

¿Hacia una modernidad católica?

Eduardo Silva Arévalos, S.J.*

Como una forma de responder a la invitación que nos han hecho los obispos a colaborar con la preparación de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Mensaje publica el siguiente texto fruto del trabajo de los equipos del Centro Teológico Manuel Larraín. Mirando el Continente en tránsito a la modernidad, ahora nos fijamos en los aportes de las tradiciones seculares y religiosas y, en particular, el aporte que ofrece el catolicismo latinoamericano al presente.**

LAS TRADICIONES RELIGIOSAS Y EL PLURALISMO

Se pueden destacar cuatro grandes tendencias de la religión en América Latina: la diversificación del catolicismo, el desarrollo del protestantismo, la multiplicación de las alternativas religiosas y la presencia de la indiferencia. Una tipología porosa y permeable

pues lo más característico en las últimas décadas es el pluralismo, el entrecruzamiento, la mutua influencia de estas adscripciones.

La pérdida de la hegemonía del catolicismo —o mejor “la disminución progresiva de su hegemonía”²—, significa no sólo que el protestantismo puede crecer y desarrollarse, y que se abre el espacio tanto a nuevos movimientos y expresiones religiosas (NMR) como a la increencia, sino también que el propio catolicismo se fragmenta en una pluralidad de alternativas. Con todo, aun perdiendo su hegemonía, fragmentado y en un lento descenso, el catolicismo sigue siendo de lejos la religión mayoritaria del Continente: su 85%, contrasta con el casi 10% hasta ahora alcanzado por el crecimiento de los evangélicos y los escasos 2,5% que tienen respectivamente la indiferencia-increencia y los NMR³. Si bien en términos numéricos,

La apuesta por una nueva relación entre modernidad y cristianismo que en América Latina podría impulsar *un catolicismo moderno y una modernidad católica*, no solo parece ser posible sino también necesaria. A las muchas razones que se pueden aducir para superar las viejas querellas entre ambos —y así salir del incordio plagado de ataques en nombre de la razón y de defensas en virtud de la revelación, tan característico del despliegue de la modernidad ilustrada—, se agrega la necesidad urgente que imponen los efectos para ambas del actual proceso de globalización en esta modernidad rebautizada como tardía.

El capital globalizado y el individualismo de la autorrealización afectan por igual a las tradiciones seculares y religiosas del Continente, incluido el ideario moderno y republicano. Si, en palabras de Benedicto XVI, el Concilio Vaticano II es un “sí” fundamental a la edad moderna, podríamos esperar del catolicismo que no solo asuma los valores del mundo moderno, sino que también contribuya con sus aportes a sostenerlo, orientarlo y enriquecerlo. Las posibilidades de este nuevo pacto fueron exploradas en un artículo anterior en referencia a las transformaciones del *horizonte* moderno impuestas por los actuales procesos de globalización en curso¹. Fijando aquí la mirada en el *suelo* latinoamericano, nos ocupamos ahora de las transformaciones y los aportes que las tradiciones y comunidades vivas del Continente —tanto las seculares como las religiosas, y en particular el catolicismo latinoamericano— están llamadas a ofrecer a nuestro presente.

* Teólogo, Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UAH

** El Centro es una obra conjunta de la Facultad de Teología de la P. Universidad Católica de Chile y de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Alberto Hurtado.

¹ E. Silva, “Catolicismo moderno y modernidad católica. La trayectoria latinoamericana a la modernidad en tiempos de globalización”, *Mensaje* 553, octubre de 2006, 46-50.

² Cristián Parker, «Introduction» a Les transformations du champ religieux en Amérique latine», *Social Compass* 45 (3), 1998, 323-333.

³ En Chile mientras el catolicismo bordea el 70% y los evangélicos alcanzan el 16%, el restante casi 15% se reparte entre las diversas modalidades de la increencia y los NMR.

como alternativa al catolicismo, sólo el pentecostalismo ha logrado crecer, los otros dos fenómenos, a pesar de su carácter minoritario, concitan una desproporcionada atención: la increencia e indiferencia porque sus adeptos pertenecen a influyentes elites secularizadas, y los NMR porque su difusa influencia ambiental logra alcanzar al resto de las tradiciones y particularmente al vasto catolicismo fragmentado y diversificado.

La pluralización es un hecho, y como tal podemos decir que nuestro Continente es más plural que antes. Podemos decir también que es menos plural que otros continentes. Frente a este dato, a esta situación de hecho, la actitud ética y cívica más acorde es la tolerancia. El individualismo reinante confunde la legítima promoción de esta actitud con la de la pluralidad, que en el límite pareciera desear que hubiera tantas posiciones como sujetos. Además, estas posiciones tendrían igual validez, quedando relegadas al ámbito privado en el contexto de un horizonte público neutral avalado por el abstencionismo moral del Estado. Por el contrario, cualquier promoción de identidades colectivas o de reconocimiento de vínculos comunes le parece un atentado a la pluralidad. Confundir un hecho con un ideal es distinto de estimar que puede haber niveles más o menos óptimos en esta magnitud —diversidad— en una sociedad dada, pues muy poco pluralismo impide la libertad y demasiado impide la convivencia.

Podemos decir algo análogo de los niveles de pluralismo y diversidad que se dan al interior de una tradición religiosa, por ejemplo, en las distintas versiones del catolicismo latinoamericano. Muy poco impide la libertad y la riqueza de distintos carismas que enriquecen el cuerpo; demasiado pluralismo rompe con la identidad y la pertenencia a una misma tradición o religión. Cada tradición tiene el derecho de establecer esos límites y estimar que tal posición se aleja del canon y ha incurrido en la herejía. En el caso de la sociedad, el pluralismo tiene uno de sus límites en aquello que no se puede tolerar en un contexto determinado. Lo intolerable puede ser sancionado jurídica y/o éticamente. Son mínimos exigibles, necesarios para regular la convivencia, pero no suficientes para vivir juntos. Con lo obligatorio, existe también en una sociedad lo deseable, lo que se propone como ideal.

LAS COMUNIDADES COMO SUJETOS DE DERECHO

Es abstracta la separación entre mínimos y máximos, pues más bien se trata de un continuo. Siempre en toda sociedad hay unos mínimos exigibles junto con modelos de excelencia. Los liberales quieren llevar los límites hacia abajo, de modo que exista el máximo de libertad y un mínimo de exigencias comunes. Los conservadores quisieran el máximo de mínimos protegidos. Más sensibles los primeros al “problema de la legitimidad”, rechazarán el que un grupo imponga su propia visión del bien a los demás. Más sensibles los segundos al “problema de la verdad”, lucharán

porque sus ideas particulares de bien encuentren un espacio en lo público⁴. Estimamos que es difícil pero posible que las tradiciones renuncien a la fuerza y a la coacción para imponer sus ideas, que cultiven la virtud de la tolerancia con los otros grupos y que en definitiva sean capaces de convivir en el espacio democrático. Lo que nos parece irreal es pretender que las tradiciones no tengan concepciones del bien y propuestas respecto del bien común. Las tienen las iglesias más conservadoras o las más revolucionarias, los

El momento crítico y de innovación no es prerrogativa exclusiva de las tradiciones seculares, como tampoco el momento tradicional y conservador lo es de las tradiciones religiosas.

partidos políticos de uno y otro signo, los ecologistas y el feminismo y, por supuesto, también la propia tradición liberal.

Las distintas tradiciones que conforman una sociedad, incluidas las religiosas, tienen propuestas de sentido y de felicidad para esa sociedad. El asunto no es dirimir en abstracto si mi tradición religiosa, por ejemplo el pentecostalismo, es inferior o superior a la cultura hindú, o si tiene más o menos derechos en abstracto para existir. El asunto es que el pentecostalismo tiene de hecho una relación distinta con la realidad latinoamericana que la que tiene el hinduismo. Hay pentecostales en América Latina que socializan a sus miembros, les proponen códigos éticos y religiosos, los proveen de ideales de excelencia, y aspiran a que todo ello pueda ser vivido por el resto de la sociedad. No es sostener una tesis de cristiandad o recaer en una teocracia el pretender que una comunidad cristiana o una tradición secular quiera preservar su identidad de cara a sus miembros y plasmar sus valores en el todo social. Pero si lleva a cabo estas tareas sin respetar la libertad y la conciencia de sus fieles y procura prevalecer jurídica o políticamente sobre la sociedad saltándose sus normas, se quedará sin adeptos y recibirá las sanciones de la comunidad política⁵.

El equívoco es suponer que sólo es sujeto de derechos el individuo. Parece más bien que sujeto de derechos también puede ser la comunidad. Ella tiene derecho a reproducirse, a transmitir sus tradiciones, a socializar a sus miembros, a proponer al conjunto de la sociedad sus concepciones del bien. Será necesario seguir buscando, en un debate que está todavía abierto, las formas de otorgar reconocimiento a las diferentes culturas que habitan al interior de las democracias occidentales y a las que no hacen parte de la tradición occidental. La modernidad ilustrada reconoció solo a una comunidad particular como encarnación del universal, el estado-nación, y este reconoce derechos solo a los individuos prescindiendo del resto de las comunidades e identidades particulares.

UNA HERMENÉUTICA DE LAS TRADICIONES SECULARES

Conviene ahora identificar, aunque sólo sea mencionándolas, las tradiciones seculares que gozan de existencia real en el Continente y nos ofrecen también, como las religiosas, propuestas de

⁴ Cf. Sebastián Kaufmann, “Liberales y conservadores: Algunas claves para entender el debate”, *Mensaje*, mayo de 2005.

⁵ Cf. Jorge Costadoat, “Católicos en democracia”, *Mensaje*, septiembre de 2005, 15-17.



sentido y modelos de excelencia. Un rápido catastro, que pretende ser meramente indicativo, nos permite reconocer:

- el civismo republicano vinculado a los mitos fundacionales de nuestras naciones,

- el positivismo ilustrado, científico —a menudo anticlerical— muy presente en el siglo XIX y comienzos del XX,

- distintas tradiciones de carácter más romántico (como el marxismo latinoamericano, el indigenismo y el ecologismo),

- el feminismo, la lucha por el reconocimiento de los derechos de la mujer y ahora de los géneros y las minorías sexuales,

- la marea difusa del amplio fenómeno del *New Age* que, en sintonía con los NMR aludidos, es una de las fuentes de los cambios religiosos,

- la deconstrucción posmoderna presente en algunos restringidos espacios de la universidad y el arte,

- la lógica de socialización del capitalismo tardío con el (neo)liberalismo como ideología, con los mercados financieros y los medios de comunicación como soporte, que hace parte de los procesos de globalización del capital y del individualismo en curso.

Se trata de tradiciones que, como las religiosas, poseen distinto peso cualitativo y cuantitativo en América Latina, con influencias variables a lo largo de nuestra historia y con una presencia actual disímil. Tradiciones que poseen un ideario determinado, que desean captar adherentes, socializarlos en sus principios y que les interesa que sus propuestas contribuyan a la construcción de la sociedad. Tradiciones en diálogo y conflicto

Lo que nos parece irreal es pretender que las tradiciones no tengan concepciones del bien y propuestas respecto del bien común. Las tienen las iglesias más conservadoras o las más revolucionarias, los partidos políticos de uno y otro signo, los ecologistas y el feminismo y, por supuesto, también la propia tradición liberal.

unas con otras y con paredes más o menos porosas que permiten que sus adeptos participen en más de una tradición, o que adopten o compartan algunos puntos de vista de las otras.

Todas ellas, cual más cual menos, han pasado por el cedazo de la modernidad *ilustrada* y *tardía*, siendo algunas sus hijas directas o indirectas y otras sus detractoras o vías alternativas. En todas ellas, tanto las religiosas como las seculares, sus miembros reivindican su autonomía personal como un bien. Han escuchado el llamado de Kant que los invita a pensar por sí mismos, a abandonar a sus tutores, a comportarse como adultos. Pero al mismo tiempo están dispuestos a “comprometer parte de la autonomía en alguna identidad supra individual: religiones, asociaciones de la sociedad civil, corrientes filosóficas o políticas, nacionalidades”⁶ y gracias a esa disponibilidad están en condiciones de participar en alguna tradición, de compartir sus creencias, ideologías y propuestas, de luchar por sus ideales.

Esta articulación entre libertad personal y solidaridad con el grupo, tiene también su correlato en el hecho que algunas tradiciones son más críticas respecto de su entorno y otras más proclives a su mantención. El momento crítico y de innovación no es prerrogativa exclusiva de las tradiciones seculares, como

⁶ Diego García, “Marginación o inclusión: responsabilidad de los cristianos”, *Mensaje*, septiembre de 2005, 19-20.



El aporte del catolicismo a la construcción del Continente es evidente y no es posible encontrar otra tradición con un servicio de esta envergadura en materias educacionales, de salud, de 'políticas sociales'.

tampoco el momento tradicional y conservador lo es de las tradiciones religiosas. La identificación de lo religioso con lo conservador y de lo secular con lo liberal, además de falsa, no nos permite avanzar en lo que me parece el desafío fundamental.

Además de haber insinuado los límites que apreciamos en la tradición liberal republicana frente a la marea del capital globalizado y antes de esbozar los aportes que el catolicismo puede ofrecer de cara a esos límites, quisiéramos solo enunciar

un par de riquezas que es indispensable recoger de la tradición liberal republicana. Dos lecciones que los católicos y todas las tradiciones religiosas podemos y debemos aprender de la modernidad y del liberalismo republicano. La primera es justamente de carácter crítico, pues el liberalismo posee una concepción ética y política de la libertad que critica la dominación, la sacralización y la concentración del poder. La segunda, de carácter constructivo, nos recuerda con Hegel que “la máxima expresión de la libertad es el derecho” y que sólo es posible construir una convivencia con “instituciones justas”. Cualquier crítica del liberalismo, incluida la que postula otro tipo de liberalismo que sea capaz de articular algunos de los planteamientos que provienen desde, por ejemplo, las propuestas comunitaristas, o de acoger los aportes de las tradiciones concretas (en nuestro caso los que vienen del catolicismo latinoamericano), debe partir por reconocer estos aportes imprescindibles a una concepción ética y política de la libertad.

APORTES DEL CATOLICISMO LATINOAMERICANO

Al insinuar que la trayectoria latinoamericana a la modernidad se enriquece con los aportes del catolicismo conviene hacer algunas advertencias. En primer lugar, no se trata de un proyecto político católico alternativo que, en una suerte de oportunismo histórico debido a la crisis de la modernidad, aprovechara la fragilidad política de nuestras democracias para reivindicar la fortaleza cultural de nuestro “sustrato católico”. La valoración de la libertad, la crítica de la dominación, la necesidad de mayor institucionalización no son fenómenos externos a la Iglesia, sino imperativos que le atañen directamente. No pocas veces los cristianos estamos más pendientes de la brizna en el ojo ajeno sin reparar en la viga que nubla nuestra mirada, y así sorprende

en los documentos eclesiales la desproporción entre la criticidad respecto de la realidad y la criticidad a la realidad eclesial.

En segundo lugar, se trata de aportes ético-políticos y no de autoafirmación de temáticas exclusivamente culturales o religiosas. Ciertamente, la inclusión de la perspectiva cultural y religiosa en los diagnósticos eclesiales ha constituido un avance respecto de análisis que sólo consideraban las variables socio-económico-políticas. “Sin embargo en la medida en que se

específica demasiado apresuradamente nuestro *ethos* como cultura religiosa o católica puede generarse un nuevo estrechamiento y miopía, fomentarse un provincianismo teológico abocado unilateralmente a la reflexión de temas religiosos y no considerar el fenómeno cultural en su real amplitud y autonomía (...). La teología no es la racionalización de fenómenos que se consideran religiosos, sino reflexión de los signos de los tiempos bajo la luz del evangelio⁷. Son muchas las razones que impiden postular una suerte de neutralidad política de la Iglesia, un repliegue a sus asuntos 'más propios', una concentración exclusiva en las cuestiones religiosas. La pretensión teológica de auscultar el catolicismo latinoamericano contiene una clara intencionalidad política.

Al enunciar los aportes ético-políticos del catolicismo reconocemos aspectos fundamentales que es posible detectar con distintos niveles de intensidad en todo el abanico plural de versiones del catolicismo. Aspectos que tienen la virtud no sólo de convocarnos, afirmando una identidad que parece tan fragmentada, sino también de convocar a otros en una tarea que nos es común. No nos estamos refiriendo a la relación personal con Jesucristo, a la fe en el Evangelio que nos salva, ni al credo, ni a sus explicitaciones en el dogma, que son lo fundamental en la vida de todo cristiano, nos dan la unidad y nos mantienen en la comunión. Nos referimos a aportes ético-políticos que nos parecen relevantes para los desafíos del presente. Nos limitamos a un esbozo, deteniéndonos muy brevemente en

algunos aportes, que distinguimos entre eminentes (por que nos son muy propios), relevantes (por que son compartidos con otros), y posibles (por que no los damos con la intensidad que debiéramos)⁸.

APORTES EMINENTES Y RELEVANTES

El catolicismo puede aportar en grado *eminente*: a) una constante preocupación por los pobres y los más desvalidos; b) un discurso sobre la sexualidad y la vida familiar; c) la posibilidad de reconciliar, en una tradición religiosa, fe y razón; d) una estética devocional que nos conecta simbólicamente con el pasado. Estos aportes nos parecen eminentes pues son muy peculiares suyos y no siempre están presentes con tanta fuerza en otras tradiciones.

La preocupación por la equidad y los más desfavorecidos la encontramos en la tradición republicana y con más fuerza en algunas de las tradiciones románticas. Un discurso sobre la sexualidad y la vida familiar sólo es compartido por los evangélicos y es una ausencia notable en el resto de las tradiciones seculares, que comienzan a incorporarlo sólo con la aparición reciente del feminismo. La tentación de fideísmo a la que se ve

⁷. Cf. J. Noemi, «Teología en Latinoamérica. En el cincuentenario de "Anales"», *Teología y Vida* 31 (1990), 337-343.

⁸ Estas notas están tomadas de las intervenciones de Raúl González, S.J., en el XXI Encuentro del Equipo jesuita latinoamericano de reflexión filosófica, San Miguel, julio 2004.

Ante un accidente o enfermedad laboral, recuerde:

Todo trabajador contratado tiene derecho a los beneficios gratuitos de la Ley de Accidentes del Trabajo:

- 1 Cobertura médica**
- 2 Prestaciones económicas ante una incapacidad laboral**
- 3 Asesoría en prevención de riesgos**

Infórmese sobre los beneficios de la Ley 16.744 de Accidentes del Trabajo y Enfermedades Profesionales

INP SECTOR ACTIVO
Prevención para todos

GOBIERNO DE CHILE
MINISTERIO DEL TRABAJO Y PREVISIÓN SOCIAL

www.inp.cl © 800 20 25 00

expuesta toda tradición religiosa es resistida muy claramente por el catolicismo en su denodado esfuerzo por vincular fe y razón. Lo que hemos llamado estética devocional, que es la capacidad que tienen las tradiciones de recordar su historia, de conmemorar los acontecimientos fundamentales, de celebrar sus héroes, tiene en el catolicismo un lugar privilegiado en la noción de tradición y en la actualización simbólico sacramental propia de la liturgia. Esta posibilidad de vincularse simbólicamente con el pasado y cultivar la propia memoria —para de ese modo suministrar identidad, pertenencia y reconocimiento mutuo en el presente—, se encuentra también en las celebraciones cívicas y militares de la tradición republicana y de otra manera en tradiciones románticas como el indigenismo y el marxismo.

Aportes *relevantes* que el catolicismo latinoamericano puede ofrecer junto con otros es su contribución al estado de derecho y la enorme red de instituciones sociales que posee. El aporte del catolicismo a la construcción del Continente es evidente y no es posible encontrar otra tradición con un servicio de esta envergadura en materias educacionales, de salud, de 'políticas sociales', etc. En esta preocupación por lo institucional y por crear instituciones justas puede unir sus esfuerzos a lo mejor de la tradición moderna en una tarea que hemos señalado indispensable en América Latina. Su opción preferencial por los pobres y la vinculación que afirma entre fe y razón son recursos que le dan especiales habilidades en esta tarea. En virtud de estos mismos recursos se esperaba que pueda aportar mejor al debate moral, que se ve asolado por varios peligros —que las convicciones se transformen en fanatismo, que lo ético se reduzca a lo jurídico, que se mediatice el debate moral—, todos peligros evitables con tal que no se confundan los planos. Al elaborar el mapa de estos aportes no solo se visualiza una tarea que es común a todos, creyentes y no creyentes, sino que también se interpela desde el evangelio y los imperativos éticos del presente las variadas formas de vivir el catolicismo.

AFIRMACIÓN DE VÍNCULOS

Quisiéramos terminar señalando un aporte que es muy propio del cristianismo y *que quizás no se está dando* con la intensidad que la situación que hemos descrito requiere: la construcción de vínculos no abstractos. Un asunto capital si los procesos de mercantilización, despolitización e individualismo que acompañan esta modernidad tardía globalizada contribuyen a la disolución de nuestras comunidades históricas en sociedades sin atributos. Las identidades particulares surgen del reconocimiento de vínculos que solo son posibles si los sujetos se reconocen por su pertenencia a una realidad que los antecede⁹. Antes de poder elegir, somos elegidos y recibidos en una comunidad. El sujeto se constituye a partir de otro, puede hablar porque ha sido capaz de escuchar lo que otro le ha hablado, puede amar porque ha sido amado, puede darse

porque ha sido sujeto del don. Sólo así es posible que existan sujetos agradecidos que reconocen que la mayor parte de lo que tienen les ha sido dado.

Este reconocimiento no será posible si no se reequilibra la relación entre el individuo y la comunidad, si no se modifica una ideología, un orden y un modelo que no sólo no ofrece seguridad ni protección ni refugio, sino que disuelve los vínculos, desconoce las identidades colectivas y sostiene que cada individuo lucha en solitario o a lo más formando parte de alguna tribu de turno. El *ethos* propiciado por el liberalismo y por los procesos de globalización alienta estos desequilibrios. La concepción de libertad del humanismo cristiano permite una mejor articulación entre lo personal y lo comunitario y es más radical que el momento de la elección. Se funda en un don recibido creatural y redentor, pues la vida se recibe como regalo y la libertad como llamado que libera para ordenar las elecciones hacia el bien. El cristianismo afirma que la libertad se constituye a partir de otro, de otros y de Otro, y que por ello se transforma en amor y amistad, justicia y búsqueda del bien común, en solidaridad compasiva y en fraternidad de los hermanos hijos de un mismo Padre¹⁰.

La preocupación por los más desfavorecidos y por la afirmación de vínculos que nos constituyen son caminos por los que puede volver a transitar un catolicismo social y un cristianismo comunitario.

La preocupación por los más desfavorecidos y por la afirmación de vínculos que nos constituyen son caminos por los que puede volver a transitar un catolicismo social y un cristianismo comunitario. Aportes muy peculiares del catolicismo

pues ambos beben de la virtud incluyente e integradora del evangelio. Una preocupación por la fraternidad que no se hace a expensas de la libertad, pues en los dos casos la libertad es el asunto central: hacer real la libertad de quienes no tienen oportunidades ni posibilidades de elegir; enraizar la libertad a los vínculos que la hacen posible. Aportes que le permiten encontrarse con otras tradiciones, y en particular, como lo hemos subrayado aquí, con la tradición moderna, en la medida en que ambas son capaces de recoger lo mejor de la otra superando así sus respectivos límites. Aportes, finalmente, pertinentes a los macro desafíos que nos imponen los procesos de globalización en curso. Una comunidad política global capaz de institucionalizar el capitalismo globalizado es un modo de responder a los problemas de justicia. Comunidades y tradiciones que poseen identidades y que estructuran su convivencia con arreglo a instituciones que permiten compartir sentidos, es la condición de posibilidad de la vivencia de la fe. La preocupación por la fe y la justicia han sido las claves a la hora de elegir los fenómenos que nos parecen más acuciantes y de señalar los recursos que las distintas tradiciones latinoamericanas pueden ofrecer como lo mejor de ellas mismas. ■

⁹ "Lo que nuestra época no capta, es precisamente lo que la Iglesia quiere representar y no siempre puede: la antecendencia de la comunidad a las personas. Si en la modernidad las personas pretenden elegir sus pertenencias (a grupos, comunidades, redes, etc.), la Iglesia les recuerda que hay un vínculo originario con Dios y entre los hombres que hace posible estas elecciones" (J. Costadoat, "Católicos en democracia", *Mensaje*, septiembre de 2005, 16).

¹⁰ Cf. Raúl González, "Variables en el discernimiento histórico", *ITER* No 33 (2004) 10-11.