



## El futuro visto desde Aparecida

LEVINE, Daniel H.

*University of Michigan*<sup>1</sup>  
*dhldylan@umich.edu*

Cuando los obispos católicos de América Latina y el Caribe se reunieron en Aparecida, Brasil (13-31 mayo 2007), su objetivo era preservar, enriquecer y extender la fe católica de los pueblos de la región, una fe de larga tradición que reconocieron como “un cimiento fundamental de identidad, originalidad, y unidad de América Latina y el Caribe” (8), “sus mayores riquezas” (7). El don de esta rica tradición de fe proporciona el contexto en el cual los obispos desarrollan el tema general de la Conferencia, que trataba de la identidad de la Iglesia y de los feligreses como *discípulos misioneros*, tema reconocido por el papa en su discurso de introducción y subrayado en la totalidad del documento.<sup>2</sup> Ser *discípulo misionero* en América Latina hoy en día significa esforzarse en llevar las buenas noticias (el sentido original en griego de *evangelios*) y de hacerlo con alegría en una forma acorde con las realidades de la vida cotidiana. La manera en que la Iglesia, a través de sus prelados en Aparecida, se entiende a sí misma y entiende la situación de la fe

- 1 El autor es Profesor titular de Ciencia Política en la Universidad de Michigan, EEUU. Ha escrito extensamente sobre religión y política en América Latina. Es el autor de sus libros se encuentra *Voces Populares en el Catolicismo Latino Americano* (Lima CEP, 1993) entre otros libros y artículos.
- 2 En las citas de los documentos de Aparecida se usa dos formatos. El documento esta organizado en párrafos enumerados desde 1 a 554. Para citas específicas, me referiré al número del párrafo correspondiente. Para referencias a áreas de exposición general, me referiré a capítulos específicos, y a títulos, por ejemplo: el capítulo 8 (*Reino de Dios y Promoción de la Dignidad Humana*) o la sección 8.6 “Rostros sufrientes que nos duelen”.

Recibido: Octubre 2007

Aceptado: Diciembre 2007

LEVINE, Daniel H.

en el mundo social, económico, cultural y político de América Latina, es el factor central que estructurará la forma en que el mensaje se presente y se comunique. Será con alegría y optimismo, abierto al cambio—un verdadero *Kairos* o momento propicio de gracia en el cual se pueden afianzar compromisos y solidaridades, ¿o será más bien, un momento defensivo, preocupado ante todo con preservar, proteger y reforzar lo que ya existe?<sup>3</sup>.

Hay muchas maneras de leer y de interpretar los documentos de Aparecida, al proceso y a los debates que los acompañaron.

Se los puede ver como parte de una cadena de conferencias de gran significación del episcopado latinoamericano (Medellín en 1968, Puebla en 1979, Santo Domingo en 1992) que en conjunto construyeron una agenda para el catolicismo latinoamericano, al mismo tiempo que dio a los activistas y creyentes las bases de un nuevo vocabulario moral con el cual entender al mundo... (Cf. Gutiérrez, 2007; Tovar, 2007). Basta recordar el impacto de frases como “violencia institucional” (Medellín) u “opción preferencial por los pobres” (Puebla) para darse cuenta de cómo sobresalen estas conferencias en la conciencia de la región. También es posible entender a Aparecida como un esfuerzo de parte del Papa Benedicto XVI para afianzar y continuar las políticas del anterior Papa, Juan Pablo II, al mismo tiempo que pone su propia impronta en estas, y para llegar a conocer y a abrirse a lo que es, al fin y al cabo, la mayor región católica del mundo.

En este artículo, me acerco a la materia desde un punto de partida diferente. Considero a Aparecida en términos de la visión del futuro visible en los documentos, en los debates, y “entre las líneas”, y de ubicar esta visión del futuro en un análisis del presente, de la situación actual de América Latina, de como llegó a ser así, y de los futuros posibles y probables tanto para la Iglesia como para

3 El concepto de *Kairos* significa un momento oportuno o correcto, una crisis histórica que es también una oportunidad para el cambio, un momento en el que un documento puede tener eco. En Sur África, el documento *Kairos* de 1985 Sur Africa identificó a un momento de este tipo, e hizo una llamada a las iglesias a que se hicieran presentes en las luchas que derrotaron al sistema oficial racista, el *apartheid*.

la sociedad como tal. Si nos preguntamos ¿cómo luce el futuro visto desde Aparecida?, una respuesta corta sería: *lleno de peligro, de riesgos, y de amenazas*. Existen los peligros de brechas culturales respecto al ideario católico de una esfera moral (sobresalen temores respecto al deterioro de normas y roles tradicionales de género) y al papel de la Iglesia misma en darle forma a esta esfera moral. Existe el peligro relacionado de la disolución de una visión del mundo unido alrededor de la fe católica y guiado por sus líderes oficiales. Existe también el peligro de competencia de otras iglesias (ante todo de “las sectas”, es decir, de iglesias neo pentecostales y nuevos movimientos religiosos como los Mormones) junto con el riesgo que presenta la indiferencia, la apatía, y la tendencia de muchos a auto definirse como “*católico a mi manera*”, desligados de la disciplina eclesiástica y el control del clero (Cf. Parker, 2005). Este conjunto de riesgos, peligros y amenazas son exacerbados por un contexto de disolución social a causa de la pobreza, la violencia, y la droga.

Seamos claros: la mera enumeración de amenazas, peligros, riesgos y desgastes no agota la agenda de Aparecida. Los factores antes mencionados vienen acompañados por un reconocimiento positivo del progreso en la política (con la democracia) y en cuanto al respeto a los derechos y al status de grupos excluidos como los indígenas y los grupos de origen africano, y preocupaciones de tipo ecológico. Pero la nota dominante es el temor, ante todo el temor a la pérdida, a perder. Se teme que a corto y largo plazo la Iglesia Católica está perdiendo poder, posición, y una capacidad de orientar y darles valores y liderazgo moral a la comunidad latinoamericana.

El conjunto de temores visibles a lo largo de los documentos de Aparecida estriba en una manera muy específica de entender a los procesos de cambio en América Latina que merece una atención detenida. ¿Cual es la fuerza motora de estos cambios?, ¿quiénes son sus agentes? y ¿qué significan para la iglesia como institución y como comunidad de fe? La respuesta en Aparecida es que el cambio visible en todas partes viene impulsado por fuerzas globalizantes (en lo económico y en lo cultu-

LEVINE, Daniel H.

ral) que en conjunto socavan a la unidad cultural, reorganizan a los roles sociales, y minan a valores básicos y por lo tanto, a la autoridad establecida. Frente a una situación percibida de esta manera, una institución como la Iglesia Católica tiene varias opciones, varias posibilidades de respuesta. Puede adaptarse y dejarse llevar por el proceso, puede entrar como participante en el mismo proceso con su propio mensaje, fervor y entusiasmo, o bien puede resistir, consolidando sus fuerzas y reconstruyendo sus instituciones bajo un liderazgo y sentido de misión renovado. La posición tomada en Aparecida se ubica entre la segunda y tercera opción, con el peso sobre la última. Como veremos, una serie de revisiones al documento “final” aprobado en Aparecida realzaron el sentido de temor y el énfasis sobre el control. Que sea eficaz esta visión del mundo, qué iniciativas propone y si darán resultado, todo esto depende de la precisión del análisis de la realidad que conlleva. En la próxima parte se examinan los lineamientos centrales de la situación actual, y se identifican las fuerzas y tendencias que la han creado tal como están hoy en día.

### **El estado actual de la religión, sociedad y cultura, y cómo llegó a ser**

En el período preparatorio de Aparecida, el mundo que los líderes de la Iglesia Católica podían ver a diario en su alrededor era totalmente distinto al mundo en que nacieron y fueron criados. El monopolio indiscutido de la Iglesia Católica como *la Iglesia* se había debilitado. En su lugar se encontraba una pluralidad de iglesias y un fenómeno nuevo de competencia religiosa, entre iglesias que buscaban feligreses, espacios, legitimación pública, subsidios y acceso a los medios para hablar en nombre de “la religión”. Múltiples informes estadísticos y una serie de estudios y sondeos confirmaban lo que estaba a la vista. El número de hombres y mujeres que se identificaban como “católicos” iba en picada, mientras que los que se declaraban protestantes (y sobre todo miembros de iglesias pentecostales y neo pentecostales) crecía rápidamente, junto con un grupo menor, pero sin embargo notable, de los que afirma-

ban ninguna identificación religiosa<sup>4</sup>. También era evidente un sector bastante grande que se auto denominaba *católico en mi manera* (o como lo llama Mallimaci y Villa, *cuenta propista*), seleccionando uno por uno los asuntos en que aceptaron, o ni siquiera escucharon al magisterio oficial (Mallimaci y Villa).

El desgaste del estatus monopolístico no se limita a la estadística de membresía ni de número de asistencia al culto. La Iglesia Católica ya no monopoliza la esfera pública moral en nombre de la religión. Sus líderes y voceros deben compartir la prensa, la radio y la televisión, las plataformas públicas y los pasillos del poder con representantes de otras iglesias. Aun dentro de la amplia red del catolicismo, hay una inusitada diversidad pública de opinión visible en publicaciones, escuelas, programas universitarios y posiciones de grupos católicos. Comentando esta situación, la socióloga peruana Catalina Romero (2008) habla del desarrollo del espacio público y de una sociedad civil *dentro de la misma iglesia*. En su análisis, “a través de estas distintas formas de asociación y de la construcción de nuevos espacios para el encuentro y la interacción, la iglesia se ha renovado y ha podido infundir a los retos de la vida cotidiana con significación religiosa”. En el curso de la última década, escribe Romero, “ha comenzado un proceso de cerrar este mismo espacio, debido a la intervención de varios obispos quienes están tratando de retomar el control del espacio público dentro de la Iglesia, y en la forma en que la Iglesia se expresa y está representada en la sociedad civil, la política, y el estado.” (2008, 22). La tendencia que Romero apunta en el Perú es visible en toda la región: proliferan grupos de todo tipo, y al mismo tiempo muchos prelados, temerosos de la división y la pérdida del control han intentado sujetarlos, cortándoles el apoyo financiero y de organización, y tomando medidas para mayor control sobre escuelas, seminarios, universidades, y publicaciones.

4 Dado el enfoque de este artículo en la Iglesia Católica, y sobre todo Aparecida, aquí no entro en detalle sobre el carácter del Protestantismo ni sobre su patrón de crecimiento. Estudios que tratan esta materia incluyen Chesnut, Freston, Hagopian, Levine, Steingenga, Stoll.

La decadencia del monopolio católico y el creciente pluralismo de expresión y organización religiosa vienen acompañados por procesos que han llevado a que los grupos y coaliciones de origen religioso salgan del centro del escenario político. Esto es el resultado inevitable de corrientes importantes de pluralismo impulsado por la democratización de la sociedad civil y de la política en las últimas décadas. Ahora hay muchas más opciones y medios de expresión que en el pasado; los líderes religiosos y prelados de la Iglesia ya no pueden monopolizar la expresión del comentario moral o religioso, ni pueden contar con ser poderes detrás del trono o de ejercer un veto automático en asuntos críticos para ellos como el divorcio. Cualquier intento de inmediato se encuentra con competidores y alternativas.

*La convergencia de estos múltiples pluralismos significa que una simple referencia a ‘Iglesia y Estado’, ni mucho menos una atención exclusiva a la Iglesia Católica institucional (o a las declaraciones de sus líderes oficiales y sus voceros autorizados,) ya no puede servir de guía para entender ni a la religión, ni a su posible rol en la América Latina hoy en día.*

Un análisis en detalle de las organizaciones y movimientos supuestamente “controlados” por la iglesia, los cuales se supone que los obispos podrían emplear como medios para avanzar su agenda social y política, revela que la capacidad de control de parte de la jerarquía es mucho más débil de lo que ellos se imaginan. Incluso, gran parte de los “recursos” que los prelados enumeran con frecuencia resultan ser grupos de papel—no tienen vida social. Aun más, en los casos en que sí existen, resultan mucho menos manejables de lo que los datos sobre lazos formales y documentos podrían indicar. En todo caso, el esfuerzo de asegurar la lealtad por medio de formar grupos aparte con control clerical, en poco tiempo se encuentra ante la dificultad de control en un mundo donde los ciudadanos tienen demasiadas capacidades, conexiones, y posibilidades para que se les pueda tratar como ovejas pastoreadas por un pastor, o peones movidos en bloque en formas tradicionales de poder. En este mundo moderno, la lealtad se asegura más bien a través de ofrecer espacios y oportunidades de compromiso, no por

trazar líneas de separación y control<sup>5</sup>. Por su parte, los lazos directamente religiosos a partidos políticos, sean demócrata cristianos para los católicos o partidos o candidatos explícitamente protestantes, se han debilitado notablemente (Freston). También es notable la reducción en el esfuerzo de parte de las iglesias de promover a los movimientos sociales (Drogus y Stewart-Gambino). Junto con el regreso a un juego tradicional de influencias y de *lobbying* sobre un grupo convencional de asuntos: subsidios, educación, sexualidad y reproducción, divorcio, aborto, y moralidad pública. Estos han sustituido la agenda de justicia social que dominaba el debate público en los años ochenta.

Tomados en conjunto, estos cambios han transformado la cara pública de la religión y las formas en que la religión se hace presente en la esfera pública. El pasado en muchos países era marcado por múltiples imágenes y símbolos de una fusión cívica-religiosa como *Te Deum* con la presencia de las “autoridades” políticas y eclesiales de alto nivel, o la presencia regular de políticos, clero y militares en la inauguración de obras públicas, fábricas, negocios, y muchos otros eventos públicos. Este trío omnipresente ofrecía una afirmación pública de la identificación de “la Iglesia” (sólo se reconocía una) con el poder político y económico y con las élites sociales. En el día de hoy, la cara pública de la religión es bien distinta: abundan los predicadores callejeros, hombres (en su mayor parte son hombres) trabajando en las plazas o en las esquinas urbanas con una Biblia, un altoparlante, y una silla o una caja para estarse de pie. Se multiplican las iglesias nuevas, y voces nuevas compiten para ganar la atención pública. Donde había monopolio, ahora hay pluralismo; donde antes se reservaba un número limitado de espacios para la práctica religiosa (con un número limitado de clero autorizado) ahora hay una rica profusión de igle-

5 Romero (2008) afirma que el espacio público emergente dentro de la Iglesia es un espacio de libertad donde los creyentes se encuentran con otros (tanto creyentes como no creyentes) en asociaciones voluntarias, movimientos sociales, cursos de desarrollo personal, como también en las artes, la música, la Internet y los medios masivos de comunicación.

LEVINE, Daniel H.

sias capillas, y programas en los medios masivos de comunicación, por no mencionar campañas y cruzadas que llevan el mensaje a lugares hasta ahora “profanos” como son las calles y plazas, los clubes, playas, estadios y cárceles.

La novedad de este terreno desafía el rol tradicional de la Iglesia Católica como *la Iglesia*. Según el sociólogo José Casanova, la iglesia ya no es *iglesia* –institución religiosa con monopolio oficial o semi oficial dentro de un territorio definido—, sino más bien un actor entre muchos en una sociedad civil abierta. Insiste Casanova en que solo cuando las religiones abandonan el estatus de iglesia, y los privilegios asociados con este, pueden ser plenamente compatibles con una sociedad moderna. “El único concepto de una religión pública moderna consistente con las libertades liberales y con la diferenciación estructural moderna”, dice, “es el que se base en la idea de la sociedad civil” (Casanova, 1994: 217). Pero este cambio de concepto no es fácil, y aprender a vivir en un mundo plural, que ya no puede definirse por *una iglesia* en alianza con *un Estado*, puede ser fuente de grandes inquietudes. Las instituciones acostumbradas por mucho tiempo al apoyo de parte del estado bien pueden ver la competencia y la apertura cultural no tanto como oportunidades para crecer y cambiar, sino como signos de desintegración y decaimiento. Aunque la temperatura retórica se ha bajado en los últimos años, y ahora se escucha menos de la “invasión de las sectas”, quienes se pintan como “lobos rapaces” atacando a los ovejas (católicos), el temor y la sospecha siguen como temas centrales cuando la jerarquía católica se enfrenta a las iglesias pentecostales y neo pentecostales.<sup>6</sup>

Si es cierto que el último medio siglo ha visto grandes y muy dinámicas transformaciones en lo que significa la religión en América Latina, estos mismos cambios han sido tanto más sorprendentes emergiendo de América Latina, una parte del

6 Cleary cita a un observador protestante de la conferencia quien nota que “el semáforo del ecumenismo oficial es a lo mejor una luz amarilla intermitente” (Cleary, 2007, p. 15).

globo donde la dominación católica parecía segura. En todo caso, el fenómeno de cambio desde dentro de la religión (cualquier religión) tomó por sorpresa a la mayoría de los científicos sociales, quienes seguían cautivos a las teorías de la secularización (con ideas afines sobre la modernización) según las cuales el aumento progresivo de la ciencia, la educación, la industrialización, la seguridad, y la vida urbana eliminarían las bases de la religión. Según estas teorías, las religiones simplemente iban a desaparecer en un lento pero inexorable proceso de secularización cediendo funciones al estado y deviniendo en una colección esparcida de devociones personales o ritos marcando etapas de vida, pero ya sin el significado de antes<sup>7</sup>.

Estas teorías dieron fundamento a una moda académica muy durable que impulsaba a los estudiosos a investigar asuntos que no tenían que ver con la religión en busca de una carrera académica más segura y exitosa. No se puede negar el poder de la moda académica y cómo los conceptos académicos influyen en la percepción de la realidad. Pero también existen *hechos* que rompen nuestros conceptos, hechos incómodos que se imponen sobre nosotros y nos hacen re-evaluar las bases mismas de nuestro aparato intelectual. ¿Cuáles son estos hechos que se han abierto paso en América Latina, recordándonos el poder de la religión, no solo para mantenerse, sino para cambiarse a sí misma como parte de un mundo en cambio?

La explosión de múltiples iglesias y espacios religiosos es un hecho de primera importancia. Esto no significa que América Latina “se hace protestante”, para citar el título del importante libro de David Stoll (Stoll, 1990). Más bien, se hace efectivamente pluralista por primera vez en su historia (Levine, 2008).

7 Quedaría de la religión no más que unos bellos edificios, una herencia musical, y algunas obras de arte, ya difíciles de entender. En las palabras de Alexis de Tocqueville: “Los filósofos del siglo XVIII tenían explicaciones muy simples respecto al debilitamiento general de las creencias. Decían que el celo religioso estaba destinado a extinguirse en la medida en que la ilustración y la libertad se expandieran. Es fastidioso que los hechos no encajen con la teoría en manera alguna.”

En términos sociales y políticos, aunque las orientaciones y alianzas de las distintas iglesias se ubican a través de todo el espectro ideológico y de una parte a otra de la estructura social, un hecho que se nos impone es que, con rarísimas excepciones, en el momento actual todas las iglesias apoyan a la democracia política y a la sociedad civil abierta. Esto representa un cambio cultural notable, con raíces tanto en debates dentro de las iglesias, como en el impacto del fin de la guerra fría global, lo cual ayudó a aflojar alianzas político-religiosas que habían sido inmutables. La relación de las iglesias con la sociedad civil (tanto la realidad como la idea de grupos independientes) es un tercer hecho. La iglesia católica, seguida más tarde por muchos protestantes, jugó un papel primordial en América Latina en la creación y protección de movimientos sociales de todo tipo, desde grupos campesinos y urbanos hasta movimientos de derechos humanos, para nombrar solo unos ejemplos. Auspiciando movimientos, las iglesias servían como fuente de acceso a recursos, a información, de formación de líderes de base, logró la cooperación entre activistas de inspiración religiosa y grupos de base, y ofreció ayuda y defensa legal cuando fue necesario. Con la restauración de la democracia, y el debilitamiento de muchos de estos movimientos, las iglesias continúan formando a la sociedad civil a través de grupos menos contestatarios, junto con redes de escuelas, radios locales y regionales, cooperativas y centros de salud.

A pesar de los problemas conocidos de las metáforas estratigráficas y verticales, vale la pena notar que estos nuevos hechos, y los cambios tan visibles en la cara pública de la religión, vienen subrayados por unas transformaciones a largo plazo, “más profundas”, que proporcionan la material prima y la dinámica del proceso. Otra vez un breve listado indica las dimensiones del proceso. Los últimos cincuenta años han visto una migración de grandes proporciones, en su mayor parte del campo a las ciudades, pero también intra-rural, acelerado en casos como el Perú o América Central por los extremos de la guerra civil y la violencia, pero presente en alguna medida en toda la región. Las ciudades han crecido, y en todas partes las urbes más grandes han crecido a una tasa

mayor que las más pequeñas.<sup>8</sup> Ya se ha indicado el hecho importantísimo de la democratización, lo cual ha traído consigo un fin a las guerras civiles y a la violencia política en gran escala. Dos hechos relacionados son la alfabetización en gran escala y el acceso a los medios masivos de comunicación junto con la reducción de barreras a la organización social y la participación pública. Combinado con el crecimiento urbano, estos hechos crean el escenario para la competencia entre iglesias, y de las iglesias con otros grupos, y proporcionan medios y blancos para quienes buscan captar miembros, recursos, y salir en la plaza pública. Estos elementos dan la base esencial que define la situación de la religión en América Latina hoy en día. Estos hechos que juntos rompen las barreras intelectuales de la secularización, también proporcionan la base para las reflexiones hechas en Aparecida, y por los planes y las acciones que siguen de ellos.

### **El mundo visto desde Aparecida**

Cualquier documento de la Iglesia es la creación de muchas manos, y todos pasan por múltiples redacciones y revisiones antes de que sean aprobados y publicados. La conferencia de Aparecida fue precedida por un largo proceso de preparación en toda la región, con sendas consultas y pre-documentos todos combinados para producir los documentos de trabajo que eran sujetos de análisis y debate en la conferencia. Después de que un documento “final” fue aprobado en la conferencia y mandado al Vaticano para su revisión final, se hizo una serie de cambios —algunos de significación— antes de la publicación de un texto definitivo. Repaso este proceso por demás conocido a fin de subrayar que a pesar de que el documento, como la conferencia en sí, tiene un tema central (*Discípulos Misioneros*, Mt 28:18-20) el texto en sí incorpora múltiples puntos de vista y, como cualquier documento colectivo, responde a múltiples grupos al mismo tiempo. Así que aunque cito a

8 Sobre la importancia de la vida urbana y la necesidad de una estrategia para la pastoral urbana, ver (10.4).

LEVINE, Daniel H.

varios capítulos y pasajes del texto en apoyo de mis interpretaciones, se podría fácilmente encontrar otras citas con un énfasis diferente, cuando no totalmente opuesto.

Como noté antes, desde el punto de vista de Aparecida, el presente y el futuro de la Iglesia Católica en América Latina incorporan elementos de gran importancia (incluyendo una larga tradición de valores y prácticas católicas), pero junto con estos hay grandes peligros y múltiples amenazas que se presentan con probabilidad de crecer en el futuro. Existe el peligro de desgaste de la dominación del ideario católico de la moralidad y del papel de la Iglesia como guía en esta esfera moral. Existe el peligro de perder miembros y recursos y posición social como resultado de la competencia con otras iglesias (ante todo *las sectas*, lo cual significa iglesias pentecostales y neo pentecostales). El riesgo de la competencia está exacerbado por el desgaste de la disciplina y la lealtad dentro de la Iglesia misma. En un mundo donde la secularización avanza y socava la influencia que la religión ejerce en el territorio tradicional de Europa, la idea de que América Latina sea una reserva católica para el mundo entero aumenta la sensación de pérdida potencial (Jenkins). Todos estos riesgos, amenazas y peligros adquieren una fuerza mayor por los temores a una desintegración cultural, llevado por la globalización que trae imágenes culturales que minan a la normativa en campos esenciales como la relación entre géneros y la familia), junto con el peligro de disolución social que viene de la pobreza, la violencia, y la droga.

El tema de los discípulos misioneros viene, desde luego, del conocido texto en San Mateo que dice textualmente: “Todo poder se me ha dado en el Cielo y en la tierra. Por eso, vayan y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos”<sup>9</sup>. En Aparecida esto es el punto de partida de un amplio programa de evangelización en y

9 Mt, 28:18-20: “Entonces, Jesús, acercándose, les habló con estas palabras. Todo poder se me ha dado en el Cielo y en la tierra. Por eso, vayan y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos. Bautícenlos, en el Nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, y enséñenles a cumplir todo lo que yo les he encomendado. Yo estoy con ustedes todos los días, hasta que termine este mundo.

por medio de las instituciones ya existentes, con renovado énfasis en el papel de los grupos católicos como fuente de vocaciones. Se insiste en reforzar los lazos entre cualquier grupo católico y la iglesia institucional (obispos, clero, vicarías, y parroquias) y en lograr un mayor control eclesiástico sobre las escuelas, colegios, y universidades.<sup>10</sup> Ante los peligros que enfrentan a la iglesia y a sus discípulos misioneros, se recomiendan varios pasos: entender al contexto social; reforzar a las instituciones católicas y a sus lazos con la iglesia jerárquica; entender la situación; renovar a los institutos de educación; entrar con fuerza en campos nuevos, como son los medios masivos de comunicación; y comportarse con un claro sesgo en favor de la democracia, en el nuevo ambiente plural del continente.

A fin de entender la situación, los documentos de Aparecida afirman el valor de la metodología de *ver-juzgar-actuar* un sistema legitimado en anteriores conferencias episcopales. El empleo de este método está relacionado con el recurso a las herramientas analíticas de las ciencias sociales, y a la idea de que los compromisos de la iglesia institucional deberían empezar por entender y participar en la realidad social: tomando modelos y lecciones del mundo, y no sólo aplicándole normas derivadas de principios abstractos. El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez insiste en que es así como se debe conformar la teología, de la experiencia iluminada por la fe<sup>11</sup>. En Aparecida se aprueba esta metodología (19-35) pero con énfasis en la necesidad de subordinar su uso al magisterio oficial y a la doctrina social católica, y por ende, a la supervisión clerical.

10 Este no es el lugar para una revisión completa de los documentos. Mi interés en las percepciones de peligro y amenaza me lleva a concentrarme en y a tomar ejemplos de tres capítulos. (2) La Mirada de los Discípulos Sobre la Realidad, (5) La Comunión de los Discípulos *Misioneros en la Iglesia* y (8) *Reino de Dios y Promoción de la Dignidad Humana*. También hago referencia al capítulo 6, sobre *Formación*, sobre todo respecto al papel de las escuelas, seminarios, y universidades.

11 Según Gutiérrez, 2007, 12, en Aparecida se logra mantener la tendencia “a considerar que el lugar teológico es también un lugar eclesial y social desde el cual se elabora el discurso sobre la fe. Lo que da fundamento a esta función, incluyendo los matices mencionados, es el dato bíblico de la presencia de Dios en la historia.”

Cuando usan el método de ver, juzgar y actuar, ¿qué es lo que les llama la atención cuando miran a la América Latina contemporánea? Una nota predominante en los textos es el creciente *desconcierto cultural* (10) que socava la herencia unificadora de la fe y las pautas normativas que proporciona. La confusión que produce es crítica en lo que los textos identifican como “la ideología de género” (40) llevada al continente por elementos de la globalización cultural que minan a la familia, a la comunidad, a la solidaridad, desatando un individualismo sin frenos (36, 47, 51, 503).

Dado el papel de la familia como unidad primaria de la sociedad, es lógico que las imágenes de género y conceptos de roles correctos de los sexos sean muy sensibles en cualquier cultura o religión (Htun, 2003). En el caso específico de América Latina, el desgaste del ideario correcto de género, y por ende de la familia, viene como consecuencia de una situación en la cual la Iglesia y los cristianos ya no son productores de la cultura, sino sus meros objetos (509). Esta “situación lamentable” se magnifica por la multiplicación de fuentes y árbitros culturales (en el texto se usa el término griego *areópagos* o jueces) y puntos de decisión en la vida cultural (10.4). Se nota, y se lamenta repetidas veces, la ausencia de figuras identificadas claramente como católicas en posiciones prominentes en la vida pública.

El riesgo de la desintegración cultural es sujeto de un análisis extendido en el capítulo 10, titulado *Nuestros Pueblos y la Cultura*. Aquí se insiste en que a pesar de la rica herencia católica de la región, y la enculturación de la fe en sus instituciones y normas sociales, es evidente la presencia de fuerzas culturales agresivas y adversas, que toman fuerza del poder globalizante de los medios masivos. Las familias y las comunidades se encuentran a la deriva, y tienen que orientarse solas. “De este modo, se desvanece una única imagen del mundo, que ofrecía orientación para la vida cotidiana” (479). Una queja de este tipo, lamentando la pérdida de una unidad histórica con raíces en una identidad religiosa compartida, no es, desde luego, exclusiva a los líderes católicos. Es común encontrarla en las más variadas comunidades religiosas y contextos sociales; surge con frecuencia en relación con la inquietud por la

secularización, o a veces simplemente como parte de un lamento por la pérdida de un patrón normativo que se supone existía en una pasada edad de oro, que se identifica con la *cultura* tal cual (Cf. Bellah). La idea de que las normas culturales puedan estar en evolución permanente, o que podría haber una diversidad dentro de un contexto general de unidad, no tiene lugar dentro de esta visión del mundo. El grado en que este sentido de desintegración y ausencia de orden depende de cuestiones de género (y no, por ejemplo de cuestiones de jerarquía o de activismo) varía entre distintas tradiciones, pero no se puede negar la importancia del tema de género en el discurso católico, y su posición sobresaliente en los debates y documentos de Aparecida.

La preocupación con pérdida expresada en Aparecida tiene referencias muy explícitas: una tasa de crecimiento (de feligreses y sobre todo de clero) menor que la de la población (100); insuficiente número de clero y religiosos; la pérdida de católicos o sea a otras iglesias (sobre todo pentecostales o neo pentecostales) o sea a la indiferencia y la apatía; la pérdida del estatus de la jerarquía como árbitro de la moralidad en la esfera pública. ¿Cómo explicar el creciente número de fieles que aflojan sus lazos con la Iglesia, o que simplemente se van? La respuesta de los obispos se ubica en la línea que ya hemos visto, de los impactos de una cultura hostil e indiferente, exacerbado por una atención inadecuada por parte de las instituciones católicas. De allí la necesidad de más clero. El texto respecto a la pérdida de números fue cambiado por una redacción en el Vaticano que pone el énfasis en los peligros que acechan a los fieles. El texto aprobado en Aparecida dice que “en verdad, mucha gente que pasa a otros grupos religiosos no está buscando salirse de nuestra Iglesia, sino que está buscando sinceramente a Dios” (241). La versión final, con cambios impuestos por el Vaticano, es menos compasivo y más cauteloso: “Esperan encontrar respuestas a sus inquietudes. Buscan no sin serios peligros responder a algunas aspiraciones que quizás no han encontrado, como debería ser, en la Iglesia” (225). Siguiendo en esta línea, se traza una distinción entre el ecumenismo, que en principio es bueno, y la competencia entre religiones, que trae peligros (232).

Cuando en los documentos se buscan soluciones o medios con los cuales se podrían contrarrestar a estas tendencias, se pone el dedo sobre algunos grupos en particular. Es preciso reforzar a las parroquias y las escuelas y colegios, y también a los movimientos católicos, incluyendo en esta categoría a las *comunidades eclesiales de base*) o CEB que han tenido un rol tan prominente en la vida eclesial latinoamericana en los últimos años. De acuerdo con la línea general trazada en las últimas décadas por el Vaticano y por las iglesias locales el elogio a las comunidades viene con insistencia en la necesidad de que estén estrechamente ligadas a las parroquias y a la autoridad de los obispos (178). Se amonesta a las comunidades que su validez eclesial depende de mantenerse siempre “en comunión con su obispo e insertándose al proyecto pastoral diocesano, las CEBs, [así] se convierten en signo de vitalidad en la Iglesia particular (179)<sup>12</sup>. En otro capítulo, se pone hincapié en estas comunidades y movimientos, junto con las escuelas y universidades, no tanto como algo válido en sí, sino como fuente potencial de clero y religiosos (309, 311).

Mirando a otro lado de lo que podría imaginarse como un inventario de temas tratados en *Aparecida*, nótese el énfasis en la persistencia de la pobreza, la miseria, y la desigualdad, una nueva atención a los problemas ecológicos y de la biodiversidad (2.1.4, *Biodiversidad, ecología, Amazonía y Antártida*), y una preocupación por el racismo, y por las oportunidades limitadas abiertas a las minorías étnicas, las mujeres, los emigrantes, los encarcelados y en general por los estragos de la drogadicción. Todos estos se incorporan en las *caras de la fe*, y subrayan un compromiso con la justicia que es vertebral. La fuerza de estas y otras desigualdades da base para una reafirmación de la opción preferencial por los pobres, se identifica como elemento central de una fe cristológica. Jesús se hizo pobre y era amigo de los pobres, y su ejemplo está presente en políticas que no sólo hacen cosas por los demás, sino que también insisten en

12 Esto es consistente con la tendencia general en toda la región. Mallimaci y Villa proporcionan un estudio cuidadoso con riqueza de detalles empíricos.

acompañamiento, y una cercanía, *la cercanía que nos hace amigos* (398) y en un compromiso de luchar en pro de políticas de promoción integral para cambiar la situación. Estos textos ubican a Aparecida directamente en la tradición de Medellín y Puebla.

Los documentos se muestran positivos respecto al crecimiento y consolidación de la democracia, pero el apoyo a la democracia en el texto final es cauteloso. El texto aprobado en Aparecida reconocía la consolidación de la democracia como algo deseable. “Constatamos como hecho positivo el fortalecimiento de los regímenes democráticos en muchos países de América Latina y el Caribe según demuestran los últimos procesos electorales. Sin embargo, vemos con preocupación...” (74). A continuación se expresa preocupación por la corrupción y el neo populismo. El texto definitivo es mucho más seco, y se limita a decir: “Constatamos un cierto proceso democrático que se demuestra en diversos procesos electorales. Sin embargo, vemos con preocupación...” (74). En todo caso, la política no es parte de la misión de la iglesia, cuyo rol es más bien el de servir como modelo ético y de proporcionar una normativa general, combinado con acciones de misericordia y de solidaridad, denunciando a la injusticia siempre y cuando sea necesario. Se prescribe una norma de subsidiaridad, es decir, el ceder la función política a los políticos, oficiales públicos, y en general a los laicos (385)<sup>13</sup>.

### **El futuro como peligro y como oportunidad**

No es posible captar la realidad de América Latina en una sola frase, ni entenderla mirando a una sola dimensión. Hay elementos importantes tanto del optimismo y del pesimismo: al lado de la apertura política hay una desigualdad acentuada; ha bajado la violencia política pero la violencia de la vida cotidiana es peor que nunca. Todos los aspectos de la cultura se cambian tan rápidamente

13 Algunas jerarquías nacionales siguen tomando importantes posiciones públicas, por ejemplo en debates sobre la pobreza o la tierra (Brasil) o la corrupción (México), pero en cuanto a la política partidista, con raras excepciones, la norma ha sido mantenerse neutral.

LEVINE, Daniel H.

te que a veces se tiene la sensación de un niño cuesta abajo en una bicicleta. El alborozo de la velocidad viene con el temor de estrellarse. He insistido en el temor como tema central de *Aparecida*, y tal vez sea injusto o exagerado. Pero he subrayado el tema del temor y de la percepción del peligro porque creo que la manera en que se percibe el futuro condiciona la forma en que se entra en el juego del presente. Este mundo puede ser encontrado abiertamente y con confianza, o de una manera defensiva, preocupados por la necesidad de impedir más pérdidas.

En el corazón de los temores y preocupaciones visibles a lo largo de los documentos de *Aparecida* está el temor a la pérdida, al desgaste, y al decaimiento: la pérdida del estatus de único árbitro moral en la vida pública; el perder en la competencia con otros; el desgaste de la unidad centrado en el liderazgo institucional de los obispos y del clero; y en última instancia, la pérdida de lo que es una reserva católica para el mundo entero. Este conjunto de temores merece una reflexión más a fondo. Como sociólogo con un enorme respeto por el poder de la fe y el compromiso religioso, confieso que siempre me ha sorprendido el temor expresado por muchos líderes católicos frente a la competencia. En parte esto viene de una tradición antigua de que el error no tiene derechos al lado de la verdad única de la fe. Pero hay más. Es evidente en muchos documentos y declaraciones, la convicción de que la fe y el compromiso de los pueblos son superficiales, poco profundos y que entonces en una competencia abierta perderán sin el refuerzo y el apoyo oficial, y sin una supervisión y control directo de parte del clero. Se identifica la pérdida de control, con pérdida tal cual.

Pero vale la pena preguntarse el por qué de tanta preocupación por el control, y por qué debemos identificar una pérdida de control con pérdida en sí. El control es esencial a la continuidad solo en el caso en que el control es parte de la definición de lo que se quiere perpetuar, en este caso “la Iglesia” y la comunidad católica concebida en términos jerárquicos. Seamos claros: un elemento central de la tradición católica se construye en base a la jerarquía, y a un concepto vertical de la autoridad, con el poder y la sabiduría descendiendo muchos niveles en arreglos institucionales de gran

complejidad. Pero no es éste el único modelo que existe dentro del catolicismo. En su masivo estudio histórico/teológico, Richard McBrien subraya el hecho de que si hay algo que caracteriza a la tradición católica en sus 2000 años, es su catolicidad, es decir, su amplitud “caracterizada por una posición de *ambos/con* en vez de *uno u otro* respecto a la naturaleza y la gracia, razón y fe, leyes, evangelio, y tradición, obras y fe, autoridad y libertad, pasado y presente, estabilidad y cambio, unidad y diversidad” (McBrien 1981, p. 1184). Como bien lo dice Romero: “El entender a las personas como amigos de Dios dista mucho de considerarlos como siervos, en la misma manera que invitándoles a seguir el proyecto de Dios es diferente de mandarles a seguir la ley (2007: 41). Como indica Romero, el cambio brusco del monopolio a la apertura y la competencia preocupa a los obispos, pero se podría ver también como hervidero de energía cultural y social, y fuente de compromisos en formas todavía sin conocer<sup>14</sup>.

Aunque el temor es un elemento central en el tono de los documentos de Aparecida, también hay tendencias opuestas, tendencias que responden a otro modelo de la realidad. Al fin y al cabo, el resultado es mixto, aunque pesimista en términos globales. Se podría decir que el equipo visitante ganó un empate: es decir, aquellos comprometidos con la visión eclesial y social de Medellín y Puebla (opción preferencial por los pobres, encontrar a la Iglesia en las caras de los excluidos) y de una teología que en vez de aislarse busque nutrirse del mundo, son ellos los que empataron el juego.

En términos generales, aunque la competencia entre iglesias sigue intensa, la migración y el patrón de residencia que incentiva un esparcimiento físico de los evangélicos y sus instituciones por toda la sociedad, ha aminorado el sentido de diferencia y de alienación entre católicos y protestantes, sobre todo en las grandes urbes donde residen la mayoría de los latinoamericanos. Incluso, los estudios empíricos que conozco afirman que los

14 El éxito de innovaciones tales como la Renovación Católica Carismática es un ejemplo del proceso. Cf. Chesnut, capítulo 4.

LEVINE, Daniel H.

evangélicos se parecen a sus vecinos católicos casi en todo, menos en la iglesia a la que asisten: viven en los mismos barrios, participan en organizaciones de la misma forma, votan de la misma manera y su patrón de consumo es parecido. Son estos cambios muy concretos, hechos que establecen una base social para la coexistencia y cooperación en solucionar los problemas de la vida cotidiana de las comunidades.

¿Como será el futuro del cristianismo en América Latina? ¿Como será la vida y la identidad religiosa de sus pueblos? Como notamos al principio, a pesar de un elemento creciente de secularización e indiferencia visible en muchos países, (eg. Parker, 2005) el cristianismo seguirá dominante, pero el carácter de este cristianismo distará mucho del pasado. Habrá elementos de continuidad, entre ellos la misma Iglesia Católica, que sigue siendo la más grande y la más institucionalizada de todas las iglesias cristianas. Pero la pluralización de las opciones religiosas, la creciente pentecostalizacion de la experiencia religiosa,<sup>15</sup> el papel sobresaliente de los medios masivos de comunicación, y la competencia entre grupos religiosos para ganar acceso al espacio público indican que el futuro será al menos abierto y dinámico. América Latina no se vuelve ni pentecostal ni protestante, pero si se vuelve religiosamente pluralista por primera vez en la historia moderna. Aún puede ser temprano para esperar una transformación cabal de la cultura y de la sociedad latinoamericana partiendo desde la religión— algo del orden de la Reforma Protestante en Europa—, pero la realidad de cambio está presente con la posibilidad de aceptarla y aprovecharla.

15 Steigenga (2001, 44-48) nota un fenómeno generalizado de pentecostalizacion de la experiencia y la práctica religiosa que ha salido ya de los límites de denominaciones o grupos pentecostales para manifestarse a través de muchos grupos cristianos. Elementos ya muy ampliamente distribuidos incluyen la experiencia directa del Espíritu Santo, la curación divina, y el hablar en lenguas o glosolalia).

## Referencias Bibliográficas

- BELLAH, Robert (con Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton). (1985). *Habits of the Heart Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley University of California Press.
- CASANOVA, José (1994). *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press.
- CELAM (Conferencia Episcopal Latino Americana). (2007). *Documento Conclusivo de Aparecida (V Conferencia General del Episcopado Latino Americano y del Caribe, Aparecida, 13-31 May, 2007)*. www.celam.org.
- CHESNUT R., Andrew (2003). *Competitive Spirits Latin America's New Religious Economy*. Oxford University Press.
- CLEARY, Edward (2007). "Aparecida and Pentecostalism in Latin America". ms.
- DROGUS, Carol A. (1999). "No Land of Milk and Honey: Women CEB Activists in Post transition Brazil. *Journal of Inter American Studies and World Affairs*, 41:1, PP. 35-51.
- DROGUS, Carol A.; STEWART GAMBINO, Hannah (2005). *Activist Faith. Grass Roots Women in Democratic Brazil and Chile*. Penn State Press.
- FRESTON, Paul C. (2001). *Evangelicals and Politics in Africa, Asia and Latin America*. Cambridge University Press.
- GUTIÉRREZ, Gustavo (2007). "La Opción Preferencial por el pobre en Aparecida". *Páginas*, Lima, No 206 (agosto), pp. 6-25.
- HAGOPIAN, Frances (ed). (2008). *Contemporary Catholicism, Religious Pluralism, and Democracy in Latin America*. University of Notre Dame Press.
- HTUN, Mala (2003). *Sex and the State. Abortion, Divorce, and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. Cambridge University Press.
- JENKINS, Philip (2002). *The Next Christendom The Coming of Global Christianity*. Oxford University Press.
- LEVINE, Daniel H. (2008). "The Future of Christianity in Latin America". *Journal of Latin American Studies (Reino Unido)*. Por salir.

LEVINE, Daniel H.

- LÓPEZ, Darío (1998). *Los Evangélicos y los Derechos Humanos. Las Experiencias del Concilio Nacional Evangélico del Perú, 1980-1992*. Lima Ediciones Puma.
- MALLIMACI, Fortunato; VILLA, Martha (2007). *Las Comunidades de Base y el Mundo de los Pobres en la Argentina. Conflictos y tensiones por el control del poder en el catolicismo*. Buenos Aires. CONICET.
- McBRIEN, Richard (1981). *Catholicism. Study Edition*. New York Harper & Row.
- PARKER, Cristián (2005). “¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente” *América Latina Hoy*. Revista de Ciencias Sociales, No. 41, diciembre, pp. 35-56.
- ROMERO, Catalina (2008). “Religion and Public Spaces: Catholicism and Civil Society in Peru”. Cap. 9 en F Hagopian, ed. *Contemporary Catholicism, Religious Pluralism, and Democracy in Latin America*. University of Notre Dame Press.
- STEIGENGA, T.J. (2001). *The Politics of the Spirit. The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala*. Lexington Books.
- STOLL, David (1990). *Is Latin America Turning Protestant?* University of California Press.
- TOVAR, Cecilia (2007). “Retomando el Camino de Medellin: La V Conferencia General del Episcopado en Aparecida”. *Páginas*, Lima, No 206 (agosto), pp. 42-51.