

Las paradojas y las múltiples modernidades en Argentina

Dr. Fortunato Mallimaci – UBA/CONICET

en F. Mallimaci (comp.), *Modernidad, religión y memoria*, Buenos Aires, Colihue, 2008.

“...Los distintos sistemas de valores existentes libran entre sí una batalla sin solución posible... Si hay algo que hoy sepamos bien es la verdad vieja y vuelta a aprender de que algo puede ser sagrado, no solo aunque no sea bello, sino porque no lo es y en la medida en que no lo es... también sabemos que algo puede ser bello, no sólo aunque no sea bueno, sino justamente por aquello por lo que no lo es...Pertenece a la sabiduría cotidiana la verdad de que algo puede ser verdadero aunque no sea bello, ni sagrado, ni bueno. No obstante, éstos no son sino los casos más elementales de esa contienda que entre sí sostienen los dioses de los distintos sistemas y valores. Cómo puede pretenderse decidir científicamente entre el valor de la cultura francesa y el de la alemana es cosa que no se me alcanza. También aquí son distintos dioses los que entre sí combaten. Y para siempre...Según la postura básica de cada cual, uno de estos principios resultará divino y el otro diabólico, y es cada individuo el que ha de decidir quien es para él Dios y quién el demonio. Los numerosos dioses antiguos, desmitificados y convertidos en poderes personales, salen de sus tumbas, quieren dominar nuestras vidas y recomienzan entre ellos la eterna lucha”¹

Introducción

Presentaremos en este texto algunas discusiones sobre la modernidad mirada desde nuestra sociedad argentina. En la actual situación de desregulación y crecimiento del proceso de mercantilización, haremos hincapié en la pluralidades, sus paradojas, idas y venidas y en las discusiones principales en el siglo XXI. Nos detendremos en las producciones históricas religiosas de y en la modernidad en la Argentina.

Las modernidades

Mucho se ha escrito sobre la modernidad, especialmente en Europa y USA, donde durante decenios fue sinónimo de progreso, emancipación, autonomía, opción individual y racionalización de esferas. Más aún, numerosos autores, consideraron que allí y sólo allí, se habían creado las condiciones para su desarrollo y apogeo. El riguroso estudio sobre La ética protestante y el espíritu del capitalismo de Max Weber, al comparar los procesos históricos, sociales, económicos y culturales en los diferentes continentes mostraron que el vínculo entre el tipo de racionalización ascética y acumulación capitalista metódica y calculada – fruto de la tradición Judea cristiana en el mundo greco-romano - había abierto en Europa las puertas a una expansión sin precedentes del capitalismo “moderno”. El mismo autor nos mostró que otros capitalismo habían relacionado de maneras distintas estructuras socio-económicas con éticas religiosas.²

¹ Max Weer, El político y el científico, Madrid. Alianza Editorial, 2001, pp.217-219. Conferencias dadas en 1919, al poco tiempo de finalizada la primer guerra europea.

² Recomendamos por la cuidadosa traducción, meticulosidad del análisis y las últimas fuentes revisadas y corregidas por especialistas, la edición de *L'ethique protestante et l'esprit du capitalisme*”, editada, traducida y presentada de Jean Pierre Grossein, aparecido en ed. Gallimard, Paris, 2003. Recordemos que

Esa modernidad se presentó como emancipadora y partera de un nuevo mundo. Se construye desde la Ilustración y el siglo de las Luces contra el Ancien Regime; destraba de la tutela eclesiástica los conocimientos científicos; libera pueblos y sociedades de la tutela de reyes e iglesias; nutre de sentido a los nuevos estados nacionales; diversifica esferas de racionalidad desde “lo bello, lo bueno y lo verdadero” y da paso al individuo que toma distancia de “lo viejo”. La revolución francesa con sus banderas, valores y propuestas de libertad, igualdad y fraternidad se alza como utopía liberadora universal.

A su vez la época moderna se autodefine como aquello que no se nutre de lo anterior, que su proceso es algo inédito, original y se rige por principios y valores innovadores y establecido por ella misma. Sociedad que no es solo reproducción y adaptación sino creación y producción de sí mismo y que manifiesta no tener ya ningún garante metasocial sino al propio individuo. Así la extensión de la lógica capitalista y expansión de derechos sociales e individuales, derechos de ciudadanía, forman parte constitutiva de esa nueva modernidad donde la democracia de la soberanía popular emerge como proyecto enfrentado a tiranías y soberanías “divinas”.

Con el correr del tiempo, como todo proceso histórico, esa modernidad emancipadora que vinculaba democracia, ampliación de ciudadanía, fortalecimiento del estado-nación y lógica de mercado capitalista mostrará múltiples tensiones y conflictos. Sabemos también que la larga marcha de la racionalidad, desmagiza del mundo, del estado, de la familia, de lo sagrado, de lo erótico...³ Unos buscaran acabar con la modernidad, otros construir otros tipos de modernidades aprovechando las desmagizaciones y desencantos, y estarán aquellos que buscan profundizar una modernidad, por definición, inconclusa...

En algún momento histórico –depende de cada sociedad concreta- la modernidad, la modernización, se transformó en ideología de los sectores dominantes. Pasó a ser La Modernidad, la Civilización, la Razón, el Progreso, la Historia universal, el único camino a seguir para “evolucionar” de condiciones de “atraso” a situaciones de “progreso”. Todo aquello que se le oponía fue sinónimo de barbarie, salvajismo, tradición, conservadurismo, irracionalidad. El sujeto burgues destruía al aristocrático pero comenzaba a oprimir al obrero, al campesino, al indígena, al negro y a multitud de sujetos populares. Los diversos colonialismos de potencias imperiales (de Europa, USA, Japón) en Africa, A.Latina y Asia tuvieron esa matriz “civilizadora” como mito movilizador y justificación de su accionar. La disolución de los mismos fueron (y son) el nacimiento (fragmentación) de los casi doscientos estados nacionales que hoy existen en el planeta.

De un hecho histórico y cultural, en un momento concreto y en una situación particular, la modernidad se fue convirtiendo en una filosofía de la historia. Se pasó así de lo descriptivo a lo normativo, de lo que es a lo que debería ser, se dejó de comprender las

recien en 1993 apareció por primera vez en alemán un texto con las dos versiones comparadas y juntas de ese trabajo. Esta edición consta también del estudio de Weber sobre las sectas protestantes en USA –utilizado por el autor como parte de su argumentación- y las respuestas del autor a sus críticos.

³ Ibid, pag LVI : “Del proceso de “desencantamiento del mundo”- de “desmagización del mundo” puesto que este es el sentido exacto de esta expresión- ...” En pag. LIX y LX agrega. “la expresión alemana designa un proceso de rechazo y de eliminación de la magia, sea en el campo de matriz teórica y práctica del mundo o sea en el campo religioso, en la recusación y rechazo de toda concepción mágica de salvación, el formidable éxito de la fórmula “desencantamiento del mundo” (calcada sobre la traducción de Parsons) presenta sus ambigüedades.”

complejidades y se pasó a juzgar lo que “tendría que haber sido”. La Modernidad no era ya sólo un proceso histórico más, sino el camino ineludible, pre-determinado, la evolución “natural” por el que debía pasar el conjunto de las sociedades. Un actor (estado, nación, religión, patria, clase –burguesía/proletariado/pueblo/o intelectuales-, civilización) debía cumplir ese rol emancipador.

Las modernidades como proyectos modificables e inconclusos

En el siglo XX –quien podrá datar y dónde- la modernidad que prometía progresos indefinidos pierde credibilidad no ya en los países colonizados o del tercer mundo o dominados sino en sectores “centrales” que no creen en esas promesas ante los resultados de la “razón instrumental”. Ya no es sólo la Iglesia Católica con su deslegitimación a la modernidad si no también contra el “optimismo de lo moderno” se levanta una crítica cultural y un cierto “pesimismo cultural” que ve en el sistema capitalista moderno una fuerza irracional y destructora. Al finalizar la primera “gran guerra” en Europa son numerosos los que buscan otros horizontes de sentido ante la evidencia de los millones de muertos que produjo el enfrentamiento y la aparición de los “dioses nacionales”. El socialismo, el nazismo y los nacionalismos varios son fruto de este desencanto. Las guerras europeas (1914 al 19 y 1939 al 45) llevan los métodos coloniales de exterminio y dominación al “corazón de la civilización occidental”. Aquello que se aplicaba a los “bárbaros” no civilizados es ahora utilizado para los europeos considerados “anormales”. Los millones de muertos en la primera y especialmente en la segunda, donde se eleva el símbolo de Auschwitz, el genocidio al pueblo judío y la masacre pueblo gitano realizado por el nazismo ; las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki, los goulag soviéticos; las guerras coloniales o las “limpiezas étnicas” en los Balcanes son el fruto de una maquinaria “racional moderna” puesta al servicio de una propuesta que busca exterminar al “pre-determinado” como diferente, opositor y/o inferior y producen “indignación ética”. Civilización o barbarie y socialismo o barbarie son proclamas que se entremezclan y se cruzan.

Las teorías y epistemologías ligadas al marxismo y al materialismo dialéctico habían puesto en duda desde fines del siglo XIX y el siglo XX algunas de esas categorías universales que negaban la diferenciación de las sociedades en clases sociales. Muchos de los conceptos y de los análisis reproducían el modelo burgués de familia, cultura y valores al cual se “naturalizaba” como el verdadero y racional. Las relaciones de clases permitieron ahondar y profundizar en el “análisis concreto de situaciones concretas” y algunos autores lo llevaron al plano de los Estados –nación para definir “estados centrales y dominantes” frente (o a costa según otras teorías) de “estados periféricos y dominados”. De todos modos la idea de progreso indefinido, la construcción de paraísos terrenales y de determinación histórica siguió dominando en esos análisis.

Aquellos que profundizaron en los “estudios culturales” aportaron nuevos conocimientos e investigaron como la dominación y estigmatización racial era parte constitutiva de un tipo de modernidad hegemónica blanca y noratlántica. Aquí fue el concepto de “civilización” (ligada a la europea o al american way of life) como cierto biologismo asociado al “darwinismo social” (la idea de razas superiores y razas inferiores como constitutiva de la naturaleza humana) el cuestionado. La eliminación y esclavitud de millones de indígenas americanos y negros africanos durante la expansión

del sistema- mundo capitalista del siglo XVI y XVII hoy es estudiada como parte de esa gran acumulación económica.

El movimiento de mujeres y en especial el feminismo fueron quienes colaboraron en la “deconstrucción” y denuncia de la pretensión de universalidad de ciertos conceptos – en especial el de persona asociado al de varón, hombre – dado que esconden dominaciones y estigmatizaciones de largo plazo. Ni los “antiguos” ni “los modernos” habían tomado en cuenta la opresión ancestral que sufrían las mujeres. Se les privó hasta hace pocos años una serie de derechos consagrados como universales y fundamentales. Los varones, por ejemplo, tienen derechos sociales mientras que las mujeres son receptoras indirectas – como madres, esposas - de derechos dado que están vinculados a los lazos de parentesco establecidos en el seno de la familia. Como nos lo recuerda un sociólogo: “Hoy más que nunca, es indispensable disolver las evidencias y explorar las estructuras simbólicas del inconciente andocrétrico presente en hombres y mujeres”⁴

Más aún, en nombre, sea de la religión, sea de la ciencia, sea de la lucha de clases, se justificaba, legitimaba y aprobaba, la inferioridad “natural” de las mujeres ante los varones. El movimiento comenzó a reivindicar la presencia de las mujeres en la historia, tanto en la vida pública como en la privada y a demandar mayor espacios en el poder. Reclamo igualdad y diferencia. Su gran contribución a las teorías y comprensiones sociales fue reconstruir históricamente el vínculo de dominación entre varón y mujer y proponer las relaciones de género como parte central del análisis de nuestras sociedades. En ese sentido, la emancipación moderna había dado poco o nulo espacio a las necesarias emancipaciones de las mujeres y en algunos casos históricos se había hecho contra las mujeres y la diversidad sexual. Numerosos estudios siguen relatando el voto universal como una conquista del siglo XIX o comienzos del XX cuando sabemos que el voto a las mujeres será recién una conquista de mediados del siglo XX y hasta el día de hoy continúan discriminaciones y estigmatizaciones de género múltiples.

Frente a los dominantes paradigmas deductivos y materialista histórico que reproducen el modelo de conocimiento aplicable a las ciencias naturales, surgieron los interpretativos que buscan indagar y crear categorías de conocimiento a partir del sentido, la comprensión, las interacciones y la interpretación que las personas y actores sociales hacen de sus vidas y sueños. Las personas – sea quien fuere- no son cosas u objetos a explicar sino sujetos activos, racionales, con derechos, iguales por ser personas y diferentes por lo vivido, que conocen y por eso interpelan también al propio investigador. Se trata así de valorar y descubrir la perspectiva de las personas en sus propios y diferentes contextos creando teorías e interpretaciones a partir de esos datos y no de “leyes universales”.⁵

Otros autores han profundizado sobre la reflexión que postula que la novedad moderna en áreas distintas (a nivel institucional y de significación simbólica) como el Estado, la filosofía de la historia, el derecho o la ciencia política se reduce a una transferencia de la esfera religiosa (en especial la teología cristiana y el modelo Iglesia) a la esfera moderna. La modernidad ¿es entonces la continuidad secularizada del antiguo mundo

⁴ Pierre Bourdieu, De la domination masculine en *Le Monde diplomatique*, agosto 1988, p.24.

⁵ Vasilachis, Irene (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006

cristiano? Si esto fuera así, ¿cual es la originalidad de lo moderno? ¿de que se ha emancipado lo moderno, de la tutela eclesiástica, de lo religioso, de lo trascendente? ⁶

Al comienzo del siglo XXI, fruto de la globalización financiera, el derrumbe del bloque socialista, la disminución de la soberanía de los estados nacionales (mundialización) y el avance de la mercantilización en el planeta, hay autores que hablan de una “aceleración” de la modernidad capitalista. Hipermodernidad o modernidad avanzada o individualidad en una sociedad de riesgo personal y mundial, “con categorías zombies, que han muerto y siguen vivas” donde hay “una nueva concepción del tiempo, el riesgo y las oportunidades” ⁷ junto a modernidades múltiples y plurales⁸ y propuestas de otra modernización como la planteada por el Forum Social Mundial son diferentes conceptos que tratan de dar cuenta de una pluralidad en lo que hoy vivimos.

La amenaza y cercanía al desempleo, a la pobreza, al riesgo y a la incertidumbre en el futuro produce una angustia generalizada a nivel planetario. Si “ayer” esto llevaba a crear organizaciones, hoy la individuación acelerada produce la disolución de los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y acciones colectivas.

Z. Bauman ha profundizado en las características de esta nueva situación que deja atrás a la “modernidad sólida en una sociedad de productores y soldados” para dejar paso a una “modernidad líquida en una sociedad de consumidores”. Esta debe “derretir los sólidos” pero no para construir otros sólidos sino para vivir en la licuidad. ⁹

Y polemiza afirmando que “la disolución de los sólidos condujo a una progresiva emancipación de la economía de sus tradicionales ataduras políticas, éticas y culturales” Y agrega: “la situación actual emergió de la disolución radical de aquellas amarras acusadas –justa o injustamente- de limitar la libertad individual de elegir y actuar”.¹⁰

En la modernidad líquida predomina una cultura, un individuo y una sociedad consumista. Esta es la característica que la domina. Vivir el hoy es central y esto brinda felicidad “de rapidez extrema” (con un aquí y ahora amenazado ya que el momento próximo llega tan rápido que se hace difícil vivir el presente), donde la transitoriedad prima sobre la larga duración; lo novedoso sobre lo durable, se vive la tiranía del momento y el tipo ideal es vivir y gozar el “instante eterno”. Bauman nos dice que “el síndrome consumista es velocidad, exceso y desperdicio” ¹¹ y que “en el paso de una sociedad de productores a una sociedad de consumidores, las tareas de transformación y retransformación del capital y el trabajo en mercancía, sufrieron simultáneamente un

⁶ Hay frases y conceptos que se ha expandido y merecen un estudio pormenorizado para matizarlas. C. Schmitt afirmaba en Teología Política que “todos los conceptos significativos de la teoría moderna del Estado son conceptos teológicos secularizados” y Karl Lowith para quien “toda la filosofía de la historia deviene totalmente dependiente de la teología”.

⁷ Una síntesis de varios autores en Giddens, Anthony y Hutton, Hill, eds., En el límite. La vida en el capitalismo global, Tusquets editores, Barcelona, 2001, p. 241 y 15. Trabajos de Castells, Beck, Sennett y otros.

⁸ Queremos destacar los aportes de Schmucl Eisenstadt quien vincula la cultura, los sistemas de creencias y las instituciones políticas y así da cuenta de múltiples modernidades. Ver *Las grandes Revoluciones y las civilizaciones de la modernidad* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007 y *Paradoxes of democracy. Fragility, continuity and change* in Woodrow Wilson Center Press, 2002

⁹ Zygmunt Bauman, Modernidad líquida, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000

¹⁰ Ibid, pag. 4

¹¹ Zygmunt Bauman, Vida de consumo, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007. Primera edición en inglés en 2007, pag. 120

proceso de profunda, sostenida y en apariencia irreversible- aunque aún incompleta-desregulación y privatización”¹²

Y en referencia a las producciones de esa modernidad afirma que “la sociedad de consumidores ofrece esa libertad completa, ilimitada, casi “absoluta”, en un grado sin precedentes y de hecho inconcebible en cualquier otra sociedad conocida... la posibilidad recientemente inventada (aunque publicitada como recientemente descubierta) de “nacer de nuevo”¹³

Las paradojas y las múltiples modernidades en América Latina

La reflexión y análisis en A.Latina rápidamente debió enfrentarse a la “paradoja” y a la “realpolitik” de una modernidad capitalista que produjo emancipaciones creando al mismo tiempo opresiones y pobreza. Pero, ¿no esto la característica de cualquier tipo de dominación? El principal paradigma de la modernidad se asociaba sea a la Inglaterra industrial del siglo XIX , sea al nuevo imperio de USA en el siglo XX . Las promesas de “progreso” y “democracia” para las sociedades latinoamericanas pregonadas por el liberalismo emancipador del siglo XIX “desde arriba” se transformaron con el correr de los años en dictaduras y empobrecimientos especialmente para pueblos indígenas, negros y mestizos. Modernización en numerosos estados nacionales lejos de significar mejoras en la vida cotidiana para las grandes mayorías produjo marginalidades junto a enriquecimientos de pequeños sectores ligados a la economía-mundo.

A.Latina se fue convirtiendo – y lo sigue hasta el día de hoy- en el continente más desigual e injusto del planeta. Un pequeño porcentaje de sus habitantes concentra la enorme mayoría de sus riquezas y los principales resortes de poder materiales y simbólicos. De allí que aquellos que se enfrentaban a esa hegemonía capitalista asociaban temerariamente liberalismo, democracia, cultura wasp (white, anglo sajón, protestante) y libertad individual . Esto permitía un amplio abanico de confluencia entre quienes se identificaban como antiliberales, anticapitalistas, antiyankis y/o antimodernos donde se mezclaban posturas de matrices diversas como ser nacionalistas, socialistas, comunistas, indigenistas, católicos, tercermundistas, anarquistas, etcétera en sus diversas versiones reformistas, populistas, militaristas y/o revolucionarias. Ignorar, negar y/o despreciar estos imaginarios sociales críticos a la dominación liberal impide una profunda comprensión del pasado, presente y devenir de A.Latina. La distinción entre una tradición liberal y otra tradición democrática ha sido poco trabajada en nuestro continente. Hay afinidades pero son procesos diferentes. Democracia liberal, democracia socialista y democracia cristiana prometen paraísos diferentes y cada una ofrece un orden y Estado liberal, socialista o cristiano.¹⁴

¹² Ibid, p. 20

¹³ Ibid, p.138

¹⁴ Recomendamos el excelente trabajo de Norberto Bobbio, Liberalismo y democracia, FCE, Mexico, 1989. Nos recuerda la distinción actual donde : “el punto extremo al que ha llegado la reivindicación de la auténtica tradición del liberalismo como teoría del estado mínimo contra el estado –bienestar que se propone, entre otras de sus tareas, la de la justicia social” (p.102) y ”el conflicto continuo y jamás resuelto definitivamente, incluso destinado siempre a moverse en niveles más altos, entre las exigencias de los liberales de un Estado que gobierne lo menos posible y las peticiones de los democráticos de un Estado en el que el gobierno esté lo más posible en manos de los ciudadanos” (p.109)

Modernidad latinoamericana que no creaba esferas totalmente autónomas y antagónicas en lo político, lo económico, lo religioso, lo militar, lo estético, lo cultural, lo erótico, etcétera, como si había sucedido en Europa central. Si bien aparecen especialistas que tratan de monopolizar en cada uno de esas esferas, estos campos mantienen interacciones varias y dislocaciones mutuas. Premoderno, moderno y posmoderno confluyen en un mismo espacio social en cada una de nuestras urbes latinoamericanas y donde la dislocación y vínculos entre esferas presenta más continuidades que rupturas. No se trata de negar esa modernidad sino de comprender y estudiar el tipo de Estado, sociedad política y sociedad civil, racionalidades y creencias específicas que se produce y el sentido subjetivo que la misma desarrolla en nuestras sociedades latino, afro e indio americanas.

La situación en Argentina

La Argentina ¿es un caso “diferente”, “paradojal”, “contradictorio”¹⁵ o muestra los múltiples caminos que puede tomar la modernidad? Por un lado fue considerada por toda una reflexión sociológica e histórica como modelo de temprana y exitosa modernización. Su Estado de Bienestar puede considerarse único en A. Latina. Allí están los altos índices de urbanización e integración conflictiva de mediados del siglo XX (aún comparado con la Europa desarrollada y moderna de la época), sus altas tasas de alfabetismo, el control de los nacimientos que hicieron que ya a partir de 1930 hubiera una alta regulación familiar de los mismos y el surgimiento de una sociedad industrial ligada a una extensiva sociedad salarial¹⁶. El predominio del vínculo entre modernidad y tradición o modernidad y reforma o modernidad y revolución dividirán proyectos culturales, ideológicos y académicos.¹⁷

Al mismo tiempo, nuestro país fue considerado como secularizado. El incipiente Estado-nación expropia los bienes clericales luego de la independencia y el Estado de hegemonía liberal reemplaza en 1884 actividades sociales ejercidas por el clero. Educación primaria y universitaria, registro civil y cementerios son estatizados. Se puede enseñar religión en las escuelas públicas pero fuera del horario escolar. Guarda para sí el estado el elevar al Vaticano los nombres de los futuros obispos hasta 1966 y son financiadas parte de sus actividades hasta la fecha. Allí estaban los hechos que mostraban la baja asistencia al culto (en la Argentina la participación en la misa dominical no superó nunca en el siglo XX el 10 %) y la escasez del clero comparada con la Europa cristiana.

La catolización y militarización de la sociedad política y el Estado era desconocida e ignorada en los análisis y solo irrumpía como un “accidente pasajero” en los repetidos golpes de Estado. Es importante remarcar que las FFAA y la Iglesia católica serán consideradas desde 1920 en adelante y especialmente desde 1930 como instituciones de acción política legitimadas por el conjunto de la sociedad. Aparecen como

¹⁵ Es importante analizar como cuando se profundiza en un país, la complejidad y la diferencia emergen. En otras palabras, es más similar la matriz económica capitalista que las democracias – vínculos sociedad política, sociedad civil y Estado- realmente existentes.

¹⁶ Susana Torrado (comp.), Población y bienestar en la Argentina del primero al segundo Centenario. Una historia social del siglo XX, Tomo I y II, Buenos Aires, EDHSA, 2007

¹⁷ Entre los autores que reflexionan desde esas categorías se destacan las figuras de Gino Germani, Juan C. Portantiero, Rodolfo Puigros, etcétera. Sobre el primero, y mostrando los diversos proyectos en pugna y la complejidad de una reflexión comprometida: Alejandro Blanco, Razón y modernidad. Gino Germani y la sociología en la Argentina, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006

“instituciones de acción política” contra la política partidaria. El catolicismo surge como nacionalismo de sustitución para millones de migrantes internos y externos en el siglo XX. El paso de una modernidad liberal a una modernidad católica a mediados del siglo XX y de una laicidad de fuertes contenidos liberales a otro de legitimidad católica escapaba a “la norma”. Era más fácil interpretarla como “resabios del pasado” que como otra producción de la modernidad.

El imaginario de la modernidad liberal de progreso con democracia restringida y economía “abierta al mundo” gestado a mediados del XIX, consolidado con el roquismo en 1880 entra en crisis con el golpe cívico – militar – religioso de 1930 luego de la gran debacle económica, social y cultural de 1929. Imaginario suplantado por otro tipo de modernidad de fuerte influencia católica que con su imaginario de orden cristiano, justicia social, dignidad humana, estado fuerte y regulador, desconfianza de la democracia tildada de “liberal e individualista” e inclusión social para el “pueblo” se hará dominante hasta fines del siglo XX. Los sectores de poder militares, empresariales y partidos políticos – en su matriz popular de ampliación de ciudadanía al pueblo trabajador y en su matriz antipopular represiva de lucha contra la amenaza social y subversiva- tendrá amplias vinculaciones con ese mundo católico.

Luego de casi 80 años de democracias restringidas, a partir de 1930 nuestro país será testigo de experiencias racionales dictatoriales, seguida de democracias que no logran consolidarse y nuevos golpes de estado cívico-militares –religiosos. Las dos experiencias democráticas surgidas del voto popular, secreto y obligatorio – la radical y la peronista, una dentro del imaginario liberal del “granero del mundo” y la otra en el imaginario católico de la argentinidad - serán consideradas “plebeyas” por los grupos hegemónicos de poder, tendrán conflictos con la institución católica y serán expulsadas del gobierno por golpes militares (con amplio apoyo del conjunto de la sociedad política e importantes sectores sociales a excepción del gobierno derrocado), una en 1930 y en 1966 y la otra en 1955 y 1976. ¿La modernidad capitalista argentina no acepta ni tolera la democracia y el voto popular? ¿O debemos reconocer a varias modernidades capitalistas? O acaso, el radicalismo y el peronismo no serán dos experiencias modernizadoras e innovadoras de la sociedad y el Estado con apoyo popular?

La lenta pero persistente inclusión, homogeneización e igualdad social lograda “durante los treinta gloriosos” (1946 -1976) gracias a un estado social interventor, una masiva sociedad salarial y movimientos sociales que reclaman mayores derechos es salvajemente desmantelado en los setenta. El terrorismo de estado primero, los casi 30.000 detenidos -desaparecidos y luego la implantación de modelos socio-económicos que desregulan, privatizan y concentran producen una heterogeneidad y empobrecimiento masivo desconocida en la sociedad argentina “moderna”. Se vive una inédita crisis de la sociedad salarial y del Estado social. Hoy, más allá de los “progresos” económicos y de democracia ininterrumpida desde 1983, casi un cuarto de los argentinos viven en situación de pobreza, marginamiento y la distribución de la riqueza sigue concentrada en grupos económicos locales e internacionales.

Las producciones religiosas en y de la modernidad

La modernidad tuvo otro concepto al cual fue asociado: el de secularización. Según situaciones históricas y conflictos culturales (cristianismo católico, protestante u ortodoxo) significó tanto el nacimiento y fortalecimiento de un Estado racional a partir del debilitamiento de las instituciones religiosas como un proceso de diferenciación de distintas esferas a partir de la religiosa con sociedades civiles que combinaron de diversa formas lo religioso y lo social y/o la pérdida/invisibilidad/privatización de lo religioso. Otro concepto utilizado sobre todo en Francia y algunos países de A. Latina fue el de laicidad¹⁸. También puede ser analizado como la emancipación de las teorías políticas y sociales de concepciones teológicas y de reflexionar sobre “la marcha” de la historia no en términos de “intervención divina” sino como fruto del progreso y el esfuerzo de las personas.

La secularización juega también un papel de cierta ambigüedad dado que designa a la vez la transferencia (de bienes materiales y bienes de salvación) de lo trascendente a lo profano (¿la teoría del progreso histórico será un sucedáneo de las teodiceas clásicas judeo-cristianas?) y la valorización de un mundo modernizado independientemente de toda determinación teológica. Así se trata de explicar la emergencia de lo político, del derecho y del arte emancipado de la tutela eclesiástica y/o religiosa. El Progreso indefinido suplanta a la Providencia, la mano invisible del Mercado reemplaza al plan de Dios.¹⁹

La modernidad religiosa europea es un caso más entre otros, como lo es la de USA o la de Rusia o la de Irán o la de Brasil de vínculos específicos entre procesos de modernización y de presencia religiosa. Lo mismo que decía Weber sobre la imposibilidad de hablar sobre el valor de la cultura francesa y la alemana cuando comenzaba este artículo, hoy debemos hacerlo a escala planetaria. Europa es un caso más entre otros y no es una excepción sino es otra historia. El creer sin pertenecer no es sólo un atributo europeo puesto que forma parte de la larga experiencia de modernidad religiosa en A. Latina desde el siglo XIX hasta la actualidad.²⁰

Para el caso de A. Latina contamos con pocas investigaciones académicas que hagan un estudio de largo plazo (siglo XIX y XX) sobre el vínculo a partir de la independencia de nuestros países del imperio español entre modernidad, secularización y presencia religiosa. El cristianismo ibérico (monopolizado por el catolicismo español y portugués con vínculos casi nulos con el Vaticano) y su particularidad en A. Latina no ha sido investigado desde esta perspectiva y sabemos muy poco sobre su devenir histórico. ¿Cómo influyó esa matriz católica en las construcciones sociales y simbólicas de los estados, sociedades civiles y sociedades políticas? Son más conocidos los procesos de secularización entendidos como el paso de bienes eclesiásticos a la esfera estatal que las múltiples transferencias simbólicas que persiste hasta hoy. Como hemos mostrado en otros trabajos, la misma idea de esferas racionales y diferenciadas entre lo político y lo religioso debe ser complejizada al estudiar nuestro país. Los conceptos de espacios

¹⁸ Néstor Da Costa (org.), *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, ClaeH –ALFA, Montevideo, 2006

¹⁹ *Modernité et sécularisation*. Hans Blumenberg, Karl Lowith, Carl Schmitt, Leo Strauss, CNRS editions, Paris, 2007. Bajo la dirección de Michael Foessel, Jean Francois Kervegan y Myriam Revault d'Allones

²⁰ Grace Davie, *Europe: the exceptional case. Parameters of faith in the Modern World*, Londres, Darton, Logman and Todd Ltd, 2002

políticos –religiosos y de dislocación mutua entre uno y otro nos parece más pertinentes para comprender en el largo plazo nuestras sociedades.²¹

Tanto la modernidad como las religiones son sujetos activos. Las sociedades del siglo XIX eran tan creyentes como la del siglo XXI . Lo que ha cambiado es en que y como se cree. Es importante desarrollar elaboraciones conceptuales capaces de analizar las modernidades religiosas como *objeto sociológico* donde se entienda la secularización no como la desaparición o privatización sino como recomposición de lo religioso. Hay un continuum de situaciones que pasan de analizar como una oposición entre modernidad (espacio público) y religión (espacio privado) donde a cada crisis –real o supuesta- de la modernidad (o de la política) se supone una “revancha” de la religión con mayor presencia en el espacio público. O verla en términos de adaptación /rechazo y según la ideología del que escribe verlo positivo o negativo. La crítica religiosa a la modernidad puede hacerse desde la pre-modernidad como una vuelta “utópica” al medioevo y/o como restauración de “valores perdidos” o desde la propia modernidad, proclamando otras promesas de fraternidad universal. La guerra de dioses tiende al infinito...

Se trata entonces de analizar las producciones religiosas de la modernidad y las producciones modernas de las religiones. Es necesario profundizar en el análisis de las estructuras y de la dinámica del credo religioso moderno, incluyendo “*no solamente las ‘creencias’, que son el objeto ideal de las convicciones individuales y colectivas sino también el conjunto de prácticas, comportamientos e instituciones donde estas creencias prenden cuerpo.*”²²

Uno de los espacios de las producciones religiosas de la modernidad es la referencia imaginaria a la tradición y la memoria. Esto resurge desde la misma modernidad, desde expresiones modernas de la necesidad de creer, ligado a la incertidumbre estructural de una sociedad en perpetuo cambio.

El catolicismo, por ejemplo, en el caso argentino muestra que puede conservar o reencontrar o recomponer un potencial socialmente creativo, desde el momento que funciona como memoria y utopía, histórica o reinventada, de grupos sociales concretos. Podemos así investigar el catolicismo integral como otro tipo de producción colectiva moderna – una modernidad católica antiliberal- de una modernidad liberal en crisis.

Las producciones religiosas en la Argentina de hegemonía liberal (1880 a 1930) apuntan a sectores ilustrados y de las clases dirigentes. Se deben establecer religiones científicas, comprobables, objetivas y verificables que respondan a la demanda “positivista” de individuos que consideran el catolicismo como una irracionalidad y fruto del “oscurantismo hispano”. La utopía liberal de individuos racionales alejados de toda tutela “corporativa” encuentra en la expansión de la educación pública una vía de expansión. La irrupción de las Escuelas Científico Basilio y las sociedades de pensamiento de origen protestante son respuestas a esas nuevas demandas.²³ El

²¹ Mallimaci, Donatello, Cucchetti, Caminos sinuosos. Nacionalismo y catolicismo en la Argentina contemporánea en Colom –Rivero (eds), El altar y el trono. Ensayos sobre el catolicismo político iberoamericano, Anthropos, Barcelona, 2006

²² Hervieu- Léger, Danièle, *Religion pour memoire*, Paris, CERF, 1993, p.11

²³ Jean P. Bastian (comp), Protestantes, liberales y francmasones. Sociedad de ideas y modernidad en A. Latina, Mexico, CEHILA-FCE, 1990

catolicismo se encuentra a la defensiva y en conflicto con los sectores dirigentes del Estado. Se afianza una laicidad de separación entre el Estado y la Iglesia católica con mayor presencia de grupos protestantes y librepensadores.

Las producciones religiosas en la Argentina de hegemonía católica (entre 1930 a 1980) deben legitimar a un nuevo estado social e interventor y a los nuevos grupos sociales que pugnan por apropiarse del mismo. Las principales posibilidades las tiene un catolicismo integralista, intransigente y antiliberal que elimine a sus competidores católicos de conciliación- aquellos que lo viven en el ámbito de lo privado- y busque ampliarse desde lo popular. Mientras ese catolicismo se esforzaba por denunciar al liberalismo como el causante de “los males argentinos” crea numerosas organizaciones en todos los sectores sociales a fin de “ganar la calle”, el espacio público y penetrar Estado y sociedad política. Obtiene éxito relativo en una parte de la sociedad- especialmente en grupos intelectuales y militares de orientación nacionalista- y promovía en sectores populares urbanos un conjunto de símbolos que serían reinterpretados (y dislocados mutuamente) en un nuevo imaginario social de la argentinidad sobre los cuales el peronismo desarrolla afinidades e identificaciones.

Esto produce rupturas al interior del catolicismo y con otros grupos religiosos. La presencia en el Estado, la identificación de lo católico con lo nacional y la educación católica en las escuelas públicas reducen a su mínima expresión al viejo catolicismo social de adaptación a los sectores dominantes liberales y buscan incorporar plenamente a la nación y a la patria en las utopías político religiosas que proclama. El catolicismo así planteado contribuye a deslegitimar la incapacidad del mundo liberal (mostrado como moderno, individualista, laico y protestante) a responder concretamente a las aspiraciones que ha suscitado y a plantearse como sustrato esencial de la Argentina católica. Se crea ahora una laicidad de colaboración

El paso de la modernidad sólida a la líquida, con su particular concepción del tiempo y espacio, produce una modernidad religiosa del aquí y ahora, del vínculo individual extendido sin Estado y donde predomina el “instante eterno” de la emoción, lo afectivo, lo difuso y lo nómada. Del monopolio católico se pasa a una pluralidad del campo religioso y avanza un proceso de des-insitucionalización e individuación del creer. El cuerpo pasa a ser central y debe ser “alimentado” constantemente. El “volver a nacer”, la necesidad de volver a ser otro en cada momento, la búsqueda de la “energía” de la “eterna juventud”, permite que principalmente grupos evangélicos pentecostales, carismáticos católicos y otras experiencias religiosas místicas que hacen de la emoción en religión su principal aporte, se expandan por todas las clases sociales.²⁴ “Volver a nacer” es una ruptura simbólica que crea una memoria religiosa que niega o ignora sea el pasado de persecución, impunidad y muerte, sea el de destrucción del Estado social. De todos modos, a fin de garantizar una historicidad de largo plazo, tarde o temprano deberán dar cuenta de los problemas de legitimidad, memoria, rutinización e institucionalización que produce la modernidad religiosa.

Esa misma modernidad que licua los sólidos, produce en otros angustias y búsqueda de espacios para recuperar las certezas perdidas. Es desde un espacio de reafirmar verdades y certezas, (“cueste lo que cueste”) , de inventar sus propias tradiciones, de rehacer y

²⁴ Mallimaci – Giménez, Creencias e increencias en el Cono Sur. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo privado en Revista Argentina de Sociología, nro5., Buenos aires, 2007

renovar linajes creyentes donde la mayoría de las religiones institucionalizadas – judías, católicas, protestantes, islámicas, hindúes- encuentran hoy nuevas adhesiones. No estamos en presencia de “nómades” que recorren una y otra experiencia emocional, sino en personas que frente al “asedio” de una modernidad que la califican como “consumista y hedonista”, encuentran en la experiencia religiosa formal, fija, precisa, que define claramente amigos y enemigos, repetitiva, “inmodificable”, espacios de libertad individual /grupal lejos “del mundanal ruido”. Aquí la memoria juega como espacio de continuidad en el largo plazo y se confunde con la “única” memoria autorizada.

Una “paradoja” (¿o diversidad?) de este proceso, que nos muestra una vez más que no hay procesos “irreversibles” es el análisis de la institución y movimiento católico que reconstruyó y aumentó su presencia en la Argentina desde mediados de los 20 hasta fines del siglo XX. Se constituye en un actor político legítimo y clave la vida social y cultural del país que catoliza al Estado, la sociedad política y sectores importantes de la sociedad civil. Abandona su presencia en el espacio privado y desde un catolicismo de combate, busca cristianizar el conjunto de la sociedad. Múltiple presencia: desde participar activamente en la elaboración, monitoreo y ejecución de políticas sociales públicas, pasando por crear el mayor aparato educativo privado financiado por el estado en A. Latina, formadora de numerosos dirigentes sociales y políticos hasta presentarse en el mercado de los bienes simbólicos como “la sola fuerza espiritual totalizadora de la nación y la patria”. En situaciones de crisis terminales como las vividas en 2001 y 2002 tratará de aparecer –el Dialogo Social fue un ejemplo- como la única institución que puede “ponerse la patria al hombro”. Su poder pasa más por colonizar el Estado y los partidos políticos ya que sus fieles casi no participan del culto dominical ni siguen dogmas y/o indicaciones sociales y morales pedidos por la institución.

Para algunos autores,²⁵ el futuro de las religiones públicas depende de la capacidad de los actores religiosos de reposicionarse en “la sociedad”, de “desprivatización” y abandonar la estrategia de la conquista del Estado para ser miembro de pleno derecho de la sociedad civil. El compromiso público de los actores religiosos no debe reducirse a una voluntad de servirse del Estado para imponer a la sociedad sus normas religiosas sino bregar por una cultura de la libertad religiosa que deje y abandone privilegios.

Para otros, entre los que me cuento, se trata de dar cuenta de una cultura político-religiosa que sigue siendo la matriz de análisis y comprensión de lo que sucede, al menos en Argentina y numerosos países de A. Latina. Dirigentes partidarios y dirigentes religiosos se necesitan mutuamente ante una democracia y un sistema socio-político que en el largo plazo ha sido incapaz de responder a las promesas de mayor igualdad social. Interesa tanto lo que haga el actor religioso como el actor político y estatal. En el caso de nuestro país, descatolizar los partidos políticos y despartidizar la institución católica, desmonopolizar los espacios simbólicos católicos ligados a la identidad nacional y pluralizar las narrativas identitarias aparece como un horizonte de sentido a fin de ampliar y profundizar derechos en la vida democrática.

Uno recuerda aquello que ha aprendido y debe ser cauto como hace cien años nos lo recordaba el gran maestro Weber: Si hay algo que hoy sepamos bien es la verdad vieja y vuelta a aprender de que algo puede ser sagrado...Cada individuo ha de decidir quien

²⁵ Jose Casanova, Religiones publicas en el mundo moderno, Madrid, PPC, 2000. Primera versión, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, 1994

es para él Dios y quién el demonio. En temas tan vitales, no es fácil ser solo un analista!!!