

De la construcción del sujeto moral “Iglesia Católica” a la autorrepresentación como agente de unidad: posicionamiento, actores sociales interpelados y caracterización de la “crisis” por parte de la jerarquía católica argentina (2000-2001).

Gustavo Motta.

Cita:

Gustavo Motta (2011). *De la construcción del sujeto moral “Iglesia Católica” a la autorrepresentación como agente de unidad: posicionamiento, actores sociales interpelados y caracterización de la “crisis” por parte de la jerarquía católica argentina (2000-2001)*. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/840>

De la construcción del *sujeto moral* “Iglesia Católica” a la autorrepresentación como *agente de unidad*: posicionamiento, actores sociales interpelados y caracterización de la “crisis” por parte de la jerarquía católica argentina (2000-2001)

Gustavo Javier Motta
IDAES/UNSAM - UNLu
gmotta@unlu.edu.ar

Introducción

El propósito de nuestro trabajo será abordar las diversas estrategias discursivas de la jerarquía episcopal argentina, en el sentido de posicionamiento político-religioso respecto de una coyuntura particular: la crisis del régimen de convertibilidad. Dadas las especificidades propias del género “comunicación académica”, nos centraremos en algunas estrategias que hemos visualizado, considerando que, dada la importancia en términos de su realización ideológica en el campo político, merecen un tratamiento específico.

En primer lugar, analizaremos aquellos elementos que le permitieron a la jerarquía católica argentina, representada institucionalmente por la Conferencia Episcopal Argentina, erigirse en un renovado y fortalecido *sujeto moral*, a partir de un *juego parresiástico* (Foucault, M.: 2010), cuya estatura permitió el pasaje a una dimensión discursiva mucho más polémica, caracterizada por las abundantes interpelaciones a diversos actores del campo político y económico. No obstante esto, las incursiones del cuerpo colectivo episcopal se formulan desde la isotopía católica, es decir, desde el campo de la moral, que también es construido y *funcionalizado ideológicamente*¹ desde el punto de vista discursivo. Así, tomaremos para esta primera estrategia la “*confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón de la Iglesia en la Argentina*”, ocurrida en el marco del Encuentro Eucarístico Nacional, entre el 8 y el 10 de septiembre, en la provincia de Córdoba.

¹ Tomamos el concepto de “función ideológica” de V. N. Voloshinov (1986), quien, siguiendo a Mijaíl Bajtín en el marco de la teoría literaria marxista y la teoría de la ideología, afirma que en cada signo ideológico se cruzan acentos de orientaciones diversas, aunque las clases fundamentales de una sociedad hablen la misma lengua. Por lo tanto, el signo llega a ser la “arena de la lucha de clases”: “Within the domain of signs – i.e., within the ideological sphere – profound differences exist: it is, after all, the domain of the artistic image, the religious symbol, the scientific formula, and the judicial ruling, etc. Each field of ideological creativity has its own kind of orientation toward reality and refracts reality in its own way. Each field commands its own special function within the unity of social life. But it is their semiotic character that places all ideological phenomena under the same general definition. Every ideological sign is not only a reflection, a shadow, of reality, but is also itself a material segment of that very reality. Every phenomenon functioning as an ideological sign has some kind of material embodiment, whether is sound, physical mass, colour, movements of the body, or the like. In this sense, the reality of the sign is fully objective and lends itself to a unitary, monistic, objective method of study. A sign is a phenomenon of the external world. Both the sign itself and all the effects it produces (all those actions, reactions, and new signs it elicits in the surrounding social milieu) occur in outer experience.” (pp.10-11)

En segundo lugar, analizaremos el documento colectivo emanado de la 80° Asamblea Plenaria de la CEA, en noviembre de 2000. Allí reconoceremos la autorrepresentación de los obispos como “*servidores de nuestro pueblo*”, continuando con la construcción de ese sujeto moral capaz de interpelar por encima de toda cotidianeidad a cualquier actor terrenal.

Por último, nos centraremos en el documento colectivo de la 81° Asamblea Plenaria, celebrada en mayo de 2001. De esta forma, veremos cómo la jerarquía episcopal realiza, en términos de autorrepresentación, un cambio inédito en el *ethos discursivo*², trasluciendo su intención de presentarse, ahora, como *agentes de unidad*, de mediación, en lo que sería el proceso de salida de la “crisis moral”. De esta forma, la institución Iglesia Católica se presentó como *parte de la solución política y económica*, aunque desde su campo de acción predilecto: el moral.

Conviene, a esta altura, hacer una aclaración. Dado que nuestro corpus se compone, básicamente, de los resultados de una negociación colectiva, plasmados en producciones discursivas enmarcadas en el género “documento eclesiástico”, debemos tener en cuenta sus particularidades. En efecto, si la fuerza de la Iglesia Católica consiste en mantener la unión doctrinaria de toda la masa religiosa, la lucha para evitar la separación de los estratos intelectualmente superiores de los inferiores se vuelve central (Gramsci, A., 1981 -Tomo IV-:249). Esta necesidad hace que en sus documentos colectivos:

“los conflictos que inciden en el interior de la jerarquía (...) son ‘normalizados’ como unidad o como cuerpo. Discursivamente, esto significa que los textos producidos por el episcopado como cuerpo muestran el máximo de consenso que pueden acordar sus miembros (...) mientras que sus discursos individuales muestran el máximo de disenso, los límites a los que se puede llevar las formulaciones colectivas sin abandonar el marco de unidad de la institución.” (Bonnin, J. E., 2006:5)

Deberemos tener en cuenta de aquí en más este *efecto de universalidad desde lo particular* (Arnoux, E. y Blanco, M. I., 2004:19) al analizar los documentos de la Conferencia Episcopal, sin dejar de notar que no basta con el control interno de la producción discursiva –esta suerte de negociación de las palabras-, sino que deben darse las condiciones históricas para que esta ilusión de homogeneidad sea posible. Existe en el episcopado, entonces, una:

“elaboración consciente de la imagen pública, la idea de cuerpo y las estrategias del secreto, la visibilización intencional (y la invisibilización consiguiente) de algunos miembros, así como la

² Aquí, utilizamos “ethos discursivo” en el sentido del *análisis del discurso*, y no desde la *retórica*. En efecto, Aristóteles ubica al *ethos* junto al *pathos* y al *logos*, integrando así la trilogía para los medios de prueba; en él se aprecian las virtudes morales que hacen creíble al orador y la dimensión social que implica el convencimiento a través de su discurso, ambas características son productos de su discursividad (Aristóteles, 1998). Nosotros nos referimos al sentido dado en el análisis del discurso, en el cual “*el enunciador debe legitimar su decir: en su discurso, se otorga una posición institucional y marca su relación con un saber. Pero no se manifiesta solamente como un rol y un estatuto, sino que también se deja aprehender como una voz y un cuerpo (...) [Así, se desarrolla] en relación con la noción de escena de enunciación (...) La representación de la persona del locutor anterior a su toma de palabra, llamada a veces ‘ethos previo’ o ‘prediscursivo’, concierne con frecuencia al fundamento de la imagen que él construye en su discurso: en efecto, él intenta consolidarla, rectificarla, retributarla o borrarla.*” (Charaudeau, P. y Maingueneau, D., 2005:246-247)

atenuación de las diferencias. Si la política es poder simbólico y éste es acreditación de poder fundada en la constitución de disposiciones, es decir de creencias incorporadas, estamos claramente ante un cuerpo político que trabaja –con distintos grados de conciencia- para acumular, mantener y reproducir un capital simbólico.” (Martínez, A. T., 2009:30-1)

En la práctica, más aún en situaciones críticas, la posibilidad de alteración del orden simbólico se traduce en una *lucha de doxas*. La opiniones/disposiciones de la ortodoxia buscarán mantener el orden existente, para ello recurre a lo evidente y simple, al lugar común –cuanto más común, más efectivo-; por ello que la apariencia de apolítico sea la principal característica del documento colectivo. En ese sentido, “evitar el ‘escándalo’, ‘promover para remover’ y un sinnúmero de prácticas de evitamiento y dilución de conflictos” (Ibid:35) son tareas propias de la acción simbólica.

Nuestra tarea será abordar las diversas construcciones enunciativas, metáforas, ideologemas o presupuestos, entimemas que anagómicamente conducen a la acción, la alternancia en el uso de términos tales como pueblo, patria, nación, país, etc., y sus diferentes funciones –persuasión o convencimiento-, entre otras. En suma, de qué forma desarrollaron estas estrategias para trastocar el orden simbólico del que habláramos antes. Sin embargo, si tratáramos de explicar estas operaciones por separado, en función de ciclos cortos de análisis, nos daría la impresión de estar presenciando posicionamientos político-religiosos que sólo responden coyunturalmente. Lejos de esto, entendemos que sólo el análisis de largo plazo nos permite comprender la negociación interna del episcopado y la armonía semántica a la que están llamados –legitimados por el colectivo- los discursos individuales. Teniendo siempre presente esta ilusión de homogeneidad, podemos afirmar que existe una coherencia de cuerpo y que, en tanto tal, sólo es en el análisis de largo plazo donde podemos verificarla. Aún con estas limitaciones, intentaremos dar cuenta de lo sucedido en nuestro recorte a partir de las operaciones estratégicas que proponemos.

Breves apuntes sobre el contexto político-económico y la producción discursiva episcopal entre 1999 y 2000

En los documentos previos a las elecciones nacionales de 1999, los obispos se presentaron como sujetos llamados a “*hacer conocer*” la Doctrina Social de la Iglesia. La designación de los enunciatarios es explícita: a) candidatos; b) partidos políticos; y c) pueblo entero. En esta etapa, la dirigencia política, designacionalmente indiferenciada, fue objeto de distintos cuestionamientos, siendo el más sobresaliente la “*infecunda gimnasia hacia el poder*”, o bien la “*corrupción*”. Estas prácticas, de raíz moral, son atribuidas casi en su totalidad a un afuera difuso: “*fruto de las pautas internacionales*”, probablemente en alusión a las condiciones exigidas por los organismos internacionales de crédito. En ningún momento se utiliza el término “crisis” para caracterizar la situación social.³

³ Cfr. “Globalizar la solidaridad y la paz”, 12/04/1999, homilía de Mons. Karlic al iniciarse la 77ª Asamblea Plenaria de la CEA.

Por otro lado, las elecciones nacionales motivaron la aparición de documentos colectivos e individuales –como es tradición del campo católico desde los años '30 en la historia argentina- de carácter *prescriptivo* respecto de los principios morales que los católicos debían tener presente en el momento de optar por una determinada plataforma electoral. Cada principio expuesto deriva en una determinada acción política; en nuestro caso, “*inviolabilidad*” y “*dignidad*” de la vida humana se traduce en firme rechazo al aborto, la eutanasia, la manipulación genética y el uso de métodos anticonceptivos. La defensa del modelo católico de “*familia*”, entendida como célula básica del “*tejido social*”, y de la “*libertad*” de los padres para decidir sobre sus hijos, permite reclamar el compromiso de los partidos políticos a rechazar el divorcio, defender la libertad de enseñanza –integral- y la libertad religiosa.⁴

En el caso del laicado, aparecen fuertes cuestionamientos al modelo de Iglesia que se encontraban vigente con anterioridad al Concilio Vaticano II (1962-1965). Este rechazo se manifiesta en un creciente compromiso con la praxis política y social, en todos sus niveles, apostando por una mayor inserción en la sociedad. La organización del I Foro Nacional de Laicos, entre los días 29 de abril y 1 de mayo de 2000, da cuenta de esto.

A pesar de que el *año jubilar* se inició con crecientes protestas sociales y tensiones políticas, como el proyecto de ley de reforma laboral o la fractura de la CGT, las producciones católicas colectivas *no traslucen ninguna huella* que remita a dichas condiciones sociales. Antes bien, los documentos se circunscriben a la estricta *reflexión litúrgica*, dentro del preciso marco del campo religioso, con particular énfasis en el año jubilar.

Entre las actividades que se desarrollaron durante este año especial, se destaca el Encuentro Eucarístico Nacional –en cuyo marco estudiaremos la “*confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón de la Iglesia en la Argentina*”- y la publicación, en el mes de mayo, del documento “Jesucristo, Señor de la Historia”. Además, se dieron a conocer tres grandes *gestos jubilares*, teniendo como destinatarios a “los encarcelados”, “los pueblos aborígenes” y “los indocumentados”. Estos sectores contienen, en sí mismos, las tensiones políticas y económicas de la década del noventa. De modo que el “encarcelado” remite a la *inseguridad* y a la *corrupción policial*; el “indocumentado” al *desempleo*, discurso dominante, nacionalista, que vinculaba la falta de trabajo y de oportunidades a un “afuera” invasor de “lo nacional”; por último, “los pueblos aborígenes” y su derecho a la tierra, asociado al proceso de *concentración y extranjerización de la tierra*, considerado como una verdadera “*afrenta moral*”, un signo de los “*serios problemas de justicia social*”.

El documento “Jesucristo, Señor de la Historia”, asocia la situación de marginación, injusticia, violencia social, etc. a una sola causa: “*la gravísima corrupción moral*”. El campo, así delimitado, permite *desplazar* aquellos objetos que, a priori, parecerían circunscribirse a lo económico o político, como el trabajo, el desempleo, la pobreza, la marginación, etc. La justificación teológica descansa

⁴ Cfr. “La democracia y sus exigencias ante el proceso electoral”, del 20/8/99, declaración de la Comisión Nacional de Justicia y Paz, y “Ante las elecciones nacionales 1999”, del 8/10/99, documento de la Comisión Ejecutiva de la CEA.

en la *libertad enferma* del ser humano, metáfora biológica predilecta para explicar los fenómenos socioeconómicos. Así, la *razón moral* contiene un correlato lógico: el imperativo cristiano de la *conversión-renovación*, cuyo acto ejemplificador se concretará con el pedido de perdón de la Iglesia Católica.

Por primera vez se adjetivó como “*crítica*” a la situación social en el comunicado de las “Iglesias Cristianas del Neuquén”, el 30 de junio, documento de carácter ecuménico. El principal eje articulador de este comunicado fue el llamado al “*diálogo*”, por fuera de lo interreligioso, ante la escalada en la violencia y exclusión social.

El campo social, político y económico, hacia septiembre de 2000, mostraba claros signos de convulsión, con una marcada acentuación de las protestas sociales. Por su parte, la persistencia de la política económica, anclada en el mantenimiento de la caja de conversión y, por tanto, anulando a la política monetaria en tanto instrumento eficaz para aumentar la demanda agregada, junto con la contracción del gasto público y el mayor peso, en el escenario financiero, de los intereses de la deuda, coadyuvaban a la profundización de la exclusión social y su materialización en el creciente desempleo.

Sobre el contexto político, económico y social en el que debemos situar estas producciones episcopales, mencionaremos algunos hechos claves. El 11 de mayo de 1999, YPF acepta la oferta de compra de Repsol por U\$S 13.439 millones, que constituirá una de las últimas grandes privatizaciones, en este caso, de uno de los mayores recursos estratégicos. La situación económico-social comenzaba a agudizarse a medida que se acercan las elecciones presidenciales, aumentando la cantidad las manifestaciones, en particular las vinculadas a reclamos de pago de salarios públicos atrasados, despidos masivos, situaciones de pobreza y marginación social.

El 3 de septiembre nació un nuevo actor colectivo, de gran protagonismo en la confrontación devaluación-dolarización⁵: el “Grupo Productivo”, conformado por la Cámara Argentina de la Construcción (CAC), la Unión Industrial Argentina (UIA) y las Confederaciones Rurales Argentinas (CRA). Por otro lado, en el campo político, el 24 de octubre Fernando De la Rúa resultó electo presidente de la república.

El año Jubilar comienza con fuertes protestas sociales, sobre todo en las provincias de Corrientes, Salta, Córdoba y Jujuy. Uno de los hechos salientes en materia económica fue el acuerdo sellado entre el gobierno nacional y el FMI, el

⁵ El conflicto *devaluación vs. dolarización* tuvo su origen a partir del comienzo de la crisis del régimen de convertibilidad en el año 1998 y finalizó en el año 2002 con un doble triunfo para el bloque devaluacionista. Por un lado, la devaluación propiamente dicha, que resolvió la disputa entre ambos bloques; por el otro, la pesificación de las deudas contraídas en dólares durante la vigencia del régimen de convertibilidad. Bajo la propuesta devaluacionista confluyeron los grupos económicos locales y los industriales exportadores. Los actores sociales que más destacaron dentro de esta alianza fueron las numerosas corporaciones empresarias encabezadas por la Unión Industrial Argentina –inscripta en el Grupo Productivo–, la CGT encabezada por Hugo Moyano, el Partido Justicialista bonaerense, y algunos dirigentes de la Unión Cívica Radical. Por otro lado, la estrategia dolarizadora fue construida por quienes habían sido los directos beneficiarios del período precedente, es decir, aquella fracción que en los noventa lograra un posicionamiento hegemónico dentro del bloque dominante. En este caso, nos referimos al sector bancario y financiero, las empresas privatizadas y las grandes firmas extranjeras. (Basualdo, E. M., 2002; Castellani, A. y Schorr, M., 2004; Castellani, A. y Szkolnik, M., 2004; Ortiz, R. y Schorr, M., 2007)

28 de enero, mediante el cual se aprobó un préstamo contingente de unos 7400 millones de dólares, bajo la condición de aprobar una reforma laboral, por un lado, y otras en el sistema previsional y en el PAMI, por el otro. En ese sentido, por causa de la primera condición se produjo la fractura de la CGT. Por un lado, Rodolfo Daer, al frente de la CGT “oficial”, mientras que por el otro, Hugo Moyano, encabezando la CGT “disidente”.

Finalmente, el 26 de abril, bajo un contexto de conflictividad *in crescendo*, con manifestaciones reprimidas por el aparato policial y con algunas pequeñas modificaciones, el Senado aprobó la ley de reforma laboral. A su vez, y cumpliendo con el acuerdo firmado con el FMI, el mes siguiente el gobierno nacional anunció un ajuste salarial para los trabajadores estatales.

El 22 de agosto marcará un punto de inflexión en la credibilidad y legitimidad del poder ejecutivo nacional, a partir de una denuncia de la que se hizo eco toda la prensa; la supuesta existencia de pago de sobornos a senadores nacionales en el mes de marzo por funcionarios públicos para lograr la sanción de reforma laboral. Ese mismo día, el arzobispo de La Plata, Mons. Héctor Aguer, se encontraba realizando una intervención en la apertura de la Audiencia Pública celebrada en el Salón Azul del Senado de la Nación, referida al problema de la deuda externa.

Es, entonces, bajo esta particular coyuntura donde debemos adscribir las palabras de la jerarquía católica argentina.

En el año jubilar, la confesión de culpas de la Iglesia Católica...

Entre el 8 y el 10 de septiembre de 2000 tuvo lugar el “Encuentro Eucarístico Nacional”, anunciado por la CEA en su 79ª Asamblea Plenaria.⁶ En ese marco, la Iglesia Católica realizó la “*confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón de la Iglesia en la Argentina*”. En términos generales, la práctica de

⁶ Cuando Mons. Estanislao Esteban Karlic, presidente de la CEA, se refirió a la organización de este Encuentro en la homilía pronunciada el 8 de mayo, al comienzo de la 79ª Asamblea Plenaria, lo describió como un acontecimiento verdaderamente *transconfesional*, es decir, con un marcado carácter ecuménico. La estrategia discursiva trasunta un doble anclaje; por un lado, se percibe la necesidad de unir al conjunto de los creyentes, católicos y no católicos; por el otro, continuar y profundizar la tarea evangelizadora de la Iglesia Católica: “*Pedimos al Señor que el Encuentro Eucarístico Nacional 2000 sea también un cambio evangelizador que toque las raíces de la persona y el espíritu de las instituciones; que evangelice la cultura tan seriamente herida por llagas numerosas y profundas; pedimos que el Encuentro nos acerque a los hermanos separados, a todos los demás creyentes, y a los no creyentes para que nos descubramos como hijos de Dios, llamados al maravilloso destino de la gloria, no sólo en la meta final del cielo, sino en la participación real de la vida de gracia en el camino del tiempo.*” (Mons. Karlic, Homilía de apertura de la 79ª Asamblea Plenaria, § 4) Así, entendemos que el laicado forma parte de una estrategia de largo alcance, pues sin la participación activa de este colectivo en todos los terrenos de la sociedad civil –y política– resultaría, en términos prácticos, imposible el logro de esa meta. Sin embargo, la tarea de unificación es llevada a cabo por los agentes autorizados para producir y reproducir el capital simbólico, en este caso, los obispos, de manera tal que no encuentre oposición con el modelo jerárquico-institucional de la Iglesia Católica: “*La unidad de la religión en sociedades compleja no está dada por la unicidad de un mensaje, sino por un trabajo religioso de unificación constantemente renovado que realizan los agentes autorizados, en el que los rituales, los símbolos, la disciplina, el reconocimiento de la autoridad, tienen tanta o más importancia que la uniformidad de la creencia. Vista desde aquí, la ortodoxia no es una cuestión fundamentalmente de ideas teológicas, sino sobre todo de reconocimiento y obediencia.*” (Martínez, A. T., 2009:22-3)

conmutación o reducción de penas se asocia con el *perdón*. De hecho, el estudio de la confesión como dispositivo de expiación, a lo largo de la historia del cristianismo, nos muestra cuán profundos son los lazos entre el perdón y la vergüenza pública –*erubescencia*– como mecanismo de expiación:

“(…) la confesión misma es ya una suerte de pena, algo así como un inicio de expiación. De esta confesión, que se torna necesaria para que el sacerdote desempeñe su papel de cuasi médico, [el teólogo del siglo VIII] Alcuino dice que es un sacrificio, porque genera humillación y hace ruborizar. Provoca la *erubescencia* (...) Después de todo, cuando uno ha cometido un pecado, si no hay un sacerdote disponible, puede simplemente enunciarlo a la persona (o a las personas) que esté al lado, a quien uno tenga en cierto modo al alcance de la mano, y avergonzarse al contarlo. En consecuencia, se habrá producido la confesión, habrá intervenido la expiación y Dios concederá el perdón de los pecados.” (Foucault, M., 2001:159-160)

Este caso, sin embargo, contiene ciertas particularidades. Principalmente, la novedad reside en la confesión a nivel *institucional* por actos *cometidos en el pasado*. Decimos esto porque, en verdad, el arrepentimiento y pedido de perdón para la expiación de culpas no se circunscribe, ni mucho menos, al ámbito nacional. Es más, constituye una práctica habitual de la Iglesia Vaticana en años jubilaires el hecho de asumir ante la mirada del *otro* sus culpas, cuyo origen se remonta al S. XIV, pero siempre con la peculiaridad de ajustarse a lo estrictamente personal, y no a lo institucional. Esa fue la novedad en el año 2000:

“Il Giubileo è stato sempre vissuto nella Chiesa come un tempo di gioia per la salvezza donata in Cristo e come un'occasione privilegiata di penitenza e di riconciliazione per i peccati presenti nella vita del popolo di Dio. Sin dalla sua prima celebrazione sotto Bonifacio VIII nell'anno 1300 il pellegrinaggio penitenziale alla tomba degli Apostoli Pietro e Paolo è stato associato alla concessione di un'indulgenza eccezionale per procurare, col perdono sacramentale, la remissione totale o parziale delle pene temporali dovute ai peccati. In questo contesto, tanto il perdono sacramentale che la remissione delle pene rivestono un carattere personale. Nel corso dell' 'anno del perdono e della grazia', la Chiesa dispensa in modo particolare il tesoro di grazie che il Cristo ha costituito a suo favore. In nessuno dei giubilei celebrati finora c'è stata, tuttavia, una presa di coscienza di eventuali colpe del passato della Chiesa, né del bisogno di domandare perdono a Dio per comportamenti del passato prossimo o remoto.” (Commissione Teologica Internazionale: “Memoria e Riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato”, Punto 1.1. Prima del Vaticano II. 2000)

Por otro lado, es interesante destacar cómo este actor –Iglesia Católica argentina, representada por su jerarquía, los obispos de la CEA– se constituye y es constituido por los otros como hablante franco, veraz. El estudio de la *parrhesía* (Foucault, M., 2010) o “modalidad del decir veraz” se remonta mucho más atrás del cristianismo.⁷ Si bien en la modernidad, la parrhesía -en su sentido original, clásico- no suele presentarse pura, sí existen rasgos parrhesiásticos que, articulados con otros modos de veridicción –profético, técnico u ontológico-, persisten en la actualidad (Ibid:46). En todo caso, lo que siempre sostuvo a la eficacia del decir veraz es la presencia de otro:

⁷ Por ejemplo, en la antigüedad tenemos el *gnothi seautón* (“conócete a ti mismo”) socrático, que implica en cierto aspecto la *epiméleia heautón* (“el cuidado de sí” o “la aplicación a sí mismo”) de la cultura griega y romana.

“(…) no hace falta esperar al cristianismo, esperar la institucionalización, a comienzos del siglo XIII, de la confesión, esperar, con la Iglesia romana, la organización y la introducción de todo un poder pastoral, para que la práctica del decir veraz sobre uno mismo se apoye en la presencia del otro y apele a ella, presencia del otro que escucha, el otro que exhorta a hablar y habla.” (Ibid:22)

Analizando, entonces, la “confesión de culpas…”, encontramos que los obispos comienzan presentando a “la Iglesia” como “*el Pueblo de Dios peregrino*”, que le habla a “*todos los argentinos*”. La tercera persona, en este caso, es utilizada para separar a “la Iglesia” como cuerpo instituido e instituyente, de sus hijos:

“(…) por el mismo hecho de ser peregrina sabe que también sus hijos -desde los obispos hasta los laicos- cometen errores y se resisten a la conversión. Por eso reconoce que debe estar dispuesta a pedir perdón y a renovarse siempre bajo el impulso del Espíritu Santo.” (“Reconciliación de los bautizados”, monición de entrada)

Aquí los obispos son portavoces de “la Iglesia”, a la vez que se reconocen como *hijos* de ésta, rebaño del pueblo de Dios. Particularmente interesante resulta la construcción enunciativa, pues permite observar que es la *institución* la que pide perdón, quien se expresa a través de la voz de sus hijos, los obispos. El locutor, en este caso, parte de un *nosotros exclusivo que pretende ser inclusivo* para luego, de acuerdo con el problema planteado acerca de los actos de pecado y perdón, *reconvertirse en persona ausente* respecto de la *responsabilidad institucional* que le cabe al actor Iglesia Católica. Este caso de *persona ausente* (Calsamiglia Blancafort, H. y Tusón Valls, A., 2001) en su estatuto potestativo comprende el enmascaramiento del sujeto portavoz objetivado en tercera persona. El documento se estructura en cinco partes, cada una referida a un tipo específico de pecado.⁸ En el caso de los pecados contra la dignidad humana se hace referencia a la situación social argentina:

“(…) la pérdida del sentido de justicia, tan largamente esperada, se ha agudizado y se ha convertido en una enorme situación de iniquidad social, arraigada profundamente entre nosotros (...) Porque sentimos dolor por la corresponsabilidad de tantos cristianos en graves formas de injusticia y marginación social, que generan innumerables excluidos de la vida argentina (...) Porque muchas veces no hemos dado un testimonio auténtico de pobreza evangélica en nuestro estilo de vida y en nuestras estructuras eclesiales, no asumiendo suficientemente la opción preferencial por los pobres, débiles y enfermos.” (“Reconciliación de los bautizados”, 4^{ta} Parte)

No brindan mayores precisiones respecto de cuáles son los cristianos a los que les cabría la corresponsabilidad, es decir, no distinguen sectores o actores específicos pasibles de culpa. A su vez, terminan inscribiéndose dentro del Concilio Vaticano II y la Doctrina Social de la Iglesia, en la enmienda surgida del documento de Puebla: la *preferencia* por los pobres y excluidos.⁹

⁸ 1^{ra} Parte: confesión de los pecados contra la unidad querida por Dios para su Pueblo; 2^{da} Parte: confesión de los pecados contra el servicio a la verdad; 3^{ra} Parte: confesión de los pecados contra el evangelio de la vida; 4^{ta} Parte: confesión de los pecados contra la dignidad humana; y 5^{ta} Parte: confesión de los pecados contra los derechos humanos.

⁹ La utilización de este adverbio (“preferencial”) u otro similar opera en este caso como un sintagma cristalizado que funciona como preconstruido (Pechêux, M., 1975), pues permite ubicar genéticamente este documento en la *tradicón posconciliar*, pero a la vez se separa de una de las formas típicas de “hacer

En relación con los pecados contra los derechos humanos, señalan:

“(…) sentimos dolor frente a la violación de los derechos humanos fundamentales (…) el mal de la violencia, fruto de ideologías de diversos signos, se hizo presente en distintas épocas políticas, particularmente la violencia guerrillera y la represión ilegítima, que enlutaron nuestra patria (…) en diferentes momentos de nuestra historia, hemos sido indulgentes con posturas totalitarias, lesionando libertades democráticas que brotan de la dignidad humana (…) con algunas acciones u omisiones hemos discriminado a muchos de nuestros hermanos, sin comprometernos suficientemente en la defensa de sus derechos.” (“Reconciliación de los bautizados”, 5^a Parte)

La violencia, o *el mal*, es representada como una praxis antonomástica de ciertas cosmovisiones, en oposición a la católica. En ese sentido, *el mal* se habría hecho presente en diversas etapas de nuestra historia, siendo sus expresiones más sobresalientes: a) la guerrilla; y b) la represión. El sustantivo *violencia* se encuentra asociado, en este caso, sólo a la guerrilla; mientras que a la represión se la asocia con la *ilegitimidad*. Para “la Iglesia”, ambas, bajo un mismo status, “*enlutaron nuestra patria*”.

El efecto profético que da paso a la interpelación

Entre los días 6 y 11 de noviembre se desarrollaron las sesiones correspondientes a la 80^o Asamblea Plenaria de la CEA. La última reunión de obispos del año jubilar tuvo que enfrentarse con dos frentes. Por un lado, el júbilo de toda la Iglesia Vaticana, y la argentina, por culminar un año cargado de significaciones, de celebraciones y de gestos hacia la unidad de credos; por el otro, en el plano local, se asistía a un marco de exclusión y marginación inédito. Algo debían decir ante esta situación, con los recaudos del caso y ateniéndose a la isotopía que le es propia, conscientes que del discurso colectivo pueden generarse reformulaciones individuales que atenten contra el *necesario* consenso de cuerpo.¹⁰

El documento más importante emanado de esta Asamblea lleva como título “Afrontar con grandeza la situación actual”, y contiene –una novedad respecto de los que veníamos estudiando– un epígrafe, tomado de Isaías 40, 1-4: “*Consuelen, consuelen a mi Pueblo, dice el Señor... Preparen en el desierto un camino, que se rellenen todos los valles y se aplanen las montañas y colinas.*” La apelación a Isaías busca construir un efecto de canonicidad que reactualice el significado

tradición” que adquirió importancia en América Latina: la *racionalización cultural*, llevada a cabo por la Teología de la Liberación (Soneira, A. J., 2001). Así, la “opción preferencial por los pobres” se introdujo en el Documento de Puebla, México, en 1979. Se trató de una enmienda a la “opción por los pobres” que los obispos de América Latina sostuvieron en la Conferencia de Medellín, en el año 1968. Este cambio fue interpretado por los teólogos de la liberación como una impugnación al carácter político de la “opción por los pobres”.

¹⁰ Se trata de amalgamar adecuadamente los principios de “clasificación de lo social”, que son, en definitiva, los que intervienen en el “efecto de conocimiento” del mundo económico/político. Esta alfarería simbólica es parte de la construcción de un diagnóstico hegemónico, que sea percibido como creíble y cierto, a la vez que posible la intervención si es que fuera necesario. Si el primer paso está dado, la modificación/actuación sobre lo-real-construido-como-tal deviene del diagnóstico. De allí la importancia de las negociaciones colectivas de un cuerpo que, en gran medida, es percibido como “creíble” por gran parte de la sociedad. Ese es su principal capital.

político-religioso del mensaje profético. En efecto, fue Isaías quien en el S. VIII a.c, según las escrituras, vaticinó la venida de Emmanuel –*anunciación*-. Fue considerado un héroe nacional en Israel y su posicionamiento, de acuerdo con lo que se desprende de los 66 capítulos que ocupa en el Antiguo Testamento, es fuertemente polémico, crítico de la moral de su pueblo. El mensaje de los obispos, dirigido al Pueblo de Dios, busca tejer una red de sentido *crítico* hacia “la política” estereotipada en las prácticas corruptas, por cuanto Isaías cuestionó enérgicamente a los responsables políticos de Judá.

El documento comienza con la reformulación exegética¹¹ de las palabras del profeta:

“(…) la voz del profeta resuena en nuestros corazones como resonó en el de Juan el Bautista, enviado a anunciar la llegada del Mesías (...) No queremos que pase este Jubileo, año de fuerte llamado a la conversión y a la reconciliación, sin que todos nos sintamos interpelados y comprometidos por la palabra del Profeta.” (§ 1)

El “nosotros” inclusivo busca fortalecer el compromiso, forma parte de la estrategia persuasiva; es necesario generar en los destinatarios del mensaje un efecto de “entrega” por parte del locutor. Es así que construyen su *ethos discursivo*, la representación de sí mismos, a partir del sintagma “*servidores de nuestro pueblo*” (Ibid). Resaltan, seguidamente, el gesto de arrepentimiento que había tenido lugar dos meses atrás: “*nuestro arrepentimiento delante del Señor, por las veces que en nuestra historia se ha desvirtuado su mensaje*” (Ibid). Esta estrategia, propia del *juego parresiástico*, envuelve al que “dice la verdad sobre sí mismo” en un cierto riesgo, que “*concierna a la relación misma que él mantiene con el destinatario de sus palabras (...) el parresiasta siempre corre el riesgo de socavar la relación que es la condición de posibilidad de su discurso.*” (Foucault, M., 2010:30) El juego ayuda a construir un *sujeto moral* capaz de interpelar por encima de toda cotidianidad a cualquier actor terrenal. Desde esta autoridad moral construida discursivamente expresan su deseo, que no es otro que la “*renovación espiritual y moral de la sociedad.*” (Ibid)

Entonces, con esta coraza moral y la autoridad de quien sirve a un pueblo, concretan el paso inmediato: caracterizar a la situación argentina como *crítica*. El *argumentum ad populum* encuentra sustento sobre la base de la figura del *testigo*:

“Son muchos los argentinos que se preguntan: ¿qué nos está pasando? También nosotros nos hacemos esa reflexión y nos preguntamos: ¿cuáles son las causas de esta sensación generalizada de abatimiento y desilusión? Sin duda estamos en un momento crítico.” (§ 2)

Reubica a los enunciatarios colocándolos bajo la categoría de “argentinos”, los hace formar parte de un colectivo más amplio. Esto permite que los destinatarios del mensaje se representen a sí mismos en su condición de ciudadanos, no ya de fieles. Ahora se dirigen a un público más amplio, dejan la persuasión y dan paso al

¹¹ Siguiendo a Elvira Arnoux (2004), entendemos que “*el análisis de la reformulación de los textos sagrados nos permite no sólo ver la orientación ideológica del sacerdote o de la institución sino también las razones de la eficacia persuasiva de estos discursos y su potencialidad movilizadora. El nuevo texto [texto meta], proferido desde un lugar de autoridad, legitima la reformulación y no anula la fuente, sino que ésta proyecta su carácter de sagrado sobre la actualización política del mensaje.*” (pp. 18-19)

convencimiento. Por otro lado, la *intermediación moral* de los obispos se encuentra en la construcción enunciativa, por cuanto comienzan con la figura del testigo “ellos” (argentinos), que involucra a “ustedes” (fieles): “*Son muchos los argentinos que se preguntan (...)*”; luego aparece el “nosotros” (obispos), exclusivo: “*(...) también nosotros nos hacemos esa reflexión*”; para luego involucrarse a través del “nosotros” inclusivo (obispos y argentinos): “*(...) sin duda estamos en un momento crítico*”. (Motta, G., 2010)

Al momento de resaltar la carencia moral del Pueblo, los obispos desplazan la asignación de culpas. Cuando en abril de 1999, reunidos en la 77ª Asamblea Plenaria, decían: “*(...) no podemos dejar de reconocer con preocupación, la existencia de desequilibrios económicos, muchas veces fruto de pautas internacionales, que perturban y degradan las relaciones sociales*” (“Declaración”, 17/04/1999), ellos mismos se inscribían en esa línea argumental. Sin embargo, hacia fines de 2000, su posicionamiento cambia abruptamente:

“Algunos mirando al mundo se responden: ¿cómo no vamos a estar en crisis si es el mundo entero el que está en crisis? (...) Debemos reconocerles parte de verdad (...) Otros dicen que no vamos a salir adelante si tenemos que pagar desorbitados intereses para saldar la llamada deuda externa. Y no faltan quienes atribuyen nuestra imposibilidad de despegue al hecho de que las grandes potencias, de modo unilateral, subsidian sus productos y nos impiden acceder competitivamente con los nuestros a los mercados. Esta situación de injusticia influye fuertemente en la sociedad argentina. También en estas afirmaciones hay parte de verdad.” (§ 3-4)

De estos tipos de argumentaciones respecto de la crisis, la jerarquía eclesiástica ahora prefiere desprenderse, y utiliza para ello la tercera persona del plural que designa tres grupos: a. “*algunos*”; b. “*otros*”; y c. “*y no faltan quienes*”. En ninguno se incluyen los obispos, como sí lo habían hecho diecinueve meses atrás.

Ahora bien, el constituido *sujeto moral* insta a los destinatarios a reconocer que todos *tenemos* responsabilidad en esta situación. De esta forma, la esperada “*renovación espiritual*” se soluciona desde adentro, y el único actor legítimo en este campo es la Iglesia Católica:

“(...) ¿una vez más vamos a buscar las causas de nuestros males sólo afuera de nosotros mismos? ¿Una vez más vamos a evadirnos cobijándonos en la culpa ajena? (...) Nuestra crisis es también nuestra. Todos, en distinto grado, somos responsables de lo que nos pasa. De una u otra manera cada uno está medianamente informado de las consecuencias de la crisis: exclusión social y brecha creciente entre ricos y pobres, inseguridad, corrupción, violencia familiar y social, serias falencias en la educación y en la salud pública, aspectos negativos de la globalización y tiranía de los mercados” (§ 5-6)

Exclusión y polarización, inseguridad, corrupción y violencia, así como las falencias en educación y salud –nótese que el adjetivo “*pública*” sólo aparece junto a la salud- serían las consecuencias de esta crisis, que representa “*una grave falta moral que deteriora la dignidad del hombre y compromete la armonía y la paz social.*” (Ibid)

Siendo agentes autorizados para arbitrar sobre la legitimidad o ilegitimidad de las interpretaciones de lo social –al fin y al cabo, ese es su principal *capital de gracia institucional*-, su autoridad en la materia la construyen sobre la base de discursos anteriores. Nuevamente, en ese linaje aparece “Iglesia y Comunidad Nacional”

(1981), un documento producido en un contexto de crisis económica y política: *“hace veinte años, decíamos en nuestro documento «Iglesia y Comunidad nacional» que las causas de todos estos males eran de orden moral. Hoy nuestra visión es idéntica.”* (§ 7) De modo que la moral será la clave interpretativa de la crisis.¹² El síntoma más evidente de la enfermedad moral es, para la jerarquía, la *corrupción*¹³, que impide *“la purificación necesaria de las instituciones”*, pues la política, entendida como un ejercicio de nobleza, expresión de *“caridad social, reclama de los políticos y de toda dirigencia, compromiso y virtudes superiores que permitan recobrar la confianza y alcanzar el bien de la comunidad entera.”* (Ibid)

La articulación de ciertas preguntas retóricas les permite, por otro lado, interpelar a los actores sociales concretos. El conjunto de *anti-destinatarios*¹⁴ está integrado por los partidos políticos, los empresarios, los agentes que “fugan” capitales al exterior, los sindicatos y los formadores de opinión:

“¿Cómo hacer para que los partidos políticos, conscientes de su importancia, se pongan al servicio del pueblo en lugar de atender su propia clientela? ¿Cómo hacer para que los empresarios recobren la confianza y asuman su responsabilidad de invertir en el país y generar fuentes de trabajo? ¿Cómo crear las condiciones para que retornen al país los capitales argentinos llevados al exterior? ¿Cómo hacer para que los sindicatos, tan necesarios en la defensa de los derechos de los trabajadores, en lugar de estar preocupados por espacios de poder, hagan primar el bien de sus asociados? ¿Cómo lograr que los formadores de opinión que crean el ánimo cotidiano del pueblo busquen, más allá del rédito ocasional, ser testigos de la verdad y del bien?” (§ 8)

Así, los partidos políticos son cuestionados por manejarse “clientelísticamente”, en lugar de “servir” al pueblo. La argumentación se construye a partir del ideograma

¹² Desde este ángulo, los obispos construyen la autoridad necesaria como para interpelar a cualquier actor social, por encima de todo partidismo. En ese sentido, seguimos a Ana Teresa Martínez (2009) cuando afirma que *“la intervención más poderosa de los clérigos no reside en el apoyo a tal o cual grupo político específico en un momento dado sino en el efecto de imposición de la jerarquía misma, de un modo jerárquico de pensamiento que ordena el cielo tal como está ordenada la tierra, y así naturaliza, sacralizándolo, el orden social existente (...) Por esto, son los momentos de crisis política, económica y, por lo tanto, potencialmente simbólica, los que permiten, habilitan y requieren acciones proféticas y profetas.”* (p. 24)

¹³ Por *corrupción*, del latín *corruptio ōnis*, se entiende el alejamiento de las costumbres arraigadas en un pueblo, representa un desvío social respecto de la moralidad tradicional. Siendo la familia, para la Iglesia Católica, la base ineluctable del orden social, no es de extrañar que ya en 1880 -es decir, un año antes de la Encíclica Rerum Novarum, la piedra fundamental de la Doctrina Social de la Iglesia- el Papa León XIII advirtiera, a través de la Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae*, sobre el peligro del divorcio en la vida social, calificando dicho acto como de “corrupción”: *“Y puesto que, para perder a las familias y destruir el poderío de los reinos, nada contribuye tanto como la corrupción de las costumbres, fácilmente se verá cuán enemigo es de la prosperidad de las familias y de las naciones el divorcio, que nace de la depravación moral de los pueblos, y, conforme atestigua la experiencia, abre las puertas y lleva a las más relajadas costumbres de la vida privada y pública.”* (Punto 17)

¹⁴ Ex profeso forzamos este concepto utilizado por Eliseo Verón (1988) para analizar las diferencias entre tipo, género y estrategia discursiva. Al respecto, y haciendo referencia al tipo “discurso político”, señala: *“En el caso del discurso político, una hipótesis de este género consiste en postular la construcción, a un cierto nivel, de un destinatario genérico ciudadano-nacional (asociado al colectivo “Nación”), comprometido en prácticas con respecto del sistema político (y por lo tanto teniendo expectativas con respecto a su funcionamiento), y a otro nivel, de tres subespecies de destinatarios: el pro-destinatario, contemplado a través de mecanismos de refuerzo de la creencia compartida, el para-destinatario, blanco de mecanismos del orden de la persuasión, y el anti-destinatario, blanco de los rostros de lo polémico.”* (p.13)

“la mercantilización de todos los partidos políticos”. Los obispos cuestionan a los partidos políticos en tanto instituciones, pero no avanzan más allá de lo conceptual, es decir, a todos les cabe este juicio, sin distinción. El segundo argumento tiene que ver con que “la inversión genera puestos de trabajo”, pero el ideologema que subyace de ese argumento es que “ésta [la inversión] parte de la confianza”. Sin embargo, la “confianza” se encontraría asociada a un *estado de ánimo*, una dimensión volitiva, más que a una proyección basada en tasas de ganancias esperadas: se desplaza el fundamento económico y se lo reemplaza con otro de carácter moral. Por otro lado, los sindicatos, uno de los actores claves de las protestas sociales –recordemos las movilizaciones encabezadas por las centrales sindicales, oponiéndose al proyecto de reforma laboral-, estarían “separados” de sus “asociados”. Detengámonos en la forma con la que se designan a estos colectivos¹⁵, “sindicatos” en lugar de “trabajadores organizados”, “conjunto de gremios”, “central obrera”, etc.; y “asociados” en lugar de “afiliados”, “trabajadores”, “obrereros”, etc. La representación de *corporación* prima por sobre la de *organización*.

Ahora bien, el documento destaca la participación de una *“amplia red social, sensible a los problemas de los distintos sectores y preocupada por dar respuesta solidaria a los más pobres”* (§ 9), ¿de quiénes se trata? Pues de las diversas y numerosas ONG’s surgidas en los años noventa. Esta red de organizaciones provenientes de la resignificada “sociedad civil”,¹⁶ vendría a suplir la *“debilidad del Estado, su dificultad para ser actor principal en la resolución de los problemas sociales y la desconfianza en la mediación de los políticos.”* (Ibid) Al respecto, debemos decir que desde el propio laicado, institucionalizado en el Departamento de Laicos de la CEA, venía creciendo el reclamo por una mayor participación política desde la “sociedad civil”.¹⁷

Por otro lado, en el documento señalan que “[los argentinos] *tenemos que atender los requerimientos de un sano intercambio con países e instituciones internacionales. Pero no podemos resignarnos a aceptar pasivamente la tiranía de*

¹⁵ Al respecto, nos basamos en la noción de *paradigmas designacionales*, propuesta por Elvira Arnoux (2006).

¹⁶ Para profundizar en el análisis histórico y los desarrollos conceptuales sobre este tema, recomendamos los trabajos de Luis Enrique Alonso (2000), Sergio De Piero (2005) y Bernardo Sorj (2005).

¹⁷ Baste como ejemplo los siguientes extractos que tomamos del boletín que periódicamente publica este colectivo: a. *“causa pena ver a nuestra patria en este generalizado descreimiento político (...) la comunidad, la sociedad entera, nos debemos un acto de reconciliación hacia la vida política.”* (Editorial Boletín DEPLAI N° 16, 11/08/1999); b. *“poner en marcha «redes solidarias»; asumir responsabilidades en lugares claves de la sociedad (política, economía, empresas, sociedades intermedias, universidades, etc.)”* (Conclusiones del trabajo realizado en los grupos. Punto 2. Boletín DEPLAI N° 16, 11/08/1999); c. *“Las categorías del Evangelio deberían entrar en la economía, en la justicia, en la política, en la educación, en la ciencia, en las comunicaciones, en el arte...”* (Exposición de la Dra. Mónica Heinzman al cierre del Encuentro Nacional de Laicos 1999. Boletín DEPLAI N° 18, 1/09/1999); d. *“a nivel social emergen nuevas dimensiones: junto a los clásicos ámbitos, surge un verdadero fenómeno social: una tercera fuerza, la de las iniciativas o movimientos sociales y humanitarios: que algunos llaman neocomunitarismo de base o «tercer sector» donde se cuentan organizaciones sociales, barriales, no gubernamentales (...) que nos permiten observar cada vez más a la sociedad como una construcción plural.”* (Ibid); e. *“la Iglesia del 2000 necesita más laicos, mujeres y varones; jóvenes y adultos, que participen de las decisiones ocupando puestos de responsabilidad.”* (Editorial Boletín DEPLAI N° 19, 08/12/1999)

lo económico (...) (§ 10) Otra vez, se utiliza la metáfora biológica para construir eufemísticamente al *tirano*, representado metonímicamente en plural: “[no basta con] *tranquilizar a los mercados*” (Ibid). Sin embargo, y aún reconociendo en el mismo documento, como vimos, que las culpas no descansan sólo en *el afuera*, al referirse al sintagma cristalizado *los mercados* afirman que “*no es suficiente hacer bien los deberes hacia fuera.*” (Ibid) Así, el ideograma o presupuesto que implícitamente se sostiene –a pesar de que explícitamente se diga lo contrario- es que las “*instituciones internacionales*”, “*lo económico*”, y “*los mercados*” forman parte de una *tiranía* cuyo movimiento centrípeta obliga a este *adentro tiranizado a “lograr consensos”* (§ 11), otro caro sintagma del discurso episcopal.

Por este motivo, el consenso se interpreta en clave moral, en el sentido de renovación espiritual interna, individual, pero abarca la dimensión política por cuanto el *gesto de grandeza* –de aquí el título- debe provenir de toda la dirigencia argentina. ¿Dónde debe buscar la dirigencia política esa grandeza? Por cierto, en los valores cristianos fundantes. Nuevamente, el mito de la Nación Católica se hace presente, y en los cimientos de esa construcción discursiva deben hurgarse los materiales para reconstruir esa grandeza requerida: las *reservas morales*:

“Necesitamos lograr consensos que fortalezcan los lazos de pertenencia solidaria a la comunidad y proponernos algunas acciones que generen esperanza a todos (...) Necesitamos recuperar nuestro espíritu de grandeza, fundado en los valores cristianos y en las reservas morales de nuestro pueblo. Aquí es donde, humildemente y reconociendo nuestras propias limitaciones, queremos convocar a la magnanimidad a toda la dirigencia argentina (...) Por ello, con un corazón esperanzado, preguntamos a la dirigencia argentina y nos preguntamos a nosotros mismos: ¿no habrá llegado el momento de los grandes gestos que fortalezcan nuestra identidad como Nación, para lograr un crecimiento sostenido y solidario, donde se privilegie a los más necesitados?” (§ 11-12)

El destinatario del pedido es la *dirigencia* –también designada *clase política*-, pero los obispos se autoconvocan en este llamado, pues al decir “*y nos preguntamos a nosotros mismos*” significa que ese nosotros-los obispos conoce de antemano el camino tendiente a encauzar con grandeza la situación crítica. El silogismo completo se compondría de la siguiente forma: a. nuestra identidad nacional se construyó a partir de valores católicos; b. la única salida posible de la crisis es a través del fortalecimiento de la identidad nacional; c. urge la reconstrucción de los valores católicos en el plano de la dimensión moral de cada individuo, y la Iglesia Católica es la única institución legítima para recomponer ese tejido.

El giro ethico: la jerarquía católica como “agente de unidad”

El 12 de mayo, en este marco en el cual se esperaba la voz de los obispos sobre la realidad nacional, se da a conocer un documento que marcará un quiebre respecto de los anteriores: los obispos dejan traslucir su intención de presentarse como *agentes de unidad*, de *mediación*, en lo que sería el proceso de salida, de transición. Se da, de hecho, un cambio inédito en el *ethos discursivo* del locutor, ahora autorrepresentado como parte de la solución política y económica, aunque

desde su campo de acción: el moral. De allí el título del documento: “Hoy la Patria requiere algo inédito”. (Motta, G., 2010)

Como dijimos, el término Patria hace alusión a un universo acotado, restringido a la persuasión. Busca interpelar a los fieles, se enmarca en esos límites dentro de los cuales la autoridad es auténticamente legítima y legitimada por los enunciarios. Con ese horizonte de persuasión, los obispos se funden en ellos, utilizando un *nosotros inclusivo* que busca como resorte persuasivo el *ejercicio de la memoria* de los fieles: “*Muchas veces en nuestra historia tuvimos que asumir situaciones difíciles. Los cristianos sabemos que Jesús es el Señor de la historia y que la fuerza de su Resurrección es siempre fuente de esperanza, sobre todo cuando las dificultades son grandes.*” (§1) Los obispos reconstruyen el camino trazado por “Afrontar con grandeza la situación actual”, al decir que entonces “*dijimos que cada uno de los habitantes del país estaba llamado a ponerse a la altura de las circunstancias.*” (Ibid) Allí les hablaban a todos, en éste se dirigen a los fieles.

El actor interpelado en casi la totalidad de los párrafos es la *dirigencia política*, indiferenciada, junto con los *partidos políticos*, pero bajo una concepción *instrumentalista*. Así, la representación de este *antidestinatario* –en el sentido extrapolado por nosotros aquí y no en el original expuesto por Verón (1988)- es la de un poder que ha sido cooptado, aunque no *gratis et amore*, por: a. grupos económicos; y b. grupos financieros:

“La acción política, uno de los más nobles servicios al hombre y a la sociedad, parece esterilizarse por la afanosa búsqueda personal y sectorial de poder y riquezas, y pervertirse cuando grupos económicos o financieros la hacen instrumento de sus intereses. Los partidos políticos se están desdibujando. No se percibe en ellos una adecuada y clara escala de valores que los rijan. Han dejado de ser escuela de civismo para sus adherentes e instrumento de selección de los mejores y los más aptos para la consecución de los cargos públicos.” (§ 4-5)

La *ética política*, tomada por los obispos en su sentido clásico, se ve impedida en su acción prolífica –recordemos la metáfora de la multiplicación de los panes como la expresión máxima de la *cáritas* hacia la polis- por causa del individualismo. Se invierte la escala de acuerdo al *deber ser*, también en su sentido clásico.¹⁸ Los sintagmas “*servicios al hombre y a la sociedad*”, “*escuela de civismo*” y “*selección de los mejores y los más aptos*” dan cuenta de esta posición.

Reconocen, no obstante, que “*los problemas económicos son graves*” (§ 7) y llaman la atención sobre el “*desconcierto de los dirigentes*” (Ibid).

En su intento de ensanchar ahora el universo de destinatarios al utilizar los términos “*sociedad*” y “*república*”, vuelven a colocar el origen de la crisis en el orden moral y, en un mismo movimiento, a nivel anagógico no se plantea otro

¹⁸ La acción del príncipe en Aristóteles, por ejemplo, debe circunscribirse al “obrar bien” –fuente de felicidad-, cuya condición de posibilidad es la ostentación de las más altas virtudes. No basta con las virtudes, pues, para los clásicos, sino que ellas deben servir al conjunto. Esa es la clave para entender por qué la ética y la política son indisolubles: “*Porque el príncipe no solamente ha de tener virtud, sino también poder con que pueda poner la tal virtud por obra. Pero si esto está bien dicho, y la felicidad hemos afirmado que consiste en el obrar bien, la mejor vida, así para la ciudad como para sus componentes, será la vida activa (...) Lo mismo también le acaece a cada uno de los hombres; porque ni el mundo permanece en inactividad, ni el Creador deja de ejercitarse en sus propios ejercicios.*” (Aristóteles, Vol. II, 1985:89)

camino de *salvación* que el acercamiento a los valores católicos. Esto permite entender un *triple movimiento*: una memoria sobre los orígenes católicos del Estado Nación, planteado también en Iglesia y Comunidad Nacional (1981); una aceptación íntima, personal, a modo de ejercicio espiritual asceta, sobre la desviación de la moral católica en el tiempo presente, el alejamiento del ideal católico en pos de una cultura individualista cuyo dios es el poder y el dinero; y, al reconocer estos dos movimientos, quedaría el volver sobre los pasos, retomar la senda abandonada. En ese sentido mantiene vigencia aún el dístico medieval "*littera gesta docet, quid credas allegoria, morallis quid agas, quod tendas anagogia*".¹⁹

En la dimensión anagógica cobran sentido los sintagmas "pedagogía de la santidad" y "escuela de comunión", enunciados por Juan Pablo II en *Novo Millennio Ineunte*, y utilizados por Mons. Karlic en la homilía de apertura de sesiones, pues la "educación para la santidad" es atribución legítima de la Iglesia Católica. La educación en valores cristianos –o *educación integral*– como camino para la supresión de la crisis económica y política –aunque de raigambre moral– implica que la sociedad "debe" escuchar a la Iglesia y aprehender lo que ésta tenga para decir. De modo que el camino de salida no existe sin la Iglesia Católica en términos institucionales, ni por fuera de su Doctrina Social en cuanto al horizonte moral. Así, vemos cómo se amalgaman armoniosamente el discurso individual del presidente de la CEA y el documento colectivo final de la asamblea de obispos:

"(...) los problemas económicos son graves y realmente nos deben preocupar (...) Pero más que los indicadores económicos, lo que nos hace percibir la gravedad del problema es la persistencia y extensión de la pobreza del pueblo y el desconcierto de los dirigentes. La sociedad reclama un orden justo que logre desligar a la República de las imposiciones de los grupos de poder, internos y externos al país (...) ¿Quién piensa el futuro de la Argentina? (...) Es necesario que todos nos convirtamos, especialmente los dirigentes, evitando el creciente divorcio con el pueblo (...) recrear la política como principal instrumento de gestión del bien común (...) rehacer nuestra cultura, recuperando los valores que nos dieron existencia. Esto supone desarrollar una educación que sea promotora de la persona humana y discierna claramente los desvalores con los cuales convivimos cotidianamente." (§ 7, 8 y 9)

Y dado que a nivel anagógico los cauces de salida se encuentran en la santidad y los valores –católicos– frente a los desvalores –restantes–, y que es la Iglesia Católica en tanto institución la única capaz de promoverlos en su actividad pedagógica, ninguna salida que se encuentre por fuera de ella será válida: la reconstrucción del tejido social debe tener por eje la actuación institucional de la Iglesia Católica. Por tal motivo, los obispos ofrecen, por vez primera de manera explícita, su participación en carácter de *agentes de unidad*:

"Dado que la crisis afecta a los vínculos sociales, se hace necesario que, con imaginación y creatividad, todos participemos en recomponerlos (...) Hoy la Patria requiere algo inédito. Dondequiera que estemos podemos hacer algo para generar mayor comunión. Nosotros mismos, como ministros de reconciliación, unidad y comunión, nos comprometemos a intensificar nuestro trabajo en la reconstitución de esos vínculos." (§ 12)

¹⁹ "La letra enseña los hechos, la alegoría lo que has de creer, el sentido moral lo que has de hacer, y la anagogía a dónde has de tender".

Conclusiones

Hemos abordado tres momentos del discurso institucional del episcopado argentino durante la crisis del régimen de convertibilidad. La *“confesión de culpas, arrepentimiento y pedido de perdón de la Iglesia en la Argentina”*, se dio en el marco del Encuentro Eucarístico Nacional, entre el 8 y el 10 de septiembre. El efecto de sentido giró en torno de la construcción de un renovado y fortalecido *sujeto moral*, a partir de un *juego parresiástico* en el que el valor de la confesión y la posibilidad de rechazo coadyuvan a la consolidación de este sujeto. En ese sentido, ese acto de purificación institucional permitió el pasaje a la interpelación de actores concretos, entrando a una dimensión cada vez más polémica, mediante desplazamientos semánticos en el campo de la moral que volvieron aún más difusos los límites de “lo religioso”. Esto último lo comprobamos con el documento más importante de la 80ª Asamblea Plenaria de la CEA: “Afrontar con grandeza la situación actual”.

Allí, al utilizar como epígrafe al profeta Isaías, se construyó un efecto de *canonicidad* capaz de reactualizar el significado político-religioso del mensaje profético. La *parrhesía* del arrepentimiento y pedido de perdón de la institución posibilitó la autorrepresentación de los obispos como de *“servidores de nuestro pueblo”*, con la suficiente autoridad moral como para interpelar por encima de toda cotidianidad a cualquier actor terrenal. De este modo, bajo la figura del testigo, los obispos de la CEA caracterizaron por primera vez a la situación argentina como *“crítica”*, pasando de una discursividad *persuasiva* a otra *convinciente*. Utilizando la tercera persona del plural, los obispos se alejan del escenario construido y, desde afuera, señalan las responsabilidades de actores sociales *concretos*: los partidos políticos, los empresarios, los agentes que “fugan” capitales al exterior, los sindicatos y los formadores de opinión.

El ideologema o presupuesto que implícitamente sostienen en el documento es que las *“instituciones internacionales”*, *“lo económico”*, y *“los mercados”* forman parte de una *tiranía* cuyo movimiento centripeto obliga a este adentro tiranizado a *“lograr consensos”*. Este *lograr consensos*, sintagma caro del discurso católico, debe interpretarse en clave moral, en el sentido de renovación espiritual interna, individual. Sin embargo, también abarca la dimensión política por cuanto el gesto de grandeza –de aquí el título– debe provenir de toda la dirigencia argentina. Así, el silogismo se completaría de la siguiente forma: a. nuestra identidad nacional se construyó a partir de valores católicos; b. la única salida posible de la crisis es a través del fortalecimiento de la identidad nacional; c. urge la reconstrucción de los valores católicos en el plano de la dimensión moral de cada individuo, y la Iglesia Católica es la única institución legítima para recomponer ese tejido.

La ampliación del *arco reformulativo* en este documento les permitió a los mismos obispos avanzar en su estrategia de mediación. En la 81ª Asamblea Plenaria de mayo de 2001, la utilización del sintagma *“pedagogía de la santidad”*, tomada de la *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*, por parte de Mons. Estanislao Esteban Karlic en su homilía de apertura, abre paso al reclamo de intensificar la praxis pedagógica e intervenir en el campo moral, en el cual la Iglesia Católica es el

único agente legítimo. De hecho, en el documento colectivo correspondiente a esta reunión, los obispos dejaron traslucir su intención de presentarse como *agentes de unidad*, de mediación, en lo que sería el proceso de salida, de transición. Se da, así, un cambio inédito en el *ethos discursivo* del locutor, ahora autorrepresentado como *parte de la solución política y económica*, aunque desde su campo de acción predilecto: el moral. De allí el título del documento: “Hoy la Patria requiere algo inédito”.

De esta forma, los obispos reconstruyeron el camino trazado por “Afrontar con grandeza la situación actual”, al decir que en aquel “*dijimos que cada uno de los habitantes del país estaba llamado a ponerse a la altura de las circunstancias.*” En ese documento les hablaban a todos, en “Hoy la Patria requiere algo inédito” se dirigieron a los fieles. Los destinatarios de todos los cuestionamientos fueron la dirigencia política junto con los partidos políticos –así, indiferenciados-, pero bajo una *concepción instrumentalista*: para los obispos, aquellos que se servían de “lo político” eran los *grupos económicos y financieros*.

Esta operación estratégica la entendemos como un *triple movimiento*: una memoria sobre los orígenes católicos del Estado Nación, planteado también en Iglesia y Comunidad Nacional (1981); una aceptación íntima, personal, a modo de ejercicio espiritual asceta, sobre la desviación de la moral católica en el tiempo presente, el alejamiento del ideal católico en pos de una cultura individualista cuyo dios es el poder y el dinero; y, al reconocer estos dos movimientos, quedaría el volver sobre los pasos, retomar la senda abandonada.

Así, en la dimensión anagógica cobran sentido los sintagmas “*pedagogía de la santidad*” y “*escuela de comunión*”, pues la “*educación para la santidad*” sería atribución legítima de la Iglesia Católica. De modo que el camino de salida no existe sin la Iglesia Católica en términos institucionales, ni por fuera de su Doctrina Social en cuanto al horizonte moral. Y dado que a nivel anagógico los cauces de salida se encuentran en la santidad y los valores –católicos- frente a los desvalores, y que es la Iglesia Católica en tanto institución la única capaz de promoverlos en su actividad pedagógica, ninguna salida que se encuentre por fuera de ella será válida: *la reconstrucción del tejido social debe emprenderse mediante la actuación institucional de la Iglesia Católica*. Ese fue el motivo por el que los obispos ofrecieron de manera explícita su participación en carácter de *agentes de unidad*.

Bibliografía

- Alonso, Luis Enrique (2000) “Ciudadanía, sociedad del trabajo y estado de bienestar: los derechos sociales en la era de la fragmentación”, en Manuel Pérez Ledesma (Comp.), *Ciudadanía y democracia*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias.

- Aristóteles (1985) *Política* (adaptación de la traducción de Pedro Simón Abril de 1584: Antonio Alegre Gorri, Juan Santolaria Arrontes y Montserrat Lavado Fau), 2 vols. Barcelona: Ediciones Orbis.
- _____ (1998) *Retórica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Arnoux, Elvira (2004) "La reformulación interdiscursiva en 'Análisis del Discurso'", en *Actas del V Congreso Nacional de Investigaciones Lingüísticas y filológicas*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- _____ (2006) *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos.
- _____ y Blanco, María Imelda (2004) "Polifonía institucional y eficacia persuasiva en los discursos oficiales de la Iglesia Católica frente a la crisis", en María Marta García Negroni y Elvira Beatriz Narvaja de Arnoux (comps.), *Homenaje a Oswald Ducrot*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Basualdo, Eduardo M. (2002) "Entre la dolarización y la devaluación: la crisis de la convertibilidad en Argentina", en *Íconos*, 13, marzo, pp. 14-20. FLACSO-Ecuador.
- Bonnin, Juan Eduardo (2006) "Posiciones y posicionamientos: análisis comparativo de discursos religiosos y políticos". *Revista Virtual de Estudos da Linguagem – ReVEL*, 4 (6), março. [www.revel.inf.br]
- Calsamiglia Blancafort, Helena y Tusón Valls, Amparo (2001) *Las cosas del decir*. Barcelona: Ariel.
- Castellani, Ana y Schorr, Martín (2004) "Argentina: convertibilidad, crisis de acumulación y disputas en el interior del bloque de poder económico", en *Cuadernos del CENDES*, 57, septiembre - diciembre. Caracas.
- _____ y Szkolnik, Mariano (2004) "'Devaluacionistas' y 'dolarizadores'. La construcción social de las alternativas propuestas por los sectores dominantes ante la crisis de la Convertibilidad. Argentina 1999-2001", en *Actas del Segundo Congreso Nacional de Sociología y VI Jornadas de Sociología – UBA*.
- Charaudeau, Patrick y Maingueneau, Dominique (dir.) (2005) *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires: Amorrortu.
- De Piero, Sergio (2005) *Organizaciones de la sociedad civil. Tensiones de una agenda en construcción*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michel (2010) *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1944)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Gramsci, Antonio (1981) *Cuadernos de la cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. 6 Tomos. México: Ediciones Era.
- Martínez, Ana Teresa (2009) "Religión y creencias en el trabajo sociológico de Pierre Bourdieu", en Pierre Bourdieu, *La eficacia simbólica. Religión y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Motta, Gustavo Javier (2010) "La Iglesia Católica argentina: ethos y objetos discursivos en el marco de la crisis y salida del régimen de Convertibilidad (2000-2002)", en *Actas del I Coloquio nacional de retórica "Retórica y política". I Jornadas latinoamericanas de investigación en estudios retóricos*. Buenos Aires: Asociación Argentina de Retórica. [www.aaretorica.org]
- Ortiz, Ricardo y Schorr, Martín (2007) "La rearticulación del bloque de poder en la Argentina de la postconvertibilidad", en *Papeles de trabajo*, 2, diciembre. IDAES – UNSAM. [www.idaes.edu.ar/papelesdetrabajo/]
- Pêcheux, Michel (1975) *Les vérités de la Palice: linguistique, sémantique, philosophie*. Paris : Maspero.
- Soneira, Abelardo Jorge (2001) "Tradición y campo católico en América Latina", en *Sociedad y Religión*, N° 22/23, pp. 89-96. CEIL-PIETTE – CONICET.
- Sorj, Bernardo (2005) *La democracia inesperada*. Buenos Aires: Prometeo y Bononiae Libris.
- Verón, Eliseo (1988) "Presse écrite et théorie des discours sociaux: Production, réception, régulation", en AA.VV, *La presse. Produit, production, réception*, Didier Erudition. Paris: Didier Erudition.
- Voloshinov, Valentín Nikólaievich (1986) *Marxism and the philosophy of language*. Cambridge, MA: Harvard University Press.