

LAS ÉLITES RELIGIOSAS EN LA
AMÉRICA LATINA:*Catolicismo, Dirección
y Transformación Social*

Ivan VALLER *

I

PARA LOS fines expresados en este trabajo, las élites religiosas en la América Latina comprenden la Iglesia Católica Romana y sus consiguientes normas evolutivas de dirección. Dentro de tan amplia delineación, me ocupo principalmente de dos problemas: uno se relaciona con la adaptación de la Iglesia a una situación de cambios constantes; el otro se relaciona con el efecto de estos ajustes internos en el proceso más extenso de un desarrollo seglar institucional. A fin de imprimir un sentido de dirección a estas esferas desconocidas, he dividido mis argumentos en cuatro partes. En la primera sección, identifiqué diversas características de la Iglesia tradicional como antecedentes de la crisis que sufre actualmente el sistema católico. Luego me refiero a los tres tipos de amenaza que están forzando la creación de nuevas estrategias y que dan base a un nuevo movimiento orientador. En la tercera sección, describo las principales élites, subrayando las dimensiones centrales que enmarcan sus diferencias. En la última sección abordé las diversas repercusiones que estas nuevas élites católicas pueden significar para la sociedad institucional. »

II

Para poder conocer lo que la Iglesia es y comprender los cambios que están suscitándose, tenemos primeramente que conocer lo que fue. Las modificaciones que supuestamente está sufriendo el catolicismo de la América Latina no pueden desligarse de la posición anterior o de los mecanismos en que ha descansado para lograr sus objetivos. Sin embargo, la tarea de identificar las principales cualidades históricas de la Iglesia reviste ciertos riesgos, ya que ello requiere una abstracción histórica. A fin de evitar un desastre completo, simplemente identificaré algunos de los patrones históricos ligados al desarrollo de los movimientos-élites contemporáneos, que, considero, muestran características distintivas. Daré especial atención a la posición religiosa de la Iglesia en la sociedad, su estilo o forma de organización y su manera característica de abordar la situación. Las cosas que

* El señor Valler es colaborador distinguido del Institute of International Studies. University of California.



Diego Rivera, 1931

señalo no deben considerarse como prototipo ideal en su conjunto, aun cuando sí pueden alcanzar cierta utilidad para ese fin. Cuatro patrones justifican un examen detenido.

PATRÓN 1: En el siglo xvii comenzó a desarrollarse un cisma entre la Iglesia y la religión "católica". Debido a una escasez en el clero, la fusión de la jerarquía con las clases en el poder y al concepto de conversión cristiana de los misioneros, la Iglesia pronto perdió su potencial para capturar y mantener la lealtad del pueblo. Esta brecha entre la Iglesia y las necesidades religiosas pronto se institucionalizó. Aun cuando la Iglesia siguió concentrando sus actividades en las catedrales y capillas, el catolicismo adquirió su redondez en unidades sociales no eclesiásticas: En la familia, en fraternidades, en la comunidad y a través de ciertos hechos que vinculaban a individuos con su mundillo cotidiano. Gran parte de las necesidades religiosas del pueblo vinieron a enfocarse y a satisfacerse a través de prácticas extrasacramentales, devociones privadas, "contratos" con personajes divinos y mediante participación en fiestas religiosas y actividades sociales de simbolismo religioso. El sacerdote y su autoridad sacramental han mostrado así una tendencia periférica en la búsqueda de la salvación por el hombre.

PATRÓN 2: La Iglesia, como organización administrativa y formuladora de la política de gobierno, ha alcanzando un grado mínimo de desarrollo. El sistema tradicional puede describirse como descentralizado, sin coordinación alguna con sus actividades regionales y diocesanas y torpe en su estructura. La Iglesia emergió como una serie de unidades eclesiásticas aisladas, cada una interesada casi exclusivamente en su situación local inmediata. Las líneas de autoridad, los canales de comunicación y las nociones de prioridad eran débiles, confusos y entorpecidos por numerosos obstáculos. Las actividades de la Iglesia no se encontraban ligadas a un patrón central de objetivos religiosos. No surgieron preceptos autónomos de largo alcance. La resolución de problemas de momento adquiría mayor importancia que una planeación y proyección de gran alcance. En términos generales, en su estructura tradicional, la Iglesia se encontraba subdesarrollada en su aspecto jerárquico, con grandes divisiones internas, y relativamente incapacitada para emplear su estructura legal —basada en preceptos canónicos—, como sistema efectivo de mando y acción. Como consecuencia, los grupos élites no han podido establecer una posición clara y unificada como jefes religiosos.

PATRÓN 3: Durante gran parte de los últimos cuatrocientos cincuenta años, las élites católicas tradicionales han quedado subordinadas a un control secular. El privilegio de *patronato* de la Corona, su ejercicio del *placet*, su control sobre el presupuesto de la Iglesia y su jurisdicción sobre la apertura de nuevas misiones, colocó a la élite religiosa en un estado de continua frustración. Así, el punto de referencia apropiado para iniciar actividades de la Iglesia o desarrollar estrategias de supervivencia vino a ser la élite no eclesiástica. En esta situación, las energías del clero se consumían principalmente en maniobras de corto alcance, en establecer coaliciones viables con otros grupos en el poder y a través de negociaciones. La supervivencia, así como su "visibilidad" y posición, dependían de la capacidad de las élites en la "política": un máximo de ligeras ventajas cuando las condiciones resultaban favorables, una represión durante períodos de incertidumbre y una disposición a la inconsistencia si la situación así lo exigía.

PATRÓN 4: Las élites católicas, por virtud de su imagen de la misión de la Iglesia y por razón de sus diversas ligas, compromisos y subordinaciones con la sociedad seglar, fracasaron en su intento por crear e institucionalizar una base religiosa-moral para el desarrollo de consensos de valores. La habilidad potencial de los obispos y el clero para simbolizar, impulsar y exigir conformidad a una orden

moral más elevada se debilitaba constantemente por sus intrigas e inconsistencias que, en su gran mayoría, obedecían a características institucionales de la sociedad. En lugar de funcionar como creadores de un sistema de valores basado en principios religiosos y como directivos imparciales en el reino moral, las élites católicas en realidad fomentaban la confusión moral. Es más, se estableció una liga decisiva y perdurable entre el poder político y la legitimidad moral. Quienes ostentan el poder en la América Latina no sólo han modificado las normas del "bien" para satisfacer sus necesidades del momento, sino que también han tendido a considerar que el poder puede crear un consenso de valores. Esta perspectiva desafortunada ha interrumpido el proceso completo de diferenciación que en otras culturas se manifiesta entre la naturaleza de la buena sociedad y los mecanismos para lograrla. La política no ha surgido como una arena apropiada en la que mediante competencia pueda determinarse *quién es más capacitado para dirigir*, sino que aparece como una batalla *religiosa* que nunca termina. No hay la menor duda, cuando menos en mi mente, de que esta liga temprana entre las élites en el poder y la autoridad moral ha desempeñado un papel importante en la creación del desorden político que constantemente se manifiesta en la América Latina contemporánea.

La idea central que deseo subrayar en estas generalizaciones sobre la Iglesia histórica es que la esfera de influencia y el control social que alcanzó no se debieron a su habilidad o capacidad como sistema religioso cristiano. Me refiero a esto en su sentido más amplio, ya que en ciertos casos aislados, el poder eclesiástico sí provino de actividades estrictamente religiosas y la carisma del clero. Pero en su parte medular, la Iglesia y sus directivos obtuvieron su importancia del apoyo que extendieron a las fuerzas en el poder y de su participación en la educación, en programas de asistencia social y en el gobierno. El alcance de las funciones de la Iglesia era muy extenso, cada una de estas funciones dependiendo de que se mantuviera un *status quo*. Durante el período colonial, la Iglesia estaba ligada por completo con la sociedad. Era apoyada y protegida por la misma y hasta recibía privilegios especiales. A su vez, la Iglesia servía como agente de expansión colonial, como organización administrativa y económica y como institución clave de control social. No era imperativo mantener congregaciones locales vigorosas o una marcada vida espiritual para consolidar su posición o asegurar su supervivencia. Durante el siguiente gran período, o sea más o menos el primer siglo de independencia política, la Iglesia desempeñó un papel central en las luchas de *Liberales* y *Conservadores* que afectó a la América Latina. Este período ayudó a alinear los elementos dominantes en la Iglesia con el sector conservador, obligándola así a depender de la posición, riqueza y poder de estos grupos para extender su influencia y asegurar su defensa. Era ésta la principal estrategia de supervivencia de la Iglesia en los albores del siglo xx.

III

La Iglesia tradicional, sobre todo durante los últimos cincuenta años, ha encontrado en un país latinoamericano tras otros ciertas tendencias y hechos que están forzando a sus élites a reconocer un estado de insolvencia. Las ventajas que la Iglesia logró a través de los años mediante coaliciones políticas, una moralidad permisiva, participación en propiedades y otras promesas mundanas, se han agotado casi por completo. Esta crisis no se debe tanto a los ataques liberales del siglo xix que obligaron a la Iglesia a substraerse de esferas clave en la vida pública, como a una serie de sutiles tendencias psicológicas que en fechas más

recientes han alterado todo el orden social: el crecimiento de una clase trabajadora citadina, cambios de población, un fortalecimiento de centros técnicos y científicos en universidades laicas y la emergencia de nuevos y agresivos grupos que hacen sentir sus exigencias inmediatas ante estas sociedades. Las viejas y conocidas líneas de poder, influencia y posición se vuelven débiles y confusas, si es que no desaparecen por completo.

De estos cambios generales, creados tanto por la evolución de la civilización occidental como por los esfuerzos de la población indígena por mejorar su situación, tres han sido los acontecimientos que han creado serios problemas al catolicismo tradicional: primeramente, los movimientos de nuevos valores; en segundo lugar, nuevas bases de control social e integración de grupos en la sociedad; tercero, la interferencia de jerarquías católicas no latinoamericanas en las actividades de las iglesias nacionales. Cada uno de éstos merece un breve comentario.

1. *Movimientos de nuevos valores*: Hasta fines del siglo pasado, el catolicismo ejercía un doble monopolio. Por un lado aparecía como la religión nacional oficial de estas repúblicas (y en algunos casos aún subsiste como tal). Por otro lado, el catolicismo mantuvo un dominio indisputable a nivel de los valores culturales generales. La mayor parte de las orientaciones sobre valores, estructura cognoscitiva y conceptos de justicia formaban parte del marco religioso del catolicismo. Hasta los intelectuales anticlericales del siglo XIX abiertamente manifestaban un profundo respeto y sentimiento hacia este extendido fenómeno religioso. Dos tipos de movimientos radicales que han surgido durante el último medio siglo han ayudado a romper este monopolio cultural del catolicismo: movimientos políticos de la izquierda y sectas protestantes esgrimiendo como meta la salvación de almas. Ambos movimientos predicaban un nuevo sistema de recompensa, asumen una postura militante en contra del orden social actual y articulan un juego cohesivo de valores anticatólicos. El rápido desarrollo de estos movimientos entre la primera Guerra Mundial y 1940 desligó, cuando menos en algunos países, el concepto latinoamericano de valores del sistema religioso católico. Chile, desde luego, destaca en este respecto. México, que bien puede considerarse un caso especial, pasó por el mismo proceso, aunque con violencia y brusquedad. Brasil pudiera casi considerarse en la misma categoría que Chile en este respecto. Pero el hecho importante es que por primera vez se establecía una clara diferenciación entre el sistema de valores ligados al catolicismo y un sistema de valores no católico. Mientras que el movimiento anticlerical anterior había obligado a la Iglesia, como organización, a substraerse de ciertas esferas públicas, los movimientos de nuevos valores obligaban a los religiosos a asumir una posición competitiva a nivel de los valores principales. En cierto sentido, el catolicismo fue desalojado de un nivel de control social, asumiendo el tamiz de una ideología conservadora. Un resultado de este cambio fue la colocación de la Iglesia en una posición donde sus fortunas descansaban en un segmento limitado de la sociedad —un segmento que en términos de rápido desarrollo social, se encontraba en decadencia.

Pero la competencia a nivel de valores resultó ser sólo una de las amenazas que presentaban estos movimientos de nuevos valores. Además de ofrecer toda una estructura de "salvación", nuevos significados y nuevas categorías de valoración, daban a los prosélitos un *programa* y una *estrategia de acción* en la sociedad. Además, tanto los comunistas como los pentecosteses patrocinaron una organización del tipo laico que dio, tanto a los nuevos allegados como a los veteranos, posiciones clave que sirvieron para ligar entusiasmo con responsabilidad de grupo. Así, la Iglesia Católica se vio frente a sistemas de acción moralmente orientados que penetraban la sociedad en sus raíces (y a grupos que la Iglesia ni siquiera

podía tratar de reconocer), a la par que proporcionaban a los miembros oportunidades que en la mayoría de los casos los impulsaba a tomar parte activa en tareas clave de organización. El lego y hasta el novicio se encontraron de pronto con una posición definida, una serie de actividades significativas y con una responsabilidad concreta; es decir, la de establecer contacto con miembros potenciales, convertirse en "agentes vendedores", etc.

El sistema católico tradicional, tal como he tratado de señalar en la primera parte de esta ponencia, no está equipado para contrarrestar estos movimientos militantes de tipo sectario. Durante más de cuatro siglos nunca se tomó realmente en cuenta al católico común y corriente. No se hizo ningún intento por integrarlo a la organización religiosa o de darle tareas significativas. Esto no es sorprendente. Haciendo a un lado razones de carácter teológico (relacionadas con la posición oficial del lego), el sistema católico tradicional en la América Latina no ha tenido que preparar al lego como instrumento de influencia religiosa ya que, de hecho, todo el sistema católico estaba patrocinado, protegido, apoyado y nutrido por toda la sociedad, sobre todo en su maquinaria política. ¿Por qué, entonces, había de moldear y organizar el estado seglar y comisionarlo a que ganara más prosélitos? Todos los vecinos habían sido bautizados católicos. Lo mismo podía decirse de los vecinos del poblado más próximo, de los patrones y esclavos, campesinos y militares. En pocas palabras, fomentar y canalizar un entusiasmo religioso sobre la base de ganar más adeptos no era básicamente importante en la operación, adaptación y supervivencia del sistema católico tradicional.

Merece atención una característica adicional de los movimientos de nuevos valores, ya que también es algo que el sistema católico tradicional no puede ofrecer. Me refiero al énfasis que se da en estos movimientos de nuevos valores a las fuertes ligas personales o a una *solidaridad horizontal*. Suelen aparecer frases como "de cada uno de acuerdo con su habilidad; a cada uno según sus necesidades" y "todos somos hermanos en Cristo: no hay sacerdotes, sirvientas, ricos o pobres". Los comunistas y socialistas, así como los pentecosteses, recalcaron estas dimensiones tanto ideológica como estructuralmente. Contrastemos esto con los conceptos tradicionales de posición de la organización católica: el sacerdote sobre el pueblo, el obispo sobre el sacerdote y el Papa sobre todos. Aun dentro del estado seglar se permitían líneas de división social (posición, familia, raza, etc.). Los fieles que asistían periódicamente a la misma iglesia no constituían una congregación unida sino una serie de diversas clases sociales en contigüidad únicamente por el tiempo que durara la Misa. El catolicismo tradicional no puede proporcionar a su membresía conceptos religiosos que pudieran unir a unas personas con otras a manera de una solidaridad familiar. Para lograr este fin, la Iglesia Católica ha tenido que recurrir a la familia, amistades, miembros de la misma comunidad y parientes. No es de sorprenderse, por consiguiente, que en la América Latina estas relaciones de significado social se resistan a cualquier cambio.

2. *El surgimiento de un nuevo ritmo en la sociedad y su reto al control religioso tradicional*: El siguiente incentivo importante que impulsa a la Iglesia hacia una autovaloración, nuevas estrategias y diversas ligas con el mundo seglar, no puede definirse o caracterizarse con la misma facilidad que los movimientos de valores antes mencionados. Sin embargo, no por ello resulta menos importante. A falta de un término más apropiado me referiré a este segundo estimulante como la suma de los efectos del ritmo de una sociedad moderna. Es decir, que hay una tendencia característica en una sociedad moderna de alcance nacional a moverse y adaptarse como un sistema general. Con el desarrollo económico y político de los países latinoamericanos, surge una interdependencia institucional,

tos de la vida tradicional, ahora encuentra algo poco menos que imposible la tarea de recuperación, encaminada a establecer una nueva ofensiva.

3. *Las jerarquías internacionales.* Antes de describir algunos de los acontecimientos claves en el programa de adaptación de ciertos sistemas católicos, quiero identificar cuando menos otra fuente de presión o amenaza. Sin que algunos observadores del catolicismo contemporáneo en la América Latina se den cuenta, la Iglesia se encuentra bajo fuerte presión por diversas jerarquías del catolicismo internacional. Astutos jefes de la Iglesia Católica Romana, representando todo el espectro desde el papado hasta conferencias episcopales nacionales (en Francia, Bélgica, Alemania, Canadá y los Estados Unidos), están manifestando un gran interés en los problemas de la Iglesia en la América Latina. Como resultado, ejercen presión sobre prelados latinoamericanos para que pongan sus casas en orden. Varias razones justifican este interés exterior. La América Latina no sólo representa más de una tercera parte de la membresía total del catolicismo sino que también parece ser especialmente susceptible a la seducción política de índole comunista. De igual importancia, el Segundo Concilio del Vaticano, iniciado en 1962, claramente está enfocado hacia eventos, política, problemas e innovaciones que directamente afectan los problemas que caracterizan el catolicismo tradicional en la América Latina. Nadie puede pasar por alto la relación entre el énfasis actual sobre innovaciones litúrgicas, el principio colegial, modificaciones teológicas o ecumenicidad extracatólica y la actual crisis de la Iglesia en tierras al sur de la frontera. Ya que la América Latina sin duda aparece como el *sitio de pruebas* clave para el catolicismo contemporáneo y ya que el Segundo Concilio del Vaticano se considera como el principal instrumento para *modernizar* la Iglesia, resulta lógico que la prueba del Concilio gire sobre lo que suceda al catolicismo en la América Latina. Por consiguiente, la pregunta no es, como un escritor se supuso: "¿No constituye este Concilio el último recurso para el catolicismo en la América Latina?" sino: ¿no es la situación en la América Latina el último recurso para la religión católica? Me parece que un portavoz latinoamericano expresó el problema muy claramente cuando escribió que "La América Latina es, en realidad, 'el sitio de prueba' del Consejo: ¿proporcionará a los cristianos los medios para sobreponerse a las dificultades de la Iglesia?"

Por lo anterior, deducimos que el catolicismo tradicional se encuentra bajo seria amenaza de cuando menos tres niveles de realidad social: 1) en el nivel básico, fortalecido por el rápido éxito alcanzado por los movimientos de nuevos valores; 2) en el nivel nacional o social, resultado de los cambios radicales entre las relaciones estereotipadas de esferas institucionales y las unidades sociales concretas; y, 3) en el nivel internacional en forma de puyas, críticas e incitativas de otros sectores de la jerarquía católica.

IV

Ante esta presión, los directivos católicos desesperadamente buscan fórmulas y planes de acción que puedan tanto fortalecer la vida religiosa interna como lograr para la Iglesia nuevas bases firmes dentro del amplio orden institucional. Como resultado de esta búsqueda, proliferan nuevas ideas, diagnósticos y "soluciones". Algunos de estos planes son abiertamente utópicos; otros, visionarios. Unos son pragmáticos y moderados. Otros, tienden a ser regresivos. Los problemas de recursos humanos son cruciales, no sólo en términos de reducir el radio entre el clero y miembros de la Iglesia sino también en términos de las necesidades intelectuales, administrativas y *políticas* de la Iglesia. El talento y dirección —inclu-

yendo teólogos (*periti*), sociólogos, educadores y peritos en eficiencia—, están reclutándose de muchos lugares en todo el mundo, notablemente de Europa Occidental. Desde luego, algunos de estos especialistas llegan con sus propias ideas de prioridad y poco más que una carisma personal. Todo esto contribuye a crear mayores divisiones internas y un ambiente general de profunda ansiedad.

Los patrones que emergen de la nueva fase de la Iglesia son oscuros y sin forma alguna. Algunas de las actividades en realidad poco tienen que ver con los problemas básicos. Es difícil obtener información, no tanto debido a las barreras de comunicación impuestas entre extraños y las élites de la Iglesia sino porque muchos de los mismos integrantes de estos grupos élites no saben qué pensar de la creciente inquietud. Tienen algunas *corazonadas* de lo que está pasando y pueden darle a algunas de las actividades superficiales un patrón reconocible, pero la verdad es que el rumbo de la nueva Iglesia dista mucho de poder precisarse en estos momentos. Como lo dijo Troeltsch al referirse al futuro del Cristianismo en Europa: “Cómo se verá la nueva casa y qué posibilidades ofrecerá... es algo que de momento nadie puede precisar.”

El desarrollo de las élites puede apreciarse mejor dentro de dos marcos bien definidos: cambios obvios en la organización eclesiástica, la ideología católica y el lugar del lego... y en términos de los tipos analíticos que abarcan estos temas básicos. Me referiré primeramente a los temas y luego a los tipos.

El primer tema pudiera llamarse *centralización* ya que se relaciona con el establecimiento de una liga más estrecha dentro de las diversas jerarquías y la ampliación de los poderes *de facto* de concilios episcopales nacionales e intralatioamericanos. Todo el sistema de integración vertical dentro de la Iglesia está siendo modificado. La antigua autonomía y aislamiento local de los obispos han sido reducidos mediante actividades de coordinación de comisiones episcopales de alta investidura, secretariados nacionales y regionales y de nuevos departamentos con responsabilidades funcionales específicas. El clero local está siendo rápidamente atraído a una serie de nuevas directivas o principios que orientan su trabajo pastoral a las necesidades, metas y actividades de toda la Iglesia. Se están ampliando sistemas de comunicaciones sobre problemas tan viejos como vocaciones, métodos pastorales, costumbres litúrgicas y el apostolado lego. En Chile y Brasil se han logrado avances definitivos al fijar metas y definir la política de largo alcance que proporcione una continuidad de acción fuera de las exigencias cotidianas y rutinarias.

Están surgiendo otros temas de desarrollo. La creación de una ideología católica con perfiles sociales es un tema importante. Sobre este respecto existe una liga con las encíclicas sociales y nuevas teologías producidas durante los últimos setenta y cinco años. El *Rerum Novarum* del Papa León XIII, el *Quadragesimo Anno* del Papa Pío XI y el *Mater et Magistra* de Juan XXIII son documentos citados con mucha frecuencia. En el último, dado a conocer en el séptimo aniversario de *Rerum Novarum*, se da un enfoque específico a “asuntos sociales”, a las aplicaciones de “enseñanza social”, la tarea del lego, el papel de “acción y responsabilidad” cristiana en el mundo y a la necesidad de respetar la “jerarquía de valores”. Junto con estas enseñanzas papales, un número de trabajos católicos teológicos figura en forma prominente como medio para establecer la nueva ideología social de la Iglesia. Los nombres de Maritain, Congar, Rahner, Teilhard de Chardin, Kung, Suenens y Henri de Lubac —todos ellos europeos—, se han convertido en nombres de uso cotidiano dentro del sector socialmente progresivo de la Iglesia. Los jefes actuales de los partidos Demócratacristianos como Eduardo Frei Montalvo, de Chile, recibieron algunas de sus más importantes orientaciones

políticas de las escrituras de Maritain. Congar, escritor de los años cincuenta, da un enfoque especial a los problemas teológicos del estado seglar y a su lugar en la misión apostólica de la Iglesia. En una serie de brillantes ensayos, Rahner desarrolla el concepto de la Iglesia como una "Diáspora" y señala las repercusiones de este grupo minoritario pero progresivo en el desarrollo institucional del catolicismo. Pero quizás la mayor fuente de fortalecimiento ideológico para quienes propugnan un cambio dentro de la Iglesia proviene y ha provenido de las ideas y proposiciones producidas por el Segundo Concilio del Vaticano. La reunión de este Concilio ha dado al lado liberal del *problema católico* tanta publicidad y una fuerza popular que quienes anteriormente vacilaban en actuar muestran ahora una confianza admirable. Las decisiones y debates de los prelados dan una nueva legitimidad a pláticas ecuménicas y reformas litúrgicas y ahora pueden impartir a la colegialidad episcopal un estado canónico. De este significativo desarrollo en la nueva era del catolicismo, un pequeño grupo de católicos liberales latinoamericanos (cardenales, obispos, clero y legos) ha dado forma a una llamativa ideología de creciente fuerza. Los conceptos básicos son "justicia social para los desheredados", "reformas institucionales fundamentales" (con frecuencia acortadas a "reformas revolucionarias"), acción social en el mundo como medio clave para asegurar una influencia cristiana, y preocupación por la comunidad.

Otro tema que merece un breve comentario: los esfuerzos de la Iglesia por establecer una nueva fuerza misionera. La razón de ello es el lego. La creciente amenaza a la influencia católica no sólo requiere la creación de congregaciones fuertes sino que, igualmente importante, resulta la labor de proselitismo religioso. El término general que identifica este movimiento es Acción Católica. El mecanismo social clave que ha sido adoptado para impulsar este nuevo nivel de actividad religiosa en la sociedad seglar resulta la asociación laica, cada una diferenciada para satisfacer los problemas de cada sector: actividad sindical, vida familiar, etc. En sus fases iniciales de formación, un grupo lego puede girar sobre un número de intereses. Los programas de acción versan alrededor de un pequeño núcleo de legos interesados, en forma similar a un célula. En este núcleo, el lego es educado y persuadido a infundir principios cristianos en sus relaciones cotidianas y despertar en quienes se encuentren fuera de la Iglesia, interés por una vida activa y sacramental. Esto no es una tarea fácil, ya que requiere que el lego, generalmente pasivo, promueva el catolicismo en sus actividades cotidianas como trabajador, amigo, socio de un club o miembro de una familia. En otras palabras, el apostolado seglar es un movimiento misionero de la nueva Iglesia cuyo fin es *recristianizar* a las masas dormidas. Así, se vuelve un esfuerzo por reconquistar para la Iglesia un lugar prominente en una sociedad cambiante.

Estos tres temas principales de desarrollo —administrativo, ideológico y apostólico—, están produciendo nuevas líneas de dirección y núcleos selectos. Pero, a mi manera de ver, las diferenciaciones formales no satisfacen la dinámica central de la Iglesia Cambiante y su posible papel futuro en la sociedad. Por consiguiente, quisiera ahora enfocar nuestra plática sobre el desarrollo *transversal* de las élites y las diversas estrategias de la Iglesia para asegurar su supervivencia, así como su papel ante los cambios revolucionarios. Éstos son tipos ya definidos, más que resúmenes empíricos, aun cuando no creo que estén completamente desligados de los hechos importantes en esta situación. Se identifican cuatro tipos. Tres de éstos son los *nuevos* conceptos de desarrollo de las élites. El cuarto representa la estrategia tradicional. Ya que cada uno de los nuevos tipos se encuentra en cierta tensión con el énfasis tradicional, principiaré con este último.

Las élites católicas tradicionales en la América Latina están orientadas hacia

una estructura de poder en la sociedad seglar. Buscan apoyo, protección y legitimización en grupos exteriores. Son tres las principales estrategias que emplean para alcanzar la influencia deseada: hábiles maniobras, coaliciones de corta duración y aprovechamiento al máximo de situaciones *ad hoc*, según se presenten. La jerarquía dentro de la Iglesia es importante en la misma manera que lo fue en el siglo xv: posiciones desde las cuales el clero o los obispos puedan afirmar su influencia en una extensa comunidad. Se pasa por alto a la laicidad. Los rituales se llevan a cabo *pro forma*, los sacramentos son accesibles a quienes puedan pagar la cuota, y los males sociales se definen como implícitos en la vida humana. Se resisten con fuerza y hasta se satirizan las nuevas presiones emanadas del Segundo Concilio del Vaticano relacionadas con modificaciones en la liturgia, relaciones con otros credos y una creciente participación seglar. El grupo de referencia de la élite tradicional es la clase acomodada, de la cual muchos de ellos provienen. A cambio de la lealtad de este alto estrato, la Iglesia da a sus miembros la responsabilidad de dispensar caridad. Debido a las conexiones eslabonadas de la Iglesia con la política y debido a que sus fortunas descansan en la estrategia requerida para manipular a la opinión pública y a los grupos poderosos, me referiré a esta élite tradicional como *los políticos*.

Volviendo ahora a las nuevas élites, deseo referirme en primer término a los *papistas*. Sin revestir a este término de significado degradante, deseo señalar que el mismo representa una compañía militante y moderna de obispos, clero y legos cuyas orientaciones emanan básicamente de las encíclicas sociales (León XIII, Pío XI, Pío XII y Juan XXIII), y de la reacción de la Iglesia ante la situación de la Europa Occidental durante la primera mitad del siglo xx. La meta de esta élite es, básicamente, la de *adaptación al mundo moderno*. Pero este proceso de reafirmación debe alcanzarse dentro de las tradicionales premisas católicas sobre la naturaleza de la Iglesia, su misión y su monopolio de la carisma religiosa. Roma constituye la fuente de autoridad —“ultramontanismo” más que el principio galicano. La jerarquía y especialización son considerados como instrumentos para recristianizar a las masas. La principal orientación ideológica es *integralismo* —la formación de una civilización cristiana orgánica—. Para lograr esta gigantesca tarea, se fortalece la jerarquía de la Iglesia, se enfoca la *cuestión social* y se atrae al lego como parte esencial de la fuerza de trabajo. El principio que justifica la participación seglar en la labor de la Iglesia es *colaboración con la Jerarquía*; es decir, obediencia total a y completa sumisión a las autoridades eclesiásticas. La Iglesia busca su desarrollo como un sistema religioso autónomo, organizado, que confía en su propia autoridad y sus propios recursos para ampliar su esfera de influencia. Así, no sólo menosprecia sino hasta prohíbe ligas políticas directas en la sociedad. Este movimiento élite en la América Latina apareció por primera vez a fines de la primera Guerra Mundial o durante la primera parte de la década de los Veinte. Para mediados de los Treinta, casi cada Iglesia nacional había organizado programas de Acción Católica, había producido un pequeño segmento de un clero socialmente alerta y había establecido nuevos eslabones ideológicos con sus contrapartes europeos. Aun cuando ha sido mínimo el éxito en términos de conversos entre las masas y en términos de integrar al lego en la tarea completa de la Iglesia, la ideología de “Acción” es muy fuerte en países como Colombia, Argentina y Brasil.

Además de estos dos grupos élites, considero necesario hacer cuando menos otras dos divisiones. Estas las constituyen los *pastores y pluralistas*. Los *pastores* son un grupo pequeño pero creciente de obispos y clero que consideran la creación de congregaciones fuertes, íntimamente ligadas al culto, como su principal

tarea. Buscan una fórmula que una efectivamente al sacerdote, al pueblo y los sacramentos en un cuerpo espiritual. Se conceptúa la tarea del sacerdote como algo más que la de un conductor individual de un rito. Así, se agregan las tareas de predicar, aconsejar y la de establecer ligas más estrechas con los feligreses. En muchas maneras, el movimiento litúrgico es un símbolo de esta nueva élite. La profesión del culto se enfoca en la Misa Eucarística. Deliberadamente se resta importancia a altares e imágenes laterales así como a una religiosidad personal. Se insta al estado seglar a tomar parte activa en la liturgia, tanto ayudando al sacerdote como entonando salmos. Solidaridad entre todos los miembros constituye uno de los principales objetivos. A fin de impulsar esta liga social basada en la religión, se está limitando la jurisdicción parroquial y se está haciendo resaltar la homogeneidad de la posición social de los participantes. Los nuevos templos, además, están siendo diseñados para reducir la distancia física entre el sacerdote y los feligreses. Los temas ideológicos en el vocabulario de esta élite incluyen palabras como "cooperación", "comunidad", "comunicación", "cuidado pastoral" y "el significado de los sacramentos". Considero este acontecimiento uno de los cambios de mayor significación en la vida religiosa de la Iglesia Latinoamericana.

Quiero ahora referirme al cuarto grupo élite: los *pluralistas*. Hasta donde puedo precisarlo, éste es actualmente un grupo mixto y de cambios constantes. La premisa central de los *pluralistas* es que el catolicismo en la América Latina es una fe minoritaria —una religión entre muchas otras. Su principal objetivo es el de desarrollar una política y programas que permitan a la Iglesia ayudar a institucionalizar la justicia social cada vez que haya la oportunidad de hacerlo. Así, el foco central se desvía de las preocupaciones tradicionales sobre el poder político, jerarquías y clericalismo y sacramentos... *a una acción ética en el mundo*. Deben efectuarse coaliciones *buenas* siempre que sea posible. Las actividades de la comunidad que persigan un desarrollo económico y una integración social se consideran básicamente tareas religiosas. Se presta atención especial a las necesidades y privaciones de los pobres y necesitados. Se llevan a cabo tareas conjuntas y se establecen ligas ecuménicas con otros credos. La mirada está en un futuro lejano. El alcance de intereses sociales es extenso. La proyección no se limita a situaciones locales inmediatas. Con respecto a la revolución social, la Iglesia "debe encontrar su sitio" y "desempeñar un papel muy importante dentro del mismo", no como *partido político*, no como celoso guardián de privilegios creados sino como una agencia de influencia moral y social de profundo alcance. En los principales centros de catolicismo latinoamericano se encuentran pequeños grupos que persiguen estos principios. Designan a la conformista élite clerical de Acción Social como *sacristanes* o *pazguatos*. Se refieren con amargura a los *políticos* tradicionales. Los grupos que yo he definido como *pastores* también reciben críticas de "escapismo", "regresión" y "retraimiento".

Las distinciones que hago no cubre todas las líneas de diferenciación entre las élites del catolicismo contemporáneo de la América Latina. Tampoco es mi intención que estos tipos se consideren como resúmenes empíricos. Pero las diferencias mencionadas sí cubren dos dimensiones principales de importancia analítica. La primera se refiere a la esfera de la cual la Iglesia ha de lograr su principal fuente de influencia —ya sea de sus recursos internos (su organización y sus rituales)—, o de su liga con grupos y eventos seglares. Simplemente empleo los términos *internos* y *externos* para señalar esta división. La otra dimensión identifica el principio de organización en relaciones religiososociales, ya sea que éstas ocurran dentro o fuera de la Iglesia. Uno de estos principios se denomina *jerárquico*;

el otro, *cooperativo*. Una tipología cuádruple queda manifiesta de estas distinciones.

Esfera de la que ha de lograr su influencia	Principio Estructural		
	Externa	Jerárquica	Cooperativa
	Interna	Políticos Papistas	Pluralistas Pastores

De esta tipología surge inmediatamente una serie de preguntas: ¿Bajo qué condiciones aparecieron estas élites? ¿Cuáles pueden adaptarse con mayor facilidad a la Iglesia? ¿Cómo varía su fuerza de un país a otro? ¿Qué clases de tensión se desarrollan a través de fronteras? ¿Cuáles son los antecedentes y preparación de los sacerdotes, legos y obispos que caen dentro de cada clasificación? Muchas de estas preguntas requieren mucha mayor información de la que se encuentra disponible en este momento. Otras señalan difíciles problemas de otra índole. Sin embargo, dentro de estas restricciones, sí quiero hacer algunas sugerencias amplias.

Con respecto a las condiciones bajo las cuales aparecieron, hay que considerar dos hechos estrechamente ligados entre sí. Primero, mucho depende del poder de los *políticos* en la jerarquía nacional. Su fuerza, a su vez, aparece íntimamente relacionada con las conexiones oficiales entre la Iglesia y el Estado. Donde preceptos constitucionales apoyan el regalismo o donde concordatos garantizan monopolios católicos, los *políticos* ostentan el poder. Los cambios básicos en la Iglesia, por consiguiente, dependen de cambios en la más extensa fábrica institucional de la sociedad. Donde los *políticos* tienen fuerza, puede identificarse cierto grado de desarrollo "papal" y "pastoral", pero la dirección más conspicua que toma el *progresismo* es en el *pluralismo*. Las élites contrarias tienden a asumir una dirección radical en pro de la justicia social, en parte como resultado de su profunda hostilidad a la posición estereotipada y bifacética de los principales directivos de la Iglesia.

En segundo lugar, los *papistas* constituyen una élite de transición para asegurar el desarrollo efectivo de los otros dos tipos. Así, uno puede formar un patrón hipotético que sigue una secuencia contraria al movimiento de las manecillas de un reloj, comenzando por la célula izquierda superior. Con énfasis en fortalecer la organización eclesiástica, la participación seglar y en definir un juego articulado de conceptos católicos sobre la sociedad, los *papistas* forman un eslabón entre los *pastores* y los *pluralistas*. Aun cuando encontremos a los *pluralistas* surgiendo directamente como reacción a las estrategias tradicionales de los *políticos*, no podrán alcanzar gran efectividad hasta que se lleven a cabo otros cambios dentro de la Iglesia. Los que ahora toman la posición que las posibilidades a largo alcance de la Iglesia dependen de una renovación de ligas directas con determinados partidos políticos, en realidad representan un quinto tipo incipiente: los *neopolíticos*.

Por lo que respecta a la contribución potencial de estas diversas élites en la adaptación efectiva de la Iglesia al cambiante orden social latinoamericano, veo la posibilidad de una combinación de trabajo entre los *pastores* y los *pluralistas*, si es que pueden atraer la habilidad de organización de los *papistas* sin tener que aceptar sus principios de autoritarismo, monopolismo y ultramontanismo. Si los

dos grupos más radicales no reconocen la importancia de una coordinación centralizada y ciertos tipos de ligas internacionales, corren el riesgo de dispersarse y, por consiguiente, de sufrir una derrota. Los *pastores* y los *pluralistas* en realidad tienen la ventaja, ya que la tendencia en la América Latina hacia un pluralismo sociológico y una creciente competencia religiosa se encuentra bien desarrollada en ciertas áreas. En pocas palabras, la Iglesia tendrá que prescindir de parte de su rigidez y énfasis en uniformidad ritualista y organización si ha de capturar importantes sectores de la población. No obstante el desarrollo de Acción Católica, no puede responder fácilmente a grupos especiales, nuevas clases y minorías. El dilema institucional, desde luego, es cómo lograr las ventajas de "denominacionalismo" —es decir, diferenciación interna, religiosa, ritualista e ideológica—, sin caer en un patrón de fragmentalismo protestante. Con los próximos cambios en la liturgia y el creciente poder de los concilios episcopales nacionales y con el ímpetu que el Segundo Concilio del Vaticano ha dado al principio colegial, quizás puedan lograrse algunas de estas fuentes de flexibilidad tan necesitadas. Resulta interesante notar que así como la Iglesia Católica en la América Latina tiene que hacer frente al problema de fortalecer líneas viables de variación religiosa interna, las iglesias protestantes en los Estados Unidos se dirigen a una comprensiva unión y fusión.

La tipología sugiere un tercer problema extenso. Oímos mucho hoy en día en la Iglesia sobre *aggiornamento*, o sea *poner la Iglesia al corriente*. De estas frases y las ideas que las acompañan, el observador tiende a ver toda la dinámica del desarrollo de la Iglesia en términos de una lucha entre *Conservadores* y *Liberales*. Los periodistas en particular lo ven así. Pero con las distinciones tipológicas, es posible aclarar la diferencia vital que hay entre "poner la Iglesia al corriente" o "renovación" y "reforma" católica. Muchos jefes católicos y legos ensalzan al Papa Juan XXIII como el *punto* más avanzado del campo *liberal*. Pero esto es un error. Su mayor énfasis era en la *renovación* —en elevar la efectividad interna de la estructura de la Iglesia y ajustar ideas tradicionales a necesidades actuales—. Pero no era su intención hacer profundos cambios estructurales en la Iglesia, tales como los que han sido tomados tan en serio por los *pastores* y *pluralistas*. *Renovar* no quiere decir *reformar*. En consecuencia, una de las tareas más críticas de las nuevas élites católicas es cómo lograr cambios estructurales básicos que se relacionen específicamente con intereses religiosos especiales y los problemas de la América Latina. Los "días felices" de Juan XXIII crearon una fase de peligroso optimismo que ya ha sufrido algunos serios descabros.

V

Me he referido a las repercusiones que las diferenciaciones de las élites católicas pudieran tener en la estabilización de la Iglesia en un plazo mayor o menor. ¿Se encuentran estas mismas tendencias relacionadas con el más extenso problema de un desarrollo seglar institucional? ¿Podrá la dirección católica incorporarse a las teorías latinoamericanas de cambio y modernización? Exploraremos estas preguntas y veremos las posibles respuestas.

La América Latina es una orden social con bases religiosas. Como dice Ramos de su propio México: "*La verdadera motivación de nuestra cultura, dada la naturaleza de nuestra actividad psíquica desde tiempos de la Conquista, es la religiosidad. . . En forma material o ideológica, la Iglesia siempre ocupa un plano de superioridad.*" En su libro de hace treinta años, MacKay trazó este tema religioso-católico en la cultura de la América Latina, en las costumbres del pueblo y en las

portante que desempeñar para ligar las orientaciones católicas, los símbolos católicos, las costumbres católicas, los ritos católicos y las motivaciones católicas con el problema de equilibrar los cambios cualitativos en los patrones de integración vertical, cooperación intergrupo, interdependencia entre individuos y la sociedad y solidaridad comunal. Si tomamos los subsistemas analíticos desarrollados por Parons —adaptación, realización de la meta, integración—, y si asumimos que el nuevo desarrollo estructural resulta básicamente importante en todos los ámbitos para lograr el desarrollo y cambios deseados en la América Latina, las élites católicas que ahora tienden a efectuar una *reformación* en su propio sistema pueden hacer, y quizás ya estén haciendo, alguna contribución directa a los subsistemas de “integración” y “formación de valores”. Por ejemplo, tanto los *pastores* como los *pluralistas* están promoviendo normas, ideas y actividades que afectan la creación y transmisión de nuevos valores y que pudieran ligar lealtades católicas con una reforma social. Ya que muchas de estas nuevas élites con frecuencia son figuras nacionales, tienen en sus manos una gran influencia potencial. Los *pastores* también son importantes en el ámbito de valores en otras líneas. Sus esfuerzos por crear nuevos sistemas de profesión de culto y nuevos principios socio-religiosos los conducen directamente a situaciones donde pueden lograrse ciertos tipos cruciales de resocialización. Es más, mantienen una liga muy importante con mujeres adultas —madres que constituyen los principales agentes de socialización en la familia, no sólo para los valores religiosos sino también en otros aspectos del mundo futuro del niño. El sacramento de confesión, aunque débil en la mayoría de los casos, presenta otras oportunidades para transmitir normas morales y nuevos valores.

Volviendo ahora al problema de cooperación entre grupos e integración social, tanto los *pluralistas* como los *pastores* parecen ocupar los papeles principales. Como he señalado arriba, los *pluralistas* dan una muy alta prioridad a sus relaciones con la sociedad seglar, tanto como participantes en obras colectivas como en plan de directivos de programas en la comunidad relacionados con problemas de personas necesitadas. Su preocupación con ligas ecuménicas o interdenominacionales, su enfoque hacia la promoción de una unión más estrecha entre las masas olvidadas y las grandes instituciones socioeconómicas, y su estrecha relación con el estado seglar indican que los *pluralistas mundanos* en verdad promueven un desarrollo vital en el área de integración social.

El papel de los *pastores* en la integración social se lleva a cabo en otro nivel. En el proceso de establecer congregaciones locales más fuertes, indirectamente fomentan lazos de integración social que rompen diferencias tradicionales. Aun cuando estas más extensas ligas religiosas no aparecen relacionadas inmediatamente a procesos económicos y políticos, sí elevan la vida social por sobre las fronteras de amistad y familia. La parroquia católica, como parece estar desarrollándose bajo la labor de los nuevos *pastores*, puede considerarse como un mecanismo importante de transición entre los tradicionales grupos primarios y la comunidad. No quiero decir que esta contribución sea automática, pero el conocimiento del papel que la nueva feligresía puede desempeñar en esta esfera no puede pasarse por alto. Como sabemos, en los Estados Unidos la parroquia local desempeña un papel muy importante como mediador entre la familia y la comunidad en general. También desempeña un papel importante al proporcionar al individuo un marco de identidad social. Desde luego, existe la posibilidad que las nuevas feligresías poco a poco vuelvan a ser aisladas islas religiosas sin mayores ligas. Esto depende en gran parte del sacerdote individual y de su obispo. Así como encontramos separatismo y exclusividad en el protestantismo moderno, es

muy probable que los mismos patrones formen parte del proceso católico de modernización.

Esta valoración optimista del potencial de desarrollo que ciertas élites católicas tienen para la América Latina implica dos cosas. Primeramente, el papel que las élites religiosas pueden desempeñar en el proceso de una total transformación social, sobre todo al nivel estratégico de simbolizar solidaridad entre grupos, legitimar reformas institucionales y atraer a personas al margen de este proceso, a los valores y relaciones que forman la base de una sociedad moderna. Desde la presentación de la tesis de Weber, que gira sobre las consecuencias indirectas de asuntos de índole religiosa en el desarrollo económico, los sociólogos han estado buscando asiduamente en otras religiones para ver si aparecen paralelos a la Ética Protestante. El Hinduísmo, Budismo e Islamismo han sido analizados detenidamente. Si no se encuentra muestra de algo similar a la Ética Protestante, se descarta por completo el tema de la relación religiosa en las transformaciones institucionales. Desde luego, automáticamente se considera que el catolicismo romano, con su sacramentalismo, su sistema jerárquico de autoridad y sus conceptos corporativos de la sociedad, resulta el antítesis absoluto de la transformación social. No es de sorprenderse, por consiguiente, que no hayamos tenido contribuciones sociológicas al estudio del catolicismo desde los días de Comte y Troeltsch. Pero la tesis de Weber quizás nos haya cegado al importante punto teórico que varias religiones pueden tener varias consecuencias posibles en ámbitos distintos a la vida económica y que mediante mecanismos desligados a los esfuerzos inconscientes de los fieles, transformen el mundo para crear el Reino de Dios. El Catolicismo en la América Latina es el único tema religioso que tienen en común todos los países. Es más, el mero hecho de ser una religión *élite*, con gran énfasis en autoridad, puede significar que su posición podría adquirir singular importancia, si se desarrollara debidamente.

Esto me trae al segundo punto. La capacidad de las nuevas élites católicas para equilibrar las reformas y ayudar a otras élites con tendencias hacia lo moderno, depende de su habilidad para lograr una autoridad *espiritual* en el reino seglar sin caer en una estrategia política. La tentación sin duda es grande. Pero creo que cualquier movimiento en tal dirección resultaría regresivo. Por primera vez, las élites católicas se encuentran frente a la tarea de desarrollarse ellas mismas como élites religiosas —una tarea que requiere que se libren de la serpiente enroscada del poder político y, por ende, se avoquen una tarea que requiere la transformación de sus propios valores, sistemas de control y fuentes de atracción religiosa—. Los nuevos movimientos católicos parecen tener un papel clave que desempeñar para impulsar una integración y cooperación, en ayudar a modificar los conceptos de autoridad y en sintetizar elementos de la tradicional cultura religiosa con símbolos de transformación. Es más, estas élites se encuentran en un sitio decisivo para desalojar de su posición opositora a legos católicos, leales pero conservadores. Sin embargo, estas cosas requieren que se mantengan siempre en mente dos puntos de referencia: reformas en la Iglesia y reformas en la sociedad. Si éstas se mantienen en tensión, sin crear conflicto, las nuevas élites católicas podrán llegar a ser una de las más importantes élites en *transición* para la América Latina.