablé más arriba y se conjuga con el sentido cristiano de la existencia. En el orden *religioso* se trata de distintos grupos populares: carismáticos, comunidades eclesiales de base, círculos bíblicos, grupos juveniles coordinados en red, que asimismo existen también en ámbitos no populares. En lo *social*, se han formado sociedades barriales de fomento, cooperadoras escolares, comedores tanto escolares como para la tercera edad, agrupaciones de jubilados, etc. En lo *económico*, micro-emprendimientos, pre-cooperativas, huertas comunitarias, “comprando juntos”, movimientos de desocupados. En lo *cultural*: grupos artísticos y folklóricos, FM barriales, etc. En lo *político*, además de partidos vecinales, quizás pueda ser tenido en cuenta el neo-zapatismo en México. Todo ello brinda cuerpo social al imaginario popular suburbano en toda AL, incluida la Argentina; y está en consonancia con la antropología cristiana, es decir, con un humanismo social abierto a la trascendencia, aunque –en una sociedad pluralista y pluricultural como la argentina actual– el influjo cristiano no siempre sea directo sino *indirecto y hermenéutico*.

En estos momentos, los fenómenos socio-culturales arriba mencionados se dan contemporáneamente con la crisis global que de suyo pide una globalización alternativa, con la ruptura del mundo unipolar bajo la hegemonía de los Estados Unidos y la consecuente orientación hacia un mundo multipolar, con la emergencia de los BRICSs (Brasil, Rusia, India, China) y, en AL, con las propuestas del Mercosur y de la UNASUR, y con el liderazgo que se desea no hegemónico del Brasil constituido en *global player*.⁴

Todo ello suscita esperanza en situaciones de exclusión, inequidad y conflicto, especialmente porque se da en el contexto de una *crisis* del modelo cultural de la modernidad y de la posibilidad *real* de un nuevo paradigma socio-cultural. Éste ya se está dando en la filosofía y en no pocas de las ciencias humanas y las prácticas sociales. En filosofía corresponde a la inflexión

⁴ “Global player”: actor global (literalmente: jugador global).

superadora (Heidegger) del giro copernicano de Kant, y la correspondiente nueva apertura al ser, al otro, a la comunidad de comunicación, a la relación sin relativización y aun a Dios, como en el así llamado “giro teológico de la actual fenomenología francesa”, pero no sólo francesa.

Tantos motivos de esperanza histórica no dejan de estar sustentados muchas veces, sobre todo en AL, por la esperanza escatológica.

III. 3. Las necesarias mediaciones y el rol de la Iglesia en la sociedad civil.

Hace unos instantes subrayé el papel de la *mediación*, no asimétrica sino *simétrica*, que de hecho están ejerciendo grupos modernizados, muchos de ellos cristianos –profesionales, universitarios, sindicalistas, agentes pastorales–, contribuyendo con elementos válidos de la cultura globalizada, no en último lugar con su ciencia y tecnología, a la promoción de las culturas populares latinoamericanas, sobre todo, la suburbana y, en ella, a la de focos de conciencia, que fácilmente los asimilan en síntesis vitales creativas. Numerosos de aquellos grupos son movidos a hacerlo por su opción preferencial cristiana por los pobres y excluidos, o por motivaciones humanizadoras semejantes. Así se constituyen fecundas *alianzas* estratégicas en los niveles religioso, cultural, social y aun económico, posibilitando también futuras alianzas políticas. :

Tal encuentro de grupos y sus culturas favorece una mediación *mutua*, de modo que ambas partes salen ganando. Pues así los bienes y productos de la modernidad se convierten en instrumentos *del bien común*, y la racionalidad científico-tecnológica, sin perder su autonomía, encuentra *arraigo cultural* en la sabiduría de los pueblos –correspondiente a su mundo-de-la-vida–, y se orienta al *servicio de los fines ético-sociales* de mayor justicia y equidad.

Hasta no hace mucho la Iglesia institucional argentina se movía primordialmente dentro del esquema tradicional de la relación Iglesia-Estado, lo que no pocas veces todavía sigue sucediendo. Pero ya en el Diálogo Argentino, que respondió eficazmente a la crisis de fines del 2001, la Iglesia Católica convocó a las otras Iglesias cristianas y a otras religiones, como el

judaísmo y el Islam (que, gracias a Dios, en la Argentina, mantienen entre sí y con los cristianos una actitud de diálogo) para ejercitar en conjunto un papel *mediador* que se le pedía. Pues bien, según mi opinión, tanto el laicado católico como la jerarquía tienen hoy por delante el desafío de asumir ese rol, cada uno en su nivel, pero no según el esquema anterior, sino dentro del ámbito mismo de la sociedad civil. Se trata de la mediación socio-cultural entre los miembros y grupos de las culturas populares –especialmente, la suburbana– por un lado, y, por otro, de los aportes válidos e ineludibles de la globalización como un hecho congruente con la catolicidad de la Iglesia. Pero debe orientarse hacia una mundialización *alternativa*, en justicia y equidad, no sujeta a la *ideología* neoliberal de la globalización, hoy prevalente.

Tanto durante la crisis argentina, casi Terminal, de comienzos del presente milenio como en la actual crisis global, la Iglesia institucional argentina no ha dejado de subrayar no sólo que, de hecho “queremos ser nación”, sino también que, a fin de alcanzar “la nación que queremos” hemos de lograr en mi país *consensos básicos y políticas de Estado*, a fin de obtener un *desarrollo humano integral en justicia y con equidad*. Pues bien, ese reto desafía a todo el Pueblo de Dios en la Argentina, y en toda AL y el Caribe, tanto a quienes comparten las culturas populares, para que sigan asumiendo *crítica y creativamente* los valores de la modernidad y de la globalización; como a los cristianos de cultura más ilustrada, para que contribuyan no solamente a la mencionada *mediación* de valores y de bienes civilizatorios, sino también a la búsqueda de *consensos* -culturales, sociales, políticos, económicos- fundantes de un proyecto histórico compartido de humanización dentro de la unidad de AL como la Patria Grande. Para ello es propicia la actual circunstancia de los Bicentenarios de muchas de nuestras naciones,

Fue un hecho significativo, experimentado por muchos y subrayado por los periódicos que, en la Argentina, el 25 de mayo pasado, la celebración del Bicentenario (exposición de motivos nacionales en una avenida céntrica, desfile de carrozas alusivas a la historia, etc.) aconteció –más allá de los conflictos ideológicos y partidarios– una especie de nuevo *consenso vivido* por participantes y televidentes de aceptar “ser nación”, en un implícito “querer y

actuar juntos”, del cual Hannah Arendt afirma que genera poder y, por consiguiente, *posibilidades* reales. En la misma línea, están manifestaciones multitudinarias de fe como la peregrinación a pie de jóvenes al santuario nacional de la Virgen María, en Luján, que viene haciéndose anualmente por la 36ª vez, y que en este año del Bicentenario sumó más de un millón de personas bajo la consigna y plegaria: “Madre, queremos una patria para todos”.

El actual desafío consiste en que ese consenso primario y fundante se explicita en un proyecto nacional consensuado y abierto de desarrollo integral en justicia y equidad, dentro de la unidad de AL y el Caribe, en el marco de una globalización alternativa. De ese modo nuestras sociedades latinoamericanas podrán vivir y convivir de acuerdo con una comprensión humanista del hombre, -inspirada indirectamente por la antropología cristiana-, aunque en forma multiétnica, pluri e intercultural.

Bibliografía.

ARENDT, Hannah, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958.

BOASSO, Fernando, *¿Qué es la pastoral popular?*, Buenos Aires, Patria Grande, 1974.

BRUSCHERA, Oscar, *Artigas*, Montevideo, Biblioteca de Marcha, 1971.

COHEN, Jean L. – ARATO, Andrew, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge (Mass.)-London, The MIT Press, 1992.

FESSARD, Gaston, “Esquisse du mystère de la société et de l’histoire”, *Recherches de Science Religieuse* 35 (1948) 5-54, 161-225.

GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Las culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.

GERA, Lucio, *Escritos Teológico-Pastorales 1. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)*, Buenos Aires, Ágape-Facultad de Teología de la UCA, 2006; *2. De la Conferencia de Puebla a nuestros días (1982-2007)*, Ágape-Facultad de Teología de la UCA, 2007.

- GIDDENS, Anthony, *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, Traducción: María Luisa Rodríguez Tapia, Madrid, Cátedra, 1996.
- JANICAUD, Dominique, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, Éd. de l'éclat, 1990.
- MARZAL, Manuel, "A religião quéchua sul-andina peruana", en: id. (et al.), *O Rosto índio de Deus*, traducción: Jaime A. Clasen, São Paulo, Vozes, 1990, 163-225.
- METHOL FERRÉ, Alberto, "Análisis de los orígenes de la evangelización latinoamericana", *Stromata* 33 (1977) 93-112.
- MONTECINO, Sonia, "Mestizaje", en: Ricardo SALAS ASTRAIN (coord.), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales II*, Santiago de Chile, Universidad Católica Silva Henríquez, 2005, 655-662.
- POLITI, Sebastián, *Teología del pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana*, Buenos Aires, Guadalupe, 1992.
- RIBEIRO, Darcy, *Las Américas y la civilización 3: Los pueblos trasplantados. Los rioplatenses*, traducción: Renzo Pi Ugarte, Buenos Aires, CEAL (Centro editorial de América Latina), 1969.
- RICOEUR, Paul, *Parcours de la reconnaissance*, París, Gallimard, 2004,
- SCANNONE, Juan Carlos, *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990.
- Id., *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990,
- Id., "La religión en la América Latina del tercer milenio. Hacia una utopía realizable", *Stromata* 51 (1995) 75-88.
- Id., "La nueva cuestión social a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia", *CIAS, Revista del Centro de Investigación y Acción Social* 51 (2002) 45-56.
- Id., "'Hoy la Patria requiere algo inédito'. La Conferencia Episcopal Argentina y la 'crisis histórica' de nuestro país" en: Grupo Gerardo Farrell, *Crisis y reconstrucción. Aportes desde el pensamiento social de la Iglesia. I: Dimensión político-económica*, Buenos Aires, San Pablo, 2003, 25-56.

Id., *Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina*, Barcelona-México, Anthropos-Univ. Iberoamericana, 2009.

SEIBOLD, Jorge R., "Imaginario social, religiosidad popular y transformación educativa. Su problemática en medios populares del Gran Buenos Aires", en: Gerardo FARRELL (et al.), *Argentina, tiempo de cambios. Sociedad, Estado y Doctrina Social de la Iglesia*, Buenos Aires, San Pablo, 1996, 323-388.

Id., "Imaginario social, trabajo y educación. Su problemática actual en medios populares del Gran Buenos Aires", en: Juan Carlos SCANNONE- Gerardo REMOLINA (comps.), *Ética y economía. Economía de mercado, neoliberalismo y ética de la gratuidad*, Buenos Aires, Bonum, 1998, 369-408.

Id., "Ciudadanía, transformación educativa e imaginario social urbano", en: Juan Carlos SCANNONE- Vicente SANTUC (comps.), *Lo político en América Latina. Contribución filosófica a un nuevo modo de hacer política*, Buenos Aires, Bonum, 1999, 463-511.

TRIGO, Pedro, *La cultura del barrio*, Caracas, Univ. Católica Andrés Bello-Centro Gumilla, 2004.

WALTON, Roberto J., "El giro teológico como vuelta a los orígenes. La fenomenología de la excedencia", *Pensamiento y cultura* (Bogotá) 13 (2010) 127-141.