

La trayectoria latinoamericana a la modernidad
en tiempos de globalización

Catolicismo moderno y modernidad católica

Eduardo Silva Arévalo, S.J.*

Si el horizonte moderno se ha desplegado como superación y crítica de la cosmovisión antiguo medieval en la que el cristianismo ha sido elemento estructurante, el suelo latinoamericano tiene en cambio en el cristianismo una de sus vigas maestras en la constitución del Continente. Un discernimiento atento de los múltiples fenómenos y factores de este presente y de esta situación señala que la trayectoria latinoamericana a la modernidad podría hacerse superando el incordio entre cristianismo y modernidad. Nuestra hipótesis es que el cristianismo se enriquece si acoge alguno de los tesoros que la modernidad le ofrece, y que nuestro tránsito a la modernidad se beneficia si acoge los aportes del catolicismo¹. Más aún, la posibilidad de un nuevo pacto entre ‘un *catolicismo moderno* y una *modernidad católica*’, se vuelve urgencia y necesidad imprescindible al considerar los efectos que, en el proceso de globalización, están teniendo hoy el capitalismo y el individualismo en el seno de estas tradiciones y en la vida del continente².

LOS CONFLICTOS ENTRE LA MODERNIDAD Y EL CATOLICISMO

Sigue estando de moda oponer a conservadores y liberales, situando de un lado las posturas religiosas, confesionales, tradicionales y del otro las seculares, laicas, progresistas. Se trata de etiquetas fáciles y estereotipos que suministran identidad a un

Proponemos una mirada sobre el presente de América Latina y sobre su situación. Presente, como categoría temporal, alude al momento histórico y remite como horizonte a la actual fase de desarrollo de la modernidad. Situación, como categoría espacial, nos vincula al sitio, al suelo, a nuestro Continente y contexto latinoamericano, a sus peculiaridades culturales y particularmente a las tradiciones seculares y religiosas que tienen arraigo entre nosotros.

pensamiento progresista que lucha contra un pensamiento católico que se opone a sus renovadas banderas de emancipación³, y son reflejo a su vez de un largo incordio desde que la cosmovisión moderno burguesa vino a reemplazar la cosmovisión antiguo medieval. Revolución francesa, Ilustración, e Independencia parecen ser grandes hitos de una lucha entre las fuerzas libertarias que enarbolan la *Razón* y las resistencias

conservadoras que se nutren de la *Revelación*. Nuestras escaramuzas criollas hoy entre una agenda liberal progresista y la defensa de los valores morales, no son más que una repetición, en términos psicoanalíticos, del trauma que da origen a la modernidad. Creemos que existen condiciones para salir de esta penosa repetición, de modo que catolicismo y modernidad se fecunden mutuamente en vez de enfrentarse sin remedio. Esperamos que el catolicismo asuma valores gestados en la época moderna y aspiramos a que la modernidad se renueve con lo mejor del catolicismo⁴.

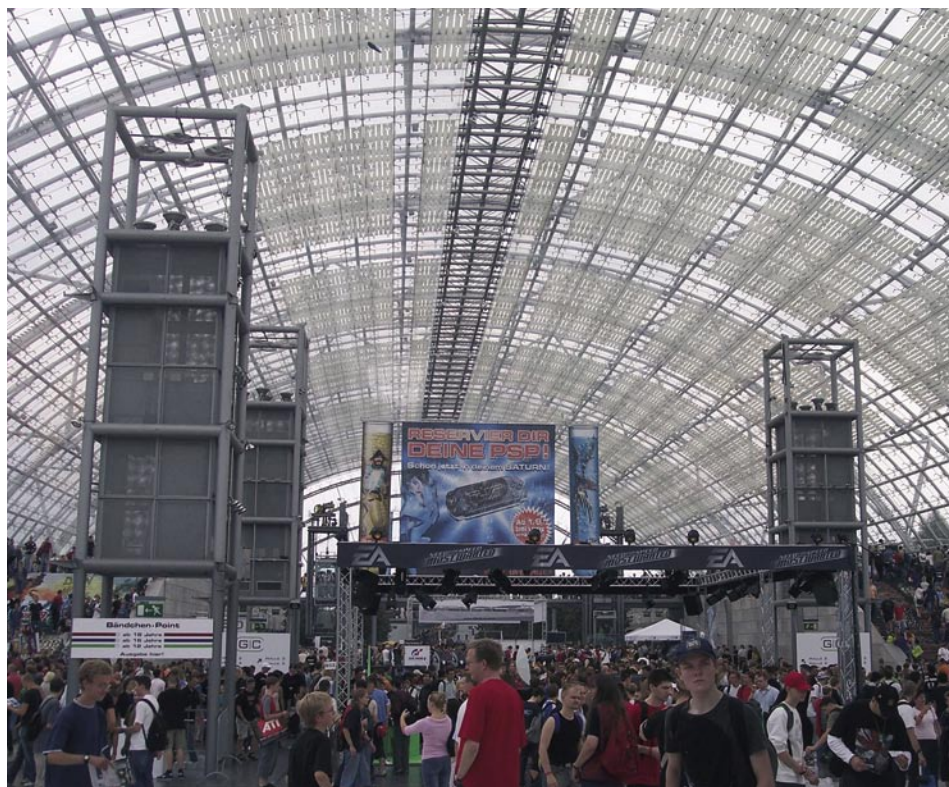
Hablar sin más de un ‘catolicismo moderno y de una modernidad católica’, es exponerse a una serie de equívocos y malas interpretaciones que pueden confundir a unos y a otros. Pero bien comprendidas, estas expresiones podrían llegar a ser orientadoras en medio del mar de incertidumbres y excesos de seguridad que acosan tanto a la barca de Pedro como al ideario moderno. Nuestra insistencia en vincular catolicismo y modernidad no es inocente ni casual, pues tenemos en cuenta, tanto la persistencia de una mentalidad precrítica al interior de

vastos sectores del catolicismo como la difusión en los últimos años de las aporías y crisis de la modernidad en el equívocamente llamado posmodernismo⁵. En algunos ámbitos eclesiales los defensores de lo primero apuestan con más ingenuidad que lucidez a los cantos de sirena de los profetas de lo segundo, en una alianza que no tiene otro objeto que denostar a una modernidad herida, haciendo leña del árbol que les parece ya caído. El Documento de Santo Domingo sorprende al alabar “la apertura a la trascendencia propia de la posmodernidad”, con más ganas de que así sea que con realismo de lo que ella es⁶ (6). Una crítica indiferenciada a la modernidad que pretenda contraponerla sin más con la cultura cristiana, además de falsa, demoniza peligrosamente la historia y se aleja del reconocimiento de la creación como obra de Dios. La “ruptura entre Evangelio y cultura”, que según Pablo VI es “el drama de nuestro tiempo”, invita a la Iglesia a mirar “con preocupación la fractura existente entre los valores evangélicos y las culturas modernas”⁷, pero nunca a sentenciar la incompatibilidad entre el cristianismo y una cultura determinada.

La tradición republicana y liberal, hija preciosa de la modernidad ilustrada, ha sido fundamental en este par de siglos de construcción de nuestras identidades nacionales. Sabemos que este proceso ha sido llevado a cabo a veces en contra de la Iglesia católica, otras veces recibiendo el rechazo de ella. Sabemos que el catolicismo ha contribuido también a fraguar la identidad del Continente, y que permanece como un signo identitario clave de lo que significa ser latinoamericano. Para algunos, la modernidad justamente consiste en acabar con las culturas tradicionales, transitando linealmente de la barbarie a la civilización, tal como lo pensaron Comte y el positivismo. Igualmente sabemos que debido a ello, o a otras razones, no pocos católicos sostienen que es ‘la adveniente cultura urbano-industrial, moderna y secularizada’ la mayor amenaza que pende sobre nuestro continente, justamente porque corroe el sustrato católico que da identidad a nuestros pueblos⁸.

GLOBALIZACIÓN HOMOGÉNEA Y PLURALISMO

Este largo debate, bajo la forma de una querrela entre modernización e identidad cultural⁹, se ve superado por la nueva situación que impone el fenómeno de la globalización y sus



Nuestra hipótesis es que el cristianismo se enriquece si acoge alguno de los tesoros que la modernidad le ofrece, y que nuestro tránsito a la modernidad se beneficia si acoge los aportes del catolicismo.

intentos de construcción de *sociedades sin atributos*. Tal como la caída de la teoría de la dependencia obligó a buscar nuevos caminos a un discurso social como el de la teología de la libe-

⁵ Teólogo, Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Alberto Hurtado.

¹ Dos momentos análogos al pacto entre razón y fe que Benedicto XVI defiende en su mal comprendida conferencia en Ratisbona: por un lado, la fe cristiana busca la razón —la de todas las épocas, incluida la razón moderna— que la purifica y preserva de la violencia; por otro lado, la razón —también la moderna y secular— se enriquece y amplía gracias a los aportes de la fe.

² Las posibilidades de este nuevo pacto son exploradas aquí en referencia a las transformaciones del *horizonte* moderno, dejando para un artículo ulterior las transformaciones y los aportes de las tradiciones y comunidades, tanto las seculares como las religiosas, actualmente vigentes en el *suelo* latinoamericano.

³ Cf. E. Silva, “Católicos: más allá de liberales y conservadores”, en *Mensaje* N° 583, mayo de 2005, 28-33. Cf. Documento Preparatorio (DP), 94.

⁴ Un desafío que ya se planteó en Puebla: “De tal modo, tradición y progreso, que antes parecían antagónicos en América Latina, restándose fuerzas mutuamente, hoy se conjugan buscando una nueva síntesis que aúna las posibilidades del porvenir con las energías provenientes de nuestras raíces comunes” (citado por DP, 30).

⁵ Cf. J. Noemi, “La contemporaneidad de la teología”, *Teología y Vida*, Vol. XVII (1976), 96-97.

⁶ Un entusiasmo que parece autorizarse de Karl Barth cuando afirma que podemos permitirnos ser más románticos que los románticos. Jean Greisch sugiere más bien que “en una coyuntura intelectual donde la palabra “posmoderna” está en todos los labios, ha llegado quizás la hora de proclamar alto y fuerte que podemos ser más modernos que los modernos!” (J. Greisch, *Le Buisson ardent et les Lumières de la raison. III*, Paris, Cerf, 2002, 9.

⁷ Juan Pablo II, Discurso inaugural de Santo Domingo n. 21.

⁸ Cf. Documento de Puebla, N° 418.

⁹ Al respecto el decisivo trabajo de Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América latina* (Santiago, Cuadernos del Instituto de Sociología, Universidad Católica de Chile, 1984.

ración, que se quedó sin mediaciones analíticas, las propuestas de nueva evangelización y de inculturación de la fe pueden ser estériles si no son capaces de distinguir entre el proyecto moderno y el actual proceso de globalización en curso. Nuestra apuesta es que el conflicto entre tradición moderna y tradición católica puede devenir en alianza y mutua fecundación, dadas las nuevas graves condiciones que nos imponen algunos fenómenos de la globalización. Como siempre ha sucedido en la Iglesia, a la luz de adversarios mayores, es probable que los enemigos de hoy sean los aliados del mañana.

¿Estamos apenas desplazando el conflicto entre 'la adveniente cultura urbano industrial y el sustrato religioso de nuestros pueblos', por el conflicto entre el *ethos* individualista del capitalismo tardío en los procesos de globalización en curso y el *ethos* católico de la trayectoria latinoamericana a la modernidad tardía? Si solo fuera un desplazamiento, ya sería un aporte precisar cuáles son los reales polos en conflicto, pero creemos que en este desplazamiento lo que está *por venir* para el católico latinoamericano es una verdadera asunción-superación (*aufheben* diría Hegel) de algunos logros y riquezas que nos ofrece la modernidad desde los aportes propios del catolicismo, purificándose mutuamente de sus propios fundamentalismos, sin el rechazo simple de una en nombre del otro.

Lo que desplaza a los polos en conflicto y los lleva a una nueva articulación que puede no solo ser fecunda para ambos sino también buena nueva para los latinoamericanos, es la toma de conciencia creciente de que tanto el catolicismo como la modernidad son *realidades plurales*. No son modelos o nociones unívocas condenadas a enfrentarse, sino más bien realidades complejas, heterogéneas, diversificadas, que abren sendos abanicos llenos de posibles articulaciones entre ellas. Plurales no solo porque en el horizonte de la modernidad coexisten tradiciones muy diversas, como pueden serlo el republicanismo, el marxismo o el positivismo científico, sino porque la modernidad es ella misma un fenómeno histórico, una *época* que a su vez ha pasado por diversas etapas, y que no pocos han declarado ya casi concluida, sea porque llegó el fin de la historia, sea porque comenzó la posmodernidad o porque amanece una nueva época¹⁰. Algo análogo al proceso de pluralización del fenómeno religioso y del catolicismo en particular: no sólo podemos decir que coexisten catolicismos diversos, sino que como fenómeno histórico, se puede afirmar, como lo hace Juan Pablo II, que el Concilio Vaticano II "marca una época nueva en la vida de la Iglesia"¹¹.

DE LA MODERNIDAD ILUSTRADA A LA MODERNIDAD TARDÍA

La modernidad se dice de muchas maneras, hay "múltiples modernidades", "modernidades entramadas" o "distintas fases de la modernidad". Las teorías más recientes han preferido denominar lo que la moda parisina llamó posmodernidad, con los conceptos de "modernidad tardía" (Anthony Giddens) o "modernidad reflexiva" (Ulrich Beck), que refieren a una segunda modernidad o a "una segunda fase de modernización

de la sociedad moderna', un proceso de radicalización que termina por producir un nuevo tipo de capitalismo, de trabajo, de sociedad, de subjetividad, de orden global, etc."¹². Si en los países desarrollados del norte se da esta diferencia entre dos modernidades, la segunda transformando instituciones muy centrales de la primera, en los países donde no existe la primera modernidad (parte de África y Asia) o existe a medias (América Latina) se puede afirmar "que hay posibles trayectorias no-europeas a la segunda modernidad". *Ergo*, se puede preguntar por las peculiaridades, los aspectos característicos y específicos de la trayectoria latinoamericana a la modernidad. Así, es posible observar las diferencias, por ejemplo en Chile, entre "la etapa de modernización centralizada y protegida" que llega a su fin en los años 70 y los procesos de modernización (neo) liberales de la globalización actual. Por ende, la modernidad "no puede entenderse como un proceso unilineal, pre-establecido o cuasi natural cuyos objetivos son indiscutibles y claros"¹³. No es un despliegue implacable de un modelo único sino una construcción social multiforme fruto de todas las tradiciones y peculiaridades culturales de cada lugar. "Esta visión... permite resituar la larga discusión... acerca de si América Latina es moderna o no, o acerca de si puede llegar a serlo o de si es bueno que lo sea"¹⁴.

CAPITALISMO E INDIVIDUALISMO, CABALLOS DESBOCADOS DE LA GLOBALIZACIÓN

En esta trayectoria latinoamericana a la modernidad, la instalación del *ethos* de la globalización impacta tanto a las culturas tradicionales, como al propio ideario moderno. No es menor, de hecho, la distinción entre los actuales procesos de modernización y los que culminaron en los 70, al punto que ha sido posible sostener, por ejemplo, que la trayectoria chilena hacia la modernidad parece consistir en un proceso de "modernización sin modernidad"¹⁵. Reconociendo —como lo hace el Documento Preparatorio— que la globalización es un fenómeno complejo que posee aspectos positivos y negativos, y que sería un error demonizarla, queremos subrayar dos fenómenos presentes en los procesos de globalización, que si bien no la agotan, sí le son muy centrales. En lugar del fantasma que antaño recorría Europa, hoy día dos caballos desatados por Occidente corren desbocados a nivel planetario: el capital globalizado y el individualismo de la autorrealización. El primero, de carácter económico político, concentra la riqueza y excluye de sus beneficios a pueblos enteros, contribuye a acrecentar la injusticia y la inequidad. El segundo, de carácter antropológico cultural, erosiona los vínculos y pone en crisis las pertenencias, y

¹⁰ Tal parece ser la inclinación del DP, cfr. N° 94 y 95.

¹¹ Juan Pablo II, *Tertio Millennio Adveniente*, n.18, citado por el DP, 94, nota 54.

¹² Jorge Larraín, *¿América Latina moderna?*, LOM, Santiago, 2005, 15.

¹³ Y oponiéndose a toda naturalización, agrega: "Toda modernización es un campo interpretativo (...), un campo de lucha... no se trata de un proceso neutral que ocurre a pesar de los seres humanos y sus convicciones" (Ibid., 26).

¹⁴ Ibid., 25.

¹⁵ Enzo Solari, Samuel Yáñez, "El caso chileno: modernización sin modernidad", en *Revista de Derecho* No 10, Universidad Católica del Norte, 2003, 201-219.

parece dificultar la creencia y confianza en los otros y en el Otro. Dos fenómenos mundiales que la preocupación por el servicio de la fe y la promoción de la justicia no podrían ignorar¹⁶.

El desafío de nivel planetario para construir estructuras políticas y jurídicas que enmarquen el capitalismo desbocado no exime de las tareas políticas y culturales a nivel de los estados (de modo que estos sigan siendo fuentes de reconocimiento y de justicia para sus ciudadanos) y en su interior, de modo de reconocer, también jurídicamente, las tradiciones culturales que los forman. Estas últimas, a la vez que son el remedio al individualismo, son la fuente de lo que puede ser una ciudadanía multicultural de nivel supranacional.

Los cambios que provoca la globalización expropian el poder de los Estados y los ciudadanos, no a favor de una comunidad deliberativa internacional —que es una tarea ineludible— sino que queda en el funcionamiento desregulado y no deliberativo de los subsistemas. Por ello suelen venir acompañados de una actitud neoconservadora que los considera como “la mejor versión de lo posible”, como un *inevitable* frente al que no caben alternativas más que la apología de la pura facticidad, del *statu quo* de lo presente¹⁷.

Por el contrario, Norbert Lechner, en un intento de “apropiación ciudadana de los cambios en marcha”, sugiere dos tareas políticas: enfrentarse a la naturalización de los diversos subsistemas, reivindicando el poder de regular su funcionamiento, y construir un discurso político que no renuncie a mediar entre

las lógicas funcionales de los sistemas y la subjetividad de las personas. Como fruto de estas dos tareas “la sociedad amplía la libertad individual y colectiva” y genera aquel “sentido común” que permite compartir las vivencias personales¹⁸. Sólo así puede darse el reconocimiento capaz de vincular la calidad de los procesos de individuación a la calidad de los procesos de socialización.

UNA MODERNIDAD REVITALIZADA POR LAS TRADICIONES DEL CONTINENTE

Los fenómenos que acompañan la globalización impactan no sólo en las culturas tradicionales, sino también en el propio ideario moderno, creando un proceso de modernización sin

¹⁶ Podemos relacionar estos dos caballos desbocados con los dos criterios de la verdad, que según el DP “luchan por imponerse como prioritarios en una nueva época” (104). El primero surge de la persona, se lo relaciona con la emotividad, que emerge como criterio de verdad y de moralidad de los actos, y en palabras de Juan Pablo II se lo denomina *individualismo* (Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, n.35., citado por DP, 104). El segundo que acepta “como criterio de verdad y de moralidad la evaluación de los resultados de las intervenciones del hombre, en relación a las expectativas que las patrocinan”, no es difícil relacionarlo con el funcionalismo, utilitarismo y maximización presente en el despliegue del *capitalismo* tardío (DP, 105).

¹⁷ La naturalización de los fenómenos históricos parece tentar a compatriotas como J.J.Brunner, “Malestar en la sociedad chilena. ¿De qué exactamente estamos hablando?”, *Estudios Públicos*, No 72, 1998, 184-186, y a extranjeros como Tony Blair, que sostiene que oponerse a la globalización es como “oponerse a que después del otoño venga el invierno”. Lo propio de la historia es que podemos enfrentar de muchas maneras el invierno.

¹⁸ Norbert Lechner, *Informe PNUD 2004*, p. 2.



Para accidentes y enfermedades laborales... ¡la mejor cobertura médica!

Recuerde:

Junto con el pago de las cotizaciones previsionales y de salud, cada mes los empleadores deben pagar las cotizaciones del Seguro Obligatorio contra Riesgos de Accidentes del Trabajo y Enfermedades Profesionales.

Con esto, los trabajadores acceden a:

- Cobertura de salud gratuita ante accidentes de trabajo o enfermedades profesionales;
- Prestaciones económicas para ellos o sus familias si se produce un grado de invalidez o fallecimiento.
- Participar de diversas iniciativas de prevención de riesgos para tener un ambiente laboral más seguro.

INP SECTOR ACTIVO
Prevención para todos

GOBIERNO DE CHILE
MINISTERIO DEL TRABAJO
Y PREVISIÓN SOCIAL

Más informaciones: www.inp.cl

modernidad. Los tres factores que en la actualidad marcan lo fundamental del fenómeno social y de la vida política, son cuestionamientos radicales de la propuesta moderna, a saber, la *creciente despolitización de la vida civil*, la *mercantilización de las relaciones sociales* y la *deconstrucción de la subjetividad moderna*.

Por ello, el conflicto relevante ya no se da entre la modernidad y las tradiciones religiosas (el catolicismo, entre ellas), sino entre un ideario moderno, democrático, emancipador, constructor moral de la sociedad y por ello abierto a las peculiaridades culturales y religiosas de los pueblos que lo adoptan, *versus* procesos de modernización, subsistemas procedimentales, violentos, globalizadores y dependientes de la mundialización de Occidente. Así, la tesis que propone “la apropiación ciudadana de los cambios en marcha” (N. Lechner) y la que sugiere que hay “una variedad de trayectorias hacia la modernidad” (J. Larraín) son hermanas, pues estiman que la historicidad de los sujetos individuales y colectivos, las tradiciones peculiares a las que ellos pertenecen y de las que forman parte, son determinantes a la hora de asumir lo que se presenta con pretensiones de universalidad.

Más aún, sostenemos que una apropiación ciudadana de los procesos desbocados de la globalización no será posible sin el recurso a las tradiciones vivas del Continente. Sospechamos que el liberalismo político y el neokantismo moral —frutos preciosos de la modernidad— no tienen la fuerza suficiente para contener la avasalladora marea de darwinismo social que acompaña al (neo)liberalismo económico. Nuestra tradición republicana no es capaz de compensar o equilibrar el nuevo *ethos* que propone esta nueva mundialización de Occidente, esta *globalatinización*. Dicho *ethos* amenaza con “la disolución de nuestras comunidades en sociedades sin atributos”¹⁹. En tales sociedades los más perjudicados son los más pobres, pues al debilitamiento de las tradiciones, del tejido social y del marco institucional, es correlativo el rol hegemónico del capital, que como sabemos no reconoce sujetos individuales sino sólo poder de compra.

El liberalismo contractualista (o “liberalismo I”²⁰) no tiene los recursos suficientes para enfrentar la mercantilización y despolitización de los actuales procesos en curso. El individualismo de la autorrealización no basta para construir la comunidad y la sociedad. El liberalismo I, “que acentuaría al máximo los derechos individuales y la neutralidad del Estado carece de proyecto moral propio —cultural o religioso— y de metas colectivas más allá de la libertad personal, la seguridad de los ciudadanos y su bienestar”. Ante la carencia de recursos que impidan la exclusión social y la disolución ética de nuestros pueblos, se requiere un segundo tipo de liberalismo,

El cristianismo y catolicismo latinoamericanos están llamados como nadie a ofrecer sus aportes y a criticar aquello que no les parece digno de lo humano. Pero cualquier crítica a la modernidad, y cualquier propuesta de construir en América Latina una “modernidad católica” pasa por el esfuerzo de realizar un “catolicismo moderno”.

el liberalismo II, que “concebiría un interés del Estado en la supervivencia y el florecimiento de formas nacionales, religiosas o culturales particulares, sin que ello obstará para la defensa de los derechos individuales”²¹.

América Latina esta poblada de tradiciones culturales. No son “fuentes olvidadas de la moral” sino reservas morales y de conciencia, plenas, vigentes y actuales. El cristianismo y catolicismo latinoamericanos están llamados como nadie a ofrecer sus aportes y a criticar aquello que no les parece digno de lo humano. Pero cualquier crítica a la modernidad, y cualquier propuesta de construir en América Latina una “modernidad católica” pasa por el esfuerzo de realizar un “catolicismo moderno”. Ello significa que el recurso al catolicismo como fuente moral en la construcción de la sociedad se hace desde la valoración y defensa de las ideas e instituciones que definen la modernidad (y no desde las filas de sus detractores): “la democracia, los derechos humanos y las libertades, los afanes de

la tolerancia y de la igualdad”²². Inversamente, la asunción de estos valores de la modernidad no obliga a la neutralidad ética ni al silencio respecto de las propias convicciones; ni a la apostasía de la adscripción teísta y menos a la renuncia de la confesión católica.

No se trata de elegir entre el liberalismo político y una hermenéutica de las tradiciones, ni de reemplazar una ética de lo justo por una de lo bueno, sino de “articular la herencia política del liberalismo, con toda su deducción y su atención a la idea de lo justo y de la imparcialidad, con las tradiciones culturales particulares y con las ideas de bien que esas tradiciones encarnan”²³. Esta vasta tarea de articulación y mediación a nivel continental entre el humanismo laico y el humanismo cristiano, entre liberalismo republicano y catolicismo latinoamericano, pasa no sólo por el reconocimiento y valoración de las respectivas tradiciones, sino también por el reconocimiento de otras tradiciones que pueblan nuestro continente. Un esbozo del conjunto de las tradiciones vivas del Continente y en particular del aporte que está llamado a dar el catolicismo en su pluralidad es tarea que queda pendiente para un próximo artículo. ■

¹⁹ Raúl González s.j., XXI Encuentro del Equipo jesuita latinoamericano de reflexión filosófica, San Miguel, julio 2004.

²⁰ Liberalismo I y II son nombres que Michael Walzer da a los dos tipos de liberalismo que Charles Taylor ha descrito en su artículo “La politique de reconnaissance”. El artículo y el comentario de Walter en Ch. Taylor, *Multiculturalismo. Différence et démocratie*, Aubier 1994.

²¹ Las dos citas corresponden a los sendos resúmenes que hace Walzer de estas dos variantes del liberalismo propuestas por Taylor en *Ibid.*, 131 y 132. Ver también la “Introducción” de Carlos Thiebaut a Ch. Taylor, *La ética de la autenticidad*, Paidós, 31-32.

²² C. Thiebaut, *op.cit.*, 13.

²³ *Ibid.*, 32.