

**LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE Y EL
MUNDO DE LOS POBRES EN LA ARGENTINA**.**

Conflictos y tensiones por el control del poder en el catolicismo

-Martha Villa y Fortunato Mallimaci* -

** Este trabajo es el producto de una investigación finalizada el año 2002. La actualización y revisión que da como resultado este libro se ha terminado a comienzos del 2007. María Soledad Catoggio ha colaborado con el diseño de esta edición.

* Fortunato Mallimaci es Doctor en Sociología, Profesor Titular de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires e Investigador Principal de CONICET. Martha Villa es Licenciada en Sociología y Profesional Independiente.

Aunque el olvido hubiese destruido nuestras viejas ilusiones, aún en ese caso, todavía se guarda escondido una esperanza humilde, un poder humilde: el poder llegar a ser sujetos y protagonistas. Y si nos animamos a compartir esa esperanza escondida, quizás nos demos cuenta del tesoro que tenemos: lo que ya hemos construido son cimientos. Eso vale mucho y es bueno que lo reconozcamos.

Orlando Yorio, 2000

En medio de nuestro pueblo, todos los días se vencen miedos viejos y miedos nuevos para seguir amasando la vida desde el barro de nuestros amores y nuestras pobrezas. Todos los días se puede oír el amor de los deseos de justicia y los balbuceos de una Palabra de Dios que augura esperanzas nuevas. Todos los días hay que seguir andando con la fuerza que nos da caminar juntos y con la felicidad que nos brinda poder celebrar juntos el cariño que nos une como Pueblo de Dios.

Orlando Yorio, 1996

INDICE

<u>PRÓLOGO</u>	4
<u>EL PORQUE DE ESTE LIBRO</u>	8
<u>PRIMERA PARTE:¿QUIÉNES Y COMO SON LOS INTEGRANTES DE LAS CEBS?</u>	12
-I. <u>Características socioeconómicas de los integrantes de las Cebcs</u>	19
-II. <u>Pertenencia a las Cebcs</u>	57
-III. <u>Prácticas religiosas cotidianas</u>	66
-IV. <u>Formación y capacitación religiosa</u>	68
-V. <u>Principales creencias</u>	75
<u>SEGUNDA PARTE: REFLEXIONES SOBRE EL MUNDO CATOLICO Y LOS SECTORES POPULARES</u>	91
-I. <u>El contexto y el aire de la época</u>	96
-II. <u>Breve análisis del proceso histórico de la presencia católica</u>	103
-III. <u>Conflictos y tensiones por el poder. El catolicismo es un lugar social complejo</u>	110
-IV. <u>La diversa y conflictiva participación institucional</u>	119
-V. <u>Mirar lejos</u>	125
<u>BIBLIOGRAFÍA</u>	131

PROLOGO

“Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) que intentamos hacer juntas “la caminata del Pueblo de Dios en la Argentina, queremos compartir con todos nuestros hermanos y hermanas este trabajo que hemos realizado durante 1995 y 1996. Se trata del fruto de un importante esfuerzo realizado por miles de sus integrantes de todo nuestro país. Por ello creemos que significa un verdadero aporte a la historia de la Iglesia en estas tierras.”

(“Haciendo memoria, hacemos camino”
Equipo Nacional de Animación de las CEBs, Ed. Claretiana. 1997)

Entre 1995 y 1998, el equipo nacional de Animación de CEBs, del que formé parte como delegado por la regional Buenos Aires, representando a las comunidades de la Diócesis de San Isidro, se propuso realizar un trabajo en conjunto con las distintas CEBs de la Argentina que permitiera recuperar la memoria histórica del caminar realizado por dichas comunidades en Argentina y favorecer que la Conferencia Episcopal Argentina produjera un documento pastoral que acompañara “este modo de ser Iglesia”.

En esos años, el equipo estaba formado por laicos y laicas de distintas regiones del país, y acompañado por Mons. Luis Stöckler, por entonces Obispo de Goya, Corrientes.

Los 10 años transcurridos desde el primer encuentro de CEBs realizado en Santiago del Estero eran ocasión propicia para este propósito y, con el apoyo de distintos especialistas provenientes desde la teología hasta la sociología, trabajamos en un proceso participativo del que tomaron parte activa unas 650 comunidades eclesiales de base de todo el país. (Hacia 1995, cuando el estudio comenzó, estábamos articulando unas 1.000 CEBs en todo el país. En 1997, con motivo del Encuentro Nacional de Formosa, pudimos contactar alrededor de 1.800)

Las CEBs no son un movimiento de la Iglesia. Pretenden ser “la Iglesia en movimiento”. Como tal, sus equipos de animación y coordinación no son estructuras jerárquicas. Son sólo equipos al servicio de su crecimiento, desarrollo, formación y reflexión. El espacio en donde las CEBs juegan su propia realidad es el de las Iglesias Diocesanas, en sus realidades parroquiales y barriales.

Sin duda, las CEBs han sido y son todavía el intento pastoral más serio que ha hecho la Iglesia por desarrollar una pastoral en donde los sectores más pobres tienen un lugar protagónico, reconociendo en los laicos los derechos y responsabilidades que el bautismo les confiere. No es de extrañarse entonces que, una modalidad pastoral que se enfrenta a las situaciones de exclusión y de injusticia que hoy impone el sistema neoliberal de manera descarnada y que, por otra parte, busca presentar un rostro que permita visualizar una Iglesia que no quiere para sí el modelo clericalista, sino uno donde los distintos ministerios expresan la riqueza del “Cuerpo de Cristo”, haya tenido y siga teniendo muchísimas dificultades para poder encontrar su propio “lugar” y reconocimiento.

Las CEBs de Argentina no son un fenómeno aislado. Son fruto también del proceso de la Iglesia en América Latina que, a partir de los años 60 fue desarrollando un rostro propio y una identidad particular. Este proceso permitió producir lo que muchos autores e historiadores consideran el aporte más significativo de América Latina a la cultura universal: **La teología de la liberación**. Más allá de todas las críticas, limitaciones y errores, muchas de las perspectivas que los teólogos que adscribieron a dicha corriente han propuesto, tuvieron su correlato y su incidencia en otras expresiones sociológicas, políticas, culturales y artísticas que se han compartido con el mundo entero. Aquellos teólogos no hubieran producido dicha teología sin la realidad de las CEBs, que han sido su cuna más profunda de gestión, nutrición y contemplación.

Cuando casi una década después contemplamos la realidad de las CEBs de América Latina las vemos atravesar un momento particularmente difícil. Salvo honradísimas excepciones, apenas pueden sobrevivir en medio de aires eclesiales centralistas y fuertemente conservadores. Las condiciones de pobreza generalizadas agravan la situación

de sus integrantes y se les hace muy difícil sostenerse con recursos cada vez más escasos. Otras modalidades pastorales resultan más atractivas y menos conflictivas para quienes tienen responsabilidades pastorales y jerárquicas en la Iglesia. Las condiciones de inseguridad crecientes en todos los barrios de América Latina también van dificultando que la gente más pobre pueda “dejar sus casas” para reunirse trabajando por sus comunidades...

Sin embargo, mientras esto sucede en América Latina, desde otras partes del mundo “globalizado” se está construyendo una Iglesia con “rostro de CEBs”. India, varios otros países del Asia y del Africa, en donde millones de cristianos están buscando su propia “manera de ser Iglesia”, encuentran en este estilo pastoral una fuente de inspiración que se expande de manera muy importante. Las “Small Christian Communities” (pequeñas comunidades cristianas) van ganando un lugar insospechado que tendrá que ver más con el futuro que con el pasado de la Iglesia.

En el marco del trabajo realizado a mediados de la década pasada, un grupo de especialistas en sociología de la religión de la Universidad de Buenos Aires, realizaron, a pedido de la Conferencia Episcopal Argentina y del Equipo Nacional de CEBs, el diseño, coordinación y sistematización de una encuesta que se propuso a las 1000 comunidades que conocíamos. 650 contestaron la misma.

Celebro la oportunidad de publicar hoy este trabajo que intenta dar testimonio de un momento del proceso de nuestras queridas CEBs. En momentos en los argentinos nos enfrentamos con la necesidad de re-fundar una República en donde todos tengamos un lugar, en donde los derechos humanos se respeten irrestrictamente, las minorías se reconozcan y la riqueza se re-distribuya adecuadamente, estamos convencidos que las CEBs y todo lo que ellas puedan inspirar, se orientan en esa misma y correcta dirección.

Es lo que siempre han intentado y siguen intentando quienes, desde los barrios más pobres desde el altiplano puneño hasta las frías barriadas patagónicas, quienes día a día hacen presente a la Iglesia, con un corazón solidario y comprometido con el mundo, y

reconociendo a Jesucristo como a su Buen Pastor y Maestro, y a María, como a su Madre y Madre de todas las Comunidades,

Alberto César Croce
4 de Agosto de 2004
Aniv. Del Martirio de Mons. Angelelli

EL PORQUE DE ESTE LIBRO

La primera parte de este libro esta formado por una investigación realizada para obtener un conocimiento más preciso sobre aquellos miembros de la Iglesia Católica que viven su fe y su práctica religiosa como miembro de las Comunidades Eclesiales de Base en nuestro país. La segunda es una reflexión sobre los conflictos que hoy suceden en el mundo católico.

La determinación de su publicación se debe a que comprobamos que existe un vacío de información sobre estas Comunidades en la Argentina y que los datos obtenidos dan cuenta de la situación de las mismas a fines del milenio.

El comunitarismo tiene una larga historia en el cristianismo. Numerosos conflictos, tensiones y disputas en su interior han surgido por la comprensión de la relación entre comunidad y persona; entre institución y carisma personal. La historia y el surgimiento de las órdenes religiosas es otro ejemplo de esa tensión que continúa hasta la fecha.

Del mismo modo podemos decir que lo popular, la presencia de sectores populares forma también parte de la larga historia del cristianismo. El lugar del pobre y de los pobres sea en la reflexión teológica, sea en la praxis cotidiana ha sido otro de los temas que han tensionado, dividido y enfrentado a lo largo de los siglos a los que adhieren a la utopía y al mandato de la fraternidad universal en la construcción del “Reino de Dios”.

El cristianismo en el siglo XX no ha estado al margen de esos problemas y ha debatido su presencia tanto en la modernidad capitalista como en la modernidad socialista. Conciliar, enfrentarse o crear una propia modernidad cristiana han sido algunas de las principales opciones que personas, grupos e instituciones han tenido que abordar a fin de cumplir con el mandato evangélico de “seguir a Jesús el Cristo”, “amar al prójimo” y de reconocer en todo hombre y en toda mujer “ a un hijo y una hija de Dios” .

En el caso de la Iglesia Católica este proceso tendrá sus particularidades luego del proceso de romanización y centralización que se vive desde fines del siglo XIX y que dará nacimiento al Estado del Vaticano y al primado del obispo de Roma como cabeza visible y monopolizadora del conjunto de la catolicidad.

La renovación que produce el Concilio Vaticano II (1962-1965) y su adaptación a las condiciones locales de América Latina en la reunión de obispos y asesores en la ciudad de Medellín (1968) pueden ser tomados como los orígenes inmediatos del surgimiento de experiencias de comunidades cristianas fuera o sin relación a la principal estructura organizadora del tiempo religioso que era la parroquia.

La gran diferencia con los países de Europa es que las comunidades que crecen y se expanden en América Latina están integradas, en su mayoría, por católicos de los sectores populares inspirados principalmente en la reflexión que surge desde la Teología de la Liberación ¹ (allí se afirma que los pobres deben ser los agentes de su propia liberación y sujetos de su propia historia en un continente donde esos pobres son al mismo tiempo “creyentes y explotados”) y los sectores de la Iglesia influenciado por el espíritu de los últimos documentos, incluido el de Puebla (1978) y Santo Domingo (2000), hicieron una clara opción preferencial por los pobres. ² Estamos ahora en presencia de comunidades **DE** sectores populares y no solo **EN** dichos estamentos.

En nuestro país comunidades organizadas con espíritu crítico cristiano en sectores populares están surgiendo desde los sesenta y desarrollándose conjuntamente con el proceso histórico de recuperación de lo popular y que valora “lo sencillo como auténtico y como sabiduría”. Este proceso encuentra en pastores – entre otros - como el obispo Devoto y Angelelli, los sacerdotes obreros y los denominados “para el Tercer Mundo” en las grandes urbes, la espiritualidad, la predica y la organización que les permite vivir de una

¹ Gutierrez, Gustavo, Teología de la Liberación, CEP, Lima. Primera edición 1972

² Aenlle, María Belén, Cambios estructurales y pertenencias religiosas: Catolicismo y Comunidades Eclesiales de Base, Año 1997.

nueva manera su experiencia cristiana.³ Como evocaban con nostalgia y devoción los entrevistados de Goya que habían transitado ese período que consideran difícil, duro pero glorioso en cuanto a los ideales que lo sostenían o impulsaban y a la plenitud y entrega con la que lo vivieron.

Entre los primeros documentos que se refieren a la creación de las CEBs no pueden omitirse “La Iglesia en el período pos conciliar” de 1966 y “Los Documentos de San Miguel”⁴ de 1969 .

En este documento la Conferencia Episcopal argentina se refiere a la importancia de las CEBs como elemento de evangelización y presencia de la Iglesia entre los marginados. De todos modos habrá que esperar varios años para que se desarrollen experiencias sistemáticas con dicho nombre. En 1976 surgen las CEBs de Quilmes y en 1978 las de Goya, Formosa y otras diócesis del norte. Los Sínodos que se convocan en Quilmes y Viedma a través de sus cartas pastorales hacen la opción pastoral por las CEBs ⁵

Los objetivos de este libro son varios. Nos proponemos reflexionar sobre la vida de sectores populares cristianos a partir de analizar una de esas experiencias significativas, las comunidades eclesiales de base. Estas experiencias no fueron las únicas expresiones aunque tal vez fueron las más institucionalizadas y las que alcanzaron el mayor desarrollo y trascendencia dentro de la Iglesia Católica. Sus vivencias han sido una de las expresiones más vitales, esperanzadoras y dinamizadoras del catolicismo actual. Tampoco son los únicos cristianos allí presentes ni son el conjunto de los sectores populares. La heterogeneidad social, religiosa, cultural y simbólica es hoy estructural en estos sectores.

Este trabajo busca mostrar también, la religiosidad “realmente” existente en los sectores populares que no es estrictamente la “religiosidad popular” que algunos muestran como lo

³ Armada- Habegger-Mayol, Los católicos posconciliares en la Argentina 1963-1969, Galerna, Buenos Aires, 1970. Mallimaci, Fortunato, Teología de la liberación en Torcuato Di Tella, Diccionario de Ciencias Sociales y políticas. Primera Edición, Puntosur, Buenos Aires, 1989 . Morello, Gustavo, Cristianismo y revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla, EDUCC, Córdoba, 2003. Gera-Melgarejo, Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina, MIEC-JECI, Montevideo, 1970.

⁴ Conferencia Episcopal Argentina, Documento de San Miguel, Paulinas, Buenos Aires, 1969

⁵ Idoyaga, M.A. ¿Qué son las Comunidades eclesiales de base?, Buenos Aires, Paulinas, 1993

“antiinstitucional” o “autónomo” ni tampoco la religiosidad que supone el cumplimiento de normas y conductas “oficialmente” instituidas por las jerarquías eclesiales.

PRIMERA PARTE:
¿QUIÉNES Y COMO SON LOS INTEGRANTES DE LAS
CEBS?

Una experiencia en la Argentina.

Algo semejante a las estaciones del año acontece con las CEBs: Son primavera y prometen mucho. A veces son calientes como el verano, por su profetismo, por sus luchas a favor de la justicia; dan frutos sabrosos, como en el otoño; pasan también por la experiencia del invierno –dimensión de profundidad, de espera, cuando el frío mata a los insectos malignos y todo lo que es accidental cae para que lo fundamental se afirme y resista, conservando la vida. Los nuevos brotes empujan las hojas viejas y ellas se caen. Los brotes se congelan pero siguen vivos. En la primavera comienzan a abrirse. Despunta con fuerza la vida. Nada las detiene.

José F. Marins⁶

A modo de presentación

Este trabajo tuvo como objetivo el conocimiento más preciso y sistemático acerca de los miembros de las CEBs, a través de sus principales características demográficas, socioeconómicas, culturales y religiosas de finales del milenio, así como de sus motivaciones de ingreso, del proceso de formación y de las formas de su participación en las comunidades. Nos preguntamos: ¿Quiénes son? ¿Qué hacen? ¿Qué expectativas tienen? ¿Cómo viven su comunidad, su fe y la Iglesia?

Además de la información específica que nos propusimos reunir, todo el proceso de trabajo resultó muy rico y nos aportó conocimientos y experiencias adicionales que nos permitió una comprensión más amplia del fenómeno CEBs de mucha utilidad en el análisis que efectuamos.

⁶ Marins – Trevisan, Las CEBs siguen bien, gracias, 2000.

Es justo mencionar que su concreción requirió del esfuerzo y la colaboración generosa y desinteresada de muchas personas y organizaciones. El relevamiento de la encuesta fue realizado por encuestadores voluntarios de las diócesis intervinientes quienes, con distinto nivel de compromiso - algunos ciertamente muy alto-, hicieron posible que se reuniera la información, materia del presente estudio. A todos hacemos llegar nuestro reconocimiento, el que a su vez extendemos a los integrantes de las comunidades de Goya quienes oportunamente facilitaron los medios para la prueba de la encuesta.

Nuestro agradecimiento a Hugo Ziliani quien desinteresadamente diseñó el formulario de la encuesta, a la licenciada Lilia Chernobilsky quien con el mismo espíritu confeccionó el programa de procesamiento y realizó todos los procedimientos de esa etapa, al equipo que ingresó la información de la encuesta, a María Cristian Acosta por sus aportes y las observaciones metodológicas y Balvina Villa por su colaboración en la revisión sistemática de los Cuadros.

Fue muy grato y enriquecedor para nosotros interactuar y compartir, como sociólogos, con el Equipo de Reflexión sobre las Comunidades Eclesiales de Base. Un recuerdo muy especial para nuestro querido Orlando Yorio, sacerdote, teólogo y testigo fiel en su compromiso con los pobres. Sufrió la cárcel y tortura en la ESMA durante el terrorismo de Estado y tuvo que exiliarse. Volvió aún en tiempo de la dictadura y acompañó a los pobres en Quilmes y en Río Negro. Las primeras tomas de tierra en 1982 lo tuvieron como principal animador de las comunidades. No soportó incomprendimientos interiores y se alejó a Montevideo, donde murió en agosto de 2000. El trabajo en el Equipo de Reflexión nos brindó la alegría singular de volver a compartir con Orlando un espacio y un tiempo muy estimados, y disfrutar tanto de su sabiduría y riqueza espiritual, como de su bondad y amistad, doblemente valorado hoy al no tenerlo más entre nosotros.

En este trabajo se pretendió una aproximación a un tema muy poco investigado y estudiado en nuestra sociedad. De manera alguna pretende dar cuenta de la totalidad del mismo y menos aún de las heterogéneas experiencias populares y religiosas. Se habla – y discute mucho- sobre la presencia religiosa católica en sectores populares pero se desconocen las

principales características de las personas concretas que organizan su vida a partir de su experiencia religiosa intensa. Esta pretende ser nuestra contribución al conocimiento de estos sectores.

Algunas consideraciones metodológicas

Para los interesados en el conocimiento de los aspectos metodológicos del estudio consideramos oportuno incluir en este punto las principales características tenidas en cuenta en su realización.

Se trató de un trabajo sociológico, sistemático y cuantitativo sobre la realidad y expectativas de un gran número de creyentes que eligen, desde las Comunidades, un determinado camino de religiosidad intensiva, de compromiso y de servicio.

Somos conscientes de las limitaciones que tiene la técnica utilizada, pero también de la necesidad de reunir información de este tipo y de difundirla. A partir de ella se plantean numerosos interrogantes tanto sobre la sociedad como sobre las creencias y pertenencias religiosas que podrán profundizarse desde abordajes cualitativos y desde nuevos estudios.

Con información suministrada por el Equipo Nacional de CEBs se confeccionó un universo estimado de 24 diócesis, con 1.247 comunidades y unos 14.800 miembros. Este universo surgió de la definición nominal que, sólo con fines operativos, se realizó en colaboración con ese equipo para determinar el campo de estudio, con la mayor rigurosidad posible. Por lo tanto, y a los fines de esta investigación, *se considera **Comunidad Eclesial de Base** a toda comunidad o grupo organizado que se reúne habitualmente, está ligado al Equipo Nacional de CEBs de la Conferencia Episcopal Argentina, participa de una u otra manera en sus reuniones nacionales, que se auto-reconoce como CEBs, y tiene más de dos años de existencia.*

Esta definición, meramente instrumental, no desconoce la existencia de un gran número de comunidades que existen en la Argentina y no entraron en el universo de estudio. Por las características propias de las CEBs su inclusión hubiese requerido, entre otros aspectos igualmente complejos e importantes, un estudio previo cuyo objeto fuese la determinación del universo. Por lo expuesto la encuesta es representativa del universo nominalmente definido y efectivamente encuestado a fines de los 90.

Asimismo, y también al sólo efecto de ese trabajo, se definió como **miembro de las CEBs** *a toda persona que, a partir de los 16 y más años, tenga un compromiso efectivo con estas y haya participado de sus reuniones y actividades, asiduamente, hasta el último mes. A los fines de esta Encuesta no se considera miembro a los sacerdotes, religiosas y diáconos que participan en ellas.*

Se realizó un relevamiento muestral con encuesta estructurada, cuya muestra definitiva estuvo formada por 244 encuestas realizadas en 15 diócesis⁷. Por distintos motivos, no participaron de la encuesta 9 diócesis incluidas en la muestra inicial⁸.

Para el trabajo de campo se confeccionaron dos muestras; una para determinar las comunidades y la otra para la determinación de los miembros. Para ello, en cada diócesis se listaron, en primer lugar, todas las comunidades y, luego, se procedió al sorteo de las mismas. En segundo lugar en las comunidades seleccionadas se repitió el procedimiento: se listaron los miembros y se sortearon las personas a encuestar. En ambos casos se utilizó el tipo de muestra denominado “azar sistemático”.

El cuestionario surge de la interacción con el Equipo Nacional y la visita a varias comunidades a fin de conocer su composición, lenguaje, características principales,

⁷Goya , Formosa, Jujuy, Salta, Santiago del Estero, La Rioja, Mendoza, San Isidro, San Justo, Quilmes, Zárate, Viedma, Alto Valle, Bariloche, Bahía Blanca.

⁸Iguazú, Humahuaca, San Juan, Rafaela, Paraná, Rosario, Morón, Mar del Plata y Neuquén.

problemática y expectativas, y la viabilidad de su implementación. Para ellos los responsables del estudio recorrieron comunidades del interior y el Gran Buenos Aires.

Se utilizó un cuestionario con 113 preguntas, en su mayoría precodificadas, muchas de ellas de respuesta múltiple, y otras ordinales. Las preguntas se referían a siete temas, surgidos de esas interacciones y que nos parecieron prioritarios para el estudio: 1) Las características personales de los miembros respecto de su nivel socioeconómico tales como los datos demográficos, su situación laboral, el nivel de escolaridad alcanzado, la información a la que accedía, la cobertura social y en salud que tenía. 2) Las características de su grupo familiar y la de sus padres. 3) Su pertenencia a la CEB. 4) El tipo de prácticas religiosas. 5) La formación y capacitación religiosa. 6) Las creencias. 7) Datos sobre la CEB a la que pertenece.

Del procesamiento de la información recogida se confeccionaron tablas con todas las variables para el total, la región y la diócesis. Con igual apertura se confeccionaron los Cuadros más significativos en cifras absolutas y relativas, algunos de los cuales incluimos en el texto y otros forman los apéndices.

Si bien algunas diócesis tuvieron un número muy bajo de encuestados y, por lo tanto, la interpretación de los datos de las mismas no es significativa, se realizó el cruce de las principales variables por diócesis por considerar que este cruce contiene información de interés sobre las restantes, permitiendo, además, el análisis de lo que acontece al interior de cada una de ellas.

Los resultados obtenidos- por las características de la encuesta, la particularidad de la muestra y la heterogeneidad del objeto de estudio- no son homologables con fuentes generales de información secundaria ya que no coinciden fechas, delimitación territorial y categorías relevadas. Por lo tanto, la caracterización socioeconómica y religiosa puede (o no) corresponderse con la de la población en general dado que la misma es extraída de los miembros de las CEBs.

Sabemos que hay otras muchas comunidades cristianas de base en nuestro país a las que no pudimos llegar por no tener registrada su existencia y que no tuvieron la posibilidad de incluirse en esta investigación. A todas ellas les pedimos disculpas por nuestras limitaciones. Sin lugar a duda hubieran enriquecido nuestro trabajo. Si continuamos andando, seguro que nos encontraremos en el mismo camino.

I. CARACTERÍSTICAS SOCIOECONÓMICAS DE LOS INTEGRANTES DE LAS CEBs

1. Características demográficas

Para conocer como son, que características tienen las personas que integran las CEBs, las primeras preguntas que nos formulamos están referidas: ¿A que sexo pertenecen? ¿Dentro de que grupos de edad se distribuyen? ¿Cual es su estado civil? ¿de que hogares provienen? ¿La situación varia en las distintas diócesis y regiones? Así en una primera aproximación tenemos que:

- El 85% de los miembros de las CEBs son mujeres.
- Sólo el 5% tiene entre 16 y 20 años, y el 4 % entre 21 y 25 años.
- El 90% adulto está integrado por un 20% entre 26 y 35 años, una concentración del 48% entre 36 y 55 años, un 9% entre 56 y 60 años y el 13% 61 o más años.
- Respecto del estado civil, la mayoría (61%) está casado, el 7% unido, el 4% soltero con hijos, el 6% separados, un 9% viudos y 1% otros. Sólo el 11% es soltero y este porcentaje esta asociado a la baja cantidad de jóvenes.
- Los miembros de las CEBs vienen de hogares en los que la ocupación del padre era un 4% patrón, un 28% cuentapropista, 54% obrero o empleado y la ocupación de la madre un 75% ama de casa, 8% obrera o empleada, 6% empleada doméstica y el mismo porcentaje de trabajadora por cuenta propia. Es decir, nacieron en hogares pertenecientes a sectores de trabajadores no calificados del ambiente rural o urbano.
- Con respecto a la condición de ocupación de la vivienda, el 75% es propietario, el 12% habita la vivienda de un familiar, el 5% es ocupante y el 4% tiene vivienda en préstamo.

En cuanto al tamaño del grupo de convivencia:

- El 24% de los encuestados vive con otra persona, el 64% hasta con tres, y el 12% con más de 5.

- El 16% de los convivientes es cónyuge, el 56% hijos y el 6% padres o suegros.
- El promedio de personas que viven en una vivienda es de 5,05.
- Estimamos que las familias tienen como promedio, entre 2 y 3 hijos.
- El 32% de los que conviven con un miembro de las CEBs integra, a su vez, la CEB. Un 49% no lo integra y un 19% no contestó esta pregunta.

Al profundizar el análisis encontramos que el elevado porcentaje de mujeres se corresponde con la composición general de la feligresía en la Iglesia Católica que, históricamente, es femenina. El Cuadro 1 nos muestra que, en lo que respecta a los miembros de las CEBs, la variable sexo no es estática y se modifica según los grupos de edad. El porcentaje de varones -que en todos los intervalos es muy inferior al de mujeres- se incrementa, fundamentalmente, en los tramos 16 a 20 años (25%), 21 a 25 años (36%), 56 a 60 años (26%) y más de 65 años (31%).

CUADRO 1**Distribución de miembros de las CEBs por grupo de edad según sexo en porcentajes****SEXO**

Grupo de Edad	Masculino	Femenino	Total
16 a 20	25.0	75.0	4.9
21 a 25	36.4	63.6	4.5
26 a 35	10.0	90.0	20.5
36 a 40	8.3	91.7	14.8
41 a 45	10.3	89.7	11.9
46 a 50	11.1	88.9	11.1
51 a 55	12.5	87.5	9.8
56 a 60	26.1	73.9	9.4
61 a 65	12.5	87.5	6.6
más de 65	31.3	68.8	6.6
Total	15.2	84.8	100.0

CUADRO 2**Distribución de miembros de la CEBs por sexo según región. En porcentajes.****SEXO**

Región	Masculino	Femenino	Total
NEA	10.3	89.7	32.0
NOA	19.8	80.2	35.2
CENTRO	10.0	90.0	8.2
BUENOS AIRES	9.3	90.7	17.6
SUR	35.3	64.7	7.0
Total	15.2	84.8	100.0

La disminución de participación masculina coincide con la etapa esencialmente productiva del hombre. En la distribución por región (Cuadro 2) los varones llegan al 35% en el SUR y al 20% en el NOA. En las restantes regiones las mujeres son el 90%. Por diócesis, el comportamiento de la variable es muy desigual (Cuadro 3 y Apéndice C. 1). Los valores masculinos más altos están en Bariloche (57%), Alto Valle (40%), Salta (36%), La Rioja (29%) y muy baja en San Isidro (5%) y Goya (6%). En San Justo, Viedma y Bahía Blanca no figuran varones, pero no analizamos ese comportamiento porque, como puede observarse en el Apéndice C. 1, es muy bajo el número de encuestados en esas diócesis, como así también en las de Bariloche, Alto Valle y Zarate, problema al que nos referimos en la introducción.

CUADRO 3**Distribución de los miembros de las CEBs por sexo según diócesis en porcentajes.****SEXO**

DIOCESIS	Masculino	Femenino	Total
GOYA	6.1	93.9	20.1
FORMOSA	17.2	82.8	11.9
JUJUY	15.0	85.0	8.2
SALTA	36.4	63.6	4.5
SGO. ESTERO	9.7	90.3	12.7
LA RIOJA	29.2	70.8	9.8
MENDOZA	10.0	90.0	8.2
SAN ISIDRO	5.0	95.0	8.2
SAN JUSTO		100.0	1.2
QUILMES	15.4	84.6	5.3
ZARATE	14.3	85.7	2.9
VIEDMA		100.0	0.8
ALTO VALLE	40.0	60.0	2.0
BARILOCHE	57.1	42.9	2.9
BAHIA BLANCA		100.0	1.2
Total	15.2	84.8	100.0

Con respecto a la edad de los miembros, Cuadro 1, el 77 % tienen entre 26 y 60 años, edades de mayor responsabilidad social y laboral, destacándose el tramo de los 26 a 35 años con el 20%. Al mismo tiempo son muy poco los jóvenes que integran las Comunidades, no llegando al 10% en el tramo entre los 16 y 25 años. El Cuadro 4 ofrece a nuestra observación los grupos de edad por región. El valor más alto lo encontramos en Centro con un 30% entre los 26 y 35 años, en el mismo tramo le siguen NEA con 26% y el NOA con el 20%. En el SUR se incrementa los valores de los jóvenes con el 25%. Volviendo al tramo entre los 26 y 60 años superan el 77% del Total, Centro con el 85%, Buenos Aires con el 81% y NOA con el 79%; estando por debajo NEA con el 73% y SUR con el 70%.

CUADRO 4**Distribución de miembros de las CEBs por grupo de edad según región en porcentajes****GRUPO DE EDAD**

REGION	6 a 20	21 a 25	26 a 35	36 a 40	41 a 45	46 a 50	51 a 55	56 a 60	61 a 65	más de 65	Total
NEA	1.3	3.8	25.6	14.1	10.3	9.0	7.7	6.4	12.8	9.0	32.0
NOA	4.7	3.5	19.8	20.9	14.0	7.0	8.1	9.3	5.8	7.0	35.2
CENTRO	10.0		30.0	5.0	5.0	20.0	10.0	15.0		5.0	8.2
BS. AS.	7.0	7.0	11.6	11.6	14.0	16.3	20.9	7.0	2.3	2.3	17.6
SUR	11.8	11.8	11.8	5.9	17.6	17.6		17.6		5.9	7.0
Total	4.9	4.5	20.5	14.8	12.3	11.1	9.8	9.0	6.6	6.6	100.0

CUADRO 5

Distribución de los miembros de las CEBs por grupo de edad según diócesis. En porcentajes.

GRUPO DE EDAD

DIOCESIS	16 a 20	21 a 25	26 a 35	36 a 40	41a 45	46 50	51 a 55	56 a60	61 a 65	más de 65	Total
GOYA	2.0	2.0	30.6	10.2	10.2	6.1	8.2	6.1	14.3	10.2	20.1
FORMOSA		6.9	17.2	20.7	10.3	13.8	6.9	6.9	10.3	6.9	11.9
JUJUY		10.0		30.0	10.0	15.0	10.0	10.0	5.0	10.0	8.2
SALTA	18.2		27.3	9.1			18.2	18.2	9.1		4.5
SGO. ESTERO	3.2		32.3	29.0	12.9	6.5	3.2	6.5	3.2	3.2	12.7
LA RIOJA	4.2	4.2	16.7	8.3	25.0	4.2	8.3	8.3	8.3	12.5	9.8
MENDOZA	10.0		30.0	5.0	5.0	20.0	10.0	15.0		5.0	8.2
SAN ISIDRO	5.0	15.0	10.0	20.0	10.0	10.0	10.0	15.0		5.0	8.2
SAN JUSTO	33.3				33.3	33.3					1.2
QUILMES	7.7		15.4	7.7	7.7	30.8	30.8				5.3
ZARATE			14.3		28.6		42.9		14.3		2.9
VIEDMA					50.0					50.0	0.8
ALTO VALLE			40.0	20.0	20.0			20.0			2.0
BARILOCHE	28.6	28.6				14.3		28.6			2.9
BAHIA BLANCA					33.3	66.7					1.2
Total	4.9	4.5	20.5	14.8	12.3	11.1	9.8	9.0	6.6	6.6	100.0

Considerando las diócesis (Cuadro 5 y Apéndice C. 2), siempre para el mismo tramo etéreo (de 26 a 60), la mayor concentración la encontramos en Quilmes con el 92%, Santiago del Estero con el 90% y Mendoza y Zarate con el 85%. Si observamos los intervalos individualmente la mayor concentración de miembros se da en el tramo de los 26

y 35 años con un 32% en Santiago del Estero, un 30% en Goya y en Corrientes y un 27% Salta.

CUADRO 6**Distribución de miembros de las CEBs por estado civil según sexo. En porcentajes.**

Estado Civil	Sexo		Total
	Femenino	Masculino	
Soltero	30.8	69.2	10.6
Soltero con hijos		100.0	4.1
Unido	11.1	88.9	7.4
Casado	16.7	83.3	61.5
Separado		100.0	6.1
Viudo	8.7	91.3	9.4
Otro		100.0	0.8
Total	15.2	84.8	100.0

El análisis de la variables estado civil, nos muestra que el 61% de los miembros de las CEBs son casados, el 7 % pertenece a la categoría unido, el 6% a la de separados integrada sólo por mujeres, igual que las categorías solteros con hijos, que representan el 4%, y otros que no alcanzan al 1%. Los viudos son el 9% y los solteros el 11%.

Para observar el grado de movilidad social y el nivel socioeconómico de los integrantes de las CEBs se interrogó por el tipo de ocupación del padre y de la madre, separadamente. Si bien la información obtenida no es muy significativa, el cruce de la variable ocupación del padre con edad, Apéndice A. 8, nos muestra que la categoría patrón representa sólo el 4% y aparece a partir de los 36 años, lo que indicaría que los miembros más jóvenes pertenecen a hogares más humildes. El 28% de los padres son cuentapropista y el 54% obreros. En cuanto a la ocupación de la madre, Apéndice A. 9, el 75% es ama de casa, un 8% obrera, un 6% empleada doméstica e igual porcentaje trabajadora por cuenta propia.

No obstante la concentración que se da en las categorías de obrero y cuenta propia para la ocupación del padre y la de ama de casa para la ocupación de la madre, al considerar el comportamiento de estas variables por región, Apéndice B. 6, encontramos que en Centro sólo se dan las categorías cuenta propia con 35% y obrero con el 60%. En el NEA, NOA y Buenos Aires es algo más diversificado incluyendo la categoría patrón con 6%, 4% y 2% respectivamente. En cuanto a la ocupación de la madre, en el Apéndice B. 7, encontramos que en la región SUR tiene los valores más altos de trabajo fuera de la casa, el 18% realiza trabajo doméstico, el 12% es obrera, el 6% cuentapropista y sólo el 59% ama de casa. En esta última categoría Centro concentra el 80%.

Respecto de la ocupación del padre, el Apéndice C. 6, muestra que en Formosa se concentran dos categorías no significativas en la encuesta -patrón y trabajo en microemprendimientos productivo- con el 14% cada una. San Isidro es la que tiene los más bajos valores para obrero, con el 40%, y los más altos para cuenta propia, 45%. En Quilmes encontramos el mayor porcentaje de obreros con el 69%. En ocupación de la madre según

la diócesis, San Isidro es la tiene menos amas de casa (45%), y el mayor número de cuentapropistas (25%), obreras y empleadas domésticas con el 15% cada una (Apéndice C. 7).

2. Educación

Por tratarse de uno de los valores más importante para la integración social y la vida de relación, la educación adquiere particular significación en el imaginario de las personas consideradas, dado las inquietudes y espíritu de superación personal y de compromiso comunitario allí encontrados. Si bien se trata de un concepto complejo en el que intervienen muchas variables, en la investigación se trató de buscar un indicador que, dentro de las limitaciones del instrumento diseñado, permitiera una aproximación al conocimiento del nivel educativo de los miembros de las CEBs Se recurrió para ello a relevar el **máximo nivel de escolarización** alcanzado por el encuestado, con el siguiente resultado:

- El 95% es alfabetizado, el 2,5% no y el 3% lo es parcialmente.
- En cuanto a la instrucción formal, sólo el 3% no tuvo escolarización.
- Respecto del mayor nivel alcanzado, encontramos que el 22% no completó la escuela primaria, el 33% tiene como máximo nivel primario completo. Un 17% tiene secundario incompleto y el 10% presenta como máximo nivel el secundario completo. Un 3% tiene terciario no universitario incompleto y un 9% -entre los que se encuentran los maestros y profesores- completó el nivel. El 2% tienen estudios universitario incompletos y hay un sólo profesional universitario con una representación del 0,4% de los miembros⁹.

CUADRO 7

⁹De cada 100 miembros, 3 no fueron a la escuela, 97 comenzaron el primario y 58 lograron terminarlo. De estos últimos, 41 comenzaron el secundario y 17 no lo finalizaron. De los 24 que finalizaron el secundario, 21 intentaron un estudio superior, 9 terminaron algún terciario y sólo 1 se graduó en la universidad.

Distribución de miembros de las CEBs por máximo nivel de escolaridad alcanzado según grupo de edad en porcentajes

GRUPO DE EDAD

Nivel de escolaridad	16 a 20	21 a 25	26 a 35	36 a 40	41 a 45	46 a 50	51 a 55	56 a 60	61 a 65	más de 65	Total
Sin Escolaridad					12.5	12.5	25.0			50.0	3.3
Primaria incompleta (1 a 4to)			7.9	7.9	13.2	5.3	13.2	13.2	21.1	18.4	15.6
Primaria incompleta (5 a 7)			18.8	18.8	12.5	18.8	25.0	6.3			6.6
Primario completo	1.3		25.0	21.3	16.3	12.8	8.8	8.8	2.5	2.5	32.8
Secundario incompleto (1 a 3)	14.3	8.6	14.3	20.0	11.4	5.7	5.7	8.6	5.7	5.7	14.3
Secundario incompleto (4 a 5)	14.3	14.3		28.6		14.3		28.6			2.9
Secundario completo	14.0	16.0	36.0	4.0	8.0	12.0	4.0	8.0	8.0		10.2
Terciario incompleto	42.9	14.3	28.6	14.3							2.9
Terciario Completo		9.1	27.3	9.1	13.6	13.6	4.5	9.1	9.1	4.5	9.0
Universitario incompleto	20.0		40.0				40.0				2.0
Universitario completo						100.0					0.4
Total	4.9	4.5	20.5	14.8	12.3	11.1	9.8	9.0	6.6	6.6	100.0

Es interesante la información que aporta la lectura del nivel de escolarización desde los distintos grupos de edad (Cuadro 7). La categoría sin escolaridad presenta valores a partir de los miembros de más de 40 años. Prácticamente las tres categorías referidas al nivel primario comienzan a presentar valores a partir de los 26 años. Así de los encuestados que no superaron el 4to. grado un 16% tiene entre 26 y 40 años; y en ese tramo de edad hay un 38% que si bien superó el 4to. grado no han completando el nivel primario, y un 46% que lo completo. En cuanto a la totalidad de los encuestados -independientemente de su edad - más de la mitad, el 58%, no la superó. Como esto es muy importante, volveremos sobre ello.

Considerando ahora el nivel secundario del 42% que supero el primario un 17% no llegó a superar el nivel secundario y un 25% lo completó pero no siguió estudios superiores. Un 9% completo el terciario, un 2% tiene estudios universitarios incompleto y un solo encuestado era profesional.

La desagregación por sexo de la escolaridad (Apéndice A. 7) no presenta diferencias significativas a lo analizado.

CUADRO 8

Distribución de miembros de las CEBs por máximo nivel de escolaridad alcanzado según región. En porcentajes

NIVEL DE ESCOLARIDAD ALCANZADO

Región	Sin Escolar.	Prim. Inc.1	Prim. Inc.2	Prim. Comp.	Sec. Inc.1	Sec. Inc.2	Sec. Comp.	Terc. Inc.	Terc. Comp.	Univ. Inc.	Univ. Comp.	Total
NEA	7.7	25.6	11.5	23.1	10.3	3.8	11.5	2.6	3.8			32.0
NOA	1.2	11.6	1.2	31.4	18.6	2.3	11.6	3.5	15.1	2.3	1.2	35.2
CENTRO		15.0	20.0	45.0	5.0		5.0	5.0	5.0			8.2
BS. AS.		7.0	4.7	41.9	16.3	2.3	9.3	2.3	9.3	7.0		17.6
SUR	5.9	11.8		47.1	17.6	5.9	5.9		5.9			7.0
Total	3.3	15.6	6.6	32.8	14.3	2.9	10.2	2.9	9.0	2.0	0.4	100.0

La escolarización por región, Cuadro 8 y Apéndice B. 5, muestra que Centro y Buenos Aires no tienen miembros sin escolarización, y que el NEA es el que tiene el mayor porcentaje (7%). No completaron la primaria (incluidos los no escolarizados) el 45% en NEA, el 14% en NOA, el 35% en Centro, el 12% en Buenos Aires y el 18% en Sur. Tienen como máximo nivel primaria completa: NEA 23%, NOA 31%, Centro 45% Buenos Aires 42% y Sur 47%. El NOA es el que presenta el mayor porcentaje de los que siguieron estudios secundarios y terciarios.

CUADRO 9

Distribución de los miembros de las CEBS por máximo nivel de escolaridad alcanzado según diócesis en porcentajes.

NIVEL DE ESCOLARIDAD ALCANZADO.

DIOCESIS	Sin Escolar.	Prim. Inc. 1	Prim. Inc. 2	Prim. Comp.	Sec. Inc.1	Sec. Inc.2.	Sec. Comp.	Terc. Inc.	Terc. Comp.	Univ. Inc.	Univ. Comp.	Total
GOYA	6.1	24.5	12.2	20.4	14.3	2.0	16.3	2.0	2.0			20.1
FORMOSA	10.3	27.6	10.3	27.6	3.4	6.9	3.4	3.4	6.9			11.9
JUJUY	5.0	35.0	5.0	20.0	15.0		20.0					8.2
SALTA				27.3	54.5				9.1	9.1		4.5
SGO. ESTERO				45.2	12.9		12.9	6.5	19.4	3.2		12.7
LA RIOJA		12.5		25.0	12.5	8.3	8.3	4.2	25.0		4.2	9.8
MENDOZA		15.0	20.0	45.0	5.0		5.0	5.0	5.0			8.2
SAN ISIDRO		5.0	5.0	25.0	20.0	5.0	15.0		20.0	5.0		8.2
SAN JUSTO				33.3	33.3			33.3				1.2
QUILMES		15.4	7.7	53.8	7.7		7.7			7.7		5.3
ZARATE				71.4	14.3					14.3		2.9
VIEDMA	50.0	50.0										0.8
ALTO VALLE		20.0		40.0	20.0				20.0			2.0
BARILOCHE				42.9	28.6	14.3	14.3					2.9
BAHIA BLANCA				100.0								1.2
Total	3.3	15.6	6.6	32.8	14.3	2.9	10.2	2.9	9.0	2.0	0.4	100.0

En las diócesis (Cuadro 9 y Apéndice C. 5), si nos circunscribimos a las que tienen una representación de dos dígitos, Salta y Santiago del Estero no tienen miembros que no hayan completado la escuela primaria, mientras no lo hicieron el 48% en Formosa, el 45% en Jujuy, el 43% en Goya, el 35% en Mendoza y sólo el 10% en San Isidro. En cuanto a los que siguieron estudios secundarios y terciarios los valores más altos los tenemos en Salta (73%), San Isidro (65%) y La Rioja (62,5%).

Cabe destacar que el 46 % de los miembros que se encuentran entre los 26 y 40 años, edad esencialmente productiva y reproductiva tengan, solamente, instrucción primaria. Este dato puede ser de particular interés para las comunidades como para todos aquellos interesados en el trabajo con estos grupos a la hora de establecer los métodos de formación así como también los de participación en la difusión de actividades.

3. Actividad Laboral

La ocupación es una de las variables que más nos informa sobre la situación económica de las personas, pero también, a través del conjunto de dimensiones que para determinarla se incluyeron en la encuesta, pudimos saber sobre el porcentaje de los miembros de las CEBs que trabajan, la cantidad de horas que dedican a su actividad laboral, cual es específicamente la tarea que realizan y el ámbito en que la desarrolla, entre otras. Así, tenemos que:

- El 81% trabaja, y hay un 19% que no lo hace.
- Un 13% de los entrevistados tiene una jornada inferior a 6 hs. diarias, el 54% trabaja más de 9 hs. y otro 13% entre 6 y 9 hs.
- En el porcentaje de los que trabajan, hay que considerar que un 41% son amas de casa que no reciben remuneración por dicha tarea, encontrándose, además, un 4% que trabaja sin remuneración.
- Un 9% trabaja por su cuenta, un 18% son obreros o empleados y un 7% empleadas domésticas.

- Respecto del tipo de establecimiento o institución en que prestan servicio, el 41% se ocupa de la reproducción doméstica¹⁰, el 8% en educación, el 5% en tareas agropecuarias y el 16% en servicios varios.
- En cuanto al nombre de la ocupación el 41% es ama de casa, el 11% empleada doméstica y cocinera y el 5% empleado administrativo, el 3% agricultor y un 19% se distribuye en diversas ocupaciones.
- El 19% que no trabaja esta compuesto por un 8% de jubilados, otro 8% de desocupados y un 3% de estudiantes¹¹.

¹⁰Se designa así al trabajo que realizan las amas de casa.

¹¹Ese 3 % corresponde solamente al grupo de los que consultados sobre si trabajaban respondieron que no. De ninguna manera indica que sólo sea ese el porcentaje que estudia.

CUADRO 10**Distribución de miembros de la CEBs por ocupación según sexo. En porcentajes.**

Ocupación	Sexo		Total
	Masculino	Femenino	
Patrón, Socio, Empleador		100.0	0.4
Por su cuenta	47.6	52.4	9.0
Obrero, empleado	28.9	71.1	18.4
Trabajador sin salario		100.0	1.6
Empleada doméstica		100.0	7.4
Emprendedor comunitario	16.	83.3	2.4
Ama de casa	1.0	99.0	41.0
No corresponde	23.4	76.6	19.3
Otro	50.0	50.0	0.8
Total	15.2	84.8	100.0

CUADRO 11

Distribución de miembros de las CEBs por horas de trabajo según región. En porcentajes.

Región	Horas de Trabajo				Total
	más de 9	de 9 a 6	menos de 6	no trabaja	
NEA	66.7	9.0	14.1	10.3	32.0
NOA	40.7	18.6	11.6	29.1	35.2
CENTRO	70.0	5.0	10.0	15.0	8.2
BUENOS AIRES	58.1	7.0	18.6	16.3	17.6
SUR	35.3	29.4	11.8	23.5	7.0
TOTAL	54.1	13.1	13.5	19.3	100.0

La desagregación por región de la variable cantidad de horas de trabajo (Cuadro 11 y Apéndice B. 3) muestra que los que no trabajan aumentan en NOA (29%) y en Sur (23%). Los que trabajan menos de 6 horas -que se los podrían considerar subocupados- se incrementan en Buenos Aires (19%). Los que tienen una jornada de ocupación plena, de 9 a 6 horas, presentan los valores más bajos en Centro y Buenos Aires con el 5% y 7% respectivamente. La categoría más de 9 horas - sobreocupación - está afectada por la cantidad de amas de casa, que es muy elevada.

CUADRO 12

Distribución de miembros de las CEBs por horas de trabajos según diócesis en porcentajes.

HORAS DE TRABAJO

DIOCESIS	más de 9	de 9 a 6	menos de 6	no trabaja	Total
GOYA	71.4	6.1	10.2	12.2	20.1
FORMOSA	58.6	13.8	20.7	6.9	11.9
JUJUY	45.0	20.0	5.0	30.0	8.2
SALTA	45.5	9.1		45.5	4.5
SGO. ESTERO	58.1	9.7	9.7	22.6	12.7
LA RIOJA	12.5	33.3	25.0	29.2	9.8
MENDOZA	70.0	5.0	10.0	15.0	8.2
SAN ISIDRO	60.0	5.0	25.0	10.0	8.2
SAN JUSTO	66.7			33.3	1.2
QUILMES	53.8	15.4	7.7	23.1	5.3
ZARATE	57.1		28.6	14.3	2.9
VIEDMA	100.0				0.8
ALTO VALLE	20.0	40.0	20.0	20.0	2.0
BARILOCHE	14.3	28.6	14.3	42.9	2.9
BAHIA BLANCA	66.7	33.3			1.2
Total	54.1	13.1	13.5	19.3	100.0

En un análisis similar por diócesis (Cuadro 12 y Apéndice C. 3) -refiriéndonos sólo a las que tienen valores de dos dígitos en números absolutos- encontramos los mayores porcentajes de los que no trabajan en Salta (45%) y Jujuy (30%) , y de los que trabajan menos de 6 horas, en La Rioja y San Isidro con el 25% cada uno. Son muy pocos los que trabajan entre 9 y 6 horas llegando en Mendoza y San Isidro sólo al 5% y en Goya al 6%.

CUADRO 13

Distribución de miembros de las CEBs por ocupación según máximo nivel de escolaridad alcanzado en porcentajes

Nivel de escolaridad

Ocupación	Sin Esc.	Prim. Inc. (1ero a 4to)	Prim.. Inc. (5to a 7mo).	Prim. Comp.	Sec. Inc. (de 1ero a 3ero)	Sec. Inc. (de 4to. a 5to)	Sec. Comp.	Terc. Inc.	Terc. Comp.	Univ. Inc.	Univ. Comp.	Total
Patrón, Socio, Empleador							100.0					0,4
Por su cuenta	4.8	14.3		33.3	9.5	4.8	4.8	4.8	9.5	14.3		8.6
Obrero / Empleado	2.2	8.9	6.7	20.0	11.1		15.6	2.2	28.9	1 2.2 20.0	1 2.2 100.0	18.4
Trab. Sin / salario		25.0		75.0								1.6
Empl. Domest.		33.3	11.1	50.0	5.6							7.4
Emprendimiento Comunitario.		16.7		83.3								2.5
Ama de casa	5.0	18.0	10.0	39.0	14.0	4.0	8.0	1.0	1.0			41.0
No corresponde (1)	2.1	10.6	2.1	12.8	27.7	4.3	17.0	8.5	12.8	2.1		19.3
Otro				100.0								0,8
Total	3.3	15.6	6.6	32.8	14.3	2.9	10.2	2.9	9.0	2.0	0,4	100.0

(1) Comprende a los miembros que no trabajan y está integrada por: estudiantes, jubilados y desocupados

El cruce de las variables actividad laboral y escolarización nos permite dos lecturas (Cuadro 13 y Apéndice A. 4). Desde las actividades podemos decir que de las amas de casa un 33% no completo la primaria y un 39% tienen como máximo ese nivel, y que, entre las empleadas domésticas, estas cifras ascienden al 44% y 50% respectivamente. Entre los obreros y empleados el 62% siguieron estudios secundarios o terciarios y entre los trabajadores por cuenta propia lo hicieron el 48%. Desde las categorías de escolaridad encontramos que de los encuestados con secundario completo el 28% son obreros o empleados y el 32% ama de casa. De los que tienen terciario completo el 59% son obreros y empleados y los que tienen universitario incompleto el 60% son trabajadores por cuenta propia.

La actividad laboral por sexo (Cuadro 10 y Apéndice A. 3) muestra que el porcentaje de hombres se incrementa comparativamente en las categorías cuenta propia (48%) y obrero o empleado (29%).

Si analizamos los encuestados que no trabajan según la variable sexo (Apéndice A. 5), el 32% de los jubilados son varones y entre los desocupados el 20% también lo son; ambos porcentajes superan la proporción de hombres en la muestra que es del 15%.

CUADRO 14

Distribución de los miembros de las CEBs por ocupación según región en porcentajes

OCUPACIÓN

REGIÓN	Patrón, Socio, Emp.	Por su cuenta	Obrero / Empleado	Trab. Sin salario	Empl. Domest.	Emprend. Comunit.	Ama de Casa	No Corresponde (1).	Otro	Total
NEA	1.3	12.8	10.3	1.3	6.4	1.3	56.4	10.3		78 32.0
NOA		4.7	27.9	1.2	5.8	2.3	27.9	29.1	1.2	86 35.2
CENTRO		10.0	10.0	5.0	10.0		50.0	15.0		20 8.2
BS. AS.		7.0	18.6		11.6	2.3	41.9	16.3	2.3	43 17.6
SUR		11.8	17.6	5.9	5.9	11.8	23.5	23.5		17 7.0
Total	0.4	8.6	18.4	1.6	7.4	2.5	41.0	19.3	0.8	244 100.0

(1) Comprende a los miembros que no trabajan y está integrada por estudiantes, jubilados y desocupados

CUADRO 15**Distribución de miembros de las CEBs por ocupación según diócesis en porcentajes.****OCUPACIÓN**

DIOCESIS	Patrón, Socio, Emp.	Por su cuenta	Obrero / Empleado	Trab. Sin salario	Empl. Domest.	Emprend. Comunit.	Ama de Casa	No Corresponde (1).	Otro	Total
GOYA	2.0	4.1	6.1	2.0	8.2		65.3	12.2		20.1
FORMOSA		27.6	17.2		3.4	3.4	41.4	6.9		11.9
JUJUY			20.0		15.0		35.0	30.0		8.2
SALTA		18.2	9.1		9.1		18.2	45.5		4.5
SGO. ESTERO		3.2	25.8		3.2	3.2	41.9	22.6		12.7
LA RIOJA		4.2	45.8	4.2		4.2	8.3	29.2	4.2	9.8
MENDOZA		10.0	10.0	5.0	10.0		50.0	15.0		8.2
SAN ISIDRO		10.0	20.0		10.0	5.0	45.0	10.0		8.2
SAN JUSTO							66.7	33.3		1.2
QUILMES			23.1		15.4		30.8	23.1	7.7	5.3
ZARATE		14.3	14.3		14.3		42.9	14.3		2.9
VIEDMA							100.0			0.8
ALTO VALLE			60.0				20.0	20.0		2.0
BARILOCHE		28.6			14.3		14.3	42.9		2.9
BAHIA BLANCA				33.3		66.7				1.2
Total	0.4	8.6	18.4	1.6	7.4	2.5	41.0	19.3	0.8	100.0

(1) Comprende a los miembros que no trabajan y está integrada por estudiantes, jubilados y desocupados

En la configuración por región de la actividad laboral (Cuadro 14) observamos que los valores más altos de trabajador por su cuenta los tiene NEA con el 13%, Sur con el 12% y Centro con el 10%; en obrero o empleado NOA con el 28%, Buenos Aires con el 19% y Sur con el 18%. Las empleadas domésticas tienen el 12% en Buenos Aires y el 10% en Centro. Por diócesis (Cuadro 15 y Apéndice C. 4) en trabajador por su cuenta encontramos a Formosa con el 28% y a Salta con el 18%. En obrero o empleado La Rioja presentan el 46%, Santiago del Estero el 26% y San Isidro y Jujuy el 20% cada uno. Las empleadas domésticas tienen en Jujuy y Quilmes el 15% y en Mendoza y San Isidro el 10%. La categoría no corresponde, que agrupa a los que no trabajan, presenta un valor muy alto en Salta, 45%, le siguen Jujuy con el 30% y La Rioja con el 29%.

4. Información

En la era de las comunicaciones, nos interesó conocer como se informan, tanto en lo general como en lo religioso, los miembros de las CEBs. Se incursionó sobre sus hábitos de lectura, los de escucha de radio y los televisivos. También se preguntó sobre frecuencias y fuentes.

- Un 68% de los encuestados lee diarios. El 29% lee con más frecuencia los diarios provinciales, el 19% los locales y el 16% los nacionales.
- En cuanto a la frecuencia de su lectura: el 18% lee diariamente, el 27% una o dos veces por semana, el 7% una vez por mes y un 16% de vez en cuando.
- Un 78% lee revistas y/o folletos. El 29% lee más frecuentemente revistas de actualidad; un 18%, el boletín local religioso y otro 18% lee revistas religiosas de formación.
- Con respecto a los programas de radio (Cuadro 16), los noticieros son los que más atención suscitan, 65%, le siguen los programas musicales con el 52% y los programas religiosos con el 36%.
- El 14% no mira televisión, otro 14% mira menos de una hora diaria y casi un 70% mira más de una hora diaria.

- Las preferencias son los programas de noticias, políticos y culturales con el 42% y telenovelas con el 27%.
- Un 58% de los entrevistados lee libros. En cuanto a los libros sobre temas religiosos, el 17% leyó libros sobre formación, otro 17%, sobre espiritualidad y oración y un 9% sobre la Biblia. Un 37% no lee libros religiosos.

CUADRO 16

Distribución de miembros de las CEBs por tipo de programas de radio según frecuencia de escucha. En porcentajes.

Programas	Frecuencia			
	Con frecuencia	A veces	No escucha	No contesta
Musicales	51.6	26.2	13.5	8.6
Noticias	64.8	20.5	9.4	5.3
Entretenimiento	9.4	15.6	54.1	20.9
Periodístico, político	16.4	20.1	45.5	18.0
Religioso	36.5	22.5	25.4	15.6
Deportivo	13.5	13.9	52.5	20.1
Otro	1.2	5.3	40.2	53.3

Si consideramos por región las revistas que se leen más frecuentemente (Apéndice B. 8) vemos que en Buenos Aires es donde no sólo se lee más el boletín local religioso (30%), sino que lo hacen más que con cualquier otro tipo de revista; lo mismo ocurre con las revistas religiosas de formación (26%). En el NEA (9%) es donde menos se lee el boletín. Las revistas de actualidad ocupan el primer lugar en Centro (50%) y le sigue Sur (47%). El estudio por diócesis de la misma variable (Apéndice C. 8) muestra que el boletín local religioso es lo que más se lee y además tienen los valores más altos en Salta (54.5%), Quilmes (46%) y Jujuy (35%). La lectura de revistas religiosas de formación se destaca en Quilmes (31%) y La Rioja (29%).

El contenido de este punto puede de ser de utilidad para los responsables de establecer estrategias de difusión, de seleccionar fuentes, medios y mecanismos en estos sectores, los cuales tendrán que considerar que:

- Un considerable porcentaje no lee diarios y los que lo hacen no concentran la lectura en un tipo de diario determinado.
- Se lee poco los boletines y las revistas de formación religiosa.
- Muchos no leen libros religiosos.
- La fuente principal de información la constituye los noticieros radiales y televisivos.

5. Salud y Satisfacción de necesidades vitales:

Con la consideración de estos dos temas, salud y satisfacción de necesidades, completamos la caracterización socioeconómica de los miembros de las CEBs La atención del primero -como consecuencia del importante deterioro al que han sometido el sistema público de salud, de la desocupación, de la precarización del empleo y de la desregularización de las obras sociales- se ha constituido en uno de los problemas más importante que debe afrontar la población. Podemos afirmar que la salud ha dejado de ser

un derecho ciudadano, especialmente en los sectores populares, dado que no hay salud para todos. De nuestros entrevistados:

- El 59% se atiende en establecimientos públicos. El 57% tiene alguna obra social.
- El 24% tienen obra social a través de su trabajo, el 30% por el trabajo de algún familiar y sólo el 2,5 % por algún sistema prepago.

Cuando se analiza por región la tenencia, o no, de obra social (Apéndice B. 10) encontramos que la de mayor cobertura se da en NOA con el 73% y la más baja en Sur con el 35%. Las restantes están alrededor del 50%. En la distribución por diócesis (Apéndice C. 10) La Rioja tiene el 83% de cobertura, Salta el 82%, Santiago del Estero el 68% y Jujuy el 65%. Entre los que no tienen obra social (considerando sólo las diócesis con valores de dos dígitos en números absolutos) los porcentajes más altos están en Formosa (62%), Mendoza (55%) y Quilmes (54), es decir más de la mitad de su población. Es en este tema donde se dan las mayores desigualdades, en especial entre las diócesis. Sería importante seguir investigando para buscar explicaciones a estas situaciones.

En cuanto a la satisfacción de necesidades en el Apéndice A. 11 vemos que declararon tener **cubiertas sus necesidades**:

- El 78% en alimentación.
- El 64% en educación.
- El 62% en vivienda.
- El 46% en salud.
- El 21% en esparcimiento.
- El 13% en vacaciones.

Y descubiertas:

- Vacaciones, el 66%.
- Esparcimiento, el 47%.
- Salud, el 12%.
- Vivienda, el 9%.

- Educación, el 4%.
- Alimentación, el 1%.

Estas respuestas plantean interrogantes que requiere de otros tipo de observación y abordaje. Los porcentajes altos de satisfacción de necesidades: ¿Que significa que la mayoría de los entrevistados solicita en los primeros lugares vacaciones y esparcimiento? ¿Con que lo podemos relacionar? ¿Con un ingreso suficiente? ¿Con el nivel de expectativas y de demandas? ¿Visualizan como derechos a una ciudadanía digna en sectores populares el descanso, el esparcimiento, en una palabra el placer? ¿O con los valores propuestos?, ¿con la incredibilidad en satisfacerlas?, ¿con la resignación a no cambiar? ¿con la interacción a nivel familiar, comunitario o local? , etcétera.

Para profundizar y para un mayor conocimiento del nivel de satisfacción de estas necesidades fundamentales, se realizaron cruces por región (Apéndice B. 11 a B. 14) y por diócesis (Apéndice C. 11 a C. 14). En ellos pueden apreciarse importantes desigualdades en las respuestas. Así, los encuestados el NEA afirman que tienen cubierta la necesidad de vivienda en un 58% y el NOA en un 60%. En cuanto a salud, los encuestados del Sur dicen tener cubierta el 29% y el NEA el 36%. La necesidad en educación, el Sur responde que la tiene cubierta en un 41%. En alimentación es nuevamente el NEA el que tiene el nivel más bajo de satisfacción (70%). La distribución por diócesis presenta valores más bajos de satisfacción y mayor desigualdad entre las expectativas. Así por ejemplo en vivienda, la gente de Formosa sostiene que tiene cubierta el 34% y Jujuy el 40%. En salud sólo el 17% en Formosa, el 30% en Jujuy y el 38% en Quilmes. La mitad de los encuestados de Jujuy dice tener cubierta las necesidades de educación y el 55% los de Formosa. En el caso de la alimentación, mientras que el 78% de los entrevistados dice tener resueltas sus necesidades alimentarias, en Jujuy sólo el 55% considera tenerla satisfecha.

6. Algunas consideraciones

Sintetizando, se puede decir que en su mayoría los miembros de la CEBs son mujeres adultas, casadas, amas de casas, con instrucción primaria, provenientes e integrantes de hogares de trabajadores, propietarias de sus viviendas, con obra social y que, en cierta forma, tienen satisfechas sus necesidades fundamentales y reclaman por nuevos imaginarios de dignidad.

Entre los miembros se destaca la ausencia de jóvenes de ambos sexos, de hombres y de sectores sociales medios y altos. Hay algunos, muy pocos, maestros y profesores, pero no profesionales universitarios, ni pequeños o grandes empresarios.

En razón del bajo porcentaje de unidos cabe preguntarse si la condición de tal es, o no, un obstáculo para formar parte de las comunidades.

En momentos en que se flexibilizó la jornada laboral, se puede afirmar que los encuestados que trabajan menos de 6 horas diarias son subocupados.

Asimismo, los entrevistados que no completaron la escolaridad primaria presentan un grado de vulnerabilidad muy grande frente a las nuevas estrategias de supervivencia.

De todas maneras, la condición de propietarios, la cobertura de obra social y el grado de satisfacción de necesidades y, en parte, el nivel de escolaridad, estarían indicando que entre los miembros de las CEBs no están los sectores más pobres de la sociedad. Aunque podría haber, sí, un descenso social entre los miembros más jóvenes respecto de su hogar de origen.

Dos problemas dificultan, principalmente, la adecuada valoración de la movilidad social del entrevistado en relación con sus padres. En primer lugar el alto porcentaje de mujeres que incide en la composición laboral y en segundo lugar, el amplio espectro de la edad de los entrevistados (16 a 83 años) que no permite establecer un corte generacional entre los miembros y los progenitores. Los padres de miembros que están al principio de la

escala etarea pueden ser mucho más jóvenes que los miembros que se encuentran de la mitad de la escala hacia adelante. No obstante, los datos disponibles indicarían una precarización de los miembros respecto de sus progenitores, ya que en los padres encontramos una mejor inserción laboral.

Además, hay que tener en cuenta que la categoría cuenta propia ha sufrido modificación en su composición. Anteriormente denotaba independencia laboral y estaba integrada por trabajadores con oficio y comerciantes unipersonales, viajantes, etc., mientras que en la actualidad refiere a subocupación y a trabajo precarizado y está integrada, entre otros, por taxistas y vendedores en la vía pública; aunque también, en ambos casos, comprende a los profesionales independientes.

El cruce de variables significativas entre ellas, o con región, o diócesis, permitió observar algunas particularidades. Así, por ejemplo, el porcentaje de varones aumenta en el Sur y en el NOA, y en las diócesis de Salta y La Rioja, y son muy pocos en San Isidro y Goya.

En todas las regiones, prácticamente, las tres cuartas partes de sus miembros tienen entre 16 y 50 años y en algunas diócesis se incrementan considerablemente los porcentajes en esas edades.

Los niveles de escolarización muestran desigualdades al interior de las regiones y la diócesis, siendo favorecida NOA y Buenos Aires, en las primeras, y Salta, San Isidro y La Rioja, en las segundas.

En cuanto a la actividad laboral, el porcentaje de hombres aumenta, en relación a su representación en la muestra, en las categorías cuenta propia y obrero o empleado. Lo mismo ocurre con los que no trabajan, en las categorías jubilado y desocupado. También en cuenta propia y obrero o empalado, son más numerosos los que alcanzaron mayor escolarización.

Con respecto a la satisfacción de las principales necesidades, podemos decir que si bien los valores totales son aceptables y más altos que los de la población en general, como ya hemos dicho, su distribución en regiones y diócesis presenta grandes desigualdades, siendo el NEA la más afectada y seguida por el Sur.

Si consideramos un conjunto de variables como educación, cobertura social, relación ocupacional etc., se aprecia que, por lo menos en el NOA, hay en los hogares de los miembros de las CEBs un número considerable de trabajadores formales, que más allá del monto de su salario tiene cierta cobertura social, en un sentido amplio.

II. PERTENENCIA A LAS CEBs

Del relevamiento surge que las CEBs cuentan con un promedio de 15, 5 miembros, un mínimo de 2 y un máximo de 55. En el Cuadro 17 se observa que el 57% tiene de 6 a 15 miembros, el 19% de 16 a 20 y un 10% de 21 a 30. También pueden apreciarse las variaciones que presentan las diócesis.

CUADRO 17

Distribución de los miembros de las CEBS por la cantidad actual de miembros de cada CEB según diócesis en porcentajes.

CANTIDAD DE MIEMBROS

DIÓCESIS	hasta 5	6-10	11-15	16-20	21-30	más de 30	No sabe / No contesta	Total
GOYA	4.1	32.7	26.5	26.5		6.1	4.1	20.1
FORMOSA		34.5	58.6	3.4			3.4	11.9
JUJUY		30.0	15.0	40.0	10.0		5.0	8.2
SALTA		9.1	18.2	18.2	27.3	27.3		4.5
SGO. ESTERO	3.2	29.0	25.8	22.6	9.7	3.2	6.5	12.7
LA RIOJA	8.3	45.8	20.8		8.3	8.3	8.3	9.8
MENDOZA		35.0	15.0	5.0	20.0	5.0	20.0	8.2
SAN ISIDRO		55.0	15.0	20.0	10.0			8.2
SAN JUSTO			33.3	66.7				1.2
QUILMES		15.4	23.1	30.8	23.1		7.7	5.3
ZARATE			42.9	57.1				2.9
VIEDMA		100.0						0.8
ALTO VALLE			40.0			60.0		2.0
BARILLOCHE				14.3	71.4		14.3	2.9
BAHIA BLANCA	33.3	66.7						1.2
Total	2.5	31.6	25.8	19.3	9.8	5.3	5.7	100.0

De los entrevistados el 54 % son miembros, el 22 % animadores, el 10 % representantes de área, el 7 % delegados y el 7 % otro ministerio (Ver totales del Cuadro 20 y Apéndice A. 13).

Las CEBs tienen un 40% de miembros desde hace más de seis años, mientras que otro 41% hace menos de tres años que participa en las comunidades. Es decir, un grupo estable, importante, “fiel” y otro grupo más nuevo, quizás más inestable y cambiante.

El nacimiento de las CEBs fue impulsado en un 48% por laicos, un 41% por sacerdotes y un 11% por religiosas (ver total del Cuadro 18). En las regiones encontramos que mientras los impulsores laicos son el 75% en Centro, el 53% en Sur y 51% en NEA, en Buenos Aires el 60% son sacerdotes y no figuran las religiosas como impulsoras. En la región Centro se destaca la importancia del laico en la creación de Comunidades. La distribución por diócesis también presenta algunas diferencias. Para su mejor comprensión, además del Cuadro 19 es conveniente considerar el Apéndice C.15 que incluye los números absolutos.

CUADRO 18

**Distribución de miembros de las CEBs por tipo de impulsor de la creación de la CEB.
En porcentajes.**

Región	Impulsor			Total
	Sacerdote	Religiosa	Laico	
NEA	39.7	9.0	51.3	32.0
NOA	45.3	12.8	41.9	35.2
CENTRO		25.0	75.0	8.2
BUENOS AIRES	60.5		39.5	17.6
SUR	17.6	29.4	52.9	7.0
Total	40.6	11.5	48.0	100.0

CUADRO 19

Distribución de los miembros de las CEBs por impulsor de la creación de la CEB según diócesis. En porcentajes.

IMPULSOR

DIOCESIS	Sacerdote	Religiosa	Laico	Total
GOYA	30.6	10.2	59.2	20.1
FORMOSA	55.2	6.9	37.9	11.9
JUJUY	75.0	10.0	15.0	8.2
SALTA	27.3		72.7	4.5
SGO. ESTERO	48.4	6.5	45.2	12.7
LA RIOJA	25.0	29.2	45.8	9.8
MENDOZA		25.0	75.0	8.2
SAN ISIDRO	45.0		55.0	8.2
SAN JUSTO	100.0			1.2
QUILMES	53.8		46.2	5.3
ZARATE	100.0			2.9
VIEDMA			100.0	0.8
ALTO VALLE		100.0		2.0
BARILOCHE	42.9		57.1	2.9
BAHIA BLANCA			100.0	1.2
Total	40.6	11.5	48.0	100.0

La permanencia semanal en la comunidad ocupa varias horas a sus miembros. Casi la mitad de los mismos le dedica hasta cuatro horas y la otra mitad más de cuatro, teniendo un 10% con una permanencia de más de 12 horas semanales.

El ingreso de los miembros a las CEBs fue motivado por diferentes factores. Casi un 40% lo hizo a través de un familiar, un amigo o un vecino, es decir, a partir de un “testimonio” o “relación” personal. Un 50% ingresó a través de lo institucional: sea las actividades parroquiales, la catequesis familiar o la mediación de una o un religioso. Esta diversidad de llegadas es importante por cuanto significa también diversidad de historias anteriores, diversidad de memorias cristianas presentes en la comunidad, y por ende, diversidad de expectativas puestas en ella.

De allí que la totalidad de las respuestas a los motivos de su ingreso están divididas en tres partes. Por un lado un 37% lo hizo por el deseo de participar, un 35% para tratar de ser solidario y comprometerse y un 24% por soledad, rezar o necesidad espiritual. Vemos una vez más como al interior de las CEBs existen tanto demandas de participación en sentido amplio y de acción solidaria, como de respuestas espirituales, entendidas estas últimas como aquellas que responden a “mis” necesidades, angustias, dramas y gratuidades.

La participación se realiza masivamente a nivel local (90%) siendo el resto (10%) el que aparece “activo” a nivel regional, provincial y nacional. Las proporciones de género no se mantienen en los porcentajes promedio de los ministerios que se desarrollan en la comunidad. El 85% de mujeres que forman las CEBs aumenta al 88% en miembros, llega casi al 96% en responsables de áreas (casi todas son mujeres en esta categoría), disminuye al 77% en animadores y al 71% a la hora de elegir delegados. Es evidente que en los niveles de mayor responsabilidad se incrementa el porcentaje de varones, llegando al 29% en los delegados. (Ver totales por sexo en Apéndice A. 12).

Es interesante hacer notar que las CEBs son un importante instrumento de acercamiento al mundo cristiano institucional, especialmente para aquellas cristianas que estaban alejadas de prácticas grupales. Más de la mitad de sus miembros (un 57%) no habían participado antes en ningún grupo católico. Además, de aquellos que si habían participado antes en grupos cristianos, un 35% lo hizo en grupos de catequesis. La socialización previa al ingreso a las CEBs es más familiar y cultural que institucional. De la consideración de estas situaciones dependerá el éxito o no del reclutamiento religioso en sectores populares.

La gran mayoría de estas mujeres son casadas (60%), con un casi 10% de viudas y un 15% entre separadas y unidas. No existen en la muestra estudiada hombres separados ni solteros con hijos. La proporción de hombres solteros (22%) duplica a la proporción de mujeres solteras (9%). Pareciera, que el peso de la estigmatización y discriminación con respecto a situaciones familiares consideradas como “no católicas normales”, aleja más a hombres que a mujeres en el movimiento de las CEBs.

Es decir, estamos con una población especialmente femenina, que se incorpora al mundo institucional católico desde sus conocimientos básicos culturales, desde su propia memoria de la historia de la relación catolicismo y sociedad y desde su propia concepción del ser religioso, alimentada en su familia y/o grupo de pertenencia. Incorporarse a las CEBs. es vivido como un momento de “conversión personal”. Por eso, luego, al preguntarse sobre documentos, lecturas, papado, una gran mayoría tendrá desconocimiento de los mismos. Los documentos no forman parte de su vida cotidiana ni de la comprensión que hacen de su importancia para su ser católico. La pregunta a hacerse es entonces cómo se socializan las diversas “memorias cristianas” en las CEBs. Por otro lado, cuales son los medios para realizarlo cuando lo escrito no parece cómo central. Nuevamente, se trata de un desafío no solo para las CEBs sino para todos aquellos que quieran tener presencia significativa en sectores populares.

Para una mayoría (el 54,5%) las CEBs son hoy el único espacio de participación cristiana, y de aquellos que participan en otros movimientos católicos, la catequesis es el

principal grupo con el que están ligados (42%) reproduciendo, por el momento, sus orígenes.

Que las CEBs son casi el único referente grupal para una porción importante de los miembros, se ve reforzada en el hecho que un 34% no conoce a otros grupos católicos y de aquellos que sí conocen, el que ocupa el primer lugar es precisamente el de catequesis (un 50%).

Del mismo modo, así como un 70% conoce a otros grupos religiosos no católicos, un 30% no conoce a ninguno. Estamos nuevamente en presencia de casi un tercio de los miembros “encapsulados” al interior de las CEBs. Al mismo tiempo, más de la mitad de sus miembros mantiene ya relaciones con otros grupos no católicos, mostrando en esto un ecumenismo de hecho que será importante profundizar y estudiar. Como era de suponer, ese porcentaje de relaciones está compuesto por un 40% de evangélicos, fundamentalmente pentecostales, un 10% testigos de Jehová y un 5% con otros grupos no católicos.

Sobre la práctica social previa al ingreso a las CEBs nos encontramos con un fenómeno similar. Las CEBs son el principal ámbito de interacción con otras mujeres y varones; son “el mundo social de interacción por excelencia”. Un 63% nunca había tenido participación en un grupo social. Este porcentaje aumenta al 73% al preguntarse si hoy participan en grupos sociales. Es decir que aumenta el número de personas para las que **su vida de relación son las CEBs.**

Del total de los miembros, un 20% había tenido participación en las cooperadoras, especialmente escolares, (**hoy 10%**); en sociedades de fomento un 10%, (**hoy 6%**); en clubes un 10% (**hoy 3 %**); en sindicatos un 5 %, (**hoy 4 %**); en cooperativas un 5 %, (**hoy 3 %**); en ONG un 3%, (**hoy 2%**) y en organismos de derechos humanos un 1%, (**hoy 0,4 %**). Estos datos nos muestran una disminución en otras organizaciones sociales a partir de su ingreso a las CEBs.

Con respecto a los grupos políticos partidarios, participaron en ellos - previo a su ingreso a las CEBs - un 23% del total de los miembros de las comunidades: un 14% en el peronismo, un 6% en radicalismo y el resto en otros. Ese porcentaje cae **hoy** al 13%: 6% peronismo, 3% radicalismo, 2% provinciales, 1% Frepaso y el resto a otros. Esto muestra valores muy altos de miembros alejados del mundo político partidario.

A partir de estos números, son posibles varios interrogantes. ¿Las comunidades eclesiales de base, cómo están hoy incidiendo en la participación social y partidaria en otros espacios de la sociedad? ¿Politizan despartidizando? ¿Desencantan de las organizaciones, sean estas sociales o políticas? ¿Es un problema de las CEBs, o es la sociedad descreída que engloba a los miembros de las CEBs? Y si es así, ¿cual es el rol e impacto de las CEBs sobre sus miembros? ¿Quienes son esos, o esas, que hoy participan social y políticamente? ¿Los mismos que ayer, u otros, u otras, o mezclados?

III. PRÁCTICAS RELIGIOSAS COTIDIANAS.

Estamos frente a cristianos que han asumido una práctica religiosa cotidiana mayor al conjunto de los católicos del país y esto a partir de su ligazón a las CEBs. El nuevo grupo de pertenencia permite una interacción que logra mayor presencia y actividad en la práctica religiosa institucional que el promedio de los católicos. De todos modos, un porcentaje de alrededor del 10% de los miembros permanece alejado de prácticas culturales dictaminadas por la institución.

Estas prácticas muestran también ciertas continuidades y rupturas. Por un lado, hay una desregulación de las mismas, especialmente en lo referente a ciertas prácticas oficiales recomendadas por los pastores (“pérdida del control institucional sobre las prácticas de los fieles”) y por otro, una cada vez mayor decisión individual y familiar en el modo, tiempo y espacio de realizarlas. La relación institución-fieles aparece, para un sector de los miembros de las CEBs, mediatizada por otras preocupaciones y valores. Así:

- El 85% reza diariamente, el 6% lo hace semanalmente y un 8% a veces.
- Un 67% asiste a la misa semanalmente, un 14% a veces, sólo el 1% todos los días y un 0,4% nunca.
- Un 34% lee la Biblia diariamente, el 31% semanalmente, un 23% a veces y un 9% no lo hace.
- Un 50% comulga semanalmente, un 19% mensualmente, un 22% a veces y un 9% nunca.
- Un 30% se confiesa mensualmente, un 59% a veces y un 10% no lo hace.

Los miembros de las CEBs poseen, además, una fuerte identidad católica, sea por su procedencia cultural, sea por la socialización catequética, sea por la capacitación recibida en ella. Es importante destacar un hecho: se reza más a la Virgen María que a Jesucristo. Esto muestra una concepción e identidad católica diferenciada de otros grupos católicos (y cristianos) y alejada de todo proceso secularizante. Una reflexión teológica y social deberá

tener en cuenta estas dimensiones y alejar toda sospecha “reduccionista” sobre las dimensiones religiosas y teológicas de los miembros de las CEBs. Por el contrario exige del investigador, criterios que tengan en cuenta las dimensiones éticas y sociales del Evangelio de Jesús como las profundas transformaciones y cambios en la larga tradición del cristianismo por construir una “fraternidad creyente”.

Así la encuesta nos muestra que se le reza mucho a:

- Dios en un 84%.
- La Virgen en un 79%.
- Jesús en un 75%.
- Al Espíritu Santo en un 43%
- Algún Santo en un 36%.

Es interesante hacer notar que salvo a Dios, un 16% le reza poco y nada tanto a Jesús como a la Virgen y un 48% aproximadamente poco y nada al Espíritu Santo como a algún santo.

IV. FORMACIÓN Y CAPACITACIÓN RELIGIOSA

El análisis de las respuestas nos muestra que la capacitación de los miembros de las CEBs en cursos pastorales o la participación en encuentros y reuniones diocesanas llega a menos de la mitad de los mismos, aproximadamente a un 45%. Es decir que el universo de acción, reflexión y comprensión para la mayoría de los miembros de las CEBs es el cercano, el local y el inmediato. De allí surgen concepciones, valores, creencias y representaciones dominantes que se suman o contraponen con la de aquellos que participan en otras instancias de formación. La experiencia en el estudio de grupos nos muestra que si no hay rotación y ampliación de estos espacios pueden crearse conflictos de interpretaciones que dificulten el crecimiento y la consolidación de los mismos.

Si vemos las respuestas con más detalle, tenemos que de cada 100 miembros de las CEBs, 54 nunca participaron en encuentros a nivel nacional, regionales, ni diocesano, 27 participan solamente en el diocesano y 4 en los tres niveles. El ámbito local, la parroquia y en especial la catequesis es el principal canal de formación y capacitación para la gran mayoría de los miembros. Otras ofertas, como los Seminarios de Formación Teológica en la opción por los pobres o los Seminarios de Vida de la Renovación Carismática llegan al 4 % de los miembros cada uno.

Los miembros de las CEBs muestran también diferenciaciones con respecto a su estado civil, actividad laboral o estudios alcanzados. Son variables a valorizar en tanto aportes de diversos grupos sociales y culturales y canales de promoción y participación que democratizan el voto y la voz de los más vulnerables, discriminados y empobrecidos.

Analizar los miembros de las comunidades y sus responsabilidades por estado civil nos vuelve a mostrar el importante peso que tiene lo “formalizado” o la interiorización de las normas institucionales a la hora de elegir responsables. Los delegados están formados por un 95% de hombres y mujeres viviendo en familia (71% de casados, 12% de unidos, 12% de solteras/os con hijos) mientras que estos representan el 73% del total de la muestra. El casillero de separados y viudos/as aparece vacío en este nivel, aunque integran el 16%

de la muestra. Los solteros son el restante 6%, pero el 11% de la muestra (Cuadro 20). La lectura vertical de los porcentajes del Apéndice A. 13 refuerza esta observación al mostrar que los unidos, que son sólo el 7% de la muestra, tienen el 61% en miembros. Similar comportamiento se da en los separados que con el 6% de la muestra concentra el 67% en la misma categoría.

CUADRO 20**Distribución de miembros de las CEBs por estado civil según su ministerio en la comunidad. En porcentajes****ESTADO CIVIL**

MINISTERIO	Soltero/a	Soltero/a con hijos	Unido/a	Casado/a	Separado/a	Viudo/a	Otra	TOTAL
Animador/a	15.1	1.9	5.7	58.5	3.8	13.2	1.9	21.7
Miembro	9.0	4.5	8.3	60.2	7.5	9.8	0.8	54.5
Resp. Area.	14.0	4.0	8.0	68.0	12.0	4.0		10.2
Delegado/a	15.9	11.8	11.8	70.6				7.0
Otra	25.0			62.5		12.5		6.6
Total	10.7	4.1	7.4	61.5	6.1	9.4	0.8	100.0

En cuanto a la relación entre el ministerio que se ejerce en la comunidad y la ocupación, las amas de casa guardan una importante participación homogénea en las CEBs: son el 41% de los miembros; el 40% de los responsables de áreas y el 41% de los delegados. Estudiantes, jubilados o sin empleo (comprendidos en la categoría no corresponde) forman otro grupo con importante participación como delegados: son el 19% de los miembros, el 17% de los animadores, el 12% de los responsables de áreas y ocupan el 23% de los cargos de delegado; son los segundos en importancia en este nivel, luego de las amas de casa y superan a los que trabajan por su cuenta, que son el 18% de los delegados (lectura vertical del Apéndice A. 14). El Cuadro 21 facilita la visualización de la ocupación a partir del ministerio desempeñado.

CUADRO 21

Distribución de miembros de las CEBs por ocupación según su ministerio en la comunidad en porcentajes.

OCUPACIÓN

Ministerio	Patrón, Socio, Emp.	Por su cuenta	Obrero/ Empleado	Trabajador/ salarios	Emp. Domest.	Emprend. Comunit.	Ama de casa	No corresp (1).	otro	TOTAL
Animador/a		9.4	28.3		7.5	1.9	34.0	17.0	1.9	21.7
Miembro		6.0	16.5	2.3	7.5	3.0	45.9	18.8		54.5
Resp. Area.	4.0	4.0	20.0		16.0		40.0	12.0	4.0	10.2
Delegado/a		17.6	11.8	5.9			41.2	23.5		7.0
Otra		25.0	6.3			6.3	25.0	37.5		6.6
Total	0.4	8.6	18.4	1.6	7.4	2.5	41.0	19.3	0.8	100.0

(1) Comprende a los miembros que no trabajan y está integrada por: estudiantes, jubilados y desocupados

Con referencia a la educación recibida, las CEBs son un importante espacio democratizador de gestión y participación de hombres y, especialmente, mujeres que no han finalizado sus estudios y que no encuentran espacios de responsabilidad en otras esferas institucionales. Los delegados no reciben aportes de los sin escolaridad ni de los que han ido sólo a los primeros grados de la primaria. El 18% no finalizó la escuela primaria, el 35% tiene primaria completa, el 23% asistió a los primeros años del secundario, el 6% no terminó el segundo tramo del secundario, otro 6% lo concluyó y un 12% tienen estudios terciarios y universitarios. En otras palabras, el 82% de los delegados no ha terminado la escuela secundaria y tampoco lo han hecho el 72% de los responsables de área e igual porcentaje de los animadores (Cuadro 22 y Apéndice A. 15).

CUADRO 22**Distribución de miembros de las CEBs por máximo nivel de escolaridad alcanzado según su ministerio en la comunidad. En porcentajes****MAX. NIVEL DE ESCOL. ALC.**

MINISTERIO	Sin Esc.	Prim. Inc. (1 a 4)	Prim. Inc. (5 a 7)	Prim. Comp.	Sec. Inc. (1 a 3)	Sec. Inc. (4 a 5)	Sec. Comp.	Terc. Inc.	Terc. Comp.	Univ. Inc.	Univ. Comp.	Total
Animador/a	1.9	13.2	7.5	37.7	9.4	1.9	5.7	5.7	13.2	3.8		21.7
Miembro	5.3	20.3	5.3	29.3	14.3	3.0	12.8	0.8	6.8	1.5	0.8	54.5
Resp. Area.		4.0	4.0	40.0	20.0	4.0	12.0	4.0	12.0			10.2
Delegado/a			17.6	35.3	23.5	5.9	15.9	5.9		5.9		7.0
Otra		18.8	6.3	31.3	12.5		6.3	6.3	18.8			6.6
TOTAL	3.3	15.6	6.6	2.8	14.3	2.9	10.2	2.9	9.0	2.0	0.4	100.0

Como oportunamente se señalara, en la relación sexo/nivel de participación si bien se han realizado esfuerzos por mayor equidad, aún sobresalen situaciones desiguales. Las mujeres son el 88% de miembros; el 77% de animadores y el 71% de los delegados. Con respecto a la edad, vemos también grandes diferenciaciones. Un tercio de los hombres tiene menos de 35 años y otro tercio más de 56 años.

V. PRINCIPALES CREENCIAS

En esta parte de la encuesta los entrevistados fueron llamados a expresar sus diversas concepciones sobre los principales ejes de la vida cristiana y sobre la vida institucional de la Iglesia Católica. Como en toda encuesta, se trata de respuestas a preguntas ya elaboradas por los que la confeccionaron, donde el sentido de dichas respuestas no se puede conocer sólo a partir de cifras y Cuadros. Estos son una importante aproximación al fenómeno estudiado que debe ser profundizado con otros estudios más cualitativos.

En el análisis de este tema hay que tener en cuenta que se estructuraron preguntas con respuestas múltiples y ordinales. Es decir que se les pedía a los encuestados que marcaran tres categorías y las ubicaran por orden de importancia. Para una mayor claridad se utilizará el mismo esquema de presentación a todas las respuestas.

A la pregunta, **¿que es para usted Dios?**, respondieron en primer lugar PADRE con un 44% para la primera opción, CREADOR con un 25,8% para la segunda y ACOMPAÑA EN EL DOLOR con un 27% para la tercera.

Considerando el total de respuestas, las frecuencias de las opciones más elegidas fueron:

PADRE	154
CREADOR	143
TODOPODEROSO	142
ACOMPaña EN EL DOLOR	103

Es ilustrativo agregar que la alternativa CASTIGA LOS PECADOS tiene sólo 10 frecuencias y SER SUPREMO 77. Estamos en presencia de una imagen de Dios muy positiva. Un Dios creador, todopoderoso, pero por sobre todo paternal y muy cercano.

A la pregunta, **¿que es para usted Jesús?**, respondieron en primer lugar MAESTRO y SALVADOR con un 27% cada uno para la primera opción, AMIGO con un 31% para la segunda y SALVADOR con un 29 % en la tercera.

Sobre el total de respuestas, las frecuencias de las opciones más elegidas fueron:

AMIGO	180
SALVADOR	172
MAESTRO	140

Las categorías con menores frecuencias fueron: LÍDER 14, SANADOR 59 y LIBERADOR y ACOMPaña EN EL DOLOR 63 frecuencias cada uno.

A la pregunta, **¿que es para usted el Reino de Dios?**, respondieron en primer lugar EL CIELO con un 25% para la primera opción, LA TIERRA PROMETIDA en un 23% para la segunda y JUSTICIA en un 21% para la tercera.

Para la totalidad de las respuestas, las frecuencias de las opciones más elegidas fueron:

JUSTICIA	135
LA TIERRA PROMETIDA	118
LA IGLESIA	112

Completan estas alternativas EL CIELO con 93 frecuencias, LA CEB 80, LA NUEVA ALIANZA 66 y FIESTA 64.

A la pregunta, **¿que es para usted la Virgen María?**, respondieron en primer lugar MADRE DE JESÚS con un 36% para la primera opción, NUESTRA MADRE en un 33% para la segunda y la que ACOMPAÑA EN EL DOLOR en un 28% para la tercera.

En este caso las frecuencias de las opciones más elegidas fueron:

NUESTRA MADRE	202
MADRE DE JESÚS	136
ACOMPAÑA EN EL DOLOR	97

Vemos en esta pregunta como la dimensión personal y de búsqueda afectiva aparece nítida en los nombres que, prioritariamente, se adjudican a la Virgen María. Las otras categorías propuestas fueron: INMACULADA con 80 frecuencias, MADRE DE DIOS 77, AMIGA EXCEPCIONAL 55 y MUJER EXCEPCIONAL 45.

A la pregunta, **¿que son para usted los Santos?**, respondieron en primer lugar MEDIADORES con un 46% en la primera opción y EJEMPLO con un 28% para la segunda y un 22% para la tercera.

Al observar la totalidad de las opciones encontramos las siguientes frecuencias:

MEDIADORES	181
EJEMPLO	168
TESTIGOS	86

Siguieron las alternativas AMIGOS con 83 frecuencias, ACOMPAÑAN EN EL DOLOR 71, SERES EXCEPCIONALES 43 y CONFIDENTES 40.

Aquí también encontramos que las respuestas concuerdan con el pensamiento institucional, evidenciando cierta formación religiosa y no mera espontaneidad.

A la pregunta, **¿que es para usted la Iglesia?**, respondieron en primer lugar PUEBLO DE DIOS con un 52% para la primera opción y COMUNIDAD con un 38% para la segunda y un 27,5% para la tercera.

Las frecuencias de las opciones más elegidas fueron:

PUEBLO DE DIOS	218
COMUNIDAD	200
SACRAMENTO	114

Continúan: INSTITUCIÓN y SOCIEDAD PERFECTA con 35 frecuencias cada una, SANTA Y PROSTITUTA 28, OBISPOS Y SACERDOTES 27. En esta pregunta vemos como la renovación catequética y el esfuerzo de las CEBs han logrado que una gran mayoría considere a la Iglesia como Pueblo de Dios y por lo tanto, por un lado “reclame” mayor participación y escucha, y por otro asuma un nivel de pertenencia e identidad en crecimiento: nosotros somos también la Iglesia.

Consultados sobre si conocían algunos de los documentos de la Iglesia Universal, la Iglesia Latinoamericana y el Episcopado Argentino encontramos que la mitad de los miembros (51%) no conoce ningún documento del magisterio y sólo un 34% conoce alguno. Si sumamos a los que no conocen, los que sólo mencionaron al Documento de Puebla, ese porcentaje se eleva al 84%. Es decir, no hay tradición de lectura o de seguimiento de la doctrina episcopal a partir de sus documentos magisteriales, sean estos sociales, morales, culturales o pastorales.

Si aún nos quedara duda de la desconexión entre las doctrinas vehiculizadas en documentos y la vida cotidiana de la gente, esto se vuelve a expresar cuando el 82% de los miembros de las CEBs manifiesta no conocer ninguna encíclica del Papa Juan Pablo II. Los vínculos de comunicación y formación doctrinal global entre responsables pastorales y los cristianos organizados de sectores populares tienen lazos débiles (salvo la catequesis familiar) o quizás, dicho con mayor precisión, regulados por canales individuales y

familiares autónomos a la autoridad, sea cual fuere ésta. Estamos en presencia de católicos con alta praxis religiosa sacramental que tienen escaso consumo de material doctrinal.

La importancia de lo local también vuelve a aparecer. Como en otros temas, un 42% de los miembros de las CEBs manifiestan SI conocer las cartas pastorales de sus pastores diocesanos.

El cuestionario indaga luego las opiniones de los entrevistados sobre los miembros de la institución eclesial incluidas las propias CEBs y la de otros grupos cristianos. Se les pidió que señalaran, entre un grupo de categorías previamente estipuladas, tres de las principales virtudes y las ordenaran de mayor a menor e hicieran lo propio con los que consideraban los principales defectos.

En lo referido a la opinión sobre los **obispos**, los entrevistados responden en primer lugar que sus **principales virtudes** deben ser ENTREGA con un 36% para la primera opción, AMOR A LOS POBRES con 2 para la segunda y PRUDENCIA con 21% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las frecuencias de las **virtudes** más elegidas fueron:

AMOR A LOS POBRES	168
ENTREGA	126
VIDA CON LOS POBRES	107

Respecto de los **principales defectos** que deben evitar, aparecen en primer lugar el AUTORITARISMO con 36% para la primera opción, estar LEJOS DE LOS POBRES con 27% para la segunda y SOBERBIA con 22% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las frecuencias de las opiniones más elegidas fueron:

LEJOS DE LOS POBRES	141
AUTORITARISMO	129
CERCANÍA PODER	103

En cuanto la opinión sobre los **laicos**, los entrevistados responden en primer lugar que sus **principales virtudes** deben ser la ENTREGA con 44,7% para la primera opción, el AMOR A LOS POBRES con 27% para la segunda y la TOLERANCIA con 22,4% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

ENTREGA	147
AMOR A LOS POBRES	135
SACRIFICIO	108

Con referencia a los **principales defectos** que deben evitar, aparecen en primer lugar AUTORITARISMO con 34,4 % para la primera opción, la FALTA DE COMPROMISO con 20,1% para la segunda y nuevamente FALTA DE COMPROMISO con 29,1% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

FALTA DE COMPROMISO	172
AUTORITARISMO	131
POCO SENSIBLES	85

Requerida la opinión sobre los **sacerdotes**, los entrevistados respondieron en primer lugar que sus **principales virtudes** deben ser la ENTREGA con 44,7% para la primera opción, AMOR A LOS POBRES con 25,8% para la segunda y SABIDURÍA con 18% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

ENTREGA	144
AMOR A LOS POBRES	129
VIDA CON LOS POBRES	109

En relación con los **principales defectos** que deben evitar, aparecen en primer lugar el AUTORITARISMO con 41% para la primera opción, estar LEJOS DE LOS POBRES con 20,5% para la segunda y la SOBERBIA con 22,1% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

AUTORITARISMO	136
LEJOS DE LOS POBRES	113
SOBERBIA	96

En lo referido a la opinión sobre las **religiosas**, los entrevistados respondieron en primer lugar que sus **principales virtudes** deben ser ENTREGA con 48,4% para la primera opción, SACRIFICIO con 28,3% para la segunda y TOLERANCIA con 22, 1% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

ENTREGA	156
AMOR A LOS POBRES	136
SACRIFICIO	120

A propósito de los **principales defectos** que deben evitar, aparecen en primer lugar AUTORITARISMO con 36,1% para la primera opción, LEJOS DE LOS POBRES con 20,5% para la segunda y POCO SENSIBLES y SOBERBIA con 23% cada uno para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

AUTORITARISMO	120
LEJOS DE LOS POBRES	111
POCO SENSIBLES	111

Requerida la opinión sobre los **grupos religiosos no católicos**, hay un considerable número de encuestados que no responde esta pregunta, llegando en el caso de las

principales virtudes, al 38% en la segunda opción y a la mitad (49%) en la tercera. Los entrevistados que responden eligen como principal virtud a la PREDICACIÓN para las tres opciones con el 24, 13 y 16% respectivamente..

Así, para esta pregunta encontramos los siguientes valores:

NO CONTESTA	258
PREDICACIÓN	131
COMPARTIR	81
ENTREGA	71

Acerca de los **principales defectos**, aparece en primer lugar el ser FANÁTICO con 33% para la primera opción y el 26% para la segunda, y FINANCIAMIENTO EXTERNO con el 18% para la tercera. También aquí fue numeroso el número de los que no respondieron.

Las mayores frecuencias para esta pregunta fueron:

NO CONTESTA	233
FANÁTICOS	156
POCO CREÍBLES	89
FINANCIAM. EXTER.	83

En este tema es interesante analizar la relación virtud/defecto. Por un lado “seduce” la predicación intensa de los grupos no católicos ya que esa categoría ocupa el primer lugar en las tres opciones pero al mismo tiempo es considerada y visualizada como excesiva y por ende rotulada como fanática.

En lo referido a las **CEBs**, para sus principales virtudes eligen para la primera y segunda opción COMPARTIR con el 33% y 28% respectivamente. El COMPROMISO SOCIAL en un 21% para la tercera.

Sobre el total de las respuestas las opiniones más elegidas fueron:

COMPARTIR	198
COMPROMISO SOCIAL	98
ENTREGA	89

En cuanto a los **principales defectos**, aparece en primer lugar el PEQUEÑO NUMERO con 27% para la primera opción, el ser POCO SENSIBLES con 13% para la segunda y nuevamente el PEQUEÑO NUMERO con 14% para la tercera.

Los valores más altos fueron:

NO CONTESTAN	195
PEQUEÑO NUMERO	131
AUTORITARISMO	93
POCO CREIBLES	75

Estas respuestas deben verse relacionadas, donde “memorias” y “expectativas” son parte de un mismo proceso. Virtudes y defectos, pasados, actuales o mirando al futuro, forman parte de un mismo universo. Cuales deben ser las virtudes y cuales son los defectos a corregir aparecen así muy ligados. Las principales virtudes que se piden a las autoridades religiosas y al laicado son el **amor a los pobres** y la **entrega**. En las CEBs lo que más se valoriza es el **compartir**.

Por eso mismo, el **autoritarismo** aparece como una característica cada vez menos soportada por los miembros de las CEBs, entrevistados al interior de la comunidad católica, y esto tanto para obispos, sacerdotes, religiosas o laicos. Esta es una sensibilidad que debe ser tomada cada vez más en cuenta dado que nos encontramos con hombres y mujeres que buscan ser tratados y se autocomprenden como “**Pueblo de Dios**” y no sólo como miembros de una institución piramidal.

Junto a esto se menciona la **lejanía de los pobres** y, especialmente, a nivel episcopal la **cercanía con el poder**. La **falta de compromiso** y el **pequeño número** son las principales críticas que se realizan como laicos y como miembros de las CEBs, mostrando dos grandes tensiones presentes en los entrevistados.

Los grupos religiosos no católicos al mismo tiempo que “seducen” por su intensa predicación son criticados por su fanatismo. La relación con estos grupos se da también en la vida cotidiana.

El Cuadro 23 se confeccionó con las respuestas a la pregunta ¿cuáles considera las tres principales causas de la pobreza en su barrio?

CUADRO 23

Principales causas de pobreza en el barrio de miembros de las CEBs. En valores absolutos y relativos.

Causas	Frecuencias	Porcentajes
Los políticos que no se preocupan de la gente	163	22,3
El modelo económico actual	169	23,1
La poca educación de los pobres	111	15,2
A los pobres no les gusta trabajar	36	4,9
El trabajo se lo llevan los inmigrantes extranjeros	30	4,1
Los cambios tecnológicos en empresas y servicios	65	8,9
La desunión de los mismos pobres	76	10,4
El dinero se lo llevan para el exterior	44	6,0
No contesta	38	5,2
Totales	732	100

El grupo estudiado cuestiona al modelo económico al señalarlo como la causa principal de la pobreza, e inmediatamente da cuenta de la crisis de representatividad que se vive en la sociedad argentina, donde la clase política aparece como la segunda causante de la actual situación. Al mismo tiempo no se elude la propia responsabilidad al mencionar en tercer lugar la poca educación de los pobres y en cuarto la desunión de los mismos. Los culpables no son “sólo los otros sino también nosotros”.

Los miembros de las CEBs visualizan un futuro complejo e incierto. Quisieran una situación mejor a todo nivel pero son conscientes de las dificultades de la hora actual. Presentan respuestas diferenciadas mostrando una tendencia - que también se expresa en el conjunto de la sociedad - de analizar no ya desde una totalidad sino desde perspectivas concretas y a veces autónomas unas de otras, cada una de las dimensiones subjetivas, objetivas y relacionales que componen el mundo de la vida:

CUADRO 24

Visualización de la situación social, política, religiosa, económica, familiar y laboral en el futuro cercano. En porcentajes

DIMENSIÓN	SITUACIÓN		
	IGUAL	MEJOR	PEOR
SOCIAL	21	33	31
POLÍTICA	29	18	38
RELIGIOSA	18	70	5
ECONÓMICA	26	26	36
FAMILIA	21	57	13
TRABAJO	22	36	30

También aparece, como en otros ítems, que los miembros de las CEBs piensan que será mejor aquello que pueden controlar, aquello ligado a “mi” entorno, lo cercano y por ende donde se pueden realizar transformaciones. El tema de trabajo y la situación económica merece profundizarse puesto que las diferencias entre el estar mejor y el estar peor son pequeñas y quizás responda a sectores específicos. Puede mostrar también cierta tendencia actual en los grupos cristianos a buscar Refugio? Seguridad? Certeza? Sentido? Felicidad? Emoción? Afecto? solamente en aquellos espacios ligados a “mi misma” experiencia, identidad, opción, etcétera. Nuevamente aquí, la ambigüedad de las respuestas merece profundizarse y evitar conceptualizaciones reduccionistas que posiblemente sean erróneas o tergiversen el sentido de las respuestas.

Los miembros actuales de las CEBs son una porción significativa y movilizada al interior de los sectores populares. Cuando una gran mayoría baja los brazos y cierta “fatiga social” recorre ciudades, barrios y parajes este grupo de cristiano quieren ser activos constructores del Pueblo de Dios y de una nueva trama societal más democrática y más justa. Pero esta construcción no es el de “la militancia social y política de los 70” ni la preocupación de la “efervescencia democrática” de los 80 ni la “emoción intimista” de los 90, sino que busca combinar lo sagrado con compromiso social; propuestas concretas en nuevas articulaciones y redes sociales; respuestas a mis angustias y a la de los demás. Se busca asumir en Cristo a los rostros, sufrimientos, preocupaciones y esperanzas de hombres y especialmente mujeres de sectores populares del nuevo milenio.

Las CEBs no son homogéneas, ni en el origen de sus miembros, ni en las expectativas que están puestas en él, ni en las creencias de sus componentes. La encuesta lo ha mostrado con claridad. Para algunos puede estar entonces la tentación de “homogeneizarlo”. La actual complejidad del mundo popular y de la sociedad lo llevará al fracaso salvo que se piense en un “pequeño ghetto de elegidos” o en autocomprenderse como “espacio de refugio frente a la amenaza del mundo”. La riqueza pasa, tanto para las CEBs como para el resto de la sociedad, en saber convivir, alentar y valorar la diversidad desde la gran opción por el mundo de los pobres, excluidos, discriminados y vulnerables.

Para eso es importante crecer en número, buscar otros tipos de presencia y mediaciones y abrirse a nuevas búsquedas y demandas. Esto deberá ser tenido en cuenta en el momento de pensar en las articulaciones con el resto del mundo católico, con otros grupos cristianos y con el resto de la sociedad.

Estamos en presencia sobretodo de mujeres comprometidas especialmente con lo local y que encuentran en el Pueblo de Dios que peregrina en la Argentina a través de las CEBs, una identidad, un reconocimiento, una participación, una valoración de su ser mujer. Buscan un espacio de fuerte espiritualidad y oración, de compromiso solidario, de relaciones más humanas y menos autoritarias, de construcción de nuevas maneras de ser familia cristiana hoy, y no simplemente de imposición de un modelo único sea este económico, deológico, simbólico o religioso.

Conclusiones:

La construcción de las CEBs tiene el mudo valor de lo cotidiano. Lo que podría parecer insignificante es totalmente indispensable. Nos atreveríamos a decir que contiene la profundidad y fecundidad de lo silencioso, de los gestos y símbolos que nacen de lo simple.

La diversidad que presentan nos muestra la construcción artesanal de las mismas, es su riqueza y su debilidad. No son fruto de la fabricación industrial en serie, son talladas por sus miembros precisamente en esa construcción cotidiana. Esta riqueza dificulta el encasillarla.

Esta construcción no puede calificarse como autista ya que se da en la interacción con la institución - que la comprende y le da sentido de largo plazo -, con otras comunidades, con sus miembros y con el resto del mundo de la vida que la rodea.

Retomando el simil de la construcción artesanal, estas organizaciones son el taller en el que la personalidad de sus miembros se va fraguando. En ellas se van ejercitando en la democracia, la participación, en el hablar y escuchar, en leer la Palabra y ponerla en

común. Del mismo se aprende a interpelar los problemas en que están inmersos y a buscarles propuestas de solución. De este modo, dejan de ser objetos pasivos y se convierten en actores.

Los miembros de las CEBs consideran que tienen algo para decir. Han descubierto junto con el derecho a expresarse - primero en la comunidad, luego en la iglesia y en el resto de la sociedad - el deber y el placer de hacerlo. Son escuelas de creación de ciudadanía.

El descrédito de las instituciones políticas y sociales y sus estructuras tanto o más verticales que la de las iglesias, con conducciones personalizadas, excluyentes y corruptas ha facilitado que sean estas organizaciones de base cristianas donde la gente pueda hacer sus armas de participación. Estas instituciones con la nueva configuración social producidas por el neoliberalismo impuesto por la globalización han dejado de ser espacios de pertenencia e identificación, en lo político no hay militancia ni formación. El proselitismo electoral se ha transformado en un procedimiento casi exclusivamente publicitario. En lo sindical la flexibilidad laboral, la informalidad y el desempleo han reducido sus bases. Nuestro estudio mostró que los miembros de las CEBs no han ni están participando en estas estructuras.

SEGUNDA PARTE:
REFLEXION SOBRE EL MUNDO CATOLICO Y LOS
SECTORES POPULARES

El mundo de las CEBs que venimos observando forma parte de una problemática más amplia que es la del mundo católico en la cual está inserto y, de ese modo, vive las tensiones y conflictos que en él se producen y reproducen tanto en su interior como en relación con el resto de la sociedad y el Estado. Por eso es importante una mirada histórica y sociológica a fin de conocer memorias, imaginarios y visiones de largo plazo que, de algún modo, enriquecen su comprensión. Si bien las CEBs forman parte de la renovación del Concilio Vaticano II, la protesta social y simbólica tienen una densidad histórica propia en el mundo cristiano y que ninguna investigación puede ignorar u olvidar.

ALGUNAS ACLARACIONES PREVIAS

Al analizar América Latina, los investigadores oscilan entre mostrar las similitudes entre los países - especialmente en lo referente a las relaciones con el mercado-mundo y sus efectos sobre las economías nacionales - y las profundas diferencias sociales y culturales en la conformación de cada una de esas sociedades nacionales. El concepto de culturas híbridas y de mestizajes culturales junto al reconocimiento de heterogeneidades estructurales en los sectores populares, ha enriquecido los análisis mostrando particularidades fruto de complejos procesos históricos¹².

Forman parte central de esas historias nacionales la constitución del Estado nación, las políticas de expansión - o no - de la ciudadanía, y el rol particular dado u obtenido por las instancias religiosas - en especial la católica dado que ha sido y es la dominante en el campo - en la conformación cotidiana de las relaciones con la sociedad y el Estado.

Las ciencias sociales construyeron categorías dominantes en términos de pares binarios, clasificando y etiquetando procesos de mucha más riqueza y complejidad. Uno de esos pares binarios fue (es) “tradicional” y “moderno”. Lo “tradicional” se asociaba (asocia) a lo rural, campesino, lo emocional, lo no evolucionado, lo “pre-moderno”, las

creencias religiosas católicas o ancestrales; y lo “moderno” se ligaba (liga) a la ciudad, a lo obrero, lo racional, lo evolucionado, la ciencia, la modernidad... La palabra clave de este proceso era (es) secularización. En este ir y venir, a lo largo de décadas, el debate extra e interreligioso tuvo como uno de esos elementos centrales el análisis y las representaciones de dicho proceso. Tensión entre afirmaciones como América Latina avanza hacia la modernización y América Latina mantiene sus culturas religiosas; las concepciones religiosas impiden o retardan el proceso de cambio en el continente y la cultura popular religiosa es símbolo de resistencia; entre la alienación y domesticación de los pobres que explica la actual dominación y la sabiduría y lucha de los pobres que impide la consolidación capitalista; entre la educación formal que controla y la educación popular que libera, entre un catolicismo progresista y un catolicismo conservador...

Se trata de realizar una reflexión sobre el tema de los “católicos” en el campo religioso actual, es decir que incluye tanto lo institucional como aquellos que se reclaman de creencias católicas. Parte de una constatación a ser desarrollada en este lugar: no hay crisis del catolicismo sino de una concepción reduccionista del ser católico; no hay crisis de los movimientos católicos sino de un tipo de movimiento; y como telón de fondo, no hay crisis del cristianismo sino un redimensionamiento y recomposición del campo cristiano en América Latina.

Para ello se hace necesario explicitar qué se entiende por “laico” en el mundo católico. Hay una definición eclesial: por un lado los clérigos productores de bienes de salvación y por otro los “laicos” consumidores de los mismos. El concepto es también utilizado para denominar a la porción “organizada” - de múltiples formas y maneras - de los católicos de Iglesia. “El laicado” es así considerado como el “sector activo”, pequeño grupo de acción en el mundo (en la sociedad) y en la iglesia, a fin de proclamar “su” verdad sobre el cristianismo. La representación dominante asocia “laico” a esta última concepción¹³.

¹² Garcia Canclini, *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, 1989

¹³ No olvidemos que en el mundo de las universidades públicas o en el de la educación, por ejemplo, hablar de laico significa referirse a lo no religioso o que se opone a lo religioso.

Del punto de vista sociológico, podríamos - y deberíamos - asociar la palabra laico a católico, y comprender este último al interior del complejo y multifacético mundo cristiano donde existe el conflicto - como en todo grupo - por las múltiples maneras de producir y apropiarse de los bienes de salvación que produce el grupo. Desde católicos de Iglesia hasta católicos sin y/o contra la Iglesia; desde “laicos” pobres a “laicos” ricos; desde católicos de clases dirigentes a católicos en movimientos sociales populares... se disputan el poder de nominación legítima (el afirmar “yo soy verdadero católico y ustedes no”) puesto que recordemos “las palabras hacen a las cosas” y cambiar el significado de las palabras, es comenzar “ya” a cambiar las cosas¹⁴. Otro autor, es más rotundo, al afirmar en su teoría general de los actos de habla que en la dimensión cotidiana las expresiones son realizativas, es decir, expresiones que al pronunciarlas realizan acciones¹⁵.

Debemos distinguir también las diferentes formas en que un ser humano, un grupo, una comunidad, un estado impone su voluntad sobre otros. A esto lo llamaremos **poder**. Recordemos, que todo poder ante la posibilidad de no ser aceptado, reposa en la utilización de la violencia. Las ciencias sociales en los últimos años profundizaron no sólo en la utilización de la violencia física sino también la simbólica, la social, la cultural, la moral, etcétera. El poder radica en actores y en estructuras que lo producen o reproducen. Analizar el poder será entonces comprender las relaciones entre ambas, y el tipo de violencia que en un determinado momento ejercen¹⁶.

Estudiar y analizar “los católicos” y el poder supone tener en cuenta varias dimensiones:

- I. el contexto social, cultural, político y religioso, es decir, el “aire de la época” que permite producir, distribuir y ampliar los principios y propuestas ético-religiosas,
- II. la situación histórica que ha producido los diversos imaginarios y representaciones dominantes sobre “el hecho y las instituciones” llamadas religiosas,

¹⁴ Bourdieu, Pierrren Cosas Dichas, Buenos Aires: Gedisa, 1988.

¹⁵ Austin, John. Cómo hacer cosas con palabras, Barcelona, Paidós, 1962

¹⁶ Giddens, Anthony., Las nuevas reglas del método sociológico, Amorrortu, Buenos Aires, Primera edición 1987. Ver especialmente los capítulos sobre el poder y el de la dualidad de la estructura.

- III. los conflictos, tensiones, y distribución del poder al interior del campo religioso, en especial el cristiano, con sus tipologías dominantes, y
- IV. la participación institucional

I. EL CONTEXTO Y EL AIRE DE LA ÉPOCA

La crisis del Estado de Bienestar o su similar, con sus políticas de privatización y desregulación ha dislocado memorias, expectativas y concepciones dominantes. El vendaval neoliberal logró apoyos en todos los sectores sociales, incluyendo el de los heterogéneos sectores populares. La permeabilidad a la ideología del mercado desregulador en vastos sectores de la sociedad latinoamericana muestra los enormes desafíos culturales que se debe enfrentar para rebatir ese “sentido común” hecho habitus. Vivimos el paso del Estado social al Estado penal donde las políticas sociales consisten en la criminalización de la pobreza y el “encerramiento” de amplios sectores empobrecidos en sus barrios y lugares de residencia ante la casi nula expectativa de movilidad social. Como nos dice un brillante investigador de estos temas comparando EEUU y Europa: “...los EEUU han optado claramente por la criminalización de la miseria como complemento de la generalización de la inseguridad salarial y social. Europa se encuentra ante una disyuntiva: confrontada a una alternativa histórica entre, por un lado, el encerramiento de los pobres y el control penal de las poblaciones desestabilizadas por la revolución del desempleo, y por otro y desde ahora, la creación de nuevos derechos de ciudadanía (como el ingreso ciudadano de inserción) acompañado de una reconstrucción ofensiva de las capacidades del Estado”¹⁷.

El gran cambio en la actualidad es el quiebre de las condiciones sociales que permitieron la construcción de una historia nacional que brindó identidad a vastos sectores de sus ciudadanos. Categorías centrales como **tiempo y espacio** se han reformulado de tal manera que - especialmente para las jóvenes generaciones -, el tiempo se ha transformado en algo instantáneo - en un presente permanente -, y el espacio-mundo se ha reducido. Uno de los historiadores vivos más relevantes nos dice: “La destrucción del pasado, o mas bien de los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la

¹⁷ Wacquant, Loic, De l'état social a l'état penal en Actes de la Recherche en Sciences Sociales, nro. 124, sept. 1998, Paris, Francia.

de generaciones enteras, es uno de los fenómenos más característicos y extraños de la postrimería del siglo XX¹⁸.

Como dicen “graffitis” y cantos populares en Argentina: “el futuro ya no es lo que era”, o el cantautor Alejandro Lerner, en su tema “Campeones de la vida”: “el futuro que no viene, el pasado que se fue, lo que queda es el presente para poder estar bien ...”. Hoy vivimos una aceleración del tiempo y un redimensionamiento de los espacios. Se vive en un presente continuo que dificulta la construcción del pasado y del futuro. En el mismo sentido, Lechner afirma que “la gente prefiere el presente conocido a un futuro no sólo desconocido sino desprovisto de toda promesa de gratificación. La incertidumbre del cambio realza la demanda de estabilidad”. Y propone para rearmar los mapas cognitivos “redimensionar las escalas... nos faltan mapas de escala pequeña”, y por otro lado, afirma que “un factor de reestructuración consiste en la simbolización. El debilitamiento del Estado como síntesis de la sociedad refleja una erosión general de los símbolos colectivos. En la medida que el orden democrático carece de espesor simbólico, los lazos de pertenencia e identificación con la democracia se debilitan”¹⁹.

Frente al derrumbe de las certezas que brindaban las totalizaciones históricas o las estructuras, y un tipo de individualismo anclado en el agente racional y egoísta, debemos poner más énfasis a la investigación de nuestras identidades colectivas, a reinventar una ética pública que respete pluralidades y diversidades hoy corroída por profundos procesos de reconversión donde los medios de comunicación masiva cumplen un papel central. También las universidades públicas deben ser parte de nuestra reflexión.

En la actual sociedad mediática que vivimos, un “hecho” se observa simultáneamente en cada lugar del planeta y se “sufre” como si lo estuviéramos viviendo en carne propia. El atentado a las torres gemelas de New York, la invasión a Irak o un viaje de Juan Pablo II, aparecen “en vivo y en directo”. El éxito del film Matrix entre los jóvenes

¹⁸ Hobsbawn, Eric, Historia del siglo XX, Barcelona: Critica, 1995, p. 13

¹⁹ Lechner, Norbert, Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política, Santiago: LOM, 2002

reside en cuestionarse si son lo que son y preguntarse sobre el tipo de virtualidad realmente existente.

Las instituciones establecidas - estado, familia, sindicatos, iglesias, partidos políticos - han dejado de crear legitimidades de largo plazo y viven la erosión de lo “instantáneo”. Identidades y memorias - institucionales como nacionales - son cuestionadas desde arriba, por un proceso de globalización excluyente, y desde abajo, por las demandas crecientes de ciudadanos insatisfechos por la vida que están llevando adelante y que no los “hace felices”.

Lo diferente hoy en América Latina es que el espacio de lo popular no está controlado por “partidos políticos”, y los grupos religiosos gozan de una tal legitimidad que deben ser consultados, llamados, solicitados para actividades sociales, educativas, culturales y de empleo que se decida implementar en esos lugares. Más aún, los principales movimientos sociales críticos al capitalismo en el continente tienen, entre otras, fuertes matrices cristianas en sus miembros y dirigentes²⁰. Si bien el “enemigo ateo o comunista” se ha evaporado del imaginario cristiano y crecen las disputas y acusaciones entre grupos cristianos, no debemos olvidar que las principales representaciones, asociaciones y memorias institucionales sobre estos temas insisten en la relación opción política-opción partidaria- Teologías de la Liberación- subversión- marxismo-extremismos...

De este modo así como se hace cada vez más difícil construir una única memoria nacional, de la misma manera es mucho más complejo construir una sola memoria católica legítima y reproducible en todo el planeta. Se asiste, más allá de controles, imposiciones e intentos de regulación, a una creciente fragmentación (diversificación según los casos) de la misma.

²⁰ Ejemplos son el Frente Zapatista de Liberación Nacional en México, el Movimiento de los sin Tierra en Brasil o los principales movimientos de desocupados-piqueteros de la Argentina. Al igual que el sandinismo en los 80, el primer partido de izquierda que gana elecciones en el siglo XXI en América Latina. Es el Partido de los Trabajadores donde la presencia cristiana-diversa, desde los que se ligan a la Teología de la Liberación

Lo importante hoy es analizar como cada grupo “relee” su historia y rehace una memoria legítima. Rehacer una memoria cristiana supone al mismo tiempo hacerla desde una “promesa utópica” y desde un proyecto donde el tema de la identidad (relación grupo cristiano- sociedad) es central. Quizás la dificultad esté hoy - mundo poscristiano - en las “palabras” que utilizamos para caracterizar, por ejemplo, esos enfrentamientos y/o fugas con “el mundo” donde se destacan las profundas diatribas de grupos religiosos. La crítica a la sociedad moderna, típica de los grupos cristianos, ¿cómo la analizamos? ¿en clave simbólica, ideológica, política, intraeclesial?. Se trata de ¿mesianismos, milenarismos, fundamentalismos, integristas y/o fanatismos? o ¿lucha por la liberación, combinación de compromiso político con crítica teológica, intransigentismo, progresismo? ¡Muchas de esas “etiquetas” dependerán de cómo caractericemos ese orden-desorden social, y al grupo religioso que lo lleva adelante!

Sectores urbanos y campesinos son hoy, en algunos países de América Latina, lugar de surgimiento y consolidación de experiencias políticas partidarias ligadas a grupos religiosos. A las “tradicionales” democracias cristianas de inspiración católica se han sumado en Nicaragua, Guatemala, Venezuela, Brasil y Perú, entre otros, experiencias exitosas de partidos políticos de inspiración evangélica - especialmente bautistas y pentecostales - que han llegado al parlamento.

Por otro lado nos exige revisar el fenómeno por el cual la modernidad en su proceso de racionalización y especialización va fragmentando la sociedad en “espacios especializados con lógicas propias”, y ver sus límites para el caso particular de América Latina y en especial de lo religioso²¹. Los ejemplos en nuestros países nos muestran las respuestas “comunes” de la clase política - sean liberales, sean socialistas, sean conservadores, sean dictaduras militares - cuando desde un grupo religioso se critica su política social o económica. “No les corresponde”, “dedíquense a sus actividades propias”

hasta los que se reconocen pentecostales, es una de sus principales características. Su líder, Luis Lula de Silva se reconoce como “militante cristiano de la liberación”.

²¹ Sería importante distinguir la modernidad central de las modernidades periféricas. En nuestras sociedades premoderno, moderno y postmoderno se encuentran compartiendo los mismos espacios sociales, ecológicos y simbólicos.

(es decir rezar y orar), “propongan soluciones y no críticas”, “están haciendo política” o muchas otras más. Del mismo modo, porciones significativas de nuestras sociedades y podríamos decir de los católicos, opinan también que “los curas, los obispos no deben meterse en política”...

Muchas veces los científicos sociales asumimos esa postura, especialmente cuando afirmamos -como desviación o anomalía- que tal o cual grupo religioso se dedica a “sanar, opinar sobre tal o cual tema, hacer política, criticar tal o cual postura”, y por eso “no respeta o no comprende o no asume la separación institución religiosa-Estado o mezcla ciencia con fe y magia”. Se parte de la idea que “no debe haber vínculos” entre grupos religiosos-Estado o que debe haber “separación”. No se la analiza como una relación social que se construye históricamente sino como una “ley natural y universal”. Sería, por ejemplo, imposible comprender la historia social de América Latina desde su independencia a la actualidad sin analizar y estudiar las legitimaciones - deslegitimaciones, integración - resistencia que lo religioso produce en las relaciones sociales, sean cuales fueran estas. Las instituciones religiosas jamás se pensaron solamente en el campo religioso ni los funcionarios estatales se consideraron “prescindentes” de lo religioso.

Las investigaciones nos muestran que estar involucrado, inmerso y/o comprometido con la realidad social y política por parte de grupos religiosos no significa automáticamente “posturas progresistas”. En los últimos años aprendimos que solicitar “cambios sociales” no necesariamente implica mayor igualdad y justicia social. La división en el campo religioso no pasa - en estos temas - **solamente** por “salvación de almas” o “compromiso social” sino por el tipo de acción y de actores (dominantes o subalternos) involucrados en el mismo. En nuestro país lo católico, por ejemplo, sirvió tanto para justificar dictaduras militares como para acompañar procesos populares, para torturar como para ser asesinado y detenido-desaparecido. Hoy, el intransigentismo católico, sea cual fuere su variante, encuentra en la crítica actual al neoliberalismo, al individualismo y al Dios Mercado, fuentes doctrinarias de un gran espesor histórico y cultural. Digámoslo una vez más: pre-modernos, no modernos, anti-modernos y postmodernos se encuentran al interior de un

gran consenso “**anti y no liberal**” que tiene una larga y compleja historia en la Iglesia Católica.

Vivimos, además, procesos donde junto a la individuación de lo religioso se da una creciente exteriorización de las manifestaciones religiosas a partir de ocupar el espacio público en las ciudades y de mayor presencia en los medios de comunicación masivos. Las crisis de representación de las mediaciones políticas y sindicales, por ejemplo, o los modelos de políticas sociales, económicas o culturales “privatizadoras y focalizadas” brindan nuevos espacios para que los líderes religiosos canalicen la protesta en una cada vez más amplia diversidad de posibilidades. Es el caso actual de los obispos y sacerdotes católicos que debido a estas crisis aparecen como reguladores del conflicto social o como administradores del descontento. Poseen más credibilidad como actores sociales que como “representantes de lo sagrado”. Son más aceptados por su presencia social que por sus recomendaciones religiosas.

Globalmente, las respuestas de los líderes religiosos cristianos a las nuevas necesidades sociales y simbólicas significa caminar por una delgada línea que separa la función de articular las demandas de sectores sociales afectados por el actual proceso neoliberal, el de actuar como agente de control social, y el de aprovecharlo para la reivindicación corporativa de mayor poder institucional.

En el caso de la gran mayoría de los creyentes (que no son miembros activos de ningún grupo religioso) vemos como crece el proceso de individuación y de recreación pública-privada de sus creencias: dominación masiva de la cultura del individuo caracterizada por el subjetivismo y la propia construcción de sistemas de creencias. No se trata de hombres y mujeres “apáticos”, “objeto de manipulaciones”, “pasivos” frente a lo que sucede. Por el contrario, sus creencias religiosas influyen en su vida cotidiana y dan respuestas a los principales desafíos que se presentan en la ciudad, especialmente a nivel de identidad, pertenencias, integración familiar, etcétera. Según la clase social de pertenencia se hará más hincapié en legitimar o por el contrario en compensar. La ética religiosa (o la construcción individual-familiar que realizo de la misma) aparece - en situaciones de

angustias e incertidumbre generalizada - como uno de los grandes dadores de sentido. Afirmación del primado de la experiencia emocional del individuo o grupo restringido sobre toda forma de conformidad institucional.

Se presentan situaciones que van desde creer sin pertenecer hasta la del cuentapropismo religioso, es decir la de aquellos y aquellas que arman y rearman sus propios significados de creencias a partir de leer, escuchar y/o participar en diversas manifestaciones de grupos e instituciones religiosas diferentes. Son creyentes que construyen su verdad, su luz, su camino no desde una expresión religiosa sino desde varias. ¡¡ Creyente feliz, especialista confundido!!

Por otro lado, la relación entre religión, sociedad y Estado no se ha dado de la misma manera en el conjunto de los países. Hay Estados que enseñan religión en sus escuelas, otros subvencionan a la educación católica, o pagan sueldos a clérigos hasta otros donde existe indiferencia estatal hacia las instituciones religiosas. El estudio de las leyes relacionadas a lo religioso, esa parte olvidada en la sociología de la religión, ¿está adecuada, reglamentada, preparada para dar cuenta de esta nueva situación de diversidad y para favorecer al pluralismo?; ¿su tratamiento debe ser obra de psicólogos, juristas, periodistas o médicos solamente? Cada vez que utilizamos - por ejemplo - el concepto “secta o lavado de cerebro o fundamentalismo” ¿lo hacemos como categoría sociológica y por ende utilizable para todo tipo de grupo o reproducimos etiquetamientos para los “otros, otras y diferentes”?; ¿existe el delito religioso o se trata del delito de hombres y mujeres contra el Código Penal? El campo religioso desborda el dominio de las religiones también en el derecho.

II. BREVE ANÁLISIS DEL PROCESO HISTORICO DE LA PRESENCIA CATOLICA

Al menos dos grandes tensiones cruzan el cristianismo en el siglo XX. La institución eclesial busca rehacer su presencia en la sociedad luego de su retroceso y pérdida de poder a fines del siglo XIX ante el avance liberal. Para ello su consigna va a ser “Restaurar todo en Cristo” y así ampliar su presencia social. Se debate entre avanzar, por un lado, proponiendo una ética colectiva a partir de la Doctrina social de la Iglesia, y por el otro crear una ética cristiana intra mundana individual que de sentido a la vida en la modernidad, sea capitalista o socialista.

2.1. Protesta social y cambiar el mundo

En esta tensión - fruto del avance del Estado Nación y de la modernidad capitalista - se trata de la ampliación de la presencia en la sociedad, ya no sólo por la voz o el estar de aquellos que reciben el carisma sacerdotal (obispos, sacerdotes y pastores) o un carisma religioso (órdenes y congregaciones) sino a partir de una formación especial y con un mandato: ser la extensión de la Jerarquía en el mundo para llegar a “nuevas fronteras”. La organización tipo ideal será la Acción Católica con sus varias ramas. Las autoridades jerárquicas “delegan el mandato” para el ejercicio “del apostolado” en la sociedad.

2.2. Protesta emocional y cambiar la persona

Se trata de ampliar las organizaciones cristianas de “piedad”, de responder en el ámbito de lo privado con una formación asceta, profunda, “espiritual”, que a partir de la conversión individual vaya cambiando el ethos del mundo. La acción sobre la sociedad vendría a través de las prácticas de conversión (formación) individual y mediante ello, transformar el mundo. Estaríamos aquí en lo que podemos denominar el campo religioso

propriadamente dicho, es decir, donde se compite con otras experiencias de piedad sean cristianas o no.

En unos esa ética colectiva los llevará a tener una presencia pública y social en la sociedad donde primarán las posturas antiliberales y anticomunistas tanto en la variante de crear organizaciones cristianas propias (partidos, sindicatos, escuelas, fundaciones, etc.) como la de penetrar para dirigir las ya existentes (no crear partidos o sindicatos católicos sino lograr que los católicos dirijan los partidos o sindicatos ya existentes o fomenten la autonomía frente a los grupos dominantes). Para estos últimos el reto es no forjar espacios paralelos.

En el caso del catolicismo tenemos por un lado el intransigente que se enfrenta de mil maneras a la modernidad liberal y comunista donde la presencia pública y la relación con el estado y la sociedad (la política en un momento, la civil en otro, poco importa...) es central; y por otro un catolicismo que concilia con la modernidad burguesa, adaptándose a vivir en el espacio de lo privado su experiencia religiosa y compitiendo por los “bienes de salvación” con las otras experiencias en un mercado religioso más o menos activo según momentos y circunstancias. Participación múltiple en la sociedad a partir de lo religioso y competencia por lo sagrado entre grupos religiosos

2.3. Tipos de protesta y relaciones con la sociedad y el Estado

En América Latina este doble proceso significará analizar el tipo de convivencias y de conflictos que se producen en cada país, según los contextos culturales, políticos y religiosos, dado que la relación religión y política, por ejemplo, es constitutiva de la creación, desarrollo y consolidación de los Estados Nación. Los diferentes tipos de Estados tendrán diferentes tipos de comprensión de la relación con la Iglesia Católica, el movimiento católico y el resto del mundo cristiano y religioso²².

²² Una visión de conjunto en Mallimaci, F. Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina en *Sociedad y Religión*, Buenos Aires, nro. 20/21, 2000/01

Los estados liberales (liberalismo integral) desde 1860 hasta la crisis de 1930 aproximadamente buscan reducir al máximo la presencia social, organizacional y simbólica de la Iglesia Católica mientras alientan un cristianismo en el ámbito de lo privado, y redes protestantes, socialistas, masonas y liberales anticlericales. *Los estados de bienestar y/o desarrollistas* (1930 hasta los 70) que los reemplazan, alguno de ellos con fuerte apoyo y adhesión popular tratarán de relacionarse fuertemente con símbolos, organizaciones e instituciones religiosas, especialmente con las católicas (**catolicismo integral**), dado que son las que les proporcionan legitimidad amplia en sectores medios y populares hasta ese momento alejados de la presencia estatal.

Notables y militantes cristianos surgidos de esos movimientos integralistas tendrán una alta y efectiva participación como funcionarios de esos Estados. Los movimientos funcionan como redes de relaciones en campos diversos. La excepción será México y el Uruguay, ambos países con procesos de transformaciones profundas en las culturas políticas y religiosas, con fuerte impronta de laicidad (laico aquí asociado a separación o negación de lo eclesial católico), de rechazo a la presencia de lo religioso en los espacios públicos, de poca o nula relación con lo institucional. Es importante destacar que, los movimientos sociales que los llevan adelante en uno y otro país, no tienen ninguna relación ideológica entre ellos, mostrando la importancia de los casos nacionales.

Desde los 70 hasta la actualidad, vivimos *Estados militares y privatizadores* con fuerte impronta neoliberal (mercado integral), donde lo católico oscila entre legitimar dictaduras y acompañar procesos de derechos humanos en los 70 y 80 hasta cumplir tareas de subsidiariedad a partir de los 90 con el estado ausente.

2. 4. Mirada de largo plazo: continuidades y rupturas según grupos y sensibilidades

Al hacer un estudio diacrónico en América Latina analizando la presencia social de los católicos a partir de ver continuidades y rupturas, estaríamos en presencia de los “católicos de acción”. Es decir, aquellos que su intensidad religiosa es vivida en la relación

profunda con la sociedad, expresando una crítica, y por ende protesta ante un mundo que se “descristianiza”, viven una “espiritualidad de y en la acción”. Así como en el Estado liberal fueron centrales las organizaciones de “subsidiariedad” como las cofradías, las organizaciones de ayuda a los pobres, huérfanos y mujeres solas (la Asociación San Vicente de Paul, las Damas de Caridad,) y los Círculos de obreros destinados a difundir los postulados de la Rerum Novarum, estas serán luego unificadas - alrededor de 1920 - y suplantadas por la Acción Católica con fuerte identidad nacionalista. A partir de la década del 30 con los estados intervencionistas de matriz antiliberal se hegemonizan las consignas de argentinizar, peruanizar, brasileñizar o mexicanizar el catolicismo, dando especial énfasis a la relación con el Estado y con una nutrida presencia de dirigentes cristianos laicos irrumpiendo en la vida social, cultural y política hasta ese momento hegemonizada por el mundo liberal o socialista. La hispanidad católica nutre el sentimiento anti norteamericano.

a. Lo social organizado

En sus orígenes en los 30 la Acción Católica tiene fuerte impronta del modelo italiano (división por edad y por sexo), en los 50 se desarrollan las experiencias de los movimientos especializados a nivel juvenil de influencia belga y francesa (división por ambientes o por clases) como son la JAC, JEC, JIC, JOC, JUC y, luego de los cambios a partir del Vaticano II y Medellín se da la irrupción y difusión de las CEBs bajo la influencia de las diversas teologías de la liberación latinoamericanas con su opción por los pobres²³. Se avanza de la participación de notables católicos de clases altas, a militantes juveniles formados en la Acción Católica provenientes de clases medias²⁴ (en algunos países será importante la relación con los militares), y sectores obreros sindicales.

²³ Un estudio de experiencias de diversos países en M.Alicia Puente (editora), Innovaciones y tensiones en los procesos socio-eclesiales. De la Acción Católica a las comunidades eclesiales de base, Universidad Autónoma de Morelos: Cuernavaca, 2002

²⁴ Un aporte central para comprender estos movimientos y el papel de la Iglesia Católica es el de Bidegain, Ana María. - La organización de los movimientos de juventud de Acción Católica en América Latina. El caso de obreros y estudiantes en Brasil y Colombia. 1930-1955. Tesis para obtener el título de doctora en Ciencias Históricas. Universidad Católica de Lovaina. Louvain, 1979. De la misma autora, Iglesia Pueblo y Poder. Bogotá, 1983 - ver especialmente Una introducción necesaria.

Finalmente, en las últimas décadas del siglo XX, y a través de CEBs, se incorporan activamente y pasan a ser sujetos privilegiados los heterogéneos sectores populares²⁵.

En los años 90 se han activado las llamadas “pastorales sociales” donde se destaca el accionar de la organización Caritas. La misma se reconvierte y suma al “asistencialismo tradicional” tareas de monitoreo y ejecución de planes sociales que le delega el Estado en su actual etapa privatista. En esta misma línea, numerosos cristianos educados/concientizados en estas experiencias hoy forman parte de un amplio y plural grupo de “organizaciones de la sociedad civil” que se reconocen de “inspiración cristiana” con relaciones varias (que van desde oponerse a aconsejar) con las instituciones eclesiales. Las preocupaciones transitan de las sociales, políticas y partidarias (continuamente presente en América Latina) hasta las actuales temáticas ligadas a la cultura, a las relaciones de género, a lo ecológico, a las de reproducción sexual, al lugar del cuerpo, a la economía social...

B. Lo emocional organizado

Del mismo modo (un segundo modelo) podríamos analizar como se ha ido transformando en América Latina otro tipo de participación católica más ligada a la “protesta espiritual”. Con el proceso de romanización surgen las devociones como el Sagrado Corazón, santos varios ligados a grupos étnicos, Caballeros de Colón, Hijas de María, Legión de María, Apostolado de la Oración, y otras que buscan reemplazar o dejar de lado a las antiguas devociones “barrocas” de origen hispano-latinoamericano. Las congregaciones también incorporaron sus propias organizaciones. Se inventan o se revitalizan las vírgenes patronas de cada nación que buscan crear nuevos símbolos de identidad entre catolicismo y nacionalismo, donde la peregrinación será el instrumento privilegiado de creación de sentido. Numerosos santuarios son creados como espacios de celebración multitudinaria y se revitaliza - valoriza - la religiosidad popular. Será a partir del Concilio Vaticano II que irrumpen activamente “los movimientos apostólicos de espiritualidad” que buscan reformar la Iglesia y la sociedad diferenciándose - en algunos

²⁵ Luis Alberto Gomez de Souza, *Novos Jeitos de ser Igreja: A Acao Católica especializada na genese das cebs. O caso do Brasil* en M. Alicia Puente, *Innovaciones...*, op.cit. No debemos olvidar las diferentes pastorales de juventud llevadas adelante por la institución eclesial aunque no han logrado suplir la “militancia” surgida de la Acción Católica.

casos oponiéndose o deslegitimando - de los de “la espiritualidad de la acción”²⁶. Ellos son los Movimiento de Focolares, Cursillos de Cristiandad, Comunidades de Vida Cristiana, Opus Dei, Palestra, Nuevo Catecumenado, y la expansión masiva actual de la Renovación Carismática - especialmente con la sanación - que hoy casi hegemoniza este tipo de presencia cristiana de “intensidad religiosa carismática”.

c. La irrupción pentecostal comunitaria

Una tercera es la de aquellos pertenecientes a sectores empobrecidos y/o excluidos que en los últimos decenios han encontrado en el pentecostalismo una manera de revitalizar sus creencias cristianas. En su gran mayoría son católicos “de las márgenes” que han encontrado en la crítica a la religión establecida - el catolicismo -, y en una propuesta emocional, individual y festiva un reconocimiento a sus búsquedas de sentido y de mayor protagonismo.

d. Cuentapropismo y nomadismo religioso

Otra manera de analizar la participación de los cristianos es la de aquellos/as que viven su experiencia cristiana sin ninguna adhesión a movimientos o grupos: creen sin pertenecer; pertenecen sin creer; están sin ser lo que suponen los clérigos; oran sin preocuparse por palabras, ortodoxias, cultos y sistemas; participan sin aceptar las directivas clericales, etcétera. Son la enorme mayoría de los cristianos y nos muestran que la secularización lejos de terminar con lo religioso, produce una recomposición de las creencias alejada o con escaso control institucional. Viven su experiencia cristiana “por cuenta propia”, “a su manera”, y rehacen sus creencias tomando aquello que satisface sus necesidades individuales o familiares. De alguna manera podríamos decir que "hibridizan

²⁶ Diversos autores han analizado este “auge” de los movimientos carismáticos como contrapuestos a los de “compromiso social”. Creemos que se trata de énfasis y concepciones en carismas y compromisos. Un autor ligado a los movimientos carismáticos los presenta como : “las tareas que estos movimientos realizan para la construcción de la sociedad nueva son aquellas que el Concilio y el Magisterio posterior proponen: revelar el hombre al hombre, sentido de su existencia, destino... contribuir a que los bienes de la tierra redunden en bien de todos los hombres, sean mejor repartidos y sirvan para el desarrollo universal; sanear las estructuras y también los ambientes de pecado; venerar el inviolable derecho a la vida desde la misma concepción... ser

su creer" a partir de aquello que encuentran "en su camino" sin mucha preocupación por normas o disposiciones institucionales. Los menos participan del culto semanal (tienen otra concepción del tiempo "festivo"), otros se suman a manifestaciones masivas (visitas del Papa, misas de sanación, peregrinaciones a santuarios), la mayoría combina creencias de diversas procedencias presentes en la cultura de la época, y se sienten parte de una religiosidad cristiana difusa.

testigos de Cristo en medio de la sociedad y cristianizar, finalmente, al mundo" Manuel Gonzalez Muñana, Nuevos Movimientos Eclesiales, San Pablo: Madrid, 2001, pp.177

III. CONFLICTOS Y TENSIONES POR EL PODER. EL CATOLICISMO ES UN LUGAR SOCIAL COMPLEJO.

Poder de las estructuras

En instituciones jerarquizadas, centralizadas e internacionalizadas como son las cristianas, y donde la Iglesia Católica es el tipo ideal de Iglesia por excelencia, el poder se establece burocráticamente y carismáticamente en los “especialistas de lo extraordinario”. En el caso de la Iglesia Católica la “autoridad legítima” a nivel territorial-parroquia, es el sacerdote; local-diócesis, es el obispo; a nivel mundial-Estado del Vaticano, es el Papa con su curia. La elección se realiza centralizadamente entre “notables” con poca o nula participación democrática del resto de los católicos y de la opinión pública. Para llegar a esos cargos eclesiásticos es necesario pasar por la “socialización institucional” que permite cumplir con una “carrera” donde es condición imprescindible ser varón y recibir la “unción” de una autoridad que recibe su legitimidad en ser reconocido como sucesor de los primeros miembros del grupo fundador.

Poder de otras legitimidades

Hay junto a este poder institucional otras representaciones del poder en los grupos religiosos (en su versión carismática y en la mística para recordar las propuestas weberianas -troeltschianas) que complejizan y amplían este análisis para los casos particulares y los procesos históricos. Como en cualquier otro espacio social, la autoridad se ejerce no sólo por el poder reconocido sino por las relaciones sociales y simbólicas que se crean para poder hacerla cumplir, y donde los contactos y relaciones “con el afuera” son múltiples. Es importante recordar la autocomprensión de la Iglesia Católica como poder espiritual “por naturaleza” y las estructuras - por ejemplos los nuncios - que se crean para

mantenerla. ¿Interpretación social o teológica? El ejemplo de la visión del cardenal Poupard es elocuente²⁷.

El poder se difunde también a partir de la comunidad religiosa, es decir, del espacio en común en el cual se comparten y mantienen lazos de solidaridad interna. Como dice Pedro Ribeiro “en el caso de una comunidad religiosa, la identidad proviene del consenso básico sobre el dominio de lo sagrado”. Nos recuerda entonces los elementos a tener en cuenta: el sentimiento subjetivo de pertenecer a una comunidad en tanto internalización de las representaciones religiosas; la socialización de esas creencias a partir de un acuerdo fundamental - consenso - sobre el significado de esas representaciones; y en la importancia social del reconocimiento de esa adhesión a la comunidad religiosa por otros y donde quede claro el nosotros y el ellos y el carácter objetivo del consenso religioso requiere alguna forma de visibilidad de la comunidad religiosa. Y agrega: “en la medida que esa encarnación de la comunidad en ciertas personas se torna estable, se separan cuerpos para hacer visible permanente a la comunidad -operándose en ese momento la división del trabajo religioso, que segrega las personas consagradas de las profanas-, se puede hablar de la emergencia de una corporación religiosa... Siendo esta corporación colectiva y permanente, podemos hablar de institución religiosa”²⁸.

En este somero análisis, vemos como el poder de los católicos no funcionarios de los bienes de salvación tienden al mínimo en lo referido a producir esos bienes, y por ende,

²⁷ “Si el cristiano tiene dos patrias, según la expresión de J. Maritain, la suya y la de la Iglesia, el reconoce también una doble autoridad, temporal y espiritual. Los millones de católicos viven en diferentes sociedades civiles regidas por las autoridades constituidas de los estados y están al mismo tiempo bajo la jurisdicción espiritual del Papa, donde se reconocen dependientes, y que ejerce sobre ellos un real poder. Es para permitir de entrada, sobre todos los puntos donde se reencuentran, un contacto entre el poder espiritual y el poder temporal, que la Santa Sede intercambia con los Estados embajadores que llama nuncios o pronuncios (sean o no decanos del cuerpo diplomático) según los acuerdos de Viena de 1815, retomados por la nueva convención en 1961. Ese acuerdo es un homenaje brindado a la realidad de la cual la Santa Sede se quiere la guardiana en la comunidad internacional: el conjunto de los valores morales y espirituales donde la humanidad reconoce el primado de derecho. (Cuando la Iglesia participa en eventos internacionales) La soberanía internacional no deriva en efecto, para la Santa Sede del Estado del Vaticano donde ella se encuentra, simple garantía del ejercicio independiente de la soberanía. Se le reconoce como un atributo perteneciente a su naturaleza y a su misión universal.” En Paul Poupard, *Relations internationales et religion*, p.1420 en P.Poupard, edit. *Dictionnaire des religions*, Paris: PUF, 1984

a no ocupar espacios institucionales eclesiásticos. Ese poder aumenta considerablemente cuando lo analizamos desde espacios “sociales, simbólicos y religiosos” que, según los casos, compiten y/o protestan contra los “oficialmente instituidos” creando liderazgos, legitimidades, carismas, mesianismos, milenarismos y movimientos religiosos múltiples que ninguna historia puede olvidar o ignorar. La lucha por el poder religioso es la lucha por la capacidad de representar la comunidad católica. La historia realizada por el CEHILA en América Latina ha prestado especial atención a estos grupos.

Laico es igual a católico, a cristiano

En el caso de la Iglesia Católica, las palabras utilizadas para hablar de estas personas no clérigos muestra las concepciones que se tienen de ellos desde la institución: fieles, seculares, pueblo sencillo, pueblo fiel, legos, etcétera. En el Vaticano II, para superar barreras jerárquicas e incorporar al conjunto de las personas, se creó el concepto de Pueblo de Dios a fin de reemplazar el de Iglesia. Los cambios “teológicos” no significaron automáticamente cambios “institucionales” existiendo una tensión entre “el deber ser” y lo que “realmente sucede”. Además, los conflictos entre los que buscaban profundizar las reformas y aquellos que las rechazaban o deslegitimaban consumieron las energías de varios actores. Conceptos nuevos en los documentos no supusieron, por ejemplo, cambios en el derecho canónico donde “el poder de los laicos” es mínimo o cuando se amplían “pastoralmente” los conceptos de “rey, profeta y sacerdote” a todo cristiano, pero no se modifican las “vías de acceso” institucional al mismo. Más aún, persiste en la mayoría de las autoridades, la idea que “los laicos” deben ocuparse del mundo, dado que de la Iglesia “se ocupan ellos”.

La disputa por la memoria

Al mismo tiempo y tendiendo a unificar al conjunto del catolicismo, luego de las diversas posturas surgidas del Vaticano II, se buscó la reactivación (preferimos este concepto al de restaurar dado que se hace desde las innovaciones del Vaticano II, leído, por

²⁸ Pedro Ribeiro, Poder e conflito religioso en M.E. Arrochelas, A Igreja e o exercício do poder, Rio; Iser,

supuesto desde una de las posibles llaves de análisis) de una “memoria verdadera” en los católicos. El propio Juan Pablo II no deja de repetir que la Iglesia Católica posee una doble dimensión: institucional y carismática.

Esto exige construir una “movilización de la línea creyente” como dice Daniele Hevieu Leger²⁹, donde se destaca la figura de Juan Pablo II con sus viajes, exposiciones mediáticas y la nominación de santos como nuevos íconos a imitar. Madre Teresa, Padre Pío, Don Orione, Escriba de Balaguer, y sacerdotes asesinados por comunistas o republicanos llegan así a los altares. Hasta el momento ningún católico obispo, religiosa, sacerdote o militante social asesinado por “militares o clases dominantes católicas” en América Latina ha sido designado como santo.

Tres maneras ideales de ser cristiano a lo largo de la historia

¿Como dar cuenta desde las ciencias sociales de la amplia diversidad de experiencias cristianas sin morir en el intento? Creemos importante retomar la clásica división típica-ideal de las tres maneras (relacionadas entre sí) de ser cristiano (entendido globalmente como una religión de profecía ética) elaboradas por Weber, y en especial por Troelstch, es decir: los tipo iglesia, tipo secta y tipo mística³⁰.

1992, p22-23

²⁹ Daniel Hervieu Leger, *La religion pour memoire*, Paris; Le Cerf, 1993.

³⁰ Dice E. Troelstch en su libro “*The social teaching of the christian churches*”, cuya primera edición es de 1912, al presentar los resultados de su investigación sobre la presencia social del cristianismo desde sus orígenes hasta comienzos del siglo XX. “Ha quedado en claro, cuán poco el Evangelio y la Iglesia Primitiva, configuraron a la comunidad religiosa misma desde un punto de vista uniforme. El Evangelio de Jesús era una piedad personal libre, con un fuerte impulso hacia la intimidad profunda, la hermandad espiritual y la comunión, pero sin ninguna tendencia hacia la organización de un culto, o hacia la creación de una comunidad religiosa. Sólo cuando la fe en Jesús, el Señor Resucitado y Exaltado, devenía en el punto central de una nueva comunidad religiosa, aparecía la necesidad de organización. Desde los primeros tiempos, surgieron los tres tipos principales del desarrollo Cristiano: la Iglesia, la secta y el misticismo.

1. **La Iglesia** es una institución que fue dotada de gracia y de salvación como resultado de la labor de Redención; es capaz de recibir a las masas y de ajustarse ella misma al mundo, porque, hasta cierto punto, puede enfrentar el ignorar la necesidad de beatitud subjetiva, en razón de los tesoros objetivos de gracia y redención.

2. **La secta** es una sociedad voluntaria, compuesta por creyentes Cristianos estrictos y definidos, cohesionados unos con otros por el hecho de que todos han experimentado el “nuevo nacimiento”. Estos “creyentes” viven aparte del mundo, se limitan a pequeños grupos, enfatizan la ley en vez de la gracia, y en grados variables dentro de su propio círculo, conforman el orden Cristiano basado en el amor. Todo esto se hace como preparación para, y como expectativa de la venida del Reino de Dios.

3. **El misticismo** significa que el mundo de las ideas que se había cristalizado en el culto formal y en la doctrina, se transformó en una experiencia puramente personal e íntima. Esto lleva a la formación de grupos

En el caso de Troelstch recordemos que para él las órdenes religiosas funcionan, al interior del catolicismo y con características propias, como organizaciones tipo secta.

Para este autor, todo nuevo grupo en el cristianismo - orden, secta, movimiento - significa, de una u otra manera, una crítica y una protesta frente a las estructuras sociales del cristianismo dominante, dado que al crearse el grupo está denunciado simbólicamente que algo en la Iglesia y en la sociedad está faltando - y fallando - en el anuncio utópico.

Catolicismo de intensidad y extensivo: la negociación permanente

Queremos avanzar en esta interpretación del cristianismo y analizar los movimientos y grupos laicales católicos como “religiones de intensidad”, es decir una “concepción intensiva de la existencia religiosa” que se diferencia de las creencias extensivas de la mayoría de los creyentes. Formar parte de estos grupos supone una adhesión, una opción, una elección, una vocación (*beruf* para Weber) voluntaria, y donde los objetivos que se proponen y los medios para realizarlos surgirá de una ardua y conflictiva negociación entre diversos actores.

Estos cristianos toman distancia de los “católicos ordinarios”, dado que han hecho un proceso de conversión de una religión extensiva a otra intensiva que les va exigiendo cotidianamente mayor compromiso y participación en el grupo. Conversiones que hoy se dan al interior del propio catolicismo pasando a formar parte de otros movimientos y grupos católicos o de protestantes “ordinarios” que se suman al pentecostalismo.

A diferencia de los grupos tipo “secta” en el mundo protestante que inician una nueva experiencia creyente rechazando su anterior comunidad, y muy parecido a las órdenes religiosas en el mundo católico, los movimientos de laicos se relacionan con la institución eclesial en **posición de subordinación y de integración en un todo**

de bases puramente personales, sin forma permanente, que a la vez tienden a debilitar el significado de las formas de culto, de la doctrina y de la misericordia históricos.”

englobante³¹. El grado de subordinación y los niveles de integración dependerá de cada grupo, de cada momento histórico y de los objetivos que cada uno se plantee en relación continua con la estructura eclesial. ¿A mayor integración, mayor subordinación? Depende...puesto que en una institución jerarquizada como la católica y donde, por ejemplo, el peso de la curia romana se ha ido acrecentando a lo largo del siglo XX, mayor integración con Roma puede significar menor subordinación a las jerarquías locales, y por ende, mayor autonomía a ese nivel. Un discurso del actual Papa a movimientos de cristianos nos muestra que es una tensión permanente “En nuestro mundo, frecuentemente dominando por una cultura secularizada que fomenta y propone modelos de vida sin Dios, la fe de muchos es puesta a dura prueba y no pocas veces sofocada y apagada. Se advierte entonces con urgencia la necesidad de un anuncio fuerte y de una sólida y profunda formación cristiana. Los verdaderos carismas no pueden sino tender al encuentro con Cristo en el Sacramento. ¿Cómo custodiar y garantizar la autenticidad del carisma? Es fundamental al respecto que cada movimiento se someta al discernimiento de la autoridad eclesiástica competente. Por esto, ningún carisma se dispensa de la referencia y de la sumisión a los Pastores de la Iglesia. Con claras palabras el Concilio escribe “el juicio sobre su {de los carismas} pureza y su ejercicio ordenado pertenece a quienes presiden en la Iglesia, a los cuales corresponde especialmente no extinguir el Espíritu, pero examinar todo y retener aquello que es bueno (Lumen Gentium 12)”³².

Así una fuerte y masiva integración local puede significar menor subordinación a estructuras jerárquicas locales, nacionales o internacionales... Más intensidad religiosa del grupo - sea de protesta social o espiritual - más necesidad de lograr la integración y mostrar la subordinación para ser reconocido como parte de la Iglesia... Más integración y subordinación significa mayores posibilidades de expansión y crecimiento, pero también desalentar las críticas radicales con la posibilidad de “rutinizar” así la protesta y perder

³¹ Un excelente estudio sobre estas relaciones y la influencia de Max Weber en Jean Seguy, *Conflit et utopie, ou reformer l'Église*, Paris: Cerf, 1999. Los principales conceptos son tomados de este autor.

³² Juan Pablo II en Roma, Discurso del 30 de mayo de 1998 a movimientos eclesiales reunidos en el Vaticano.

liderazgos carismáticos³³. Analizar discursos, acciones públicas y privadas, y negociaciones en cada caso concreto, nos permitirá comprender el nivel de subordinación e integración en cada momento.

Otro tema central se sitúa en la relación con el exterior - social como religioso - en tanto que “amenaza” permanente a una autonomía que se reivindica como fundante del grupo. Del como se perciba y la manera de enfrentarla dependerá su continuidad y crecimiento. Un “catálogo” de esas “amenazas” nos habla del grupo, de la sociedad que las produce y de los mecanismos sociales que la institución eclesial pone en movimiento en cada momento histórico para mantener y regular el conflicto.

Del mismo modo supondrá analizar la concepción del ser “católico del grupo”, es decir el de la cultura que debe vehiculizar y reproducir - más allá de sus deseos y voluntades - para pertenecer a la institución católica y la cultura que debe producir y crear con tal de mantener un espacio, especificidad y utopía “reformista” propia. El conflicto es inherente a la organización tipo Iglesia dado que cobija y necesita de esas manifestaciones “sectarias” en su interior con la finalidad de conservar “la intensidad” y además debe regular el conjunto evitando todo “elitismo” que altere su masividad. Un análisis sociológico deberá dar cuenta de las múltiples negociaciones y tensiones - manifiestas y latentes - que se producen y que, una vez más, nos hablan del tipo de conflictividad que existe en una determinada estructura social entre Iglesias, grupos religiosos, Estado y sociedad, y como se resuelven los problemas en esa misma sociedad. Analizar el catolicismo es comprender el conflicto al interior de un consenso limitado social, simbólica e históricamente.

Por otro lado, los “católicos organizados” no sólo se diferencia de los “católicos ordinarios” (pueblo fiel, pueblo sencillo, católicos nominales, católicos culturales, católicos sin formación...) sino de otros movimientos - semejantes u ordenes religiosas, para el caso

³³ P. Bourdieu, *Genesis y estructura del campo religioso*, *Revue Francaise de Sociologie*, 1971. Traducción de Ana Martinez, Buenos Aires, 2002, mimeo. Un excelente análisis de cómo se puede actuar al interior del campo religioso.

es igual - que compiten por espacios de poder en el nivel de integración y subordinación del espacio institucional. Hay allí una lucha por el poder de “nominar” entre movimientos - es decir el que puede presentarse como “legítima y auténticamente” católico, y por ende, acusar a otros de no serlo - y por ocupar espacios de toma de decisión en el aparato eclesial. Por el contrario, mostrarse como “anti-institucional” para lograr apoyos, relaciones, intercambios de otros grupos sociales y/o religiosos a fin de ocupar los mejores espacios en el conflicto interno es otra manera de buscar el poder. En algún momento del grupo (o movimiento), y en períodos de amplia expansión (o de crisis de otras legitimidades), este tratará de autoproclamarse como el “único y verdadero catolicismo”, “la única y verdadera iglesia” mostrando sus orígenes de tipo sectario al intentar imponer un catolicismo de intensidad para el conjunto.

Componer y denunciar

Este proceso nos muestra hasta donde se puede “avanzar” en las coyunturas concretas donde el grupo debe hacer un balance entre: 1) la crítica a los “laicos ordinarios” a fin de afianzar la identidad de los miembros y de “denunciar” a los que no asumen la intensidad (compromiso) necesario; 2) la crítica a las autoridades eclesiales por no responder a la “radicalidad del evangelio” y componer (acordar) así con el mundo; 3) la denuncia a los otros grupos y movimientos laicos que “transigen” y abandonan así convicciones; y 4) la crítica a toda o a parte de la sociedad y/o Estado que “perturba el esfuerzo de intensidad o santidad”, y por ende, impide el desarrollo del “Plan de Dios” y la “construcción del Reino de Dios”. La mayoría de las veces, las disputas por el poder interno del grupo y por el poder al interior del grupo iglesia, serán presentadas como “disputas ideológicas”. La pertenencia de clase no es ajena a esta situación. Recordemos que el poseer mayor capital cultural, educativo o económico permitirá, en los casos personales, tomar mayor distancia y crítica institucional, mientras que los que viven de la institución serán más tolerantes dado que fuera de ella no tienen posibilidades de reconocimiento. “Criticar a la institución” no es ni progresista ni reaccionario, ni de izquierda ni de derecha. Muestra las legitimidades y reconocimientos que están en juego.

Será tarea del investigador expresar las diversas lógicas en juego evitando hacer suya la de los actores en pugna³⁴.

En el caso de los movimientos cristianos laicales con “fundador” o donde participan “virtuosos con carisma” o “virtuosos no contaminados”, hay una constante lectura interpretativa de los “textos de origen” y una continua adaptación a “los signos de los tiempos”. De este modo, la crítica a las autoridades en nombre de no respetar “la memoria subversiva de la tradición”, el “volver a las fuentes” es parte constitutiva de estos grupos y no significa necesariamente “posturas ideológicas”. Esto supone posibles conflictos: hacia adentro con los que no quieren los cambios, y hacia fuera con todas aquellas autoridades que al poseer un carisma de función (obispos y/o sacerdotes) funcionan como **“autoridades de tutela”** del grupo. Autoridades que deben negociar continuamente hacia arriba y hacia abajo y con las consiguientes crisis al no responder a las expectativas de unos y de otros. Un caso típico de estos problemas son los “asesores”, sacerdotes o laicos “notables” que, llegado el momento de las crisis, deben optar por responder a la autoridad legítima o apoyar la protesta simbólica de las comunidades a las cuales están ligados. Nuevamente aparece la tensión entre carisma de función y carisma personal. Estos conflictos pueden llevar a un punto de no retorno, crisis personales y a rupturas organizacionales. La historia en América Latina - la de ayer y la de hoy - testimonia el dramatismo de estas situaciones. Para las autoridades que deben regular las relaciones al interior de la institución se trata de asegurar - con el menor costo - la integración y la subordinación “real y doctrinariamente” posible.

³⁴ Un ejemplo de estas tensiones y críticas podemos verlo al analizar la expansión del pentecostalismo en América Latina. Más allá del análisis conspirativo que supuso que “eran sectas que nos invadían” o que venían a “quebrar la identidad católica del continente” o formaban parte de la “penetración yanqui en América Latina”, me interesa mostrar como se analizaron las causas de dicha situación. En América Central o en Brasil, algunos autores y grupos expresaban que esa situación se había producido puesto que las autoridades episcopales habían “optado por los pobres” a través de la Teología de la Liberación y por las comunidades eclesiales de base. Estas propuestas habrían “secularizado” a sus miembros y el solo plantear la propuesta religiosa desde “el ángulo de lo político” habían abandonado el espacio de lo sagrado y que eso permitía el crecimiento de la disidencia pentecostal. En otros países, otros grupos de autores explicaban la presencia pentecostal debido a que las autoridades episcopales no habían hecho la “opción por los pobres” - en Argentina o en Colombia - y eso dejaba vacío el espacio para otros grupos no católicos. Casi ninguno analizaba la profunda mutación religiosa y la amplia reestructuración de las creencias que se estaba viviendo en el continente fruto tanto de los procesos sociales y culturales como de las nuevas demandas religiosas. En

IV. LA DIVERSA Y CONFLICTIVA PARTICIPACIÓN INSTITUCIONAL

Idas y venidas en la participación

Este tema podemos analizarlo en diversos planos. En el caso de las instituciones eclesiales, se vive hoy un proceso de reafirmación identitaria que trata de afirmar verdades y certezas centralizadas a fin de - se supone - mejor posicionarse frente a lo que se caracteriza como proceso de "indiferencia religiosa" fruto de la modernidad postcristiana y ante la nueva hegemonía neoliberal capitalista surgida con la caída del comunismo. Este proceso trata de negociar globalmente, eliminar disidencias internas, y rehacer doctrinariamente un corpus unificado de creencias para el conjunto de los integrantes de la institución católica. Reavivar la "memoria creyente" es una de las tareas centrales, y en eso consiste - centralmente - los numerosos viajes papales alrededor del mundo.

Una lectura desde el Vaticano II hasta hoy muestra, por un lado, como han ido desvaneciéndose los espacios de participación institucional para los no clérigos. En la etapa posconciliar "católicos notables" y "católicos militantes" ampliaron su participación orgánica. Se desarrolla una presencia activa (a veces con voz y voto) en reuniones de las conferencias episcopales, en los consejos pastorales nacionales, regionales y locales y se los considera parte constitutiva del "Pueblo de Dios". Como era previsible y como sucede en organizaciones similares (partidos, sindicatos, cooperativas), con el correr del tiempo fueron los "especialistas a tiempo completo" quienes volvieron a monopolizar la toma de decisión, dado que, estructuralmente, no se cambiaron los mecanismos de poder internos. El proceso del "catolicismo-laicado organizado" es muy similar - sociológicamente hablando - al de las órdenes religiosas, quienes de ser ampliamente consultadas y llamadas a participar en la "misión universal", lentamente volvieron a sus "espacios especializados".

Una investigación más profunda evidenciaría ciertas particularidades que mostrarían otros matices. No fue totalmente negada la "participación laical" sino que fueron otros

otras palabras, poco y nada se trataba de comprender esos cambios, sino que esa situación era un - nuevo - motivo para la crítica a la autoridad del momento.

grupos los convocados. Se sustituyeron grupos “laicales” organizados democráticamente (el caso típico son las Organizaciones Internacionales Católicas (OIC) que vienen teniendo una activa vida internacional en el sistema de Naciones Unidas desde la segunda guerra mundial), por otros elegidos por afinidades ideológicas o de intereses; organizaciones electivas de órdenes religiosas son reemplazadas por religiosos de órdenes afines a la autoridad del momento. De los “laicos” en el conjunto de la Iglesia bajo la utopía de “Pueblo de Dios” se pasa a la organización de los “laicos” en departamentos eclesiales específicos bajo la tutela de un obispo o sacerdote. Al no realizarse cambios estructurales en la toma de decisiones, participación, y representación, pasado lo “extraordinario”, al rutinizarse se volvió a la práctica “clericales” del monopolio del saber. El ministerio creado en Roma a fin de cobijar a los laicos luego del Concilio, pasó de llamarse Consejo de Laicos a Consejo **para** los laicos. Todo un símbolo.

La lucha por la definición en épocas de desregulación

Al mismo tiempo y no necesariamente como causa-efecto, sino por motivos múltiples, hay una explosión de participación y presencia pública de grupos laicales en nuestras sociedades mostrando una diversidad de catolicismos negociando su inserción y subordinación a la institución. En situación de democracia esas voces se amplifican, creando opinión pública y se recomponen reduciendo su autonomía, en momentos de autoritarismo social. El aire de la época, por ejemplo en los 60 y 70 permite la expansión y visualización de laicos en el mundo de lo partidario. En los 80 hay fuerte presencia desde y en el mundo de los pobres con las comunidades de base como tipo ideal. Los 90 y el comienzo del tercer milenio brinda más espacios a las comunidades emocionales. Cada una de esas experiencias tratará de ser el “auténtico laicado” y la “verdadera iglesia”, rechazando ser una de sus partes. Hoy las tres experiencias comparten los nuevos dinamismos del laicado: racionalización y presencia en lo social y partidario; emoción y respuesta a demandas espirituales; oferta de comunidades para los que necesitan la experiencia grupal y experiencias personales para los desencantados de las instituciones. He aquí un amplio menú de opciones que hoy se ofrece para los que quieren vivir una “religión de intensidad” de fundamento cristiano.

Trayectorias en un país del extremo sur en crisis terminal: la Argentina

Quizás, para terminar, la experiencia que se vive en la Argentina y que posiblemente se repite en otros países, puede servir de ejemplo de esta diversidad de presencia católica en nuestra sociedad.

Día tras día la prensa escrita, radial o televisiva nos muestran diversas manifestaciones de lo religioso en la vida cotidiana de los argentinos. Así nos enteramos de declaraciones de líderes religiosos opinando sobre todo tipo de temática (social, política, educativa, sexual, cultural); múltiples manifestaciones religiosas públicas (marchas, peregrinaciones, actos o celebraciones masivas); presencia visible de símbolos religiosos en espacios públicos (trenes, oficinas, subterráneos, comisarías, plazas, etc.) y/o expresiones de diversos tipos de personas que explícitamente revelan su adhesión religiosa. Una constatación es evidente: lo religioso no forma parte **sólo de la vida privada** en la Argentina sino que está inserto en la vida pública.

En un contexto de decadencia, pobreza, angustia generalizada, y pérdida de expectativas, las instituciones cristianas, y en especial la Iglesia Católica, aparece encabezando el ranking de imagen positiva en casi todas las encuestas como una de las instituciones más creíbles. Esto permite a los obispos católicos (debido a la crisis de representación de los dirigentes políticos y a un Estado ausente) que puedan funcionar tanto como reguladores del conflicto social o como administradores del descontento. En el momento más agudo de la crisis terminal vivida por el Estado y la sociedad argentina (represiones, cambios de presidentes, gente confiscada en sus ahorros, pobreza extendida), fue el episcopado argentino junto al PNUD quienes asumieron la responsabilidad de llamar a un Diálogo Argentino, y convocar al conjunto de los actores más representativos de la Argentina a fines del 2001 y comienzos del 2002. Una vez más la Iglesia Católica apareció con sus representaciones dominantes forjadas en su concepción del catolicismo integral e intransigente: asumiendo la totalidad de la Nación, protegiendo socialmente al conjunto de

sus "hijos", monopolizando lo sagrado (se consideró el único grupo religioso con derecho a convocar desde el origen al diálogo argentino), y denunciando al "capitalismo salvaje"³⁵.

Se dibuja, así, el intento de creación de una nueva identidad católica en una sociedad desencantada y empobrecida. Se diseña institucionalmente un proyecto de compromiso social donde priman las organizaciones tipo Caritas y las similares de la llamada ahora "sociedad civil" con sus concepciones y propuestas de **"solidaridad asistencial"** (sin o contra el estado). El discurso es mayoritariamente de **reafirmación de certezas**, esto quiere decir que las respuestas a lo social van junto con propuestas culturales y políticas de raíz católica.

Este discurso vuelve a cobrar fuerza especialmente con el peso creciente en la institución del actual Arzobispo de la Ciudad de Buenos Aires, caracterizado históricamente por sus posturas integralistas de derecha y sus relaciones con sectores militaristas. Al mismo tiempo que "denuncia a los ricos" y rinde homenaje a "sacerdotes asesinados", exige educación católica en las escuelas públicas, hace saber a la clase dirigente sus prevenciones acerca de sectores políticos con posturas progresistas, se relaciona con los jefes militares para pedir "memoria completa" (y deslegitimar a los organismos de Derechos Humanos), y trata de impedir los programas de salud reproductiva del estado que acrecientan los derechos de ciudadanía, especialmente para las mujeres de los sectores populares.

Simultáneamente tenemos la "irrupción extraordinaria, exuberante" de simbología cristiana en el espacio público de la mano de hombres y mujeres alejados o fuera o en conflicto con la órbita institucional y que - más allá de sus intenciones - son tomados como competidores por quienes históricamente han tenido el control legítimo de los mismos. Tarde o temprano la impugnación puede llegar.

³⁵ Mallimaci, Fortunato, Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina. Ponencia presentada al Seminario Internacional Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo, México, febrero 2002

La fuerza carismática - entendida como cuestionadora, no institucional burocrática, testimonial - de la diputada Elisa Carrió y candidata a presidenta en las últimas elecciones de mayo de 2003 por el centro izquierda, va acompañada en su estética discursiva y gestual con numerosa simbología cristiana. Su enorme crucifijo, el rosario en las manos, sus oraciones, su mención a la Virgen María muestran la fuerza de lo católico en dar sentido, pertenencia y credibilidad a su mensaje. Su relación personal, directa y ascética con “lo sagrado y con la verdad” se expresó cuando dio su informe sobre el “Estado mafioso” y besó a la cruz para sellar esa garantía de certeza. Refuerza su actitud con el enorme peso simbólico de su adscripción a la larga tradición cristiana anti-institucionalista de lo que se ha llamado “cristianos sin Iglesia”.

En el mismo proceso de cuestionamiento institucional, pero desde otra lógica, debe ser comprendida la presencia de sacerdotes en experiencias partidarias o sociales significativas. Es el caso del Padre Farinello, dirigente de un partido político, y del padre Spagnolo, (alejado de su función por el obispo local) dirigente de una organización de trabajadores desocupados. Que haya sacerdotes en la vida partidaria o en movimientos sociales no es un fenómeno novedoso ni en Argentina ni en América Latina (desde la independencia, pasando por la reorganización nacional, el peronismo o la última constituyente de 1994 hay ejemplos de clérigos en las Cámaras). Se trata de decisiones individuales y no fruto de grupos o comunidades religiosas. Sus credibilidades están tanto dadas por su vidas y testimonios en el mundo de los pobres, como por el peso social de lo religioso en nuestras sociedades. Combinan carismas personales con una credibilidad a lo religioso en la sociedad.

Y los ejemplos pueden multiplicarse. Huelgas, piquetes, defensa de los derechos humanos, luchas callejeras y cortes de rutas muestran a un número creciente de mujeres y hombres cristianos que a partir de sus propias convicciones creyentes, de su propia interpretación, lectura y vivencia de los textos sagrados, se suman al cuestionamiento “del modelo”, “del sistema”, “del Dios mercado”. Ven en las acciones que realizan más “la construcción del Reino de Dios en la tierra” o “ la fuerza interior que les da sentido a sus vidas”, que la subordinación a tal o cual manifestación episcopal. El líder de los

desocupados Luis D'Elia - candidato a gobernador de la provincia de Buenos Aires en las elecciones de setiembre de 2003 -, y el dirigente sindical Víctor de Gennaro de la Central de Trabajadores Argentinos son algunos de los nombres más conocidos.

Que estas personas tengan un amplio reconocimiento social y que sus convicciones creyentes formen parte tanto de sus motivaciones profundas como de la manera de relacionarse con los otros ciudadanos, nos presentan, por un lado, nuevos tipos de demandas (éticas, sagradas, testimoniales, espirituales) que hoy se expanden en la sociedad. En momentos de incertidumbres y de crisis de futuro, las diversas certezas creyentes - individuales, comunitarias, emocionales, culturales - ocupan un espacio importante en dar sentido. Por otro lado nos muestra la dificultad de las instituciones - en este caso la Iglesia Católica - de controlar los dispositivos de regulación, adhesión y pertenencia, es decir de monopolizar el discurso y el accionar cristiano. Crece hoy - en un momento de crisis de todo tipo de institución - una tensión cada vez mayor entre los que poseen el poder institucional de nominar, de disciplinar, castigar, premiar y por ende decir este es cristiano, y aquellos que a partir de sus carismas personales y acciones extraordinarias hacen suyo el largo y extenso capital simbólico cristiano fuera de todo control institucional.

Se abren así, al igual que en otros campos, diversas posibilidades. Desde el punto de vista institucional se puede rechazar aquello que lo cuestiona por heterodoxo o ampliar los límites de la pertenencia y para ello crear nuevos espacios integradores o refugiarse en un ghetto con fuertes identidades y enemigos claros esperando "tiempos mejores". Sin embargo el fuerte proceso de individuación, crítica institucional y recomposición "a la carta" de las creencias se inspira en el aire de la época, y de allí su fortaleza y perdurabilidad. Este panorama evidencia, una vez más, que lo religioso debe analizarse social e históricamente y sin predeterminaciones, como una relación en continuo movimiento con el conjunto de la sociedad.

V. MIRAR LEJOS...

Cambiar el mundo y cambiar a las personas es un sueño eterno pero algunos se cansan antes... Desafío al cristianismo latinoamericano para convivir con varias memorias, varias legitimidades y varios poderes desde el heterogéneo mundo de los pobres y discriminados.

El crecimiento y heterogeneidad de la pobreza, el proceso de redimensionamiento del Estado Nación, y un cierto consenso logrado por la prédica neoliberal con su “utopía de mercado desregulador creador de nuevas oportunidades” han cambiado sensibilidades y expectativas en la mayoría de los ciudadanos de América Latina. Han cambiado profundamente las posibilidades de creación, producción, distribución y socialización del mensaje católico “transformador de la sociedad” dado que vivimos – sufrimos - cada vez más, como nos recuerda Z. Bauman una “modernidad líquida”: “La tarea de construir un nuevo orden mejor para reemplazar al viejo y defectuoso no forma parte de ninguna agenda actual- al menos no de la agenda donde supuestamente se sitúa la acción política. La “disolución de los sólidos”, el rasgo permanente de la modernidad ha adquirido por lo tanto un nuevo significado y sobre todo ha sido redirigido hacia un nuevo balance: uno de los efectos más importantes de ese cambio de dirección ha sido la disolución de las fuerzas que podrían mantener el tema del orden y del sistema dentro de la agenda política. Los sólidos que han sido sometidos a la disolución, y que se están derritiendo en este momento, el momento de la modernidad fluida, son los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y las acciones colectivos- las estructuras de comunicación y coordinación entre las políticas de vida individuales y las acciones políticas colectivas”³⁶.

De todos modos, se trata de profundizar la democracia a fin de extender los derechos de ciudadanía a todos los hombres y mujeres redistribuyendo las riquezas simbólicas, económicas, sociales, culturales, religiosas, sexuales, etcétera cada vez más concentradas.

³⁶ Bauman, Zygmunt , Modernidad líquida, México: FCE, 2002, pag. 5

La tarea de enfrentarse a esta nueva situación no es problema **de un grupo sino del conjunto**. Hay "fatiga social" para pertenecer a una misma comunidad durante varios años si no se combinan valores afectivos, festivos, celebrativos, de sacralidad con respuestas a necesidades vitales tanto simbólicas como materiales a nivel individual y familiar. Es necesario rehacer y respetar varias espiritualidades: para comunidades e individuos, para católicos cuentapropistas como de certezas institucionales, etcétera. Esas espiritualidades deberán dar cuenta del actual cansancio social ante las instituciones que no cumplen sus promesas; del quiebre de certezas con modelos anteriores y que lleva a la búsqueda de otro orden más justo; de identidades fluidas, construidas, de raíces múltiples; de expectativas mínimas de dignidad humana, de respeto a la individualidad y de indignación ética ante tanta pobreza, explotación y escandalosa desigualdad...

Sigue habiendo "cristianos comprometidos" en la sociedad, en partidos políticos, en movimientos cristianos y en parroquias que expresan - vía religiosa - la protesta a un mundo y una sociedad que no los satisface. Si en otras décadas, esa protesta se canalizaba sobretudo en lo social y política partidaria, hoy se expresa prioritariamente en lo emocional. Hay un continuum que va desde los que pregonan posturas de reformar desde adentro y desde arriba, hasta los que declaman hacerlo desde afuera y desde abajo; como la tensión entre los que afirman por un lado hacerlo cambiando estructuras y los que piden cambiar primero personas.

Debemos tener presente las tres lógicas del cristianismo y su análisis en el caso particular de América Latina según tiempos y espacios. Recordemos que para el catolicismo, el conflicto por el poder de representación se da - como ya lo vimos - entre el tipo iglesia y el tipo "secta" (ordenes religiosas y movimientos católicos); entre el carisma de función dado por la institución y el carisma personal construido; entre los movimientos que exigen "sacrificios colectivos" y los cuentapropistas que buscan su realización y placer personal. Los tres tipos deben pensarse juntos y relacionados. Cuando, por ejemplo, el tipo iglesia intenta monopolizar la nominación utilizando para ello todo tipo de violencia, de una u otra manera aparecen y explotan las disidencias. Por el contrario, cuando hay grupos

tipo secta que intentan ser la "única expresión", el conflicto se manifiesta con las autoridades de tutela que deberán regular para evitar que un catolicismo intenso sea el catolicismo de todos. Más allá de las diferencias de orientaciones, los conflictos de poder religioso entre católicos de comunidades eclesiales de base y carismáticos con las autoridades son similares: cada uno de ellos para seguir legitimándose como católicos deben subordinarse a la autoridad.

De todos modos, la enorme mayoría de los cristianos viven su experiencia religiosa "a su manera y por cuenta propia", habiéndose activado una importante porción de los mismos viviendo en sectores populares hacia "religiones de intensidad", encontrándolas principalmente en grupos pentecostales, especialmente - pero no sólo - de influencia evangélica y - en menor medida - en la comunidades eclesiales de base de orientación católica. Hay una crítica simbólica profunda a los que detentan el carisma de función por parte de hombres y mujeres que reemplazan esa mediación con sus propias prácticas y experiencias. Lo "sagrado" aparece manejado por actores no especializados sin preocupación de los que participan en esas manifestaciones religiosas. Tanto ayer como hoy, esa producción de sagrado, más allá de los controles y regulaciones institucionales, aparece en manos de santos, curanderos, tiradores de cartas, hechiceros, magos, sanadores, cuidadores del cuerpo, etcétera, y dependerá del tipo de "amenaza", sea al orden político o al religioso o al científico o al militar, el tipo de respuesta que recibirán.

La institución católica vive también numerosas tensiones fruto de su globalidad, internacionalidad y la peculiar situación en América Latina. Van desde reafirmar certezas a fin de unificar su identidad (lo que significa intensificar su regulación interna eliminando los grupos "disidentes") hasta hacer suyo el reclamo de solidaridad proveniente de sectores pobres, discriminados y excluidos de la sociedad latinoamericana (lo que significa crecer en la opción por los pobres con el consiguiente conflicto con otros sectores sociales que la integran) que ante el descrédito de otras instituciones históricas dadoras de sentido, encuentran, especialmente en la Iglesia Católica, uno de los pocos espacios de credibilidad.

Más allá de las voluntades individuales, hoy la estructura institucional católica en su lógica de poder y de construcción utópica aparece cuestionando, a su manera y con sus códigos propios, el actual modelo neoliberal tanto en sus declaraciones públicas como impulsando una movilización masiva de la base católica cuyo ejemplo más directo son los ya mencionados múltiples viajes de Juan Pablo II ³⁷

Esta presencia estructural apunta a tres grandes dimensiones hoy vacantes:

a) la reconstrucción de una comunidad ética y moral a nivel nacional y mundial que rehaga una “memoria autorizada”; b) la reconstrucción de una “concepción de la humanidad” que elimine la pobreza, el hambre y la miseria de millones de personas; y c) la reconstrucción de una comunidad política partidaria que de respuestas a las demandas ciudadanas evitando la actual irrelevancia, pérdida de credibilidad y de legitimidad en la cual se encuentran.

La mayoría de los católicos rearmen sus códigos éticos y de vida cotidiana, y al mismo tiempo participan activamente en la vida religiosa de múltiples maneras, con sus propios tiempos y no necesariamente según las “normativas eclesiales” evidenciando una cada vez mayor brecha entre la identidad de origen y la identidad recreada.

Sigue habiendo grupos cristianos que viven su experiencia de fe de manera comunitaria y personal. Si ayer primaban las experiencias comunitarias que racionalizaban la experiencia religiosa desde una formación social y religiosa intensa, hoy crecen aquellos que la racionalizan a partir de dar satisfacción a demandas de sentido y de afecto. Se expande un cristianismo que busca relación con lo sagrado a partir de uno mismo y sin intermediarios especializados con fuertes reminiscencias carismáticas. Ir a los pobres y volver a las fuentes cristianas como una doble dinámica que moviliza y da sentido personal y grupal es una de las principales características del catolicismo latinoamericano post Vaticano II ³⁸.

³⁷Retomando a su manera y estilo, lo ya manifestado por Paulo VI en su visita a la ONU en 1965 donde se presentó como “Ciudadano del Mundo”, “Experto en Humanidad”. Cientos de viajes y países visitados con miles de discursos muestran este nuevo intento de movilizar la feligresía católica “desde la base” y con el Pontífice Romano a la cabeza.

³⁸ Como nos recuerda constantemente el teólogo y sacerdote Gustavo Gutiérrez, principal impulsor de la Teología de la Liberación en el continente, “la exigencia y el significado del gesto hacia el pobre en tanto que acogida del don del Reino forman parte esencial del mensaje cristiano... el privilegio de los pobres en la

Ha cambiado el tipo de compromiso hacia las instituciones tanto sociales como religiosas. Hoy se participa y mucho en espacio sociales y religiosos donde se combina emoción y acción, respuesta a necesidades materiales como simbólicas, y donde prima más el proceso de individuación que las consignas institucionales en la creación y recreación de sus creencias. De allí que la lucha por el “poder al interior de las instituciones” haya perdido encantamiento, especialmente entre los jóvenes, y se fortalezca el crear “poder en uno mismo” cuestionando así, simbólicamente, el poder actual de regulación de las instituciones.

Hay también una distancia cada vez mayor en gestos, palabras, preocupaciones y opciones entre el pequeño mundo intrainstitucional y la gran masa de creyentes. Hay una cultura católica que da vuelta a sí misma inserta en una sociedad post cristiana donde las principales referencias al catolicismo o al cristianismo son las vehiculizadas por los medios masivos de comunicación. Es valioso reflexionar el aporte de un gran conocedor del “mundo católico”: “los cristianos, por una serie de bloqueos, tienen dificultad para entrar en el mundo del placer, del sexo y en el mundo de la mujer... puedo exagerar pero les diré que entramos en el mundo del pobre y no sé si sabremos entrar en el mundo de la mujer... nosotros católicos somos mucho más modernos, racionales y secularizados de lo que pensamos. Hemos secularizado nuestras liturgias, las hemos vaciado de la dimensión de lo sagrado, de celebración, de fiesta y de cuerpo”³⁹.

Las diversas protestas simbólicas que hoy vivimos - tranquilas, hechas en el día a día, de opciones voluntarias - están expresando una fuerte demanda de opinión pública y de reconocimiento de derechos de ciudadanía al interior de las comunidades religiosas. Es necesario - aquí también - rehacer un nuevo contrato social, una nueva regulación que tenga en cuenta las actuales concepciones del tiempo, espacio, participación y adhesión en

fideliad a las exigencias evangélicas encontró siempre un lugar a lo largo del andar histórico del pueblo de Dios” en G. Gutierrez, Una opción teocéntrica, en *Páginas*, nro. 177, octubre 2002, Lima, Perú.

³⁹ Gomez de Souza, Luis Alberto, *Crisis de la modernidad, movimientos sociales y cristianismo*, en *Utopía y praxis cristiana*, nro. 2, 1991, Montevideo, Uruguay., p.21

la relación entre funcionarios de lo sagrado, católicos de intensidad y católicos de extensión. La brecha es cada vez mayor entre unos y otros.

Ese nuevo “contrato religioso” deberá transformar personas y estructuras de poder en el catolicismo. Para que tengan continuidad histórica deberán generar amplios consensos. Debería crear espacios de participación y de tomas de decisión instituidos y no regidos por el poder de presión de tal o cual grupo en tal o cual coyuntura. Tendrá, además, que tener en cuenta el respeto a la libre elección, a la libre opción, a la conciencia individual en temas ligados a creencias, el cuerpo, la sexualidad, los afectos, etcétera junto a una solidaridad efectiva con el conjunto de la población, especialmente discriminados, explotados y empobrecidos.

La utopía cristiana de reformar la iglesia y la sociedad, de ampliar la contemplación y la espiritualidad desde el seguimiento del pobre siguen creando y reproduciendo racionalidades con lógicas diversas. San Agustín no se cansaba de repetir: Ama y haz lo que quieras. Como también nos recuerda Luis Alberto Gómez de Souza, la utopía está ya en medio de nosotros... Se trata entonces de descubrir ese amor y esa utopía en múltiples racionalidades. No es tarea fácil, pero ¿alguna vez lo fue?

Bibliografía:

- Aenlle, María Belén. *Cambios estructurales y pertenencias religiosas: Catolicismo y Comunidades Eclesiales de Base*, Tesis de Licenciatura, Universidad del Salvador, 1977
- Armada- Habegger-Mayol, *Los católicos posconciliares en la Argentina 1963-1969*, Galerna, Buenos Aires, 1970.
- Austin, John. *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Barcelona, España, 1982
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002,
- Bidegain, Ana María. *La organización de los movimientos de juventud de Acción Católica en América Latina. El caso de obreros y estudiantes en Brasil y Colombia. 1930-1955*. Tesis de doctorado en Ciencias Históricas. Universidad Católica de Lovaina. Louvain, 1979.
- Bidegain, Ana María. *Iglesia Pueblo y Poder*, Universidad Nacional. Bogotá, Colombia, 1983
- Boff, Leonardo. *Comunidades Eclesiais de Base: povo oprimido que se organiza para a libertação*, en Revista Eclesiástica Brasileira/ 41, Fasc. 162, 1981, Editora Vozes,
- Bourdieu, Pierre, *Cosas Dichas*, Gedisa, Buenos Aires, 1988.
- Bourdieu, Pierre. *Génesis y estructura del campo religioso*, en Revue Française de Sociologie, 1971. Traducción de Ana Martínez, Buenos Aires, 2002, mimeo.
- Casaldaliga, Pedro y Vigil, José M. *Espiritualidad de la Liberación*, Centro Nueva Tierra, Buenos Aires, 1993
- Comblin, José. *América Latina e o presente debate teológico entre neo-conservadores e liberais*, en Revista Eclesiástica Brasileira/ 41, Fasc. 164, Editora Vozes, 1981
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económico, México, 1971
- Fanon, Frantz. *Por la revolución africana*, Fondo de Cultura Económico, México, 1973
- Forni, Floreal. Compilador, *De la exclusión a la organización. Hacia la integración de los pobres en los nuevos barrios del conurbano bonaerense*, Ediciones Ciccus, Buenos Aires, 2002

Forni, Floreal y Sánchez, Juan J. Compiladores, *Organizaciones Económicas Populares. Más allá de la informalidad*, Servicio Cristiano de Cooperación para la Promoción Humana, Buenos Aires, 1990.

García Canclini, *Culturas híbridas*, Grijalbo, México, 1989

Gera-Melgarejo, *Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina*, MIEC-JECI, Montevideo, 1970.

Giddens, Anthony., *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires, Primera edición 1987.

Gómez de Souza, Luis Alberto. *A vitalidade das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil*, en *Cristianismo y Sociedad* 1999, N° 142, Tierra Nueva, Guayaquil, Ecuador, 1999

Gomez de Souza, Luis Alberto. *Crisis de la modernidad, movimientos sociales y cristianismo*, en *Utopía y praxis cristiana*, N° 2, 1991, Montevideo, Uruguay

Gomez de Souza, Luis Alberto. *Novos Jeitos de ser Igreja: A Acao Católica especializada na genese das cebs. O caso do Brasil*, en *Puente*, M. Alicia. Editora, *Innovaciones y tensiones en los procesos socio-elesiales. De la Acción Católica a las Comunidades Eclesiales de Base*, U. A. Morelos, Cuernavaca, México, 2002

Gonzalez Muñana, Manuel. *Nuevos Movimientos Eclesiales*, Editorial San Pablo, Madrid, España, 2001.

Gutierrez, Gustavo, *Teología de la Liberación*, CEP, Lima. Primera edición 1972

Gutierrez, Gustavo. *Una opción teocéntrica*, CEP, octubre 2002, Lima, Perú.

Hervieu Leger, Daniel. *La religion pour memoire*, Le Cerf, Paris, 1993

Hobsbawn, Eric. *Historia del siglo XX*, Barcelona: Critica, 1995

Hornaert, Eduardo. *As Comunidades de Base e a Religião Popular*, en *Revista Eclesiastica Brasileira/ 41, Fasc.164* Editora Vozes, 1981

Lechner, Norbert. *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*, LOM, Santiago, Chile, 2002

Levine, Daniel H. *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*, CEP, Lima, Perú, 1996.

Mallimaci, Fortunato. *Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina*, en *Sociedad y Religión*, Buenos Aires, 2000/01, N° 20/21

- Mallimaci, Fortunato. *Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina*, Ponencia presentada al Seminario Internacional Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo, México, febrero 2002
- Marins, José F. y Trevisan, Teolide M. *Las CEBs siguen bien, gracias*, Enrique de Ossó, Guadalajara, México, 2000.
- Morello, Gustavo, *Cristianismo y revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla*, EDUCC, Córdoba, 2003
- Paupard, Paul. (Edit.), *Dictionnaire des religions*, PUF, Paris:, 1984
- Puente, M. Alicia. Editora, *Innovaciones y tensiones en los procesos socio-eclesiales. De la Acción Católica a las Comunidades Eclesiales de Base*, U. A. Morelos, Cuernavaca, México, 2002
- Ribeiro, Pedro. *Poder e conflito religioso en Arrochelas*, M.E. *A Igreja e o exercicio do poder*, Iser, Río de Janeiro, Brasil, 1992
- Rojo, Emilio. *La mirada de la esperanza*, Imprenta Cáritas, Córdoba, 2000
- Seguy, Jean. *Conflict et utopie, ou reformer l'Église*, Cerf, Paris, 1999.
- Troelstch, Ernest. *The social teaching of the christian churches*, George Allen and Unwin Ltd, New York, 1931. Primera edición es de 1912
- Vasilachis de Gialdino, Irene. *La construcción de identidades en la prensa escrita. Las representaciones sociales sobre los trabajadores y los pobres o las otras formas de violencia*, en Sociedad, Facultad de Ciencias Sociales, UBA. N° 15, Buenos Aires, 1999
- Wacquant, Loic. *De l'état social al l'état penal* en Actes de la Recherche en Sciences Sociales, N° 124, sept. 1998, Paris, Francia.