

PRECARIZACIÓN LABORAL Y FACTOR RELIGIOSO. ¿CONFLICTO O INTEGRACIÓN? * 1

Luis Donatello

“Con la crisis de las certidumbres y la ausencia de proyecto político colectivo, proyectos alternativos emergen por parte de grupos sociales que reivindican formas de pertenencia y de adscripción en las que « lo religioso » articula relaciones sociales, representaciones, formas de organización y causalidad social con capacidades de incidencia particularmente eficaces. En otros términos, en numerosas regiones del llamado « tercer mundo » asistimos a la emergencia de proyectos alternativos en los que lo religioso se encuentra implicado en primera línea en procesos de desarticulación/articulación de relaciones sociales, políticas e incluso económicas.

Esta función expresa su dinámica en contextos antagónicos: la « vuelta al origen », por una parte y la legitimidad de las estrategias ideológico-operativas por otra. En efecto, movimientos integristas y/o progresistas legitiman sus formas de interpretación y de intervención por referencia a una « pureza primigenia modalizadora ». Se trata sin duda de un proceso de « regeneración interna » que lleva a grupos religiosos a reivindicar el encuentro con « la verdadera religión » a través de un proceso de reconstrucción social e independientemente de las deformaciones que en su desarrollo histórico habría experimentado o de las traiciones de las que habría sido objeto. La « vuelta a la verdadera religión » se inscribe, sin duda, en un movimiento más amplio y general que es el de una relectura legitimante, y en consecuencia fundamentalista, pero no reducible simplemente a esta dimensión literal. En efecto, la confrontación entre fundamentalistas conservadores e innovadores es, frecuentemente, ambigua desde este punto de vista: unos y otros pretenden remontar a « formas originales » estableciendo un debate que pasa por la reivindicación y apropiación interpretativa legitimante y excluyente. A esta perspectiva es necesario asociar una dimensión de « autenticidad cultural » que corresponde a un deseo de reencontrar esa « autenticidad-fidelidad perdida », asociada frecuentemente a idealizaciones ecológico-sociales, la cual puede dar, a su vez, objetivos diferenciados : la realidad social mancillada, la incomunicación entre los individuos, las diferencias y particularismos

locales, etc. son algunas de las referencias temáticas a las cuales las vicisitudes de la existencia individual y social reinyectan, a intervalos regulares, una actualidad incontestable y una capacidad movilizadora frente a una modernidad pensada como obsoleta y despersonalizante debido a sus implicaciones desestabilizantes que cuestionan e intentan descalificar formas de dependencia y justificar modalidades de dominación y de explotación” (García Ruiz:1994:1)

I. Introducción.

¿En qué medida el factor religioso es utilizado por las clases dominantes para asegurar su posición hegemónica? ¿Hasta qué punto es una forma que poseen los desposeídos para resistir la dominación o para construir un poder social que les permita revertir su situación?

Las respuestas a estas preguntas no son en ningún modo antitéticas. Asimismo, han ocupado una gran parte del pensamiento clásico, como de los posteriores desarrollos de las ciencias sociales.

Desde Marx y Engels hasta Gramsci o, más recientemente Eric Hobsbawm en el espectro del materialismo histórico, nos han brindado claves en ambos sentidos. En dicho tronco nos podemos encontrar con aquellos que sólo ven en la religión un instrumento de construcción ideológica tendiente a asegurar la dominación de clase, como así también propuestas que enfocan la cuestión desde el punto de vista opuesto: como una forma “singular” de expresión de la identidad proletaria y, por ende, de potenciación de la lucha de clases. (Löwy, 2006)

Por su parte, con estos interrogantes y con el objeto de responder tanto al materialismo histórico como a la filosofía vitalista de Nietzsche, es que Max Weber emprendió gran parte de sus ensayos de sociología de la religión. Ello ha dado pie a ver rupturas y continuidades entre formas religiosas y configuraciones económicas por demás diversas: afinidades positivas y negativas entre determinados contenidos religiosos y manifestaciones prácticas como los distintos “tipos” de capitalismo (Weber, 1920a y b).

Y, aunque resaltando en menor medida las dimensiones de conflicto e integración, para centrarse más en las funciones identitarias y cognitivas de la religión, podemos extender el razonamiento a la obra de Emile Durkheim, tal como lo hace Pierre Bourdieu (Bourdieu, 1971)

Todo esto ha dado lugar a síntesis por demás diversas y a diagnósticos muchas veces contrapuestos.

Ahora bien, en nuestro continente ha sido un objeto por demás controvertido en las ciencias sociales. Así, tenemos a aquellos que han visto al factor religioso como síntoma de atraso y de “déficit” evolutivo: las teorías del desarrollo y de la modernización, en boga en los años 60’ han centrado parte de su atención en esta consideración (Germani, 1965).

De manera enfrentada con esta postura, hay autores que han visto en la religión una forma de expresar los conflictos políticos y sociales, dando cuenta de cómo las pugnas religiosas e interreligiosas se solapan con colisiones e intereses de clase (Löwy, 1996; Levine, 1986).

Asimismo, hay trabajos que ven cómo el factor religioso puede dar cuenta tanto de teologías como de prácticas cuya función consiste en la socialización para la resignación frente a un orden injusto, como de “cosmos” religiosos que hacen de la competencia y el

desarrollo individual concomitantes con el desarrollo capitalista, el paraíso al cual acceder (Masferrer, 2001).

Estos interrogantes teóricos, resituados en el contexto del continente latinoamericano en los inicios del siglo XXI, constituyen – desde el punto de vista teórico – el objeto de esta investigación.

Su referente empírico es la sociedad argentina, la cual, quizás con una intensidad más marcada que en otros países de esta región del mundo, ha sido transformada profundamente en los últimos treinta años por la implementación – primero de manera esporádica, y luego de forma sistemática – de políticas económicas neoliberales. Tales cambios han conducido a una sociedad que, hasta los años 70' del pasado siglo podía presentar una estructura social, un tejido productivo y estándares sociales que se acercaban en alguna medida a las pautas europeas, a un camino que la aproxima a la realidad dual que caracteriza a las sociedades latinoamericanas (Aronskind, 2001). Y que, luego de las “ilusiones” creadas por técnicos y políticos encargados de llevar a cabo las “reformas de los noventa”, estallaron en 2001 poniendo al país al borde de la fractura institucional.

De este modo, el “mundo del trabajo” ha sufrido en nuestro país mutaciones significativas que, si bien son acordes con una serie de tendencias globales, adquieren en el medio local sus peculiaridades. Exclusión, precarización y deterioro son términos comunes que atraviesan las diversas esferas de la vida colectiva en la Argentina (Salvia, 2005) y que, con sus distintos significados, han determinado los espacios de confrontación y de resistencia.

En ese sentido, los acontecimientos de 2001-2002² dieron pie a la visibilización de movimientos sociales que, surgidos durante toda la década del 90', y expresando las consecuencias de las transformaciones estructurales en el mundo de las “subalternidades”, han conducido a las ciencias sociales a formularse numerosas preguntas sobre su carácter, desarrollo y perspectivas a futuro (Battistini, 2004).

De acuerdo con lo expuesto, el objeto empírico de este trabajo consiste en relacionar dos elementos: la precarización laboral producto de las transformaciones estructurales mencionadas, con el factor religioso. A partir de ello, se propone utilizar los planteos teóricos mencionados como pretexto para indagar sobre las consecuencias de los cambios en la organización social, pero también a modo de determinación de los posibles escenarios de construcción de alternativas.

Así, la hipótesis con la cual se propone trabajar es la siguiente:

En un marco de heterogeneidad y precarización creciente del mundo del trabajo, la tensión entre integración y conflicto es constitutiva de las organizaciones, grupos e individualidades católicas que desarrollan su acción en dicho ámbito, constituyendo esto una expresión de la realidad por la que atraviesan la constitución de identidades, las fuentes de conflicto social y las experiencias de organización, solidaridad y lucha por parte de estos sectores.

II. Algunas consideraciones teórico-metodológicas.

El “mundo del trabajo” puede considerarse al menos desde dos puntos de vista, para nada contrapuestos. Por un lado tenemos una serie de condiciones objetivas que, hasta la década de 1970, uniformizaban en términos globales a los países capitalistas: la “relación salarial” (Castel, 1997 y Rosanvallon, 1995). Más allá del orden de las determinaciones y de las concomitancias, y de las peculiaridades regionales, nacionales y locales, la relación salarial

es inseparable de un modo de organización social en el cual podemos destacar analíticamente una serie de componentes. Un “Estado” que garantizaba una serie de valores de uso para la acumulación capitalista, del mismo modo que un conjunto de condiciones de bienestar al conjunto de la población, estructuradas por un principio de solidaridad. Un “espacio nacional” de intercambios materiales y morales que ordenaba e informaba a los mismos. La “institucionalización” de las reglas de juego democráticas, de los conflictos sociales en torno a pautas pacíficas y el monopolio de los partidos políticos como instancias de representación de intereses, aunque en nuestro continente esto haya sido algo más bien excepcional. Y un conjunto de “creencias” compartidas donde, al menos en América Latina, la identidad mayoritariamente católica funcionaba como reaseguro identitario ante los conflictos normativos que pudieran poner en jaque la moral cívica.

Ahora bien, las tendencias globales que se han dado en el occidente capitalista indican que, a comienzos del siglo XXI, nos encontramos con condiciones estructurales bastante distintas. Ello ha sido investigado y conceptualizado desde diversos puntos de vista, del mismo modo que la estimación de causas también presenta divergencias, pero uno de los puntos de coincidencia en el cual redundan los distintos diagnósticos es el quiebre de dicha relación salarial.

Ello permite formular otro punto de partida para definir al mundo del trabajo. Y que de ningún modo es ajeno a la realidad del occidente capitalista, al menos desde la revolución industrial hasta nuestros días. Aquel que se funda en un conjunto de condiciones que, independientemente de la discusión sobre su carácter objetivo o subjetivo, suponen criterios más difíciles de sintetizar conceptualmente. Es decir, un conjunto de elementos que intervienen en la “reproducción de la fuerza de trabajo como clase”: su espacio social y territorial, su organización familiar, sus costumbres y tradiciones, sus imágenes del mundo, sus representaciones, sus creencias y esperanzas.

Es decir, todo ese “mundo de la vida” que se erige en torno al lugar subalterno que ocupan los trabajadores en una sociedad basada en la venta de su fuerza de trabajo en el mercado y en la extracción de plusvalía como resultado de la propiedad privada de los medios de producción: todo aquello que conforma una sociedad de clases (Hobsbawm, 1987).

De acuerdo con este criterio, podemos considerar al mundo del trabajo como el espacio social en el cual se construyen la subalternidades. Y, a partir de las consideraciones expuestas sobre las transformaciones que ha sufrido el occidente capitalista, nos parece el modo más útil para abordar los problemas que se plantea esta investigación: una concepción más laxa en términos conceptuales, para una realidad que también presenta signos de liquidez (Bauman, 2000). Por ende, “mundo del trabajo” y “espacio de las subalternidades” serán términos análogos a lo largo de nuestra exposición.

Algo similar sucede con la religión, y en especial con la católica. Un elemento que trasciende a las distintas sociedades occidentales es la reconfiguración de las pautas socio-religiosas. En ese sentido, en América Latina, esto ha sido un rasgo constitutivo. En un continente donde amplias mayorías son católicas, sólo las minorías responden a los criterios de identidad “canónicos” y “litúrgicos”. A esto se le añade, en las últimas dos décadas, un elemento que suma complejidad al respecto: una *doble pluralización* en las creencias. Consecuencia, pero también condición de la *fragmentación social*, la pluralización se manifiesta en la pérdida del monopolio de la Iglesia Católica frente al auge de otros cultos, dentro de los cuales el pentecostalismo parece ganar terreno en los medios populares. Y, al mismo tiempo, dentro del propio catolicismo, con el desarrollo de tendencias existentes

antes sólo de manera embrionaria y con el surgimiento de nuevos grupos y nuevas formas de creer que disputan la unidad institucional (Mallimaci, 1995).

De este modo, definir con criterios estrechos qué es un *militante*, un *grupo*, o una *organización católica*, se torna un ejercicio analítico inadecuado frente a la complejidad señalada. Por ende, a los fines de la labor científica, sólo podemos contentarnos con cuatro demarcaciones nominales, que serán los que utilizaremos en esta investigación y que pueden utilizarse de forma combinada: i) el vínculo positivo con la institución eclesial, ii) la pertenencia a un espacio o red social católica y de carácter epifenoménico de la institución eclesial, iii) la trayectoria pública y explícita en un segmento temporal en las dimensiones antes mencionadas y iv) la adhesión explícita y pública a la identidad católica. Sin embargo, estos elementos positivos, deben complementarse con uno más que, por analogía, es útil para dar cuenta de distintos tipos de militancia. Es decir, mientras los rasgos anteriormente mencionados cumplen una función “nominal”, hay uno de orden “sustantivo”. En este sentido, podemos acudir al célebre argumento de Max Weber sobre la actividad política en la modernidad occidental (Weber, 1919). Para el autor germano, “él político” era, fundamentalmente, aquel que “vivía de”, o “para” la actividad política. Eso sucede con otras formas de militancia y permite identificar – de un modo “sustantivo” – a distintos tipos de “militante”. De allí que estos elementos, para los cuales la indagación a través de técnicas “cualitativas” – privilegiadas en la investigación que da sustrato a esta exposición – es un instrumento sumamente apropiado.

Si bien estos criterios pueden ser discutibles, y asumiendo el riesgo de la ambigüedad que puedan presentar, consideramos que son los más aptos para afrontar la un espacio de creencias y prácticas que, de manera concomitante con las lógicas imperantes en otras esferas de la vida colectiva, se caracteriza por la fragmentación, la liquidez y la labilidad.

Así, se considerará a los militantes, grupos y organizaciones “católicas” que, independientemente de su pertenencia social, poseen – aunque no de manera excluyente con otras actividades – como focus de su acción el espacio de construcción y reproducción de subalternidades.

Asimismo, cuando se hable de *catolicismo*, se hará referencia al complejo y dinámico entramado constituido por la *Iglesia Católica* – considerada en su faz estrictamente institucional –, el *movimiento católico*, entendido por una pluralidad de actores – algunos controlados y otros no por la institución eclesial – y los propios *militantes*. De la misma manera, cuando se cite a algunos de estos componentes de manera aislada, se hará referencia a ellos en su especificidad.

III. La precarización en el mundo del trabajo como rasgo estructural de la Argentina en el siglo XXI.

En las últimas tres décadas la Argentina viene padeciendo una realidad socio-ocupacional que presenta rasgos persistentes y que se ha terminado de cristalizar con las reformas neoliberales implementadas en los años 90’. La misma puede caracterizarse a partir de la capacidad del capitalismo local de conjugar productividad, crecimiento económico y creación de empleo. Es decir: el mapa estructural del “mundo del trabajo” puede caracterizarse por el subempleo, la precariedad en los marcos normativos y en las

condiciones de trabajo, y en un crecimiento económico escindido de estas dimensiones (Altimir y Beccaria, 1999; Neffa E. Alt., 1999).

De este modo, a principios del siglo XXI, la problemática ocupacional en la Argentina puede sintetizarse a partir de una serie de indicadores (Salvia, 2005: 33-34):

- El 70% de la PEA (diez millones de personas) sufre problemas de empleo
- El 50% de la fuerza de trabajo urbana o se encuentra desocupado o busca otras fuentes de trabajo para poder subsistir, cifra que se correlaciona con la inserción laboral en los sectores secundario y terciario de la economía.
- Sólo un tercio de los trabajadores ocupados se encuentra inserto en el sector primario mientras que el 15 % está constituido por empleados públicos.

En ese sentido, la década del 1990 redefinió – profundizando las tendencias establecidas durante la última dictadura militar –, el escenario socio-ocupacional. En los últimos dos años de la década, sólo la mitad de la fuerza de trabajo mantuvo su empleo, a la vez que uno de cada cinco trabajadores se enfrentó a una situación de desocupación o subocupación. Al mismo tiempo, solo el 22 % de los ingresantes al mercado de trabajo con beneficios sociales plenos (CEA-SIMEL, 2000: 15)

Al respecto, es interesante observar cómo se fue transformando dicha realidad durante la década, desde el punto de vista de la calidad del empleo:

Cuadro 1: Precariedad por beneficios sociales

Percepción de beneficios sociales por la fuerza de trabajo	1990	1999
Todos los beneficios	63%	55,2%
Algún beneficio	11,3 %	3,3%
Ningún beneficio	20,6%	28,8%
Desocupados	5, 1%	12,7%
Total	100	100

*Se excluye al servicio doméstico.

Fuente: Instituto de Investigaciones "Gino Germani", UBACyT AS058, FCS, UBA, con base en datos de EPH-INDEC (CEA-SIMEL, Op.Cit.)

Como puede observarse en el cuadro precedente, luego de una década de políticas económicas neoliberales, los retrocesos en la percepción de beneficios sociales por parte de la fuerza de trabajo, fueron decreciendo paulatinamente. Dos factores deben mencionarse como las principales causas de dicha tendencia. Por un lado, la *desregulación del mercado laboral*, la cual, según las profecías de los defensores del “modelo” iba a traer aparejado un incremento tanto del empleo como de los ingresos y el desarrollo económico. A la vista está la inexactitud de de dicha afirmación. Por otro, la *reconversión de la lógica de acumulación capitalista* que, profundizando las pautas impuestas por la última dictadura militar, supondrían el desmantelamiento de la actividad manufacturera y la consecuente terciarización. Ello, daría pie al incremento del empleo informal.

Estos datos poseen un evidente correlato con indicadores de pobreza y marginalidad social: la mitad de la población argentina en actualidad, habita en hogares que carecen de las condiciones infraestructurales para llevar una vida digna, del mismo modo que un 25% de la misma se encuentra en una situación de indigencia (Salvia, Op.Cit.).

La situación descrita posee, más allá de la evolución coyuntural de las cifras, un sesgo que profundiza una serie de transformaciones en el mundo del trabajo desde el retorno de la democracia en 1983 hasta nuestros días. La terciarización de la economía, el deterioro de los salarios, de las condiciones de trabajo y de la calidad del empleo, producidos por las políticas económicas y sociales desarrolladas por la última dictadura militar, fueron una herencia que los gobiernos constitucionales posteriores no pudieron revertir y que se cristalizó en los '90.

Ahora bien, estos rasgos no significaron, de manera automática, una recomposición en las modalidades de organización y lucha desarrolladas por el movimiento obrero. Sin embargo, en la medida en que paulatinamente los cambios en el sistema productivo devinieron en estructurales – es decir, después de dos décadas sin que estas tendencias se revirtieran –, asistimos a principios del siglo XXI a una realidad en la cual estas formas de expresión y canalización de demandas terminaron manifestando dichas transformaciones.

Concretamente, el *sindicato* como forma de organización y el *sindicalismo* como instancia de representación corporativa frente al Estado y al poder económico, fueron cediendo paso a modalidades de promoción de demandas que no sólo se presentan como “alternativas”. Por el contrario, cristalizan la fragmentación de los sectores subalternos en una multiplicidad de experiencias de resistencia a la dominación y la opresión. Y, a partir de este rasgo, es que la búsqueda de un *locus* – es decir, de una plataforma desde la cual presentar combate al deterioro de sus condiciones de existencia – constituye el principal desafío político.

En ese sentido, es que gran parte de lo que sigue del texto, explorará dicha pluralidad, haciendo hincapié en las bases religiosas de una variedad de opciones.

IV. Morfología del fenómeno.

Como hemos señalado antes, la *pluralidad*, la *fragmentación* y la *dispersión*, son rasgos que caracterizan a la sociedad argentina desde la vuelta de la democracia hasta nuestros días. De allí que también sean rasgos que atraviesan al campo religioso en general, y al catolicismo en particular y, por ende, al tipo de objeto que a nosotros nos compete. En suma, procesos que como también se ha mencionado, son constitutivos de la situación de los sectores subalternos en la Argentina. Y que por ende son hoy en día, los términos que delimitan la *relación de dominación*.

Por ende, si bien la definición anteriormente mencionada pre-figura, en algún modo, los criterios de clasificación morfológica, la heterogeneidad y la pluralidad de los caminos adoptados por los actores ponen en duda cualquier sistema de clasificación estanco. Y ello se debe, en este punto, a que éstos no constituyen opciones cerradas. Por el contrario, la lógica de la *circulación* y de la *pertenencia múltiple*, comunes a las transformaciones sufridas por campo religioso católico (Giménez Beliveau, 2005), se expresan en el desarrollo organizacional.

Luego, el ejercicio de descripción morfológica, choca también con otro obstáculo: por los rasgos mencionados sobre las formas de la vida religiosa católica, se hacen difíciles las operaciones de determinación del volumen y la densidad de los actores, grupos y organizaciones estudiados.

Ahora bien, hechas estas consideraciones, podemos hacer un ensayo de descripción morfológica, teniendo en cuenta los límites mencionados.

A partir de una serie de entrevistas a militantes católicos³ hemos podido delimitar cuatro tipos de experiencias de militantes católicos

- Organizaciones que, o bien han sido creadas por iniciativa de las jerarquías eclesiales, o bien cuentan con su beneplácito. Su dependencia con respecto a la institución eclesial se manifiesta tanto en lo atinente a sus recursos financieros, como en lo ligado a su legitimidad simbólica. El caso que mejor ejemplifica este tipo es Cáritas.
- Luego, tenemos a organizaciones que han surgido por la libre iniciativa de militantes católicos que, o bien con el beneplácito de las jerarquías eclesiales, o aún sin él, han construido instancias primero de penetración pastoral, y luego de contención social. La capacidad de sanción eclesial, en este caso es sólo simbólica, del mismo modo que su status legal la homologa a otros grupos que buscan definir fuera y dentro de ella los marcos de definición de la vida religiosa. Son espacios constituidos mayoritariamente, aunque de ninguna manera exclusiva, por laicos. Su génesis puede rastrearse en dos tipos de experiencia solidarias. Por un lado en la militancia en los organismos de derechos humanos que se erigió en el pilar de la resistencia a la última dictadura militar y, por otro, en las organizaciones populares que se constituyeron para hacer frente a la crisis inflacionaria de fines de los 80'. El ejemplo que mejor representa este tipo es la red de grupos articulada en torno a la ONG "Nueva Tierra".
- Otro tipo, es el que expresan organizaciones con una historia de largo plazo en el "mundo del trabajo" y que, en su génesis buscaban generar experiencias de "sindicalismo católico". Si bien el grado de tutelaje eclesial puede variar según el caso, su carácter marginal – desde el punto de vista numérico – las preserva de la conflictividad interna del catolicismo. Dentro del espectro señalado, son las que presentan una identidad más clara con el "mundo del trabajo", del mismo modo que representan las posiciones más cercanas a la ortodoxia religiosa.
- Finalmente, tenemos a militantes que han buscado "expandir las fronteras de lo religioso", más allá de los límites institucionales y sociales del catolicismo. Siguiendo una lógica instalada desde principios del siglo XX en la Argentina, son militantes que, de alguna manera, "rompen" con la Iglesia, sin que por ello dejen de identificarse como "militantes católicos". A partir de la adquisición de competencias en el mundo católico, forman parte de las estructuras de cuadros de partidos políticos, fundamentalmente en el espacio del peronismo, sindicatos y organizaciones no confesionales como los Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTD's).

Podemos resumir esta primera tipología en el siguiente esquema:

Cuadro 2: Tipología de organizaciones católica en el mundo del trabajo, construida a partir del relato de los actores

Tipo de Organización	Organizaciones religiosas	Organizaciones con una identidad explícita	Organizaciones laicas de adscripción religiosa	Organizaciones laicas sin adscripción religiosa
Ejemplos típico -	Cáritas	"Fundación Nueva Tierra",	"Federación de Círculos de	- Sindicatos y partidos

ideales		“fundación SES”	Obreros Católicos” “INCASUR”	políticos donde los militantes católicos buscan “expandir” las fronteras de lo religioso - PJ - CGT - MTD’s
Control eclesial	Sí, financiero y capacidad de sanción	No	No	No
Miembros	Sacerdotes y Laicos	Sacerdotes (minoritariamente) Laicos Mayoritariamente)	Sacerdotes (minoritariamente) Laicos Mayoritariamente)	Laicos

De acuerdo a este cuadro el control eclesial – entendido en términos de capacidad de sanción formal – es un rasgo básico para el establecimiento de un sistema de clasificación morfológica. Sin embargo, es un criterio un tanto ambiguo, si se tiene en cuenta la diversidad de formas de organización.

De acuerdo con ello, un segundo criterio es el *status legal* que, al igual que la mayor parte de los *modos de estructuración* de los sectores subalternos, son fruto de conflictos políticos y sociales tendientes a preservar un espacio de *resistencia* y de *pasaje a la acción*. De allí que el *sindicato* haya sido durante gran parte del siglo XX y de la *sociedad salarial* que imperó en el occidente capitalista la herramienta más eficaz del movimiento obrero. En la historia argentina, éste fue el primer instrumento de la clase obrera hasta que luego, primero de manera subsidiaria y después en una situación que suponía relaciones de cooperación y competencia, se le sumó el *partido político*⁴. Y, más recientemente, los trabajadores precarizados y desocupados que integran el amplio tejido de lo que hoy se denomina como Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD’s) y que supone un criterio de acción que todavía no ha terminado de conformarse.

Luego, una vez que el modelo de sociedad salarial entró en crisis y sobre todo, a partir de la crisis hiperinflacionarias de fines de la década del ochenta, las *organizaciones populares* que fueron surgiendo como una respuesta espontánea del mundo de las *subalternidades*, adquirió el status legal de ONG’s. Si bien los partidos políticos, y los sindicatos poseen conexiones, y ONG’s subsidiarias, los límites existen y marcan diferencias, sobre todo, a la hora del financiamiento.

Ahora bien, el movimiento católico, ha intentado acceder por todos los medios posibles a ambos tipos de espacio. De allí que Sindicatos, partidos políticos y MTD’s, por un lado; y ONG’s, por otro constituyan dos esferas cuya distinción analítica, si bien posee los límites y objeciones de toda tipología, no es del todo inexacta. Porque existe una diferencia que, aunque sutil y difícil de definir positivamente – es decir, por sus rasgos exteriores – puede ser comprendida en su dimensión utópica. Para dar cuenta de ella, debemos pasar a poner nuestra mirada en el *locus* de la acción y que tiene que ver con el *sujeto histórico* privilegiado en cada caso.

Mientras que, desde una visión se privilegia al *pueblo* en tanto *trabajador*, en otra, se privilegia al pueblo, en tanto *pobre, carenciado, sufriente*. De allí que lo que resulta, de una manera solapada y no siempre distinguible en la realidad empírica de una manera tajante, son *estrategias* de penetración en las masas, las cuales sintetizamos en la siguiente tipología:

Cuadro 3: Tipología de organizaciones católicas en el mundo del trabajo construida a partir de sus estrategias de penetración en las masas

Status político Rasgos	ONG´s	Sindicatos, partidos políticos y MTD´s
Locus de la acción	Sociedad Civil	Sociedad Política
Focus de la acción	Pobre, carenciado, sufriente	Trabajador

Ahora bien, si aceptamos la idea de que la *sociedad civil*⁵ es el locus de la acción de los militantes católicos, se puede obtener construir un corpus de datos cuantitativos, a partir del trabajo de triangulación con tres fuentes:

- La base de datos sobre la Sociedad Civil en la Argentina “Confines Sociales”, elaborado por PNUD-GADIS⁶ en 2006. Para ello se trabajó con una muestra de 384 casos, representativos para un total de 85.000 organizaciones, con un margen de error de +/- 5%.
- El Índice de Desarrollo Social (PNUD-GADIS, 2006) realizado por ambas instituciones. Aquí trabajó con un total de 265 casos, válidos para 105.000 casos, con un margen de error levemente superior: +/- 7%.
- Finalmente la base de datos del CENOC, organismo estatal encargado de fiscalizar el funcionamiento de estas organizaciones, nos sirvió para medir la densidad de estas redes.
- Un relevamiento propio atinente a corregir posibles errores y a establecer la pertinencia del sistema categorial utilizado.

De acuerdo con esto, un primer interrogante que puede surgirnos es sobre el volumen de estas organizaciones. Podemos ver, si vamos al cuadro 3, que las ONG´s católicas constituyen alrededor de una cuarta parte de las *organizaciones de la sociedad civil* en la Argentina, que se encuentran vinculadas al mundo del trabajo. Lo cual, independientemente del control eclesial, nos habla de la identidad social más fuerte dentro de dicho espectro.

Cuadro 4: Organizaciones “católicas” de la Sociedad Civil vinculadas al mundo del trabajo (según su composición) y su relación porcentual con el Mapa de la Sociedad Civil en la Argentina

Tipo de militancia católica	Relación porcentual con el total de las ONG'S (N=265= 100%)
Con Control Eclesial	6

Ecuménicas	10
Con militantes católicos en su directorio	7,5
Totales	23,5

Fuente: Muestras de GADIS y de PNUD
Elaboración propia (porcentajes redondeados)

Un segundo interrogante que se puede formular sobre este espectro, tiene que ver con el grado de ligazón con la Iglesia Católica. Si definimos al mismo en relación con el “control eclesial”, podemos ver en el cuadro 4 que la mayor cantidad de organizaciones católicas carecen de tal permeabilidad a la sanción por parte de la jerarquía eclesiástica, del mismo modo que poseen una identidad explícita. Les siguen aquellas que cuentan con militantes católicos en sus filas y, finalmente, aquellas donde la Iglesia sí posee una mayor ligazón. Ello puede leerse en varios sentidos, pero, fundamentalmente, nos muestra una imagen de autonomía que dista bastante de las imputaciones de sentido común que suponen una unidad de acción coordinada entre Iglesia, movimiento y militantes católicos. Por el contrario, en términos de sociología de la religión, prima un tipo de forma de organización que, en términos de Ernest Troelsch (Troelsch, 1921 y Seguy, 1980), se corresponde con el concepto típico-ideal de “secta”. Y que, en lo que aquí se analiza, nos habla de un modo de penetración en las masas que podemos denominar bajo el rótulo de “comunitarista”. Es decir, la búsqueda de intervenir y de cambiar los asuntos humanos a partir de la conformación de células autónomas asociadas de acuerdo a lo que la sociología de las organizaciones llama “red”.

Cuadro 5: Tipología de organizaciones “católicas” de la sociedad civil en la Argentina vinculadas al mundo del trabajo, según su composición

Tipo de militancia católica	Porcentajes (N= 63= 100%)
Con Control Eclesial	26
Con una identidad explícita	43
Con presencia de militantes católicos entre sus dirigentes	31
Totales	100

Fuente: Muestras de GADIS y de PNUD comparada con los datos del CENOC.
Elaboración propia (porcentajes redondeados)

Ahora bien, ¿de qué se ocupan estas organizaciones? ¿Qué tipo de objetivos poseen? ¿Qué relación guarda esto con los interrogantes principales de esta investigación?

Si nos dejamos guiar por los objetivos y las actividades que explícitamente declaran estas organizaciones, podemos ver en el cuadro 5 que la mayoría y de manera contundente, se ocupa de tareas de integración social, mientras que una cuarta parte se ocupa de tareas asistencialistas y apenas un 10 % apunta a la promoción y adquisición de derechos. Es decir, de aquellas demandas que van desde la fomento hasta el mejoramiento de la calidad

de vida de las clases subalternas, ocupan la mayor parte de la actividad de las organizaciones católicas en el mundo del trabajo. Ello puede leerse en varios sentidos: como mera utilización instrumental, como una postura “economicista” de estos grupos, o bien – y esta tal vez pueda ser la mirada más apropiada – como una forma de afrontar la “nueva cuestión social” que oscila entre el “día a día” y el “cambio en el largo plazo”.

Cuadro 6: Tipología de organizaciones “católicas” de la sociedad civil en la Argentina vinculadas al mundo del trabajo, según su función

Función	Porcentajes (N=63=100%)
Integración social	66
Asistencialismo	24
Promoción de derechos	10
Total	100

Fuente: Muestras de GADIS y de PNUD

Elaboración propia (porcentajes redondeados)

En ese sentido, otro interrogante, central a los fines de los objetivos de esta investigación, es si existe o no relación entre el control eclesial y el tipo de función que estas organizaciones cumplen. En el cuadro 6, podemos observar que la correspondencia más grande se da entre funciones de integración social e identidad explícitamente católica sin control eclesial. Le sigue, dentro de la misma función, aquellas organizaciones laicas y no confesionales que cuentan con militantes católicos en su directorio. Por su parte, no se han podido encontrar organizaciones controladas por la Iglesia que se ocupen de la promoción de derechos. Es decir, desde la lectura de estos datos, puede postularse la existencia de una relación negativa entre control eclesial y orientación hacia el cambio social. Pero, al mismo tiempo, es difícil predecir una relación inversa. Por el contrario, la autonomía de las organizaciones las conduce hacia una mayor especialización en cuestiones de mejoras de la calidad de vida.

Cuadro 7: Organizaciones “católicas” de la sociedad civil en la Argentina vinculadas al mundo de trabajo según su composición y el tipo de función que establecen

Función Tipo de militancia católica	Integración Social	Asistencialismo	Promoción de derechos	Totales
Con control Eclesial	10	6	0	16 (26%)
Ecuménicas	20	5	2	27 (43%)
Con militantes católicos en su directorio	12	4	4	20 (31%)
Totales	42 (66%)	15 (24%)	6 (10%)	63 (100%)

Fuente: Muestras de GADIS y de PNUD
Elaboración propia (porcentajes redondeados)

Ahora bien, tampoco podemos establecer grandes preposiciones a través de estos datos, dado que son sólo representativos de aquellas organizaciones que entran bajo el status legal de ONG's.

Si nos concentramos en la otra estrategia de penetración de masas del movimiento católico, aquella que supone como sujeto histórico al trabajador y que – de manera positiva o negativa – supone a la *sociedad salarial* como eje estructurante de la vida colectiva, poseemos una serie de inconvenientes para determinar numéricamente su volumen.

El primero de ellos es que, por razones históricas, en la Argentina no hay ni un sindicalismo, ni un partido de masas *católico*. Y ello se debe a dos motivos. Uno, de índole endógena. El proceso de secularización de las instituciones estatales en la Argentina – análogo al de otras sociedades del continente – supuso un combate en el cual la Iglesia Católica fue perdiendo progresivamente funciones en el campo educativo, en la administración y registro de hechos vitales y en la gestión cultural. Las elites económicas que llevaron a cabo dicha *modernización*, encontraron en el iluminismo y en el positivismo *militante* una herramienta de legitimación de sus prácticas. Por ende, las referencias a lo religioso fueron relegadas al mundo de lo privado y – ante momentos esporádicos de aparición en la vida pública –, eran censuradas como algo propio de lo arcaico, de la barbarie, del pasado hispánico. En suma, de aquello que la Argentina moderna debía superar (Auza, 1975).

La respuesta eclesial a dicha situación fue la de desarrollar un proceso de férreo disciplinamiento interno y, luego, la búsqueda de incrementar sus capacidades institucionales (Di Stefano y Zanatta, 2000: 588-591). Es decir, una inflexible *actitud defensiva*. Por ende, y a lo largo de todo el siglo XX, las iniciativas autónomas del movimiento católico – en un principio, creación de clubes de notables y periódicos; en los años 20' y 30', la construcción de organizaciones de masas; a partir de los 50', la fundación de un partido político; y, en los 60' la expansión de las ramas especializadas de la acción católica – fueron rápidamente censuradas, en la medida que pudieran escapar al control de las jerarquías.

El otro motivo, fue la irrupción del peronismo en la escena política argentina. Gran parte de la ideología desarrollada en los años 20' y 30' por parte de los intelectuales católicos – fundamentalmente caracterizada por el antiliberalismo y el antisocialismo; la justicia social, entendida en términos de distribución equitativa de bienes y servicios, y como medio de morigerar la lucha de clases; y la apuesta a “terceras posiciones” equidistantes tanto del “individualismo burgués” como de la “despersonalización comunista” –, será retomada por Perón para legitimar su actuación en la Argentina de posguerra. Por su parte, así como habrá una importante cantidad de cuadros formados en la Acción Católica que por su pertenencia de clase verá en el peronismo una expresión “corrupta” de los anhelos católicos, otros constituirán el elenco administrativo de los primeros gobiernos de Perón, por un diagnóstico inverso. Finalmente, si bien las pretensiones hegemónicas de la institución eclesial chocarán con las necesidades análogas del movimiento peronista, éste asumirá un status de democracia cristiana secular y sin carácter confesional. Con lo cual, se establecerá, a partir de allí y en los años venideros una rotación de dirigentes católicos dentro del peronismo (Mallimaci, 2001).

Una vez que se dio el golpe de Estado de 1955, que derrocó a Perón llevándolo a un exilio de 18 años, se abrieron las puertas para la construcción de un sindicalismo “cristiano”. A través de la intervención estatal de la Confederación Argentina del Trabajo (CGT); y de la creación de una propia central cristiana, la Acción Sindical Argentina (ASA), y un partido confesional – el Partido Demócrata Cristiano (PDC), fundado en 1953 –; éstas construcciones pronto demostrarán sus límites. En un punto, triunfarán en ambas experiencias líneas internas que propiciaban una posición de diálogo con el peronismo. Luego, la fuerza identitaria de éste en las masas y en la clase obrera – reforzadas en los años de proscripción – harán que, tanto ASA como el PDC, quedaran virtualmente relegados a espacios residuales del peronismo. Una muestra cabal de esto se producirá cuando, prohibida la participación de líderes peronistas en las elecciones parlamentarias de 1962, el PDC preste su sello a uno de ellos: Raúl Matera.

Ambos motivos generarán una práctica recurrente. En coyunturas de crecimiento y expansión del movimiento católico, la Iglesia cercenará los intentos de éste de ir más allá. Por ende, sus cuadros deberán migrar hacia otros espacios, teniendo en el peronismo una puerta de acceso privilegiada hacia el mundo sindical, a la política partidaria, o al campo intelectual. De allí que sea difícil de establecer *cuantitativamente* dos aspectos centrales de este fenómeno. Por un lado, el volumen y la distribución de militantes y grupos católicos que se pasaron al peronismo y al mundo sindical monopolizado por éste. Por otro, la capacidad real de las redes sindicales que conservan una autonomía relativa respecto del peronismo. Con lo cual, sólo podemos abocarnos a una descripción *cualitativa*.

En ese sentido, poseemos tres tipos de experiencia. La primera de ellas la de la *Federación de Círculos de Obreros Católicos*. Fundados en 1892 por el sacerdote redentorista alemán Federico Grotte, su objetivo inicial era evitar que el socialismo ganara terreno en el movimiento obrero (Mallimaci, 1992:218).

De acuerdo con este proyecto, los círculos de obreros conformarán - más allá del doble objetivo formal de promover el bienestar de la clase obrera y de sustraerla del influjo del socialismo y el anarquismo - un elemento que también se mantendrá posteriormente cuando los católicos busquen “hacer política”: un espacio social, redes nacionales, regionales y locales de interacción cara a cara entre intelectuales y militantes católicos y otros sectores sociales. Gran parte de los activistas que protagonizarán la escena pública en los años veinte y treinta tendrán su primera experiencia de socialización política en los círculos obreros. Ello nos brinda más razones para seguir cuestionando la distinción analítica entre lo social y lo político para nuestro objeto.

Desde 1892, los Círculos incrementarán su número y diversificarán su accionar. Ya en 1896, cuatro años después de su fundación poseerán 4.000 afiliados, distribuidos en 17 círculos, los cuales contaban con 10 escuelas diurnas y nocturnas, servicios asistenciales y médicos. Paralelamente, crearán distintos órganos de prensa: "La Defensa" entre 1895 y 1898, "La voz del obrero" desde 1899 a 1902, "El Pueblo" - la experiencia más duradera, que se inicia en el año 1901 y llegará hasta 1950, "El Trabajo" que va de 1908 a 1915 (Mallimaci, 1992: 220). Como podemos ver, la corta duración de las publicaciones citadas, nos muestra la mentada anemia del movimiento católico. Ello no impedirá que los Círculos sigan creciendo y desarrollando su accionar a través de congresos nacionales con la finalidad de presionar al Estado en lo referente a la legislación social. El primero de ellos, se realizará en 1898 centrado en el trabajo femenino y de los niños, en el descanso dominical y en el problema de la vivienda. El segundo, en 1904, con el objeto de promover

la sindicalización y establecer los límites a la participación política de sus miembros. El tercero, el cuarto y el quinto entre 1906 y 1910, apuntarán a establecer cajas de ahorros y organizaciones mutualistas.

Ahora bien, como se ha señalado, esta experiencia marcará los límites políticos que tendrán los católicos cuando quieran dedicarse a “hacer política” en tanto tales. De un lado, la negativa del propio espacio a formar parte del orden político liberal y del régimen de partidos, tan vilipendiado en sus diatribas. Por otro, la voluntad de la institución eclesial a cortar de raíz todo intento de autonomía por parte de sus miembros, más cuando esta suponga enfrentamientos y negociaciones por fuera de los canales que se estaban estableciendo entre ella y el Estado: el propio padre Grotte sería removido de la dirección de los centros en 1912. Y luego, una praxis política que se iba institucionalizando y que suponía una gran ambigüedad frente al Estado. Tanto la Iglesia, como el movimiento y los mismos militantes católicos no aceptan constituirse en un partido político ni en una corporación que presiona, se enfrenta o coopera con el Estado. Tampoco quieren que el Estado los subordine integrándolos como una parte. Por el contrario, perciben al Estado como una institución propia, que se ha perdido en la batalla con el liberalismo, y al cual hay que reconquistar, peleando ahora no sólo con aquel, sino también con el socialismo.

Esta pretensión integral supondrá también una estrategia análoga, cubriendo los distintos espacios de la sociedad: el mundo del trabajo será el punto de partida, luego, el campo de la cultura y la producción espiritual y, de ahí a la política de partidos.

Ahora bien, esta experiencia irá perdiendo significación una vez que se afiance el vínculo entre clase obrera y Estado, a partir del primer gobierno peronista. En la actualidad, la FCOC es una institución circunscripta a los límites del campo religioso y, frente a otras organizaciones que operan en el medio, ocupa una posición marginal. Está conducida por una Junta de Gobierno elegida por un Consejo general en base a los Estatutos y al Reglamento General y es asistida por un Asesor y un Vice-asesor eclesiástico directamente nombrados por el Arzobispo de Buenos Aires.

Posee presencia en las provincias de Buenos Aires (19 círculos), Entre Ríos (7 círculos), Santa Fe (5 círculos), Córdoba (4 círculos), Río Negro (2 círculos), Chaco (1 círculo), Corrientes (1 círculo) La Rioja (1 círculo), Santiago del Estero (1 círculo), Mendoza (1 círculo), Chubut (1 círculo) y en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (7 círculos).

Entre sus principales actividades figuran un Sanatorio, una imprenta, ateneos deportivos, un instituto terciario especializado en comunicación social, una escuela secundaria para adultos, y un panteón social, todas en la Ciudad de Buenos Aires y una colonia de vacaciones para niños en Mar del Plata, Provincia de Buenos Aires.

Un segundo tipo de experiencia, es la de un conjunto de organizaciones locales nucleadas en torno a la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT) y al Consejo de Trabajadores del Cono Sur (CTCS). Su cara visible en nuestro país es el Instituto Internacional de Capacitación Social del Sur (INCASUR), organismo funcional de la CLAT. Incasur nació en 1971 por decisión del Comité Ejecutivo de la CLAT a fin de fortalecer a las organizaciones afiliadas en la región mediante la formación de dirigentes y cuadros. Ahora bien, para comprender su génesis, debemos remontarnos un poco más atrás en la historia.

Como se mencionaba anteriormente, en Octubre de 1955 se fundó la Acción Sindical Argentina (ASA) sobre la base de dirigentes de la Juventud Obrera Católica y elementos de la Acción Católica Argentina. Su objetivo fundacional era reemplazar a la dirigencia

peronista de los sindicatos cuando éstos fueron intervenidos por los militares, conforme a la política de desperonización de la sociedad desarrollada por las fuerzas políticas y sociales que gestaron la Revolución “Libertadora”. Sin embargo, en la medida que el gobierno de facto viró su política hacia posiciones “liberales” – fundamentalmente a partir del desplazamiento del General Lonardi –, la ASA fue despegándose progresivamente de dicho proyecto.

De esta manera fue evolucionando a posiciones de diálogo con otras fuerzas políticas, y a principios de la década del 60’, fue acercando sus posiciones al peronismo y a la CGT. Su principal referente en esos años era el dirigente Emilio Máspero, del poderoso gremio metalúrgico, del cual provendría gran parte de la cúpula sindical de los años próximos. El problema político fundamental que se le presentaba entonces a la ASA pasaba por la integración del movimiento obrero al peronismo. De ahí, que pese a estar vinculados al proyecto de renovación de la Democracia Cristiana, insistan en la prescindencia con respecto al partido y al Estado, y a la corporativización del movimiento obrero, como formas de restarle poder electoral al peronismo.

Estos problemas desembocaron en que, si bien se mantuviera nominalmente, la ASA pierda su capacidad tanto para convertirse en una línea interna dentro del movimiento obrero organizado, como para constituirse en una corriente autónoma de la dirigencia sindical. Por otro lado, tampoco estos eran los objetivos de ASA, la cual surgió con la intención de monopolizar – nuevamente aquí se repite la estrategia del catolicismo integral – el espacio sindical. Todo ello la lleva a principios de los 60’ a levantar la bandera de una central única de trabajadores y a incorporarse a la Confederación General del Trabajo (Armada, et. Alt., 1970: 110-120).

De este modo, la ASA se convirtió más que nada en un polo de formación de dirigentes y en un puente de contacto entre la CGT y las distintas organizaciones sindicales cristianas a nivel internacional, fundamentalmente la CLAT, de las cuales Máspero será un activo dirigente.

Como también se ha descrito, en su génesis es difícil desligar a ASA de un dispositivo en el cual se integraban una serie de organizaciones. Podemos nombrar, entre otros, al Partido Demócrata Cristiano, los Centros de Economía Humana, la revista Tierra Nueva, y las tendencias “social-cristianas” dentro del movimiento estudiantil. Ahora bien, una vez que sus posibilidades de desarrollo autónomo vayan desdibujándose hacia mediados de los 60’, esta red se volcará al peronismo y a las distintas escisiones de la CGT: las “62 organizaciones de pie junto a Perón” (surgida en 1967) y la CGT de los Argentinos (nacida en 1968).

Ahora bien, hacia principios de los años 70’, y a partir de la disolución de ASA, los dirigentes argentinos de la CLAT se aglutinarán en torno a INCASUR, funcionando como puente entre las distintas organizaciones sindicales locales y ésta. Del mismo modo, durante la dictadura militar que padeció la Argentina entre 1976 y 1983, este espacio ocupó un rol de “refugio” para muchos dirigentes sindicales que tenían vedadas sus posibilidades de acción.

De este modo, en 1977 surgió el Consejo Coordinador Argentino Sindical al cual se fueron afiliando federaciones sectoriales y sindicatos como los siguientes: Empleados de la Construcción, Asociación de Seguros Bancarios, Vialidad, Sindicato de Publicidad, Empaquetadores de Frutos de Río Negro, Sindicato de Empleados del Tabaco, Asociación de Sanidad de Capital Federal, Asociación de Empleados de la DGI, Asociación Metalúrgica de Morón, Filiales de la Unión de Empleados de Justicia de la Nación, ATE,

Cooperativas de Trabajadores de Neuquén, Acción Sindical Campesina, entre otros; sumando un total de 37 entidades obreras.

También forma parte de esta red sindical, el Consejo de Trabajadores del Cono Sur, órgano subregional de la CLAT que nuclea a representantes de países de la zona.

Actualmente, esta red ha devenido en más densa, constituyendo una suerte de corte transversal dentro del movimiento obrero organizado y cumpliendo el rol de “nexo” anteriormente señalado.

En ese sentido, la red sindical católica, en nuestro país, supone vínculos y actividades conjuntas con las principales centrales sindicales – la CGT y la CTA –, pero, fundamentalmente, sus tareas están ligadas al plano internacional. Así, participa en eventos con al menos 6 ONG’s internacionales – entre las que se destacan World Solidarity y la Fundación Konrad Adenauer –, con la Organización Demócrata Cristiana de América (OCDA) y el Partido Popular de España, del mismo modo en que forma parte de la CLAT y de la Confederación Mundial del Trabajo (CMT), la antigua Confederación Internacional de Sindicatos Cristianos (CISC). Es decir, una red que, desde el punto de vista ideológico posee una tradición contraria al socialismo y que – además de ligar a los grupos mencionados con la larga tradición de conciliación de clases de la Iglesia Católica – también los aúna con una perspectiva de institucionalidad contraria a las dimensiones que la conflictividad social presenta hoy día.

Finalmente, tenemos un tercer tipo de experiencia en este espectro, cuya mensurabilidad es aún menor. Es el caso de los sindicatos, los partidos políticos y los MTD’s que cuentan con militantes católicos entre sus dirigentes. A través de los relevamientos cualitativos realizados para las otras dimensiones, hemos podido reconstruir algunos casos de sindicatos, nos detendremos luego en algunos de ellos, y que básicamente están ligados a actividades terciarias: Asociación de Trabajadores del Estado (ATE), Sindicato Unificado de Trabajadores de la Educación de la Provincia de Buenos Aires (SUTEBA), el Sindicato Argentino de Docentes Privados (SADOP), la Unión de Empleados de la Justicia de la Nación (UEJN), entre otros.

En relación con los partidos políticos, la dificultad es aún más difícil. De todos modos, por las razones anteriormente expuestas, a partir de los datos surgidos de otras investigaciones (Cucchetti, 2005), y más después de los cambios que sufrió el sistema político argentino con posterioridad a la crisis de los años 2001-2002, podemos ver que las distintas fracciones dentro del peronismo cuentan con sus respectivos dirigentes católicos. Ahora bien, detenernos en la descripción de las mismas, requeriría de una investigación que excedería tanto los límites empíricos como los teóricos de nuestro trabajo. Podemos contentarnos entonces con describir, como se ha venido haciendo, cómo cada forma y con las modalidades específicas de cada caso, el peronismo constituye un espacio insoslayable para la militancia católica en el campo de las subalternidades.

Algo análogo sucede con los MTD’s. En tanto su funcionamiento asume rasgos de atomización, del mismo modo que prevalecen en muchos casos fisonomías “anti-burocráticas” y, fundamentalmente, como a partir de la crisis de 2001-2002, muchos de ellos han mutado en su status político, los intentos de mensurabilidad chocan con el dinamismo de estas experiencias. Sin embargo, vale la pena destacar que el catolicismo ha sido constitutivo de esta modalidad. En otros trabajos (Donatello, 2002) se ha explorado el proceso a partir del cual, durante toda la década del 90’, distintas organizaciones religiosas fueron constituyendo este espacio. Un primer tipo, es el de las organizaciones populares

surgidas para hacer frente a la crisis hiperinflacionaria que azotó al país a fines de la década del 80'. El ejemplo más claro de esta corriente es la "Federación de Tierra y Vivienda" (FTV)⁷. Luego, un segundo tipo, es el de los grupos que, desde mediados de los 90', estuvieron ligados a la resistencia al neoliberalismo – llevaron a la construcción del espacio de la "beligerancia popular". Una referencia insoslayable en ese sentido es la del MTD "Aníbal Verón", cuya génesis estuvo ligada a la red social y pastoral de la diócesis de Quilmes, siendo un sacerdote – el padre Alberto Spagnuolo – uno de sus principales animadores. Paralelamente, en torno a este MTD, se conformó la Coordinadora de Trabajadores Desocupados (CTD) "Aníbal Verón" que nuclea a grupos de diez partidos del conurbano bonaerense, la región más densamente poblada del país (MTD Almirante Brown, 2003).

Estos datos morfológicos son útiles para dar cuenta de la magnitud del fenómeno. Ahora bien, en relación con nuestra pregunta central, ya nos dan algunas pistas. Que las funciones privilegiadas por las ONG's consignadas apunten fundamentalmente a cuestiones que navegan entre el asistencialismo y la promoción de derechos, que las organizaciones sindicales de origen confesional se ocupen de ser nexo con las redes sindicales católicas internacionales – que tradicionalmente defendieron una postura de conciliación de clases – o que la dirigencia católica en sindicatos laicos se encuentre ligada al sector terciario de la economía, son todos rasgos que nos muestran una orientación. Sin embargo, son datos superficiales que deben ser evaluados con el conjunto de las dimensiones relevadas. En ese sentido, la forma específica que asumen las organizaciones – es decir, sus modos de funcionamiento interno – nos puede decir mucho al respecto.

V Las organizaciones católicas en el mundo del trabajo y sus estrategias de construcción.

Si nos centramos en los órganos de difusión y en los recursos informáticos de las instituciones mencionadas, podemos ver su lógica externa de funcionamiento: es decir, su fisonomía formal en torno a los modos de relación con otros entornos y ámbitos, y su racionalidad expresada, o bien en términos de status legal o, del mismo modo, en sus rasgos inmediatamente observables.

En ese sentido, un primer modelo de funcionamiento es el de las organizaciones con una mayor ligazón institucional con la Iglesia Católica, siendo Cáritas el ejemplo que mejor expresa sus características.

Cáritas, al igual que la mayor parte de las estructuras pastorales controladas por la Iglesia, posee un funcionamiento *piramidal y centralizado*. Los ámbitos de acción e intervención directa son los *centros parroquiales*. Allí el focus está puesto en las familias más *pobres* de cada comunidad⁸. En la Argentina, estos centros suman unos 3371, instalados en parroquias, capillas y centros misionales.

Por su parte los *centros parroquiales* se articulan a nivel diocesano en las 64 diócesis que existen en el país, siendo su objeto la articulación y desarrollo de planes en dicho nivel. El siguiente escalón es Cáritas nacional, la cual coordina recursos, planes mediante la asistencia técnica, la capacitación y el monitoreo de los distintas unidades.

Las relaciones de heteronomía con respecto a la autoridad eclesial, están dadas por una Comisión Episcopal, surgida de las asambleas de la propia Conferencia Episcopal Argentina, y que está integrada por tres obispos: uno de ellos la preside y los otros dos acompañan sus funciones de autoridad. Ellos dirigen también un Consejo Federal, integrado por representantes elegidos por las propias diócesis, donde se desarrollan tareas de evaluación y seguimiento permanente.

Como puede verse, si bien el status legal y político de Cáritas es el de ONG, existen una serie de relaciones autoridad y control por parte del episcopado, que determinan verticalmente el funcionamiento de la institución, situación que se complementa en el plano de las relaciones internacionales: Cáritas Argentina integra un consejo regional – que abarca Latinoamérica y el Caribe – y, a su vez, éste posee representantes en Cáritas Internationalis.

Cáritas se ocupa fundamentalmente de acciones de asistencia social y su financiamiento se da a través de tres vías: aportes estatales directos e indirectos, donaciones y colectas.

En cuanto a las *organizaciones sindicales*, podemos ver que al alejarse el control eclesial, su funcionamiento va perdiendo los rasgos de centralización y verticalismo.

Tenemos primero, en ese sentido el ejemplo de la FCOC. Éstos, poseen un status legal y político similar al de Cáritas, pero su funcionamiento es distinto. El ámbito de acción directa es el *Círculo* – cuyas funciones varían de acuerdo a la realidad de cada localidad en la que está asentado, y que van desde tareas de asistencia social hasta experiencias de formación de cuadros – el cual es dirigido por una Comisión Directiva, cuyos miembros se renuevan anualmente por tercios. Luego, existe un siguiente nivel de conducción que es la Junta de Gobierno, integrada por un presidente y doce miembros – con el mismo sistema de tercios – electos cada tres años a través de un Consejo Federal. Finalmente, el control eclesial se da a través de un Asesor y un Vice-Asesor eclesiásticos, designado por el Arzobispo de la Ciudad de Buenos Aires.

Su financiamiento se da, principalmente, a través de aportes de los integrantes, de acuerdo al sistema de cuotas.

Luego, tenemos el ejemplo de la trama INCASUR-CLAT-CTCS-CCAS. Allí el funcionamiento combina elementos de centralización y descentralización, ligados al status de cada organización. El Instituto Internacional de Capacitación y Estudios del Sur (INCASUR) es fundamentalmente, una institución de formación de líderes sindicales de distintos países, dependiente de la Central Latinoamericana de Trabajadores (CLAT). Su génesis, como hemos visto, está ligada a la desaparición de ASA, y estuvo constituida por la iniciativa de ésta organización con el objeto de construir una red sindical afín, a través de las mencionadas actividades de capacitación, las cuales se extienden a los países vecinos. De este modo, su director y sub-director y secretario administrativo, conforman un equipo que, a su vez, desarrolla distintas estructuras de formación. Los Congresos de la CLAT, son las instancias en las cuales se van configurando los esquemas de INCASUR.

Como afirmamos antes, en la Argentina la referencia de la CLAT es la Consejo Coordinador Argentino Sindical (CCAS). Sus rasgos son, también análogos a los de otras configuraciones sindicales: delegados por federaciones, por gremios, o bien por agrupaciones dentro de los mismo, que eligen autoridades – Secretario General y Secretarios encargados de distintas áreas –, ocupándose de tareas que van desde la formación de cuadros – en colaboración estrecha con el INCASUR –, la representación

internacional de los distintos sindicatos en las instancias mencionadas y el trabajo político de organización del movimiento obrero. En este punto, si bien CCAS surgió a partir de la iniciativa de los miembros argentinos de la CLAT, luego fue ganando autonomía en el trabajo local, constituyéndose en uno de sus pilares en la Argentina. Actualmente, el Secretario general de esta organización es Víctor Huerta que a su vez es Secretario de Finanzas de la CLAT.

El Consejo de Trabajadores del Cono Sur, por su parte, es un organismo sub-regional de la CLAT, funcionando con un presidente, un vice-presidente, y cuatro secretarios. El mecanismo de elección de los mismos, se da de manera colegiada, participando los distintos miembros de las organizaciones nacionales.

Finalmente, la CLAT, funciona de manera análoga a otras centrales sindicales transnacionales. Con una Asamblea integrada por representantes de distintos países, en la cual se eligen directivos y se crean y modifican sus estructuras.

Como puede verse a partir de esta descripción, el denso espacio del sindicalismo católico en nuestro país, sigue las reglas del movimiento obrero organizado. Es decir, formas de organización con un alto grado de complejidad, donde – siguiendo los pasos de toda representación estructurada por niveles – se van desarrollando instancias de mediatización entre los trabajadores y sus líderes. Del mismo modo que dichas distancias funcionan, a la vez, como condición de posibilidad de una dinámica sostenida en el tiempo.

Y, en este punto, así como no existe en la Argentina un sindicalismo confesional “puro”, y a partir de los rasgos expuestos que suponen reglas de juego comunes a toda formación dentro del movimiento obrero organizado, tampoco los sindicatos que cuentan con militantes católicos entre sus dirigentes poseen una impronta propia. Precisamente, y como puede deducirse de la configuración sindical expuesta, estos líderes funcionan como bisagra entre los gremios – o partir de agrupaciones dentro de estos – y las organizaciones mencionadas.

El financiamiento de esta red se da a partir del aporte de los sindicatos y de organismos internacionales.

Ahora bien, existen otros modos de organización de la militancia católica en los sectores subalternos que van siguiendo pautas bien distintas de las observadas.

Un tipo de experiencia distinta es la de las ONG’s que carecen de control eclesial. Dado su volumen, trataremos de dar cuenta de los rasgos de algunas que pueden ser consideradas representativas en términos de su significatividad. Una institución que muestra bien las características de la militancia católica en este espectro, es el Centro Nueva Tierra. Fundada en 1989, sus funciones pasan por la capacitación y coordinación tanto de *agentes sociales* y *pastorales*, como de *organizaciones populares*. De este modo, su lógica de funcionamiento se articula en torno al concepto de *red*. Esta institución coliga bajo esta forma alrededor de 4000 agentes en todo el país, desarrollando distintos *programas*. Actualmente, despliega cuatro instancias de este tipo, entre las que destacan las escuelas de ciudadanía y el desarrollo de recursos de comunicación para otros grupos que poseen como focus el mundo de los sectores subalternos.

El énfasis puesto por esta organización en la noción de red, y su reticencia al establecimiento de jerarquías internas, nos habla de un funcionamiento descentralizado y antiburocrático. Es decir, de un modelo de disposición de las relaciones que fomenta la horizontalidad entre los integrantes, donde los mecanismos de toma de decisiones se dan de una manera dinámica, a partir de la eficacia de cada miembro para alcanzar objetivos. Y en

el cual, la autoridad – su director – posee más que nada un carácter nominal, cumpliendo fundamentalmente funciones de coordinación.

Su financiamiento, por su parte, proviene, fundamentalmente, de los aportes de de fundaciones transnacionales, y del Estado, a través de subsidios.

Otro ejemplo en este ámbito es el de la Fundación Sustentabilidad Equidad y Solidaridad (SES). Esta institución, a diferencia de la anterior, posee un grado de especialización mayor en su enfoque. Creada en 1999 por militantes ligados a Cáritas de San Isidro, Provincia de Buenos Aires, sus objetivos apuntan al desarrollo de planes y programas de inclusión social para la población joven. Su estrategia de acción supone dos pilares. Por un lado, el de influenciar, contribuir y acompañar políticas públicas de inclusión social. Por otro, el de brindar servicios a otras organizaciones. Su funcionamiento interno está regido por un Consejo de Administración, integrado por un Director Ejecutivo, un Director Adjunto, una Secretaría y por cuatro vocales. Asimismo, cuenta con un Consejo Honorario integrado por especialistas del mundo académico y por líderes de otras instituciones. Sus iniciativas también funcionan bajo el modo de programas que, dentro de los objetivos declarados, abarca un conjunto denso de acciones. En ese sentido es que también es el eje de una red que agrupa en torno suyo a más de veinte organizaciones que funcionan como *nodos*. Así como también participa de tramas más amplias, como la “red de socios de Fundación AVINA” o la “red de emprendedores ASHOKA”.

Su financiamiento es, en gran parte, proveniente de fundaciones internacionales y locales, del mismo modo que percibe fondos de otros gobiernos.

Los dos últimos ejemplos mencionados, pueden enmarcarse en lo que en otros trabajos se ha denominado como “comunitarismo católico”, es decir, una modalidad de acción donde la referencia y el punto de partida concretos son las comunidades. Las “Comunidades Eclesiales de Base” surgidas en los años 60’ y 70’ son su antecedente más inmediato, pero como rasgo innovador, podemos ver en sus modos de funcionamiento una crítica hacia el “Hombre Nuevo” de las organizaciones político-militares de aquellos años y de la lógica de “aparatos”, rescatando la dimensión de las pequeñas comunidades.

Finalmente, tenemos el caso de las organizaciones que adquirieron visibilidad con la crisis de los años 2001 y 2002 y que, de manera a veces espontánea, y otras coordinada, buscan dar un marco de organización a los trabajadores que durante los años 80’ y 90’ fueron perdiendo progresivamente su condición salarial y, paralelamente su filiación sindical, y que constituyen el Movimiento de Trabajadores Desocupados. En dicho espectro, la acción de distintas instancias del movimiento católico ha sido un factor de peso en la construcción de estos grupos.

Las dos organizaciones antes mencionadas – la CTD “Aníbal Verón” y la FTV –, donde la presencia de militantes católicos entre sus líderes es significativa, representan bastante bien las diferentes propiedades organizativas de este espacio.

La CTD “Aníbal Verón”, funciona con mecanismos bastante sencillos en cuanto a su complejidad. Las decisiones se toman por consenso – votándose en casos de disenso – en el nivel de cada organización. De este modo se elige una Mesa General y, de ahí, surge una Mesa de Dirección. Por su parte, el nexo entre los distintos niveles es un cuerpo de delegados electos en cada distrito – con sus correspondientes Mesas –. Finalmente, a esta

estructura se le solapa una paralela que, a través de los mismos mecanismos, funciona por áreas.

Las funciones que cumplen este tipo de grupos suponen un arco que va desde la organización de los trabajadores desocupados, la generación de mecanismos de distribución de bienes y servicios básicos, hasta llegar a la lucha política. Ella, ha supuesto desde mediados de la década del 90' hasta la actualidad, lo que el sociólogo Javier Auyero ha denominado la “beligerancia popular” (Auyero, 2000). Es decir, una forma de acción que supone la contención con las autoridades estatales como medio de llevar adelante sus reclamos.

Su financiamiento es fundamentalmente gubernamental y se da a través de planes sociales.

La FTV, por su parte, supone una lógica bastante análoga, con la diferencia respecto al caso anterior en cuanto a su mayor volumen y presencia territorial. Luego, esta organización – en tanto Federación – se encuentra integrada en la CTA, de la cual es parte constitutiva.

Esta primera aproximación al funcionamiento interno de las distintas modalidades de acción de los militantes católicos en el mundo del trabajo, nos muestra, al menos, dos grandes modelos que no son en ningún modo excluyentes a la hora de interpretar la acción de los sujetos.

Por un lado, existe el modelo clásico, hoy en crisis de manera concomitante con las formas de “sociedad salarial”, y que responde a la tradición del movimiento católico. Esto es una estructura centrípeta, donde si bien existen rasgos de autonomía en los niveles regionales y locales, se respetan las jerarquías formales. En términos de organización socio-religiosa, y siguiendo las ya mencionadas categorías formuladas por Ernest Troelsch, es lo que se conoce como el “Modelo Iglesia”. Ahora bien, rescatando una mirada de largo plazo, y a partir de la singularidad de la sociedad argentina, este tipo de organización oscila entre dos estrategias que no son para nada excluyentes, sino complementarias. Por un lado la que podemos denominar como la estrategia del “sindicalismo católico” y que consiste en la generación de espacios autónomos dentro del movimiento obrero. La otra es la que podemos denominar como “entrismo católico” y que, en gran medida, supone afianzarse dentro de los espacios sindicales ya consolidados – en su mayoría en torno al peronismo –, ya sea a través de la creación de instancias de capacitación, o bien a partir del nexo entre éstos y las centrales sindicales internacionales “socialcristianas”.

Ahora bien, en la medida en que las relaciones salariales se encuentran en crisis, y en tanto la precarización laboral se mantiene, estas formas se encuentran en decadencia.

El otro modelo, de carácter más cercano en el tiempo, y rescatando los rasgos expuestos en la descripción realizada en la dimensión anterior, es la experiencia de las redes que van, desde las ONG's a los MTD's. La forma de organización religiosa que expresan es la que, siguiendo los términos de Ernest Troelsch, y sin ninguna evaluación valorativa, podemos denominar como “secta”. Su estructura es horizontal, del mismo modo que la autonomía prima tanto dentro como fuera de su funcionamiento. El dinamismo es una de las claves interpretativas de estos colectivos. Su base social son los trabajadores precarizados, y sus estrategias oscilan entre lo que podemos denominar como “comunitarismo” – en tanto se reflejan en una dimensión utópica de transformación en espacios sociales reducidos – y la “beligerancia popular”, entendida como la confrontación “contenciosa” con respecto al Estado.

Ambas formas, pueden sintetizarse en el siguiente esquema:

Cuadro 8: Tipología de formas organizativas católicas en el mundo del trabajo

Tipo de modelo	Modelo centrípeto	Modelo centrífugo
Forma de organización religiosa análoga	Iglesia	Secta
Estructura organizativa	Piramidal	Horizontal
Relación centro-periferia	Confederación	Red
Mecanismos de toma de decisiones	Colegiados	Discrecionales
Relación entre niveles de toma de decisiones	Autonomía relativa de los ámbitos regionales y locales, con una heteronomía con respecto a la conducción central	Autonomía
Mecanismos de promoción de cuadros	Carrera	Eficacia
Base social	Trabajadores asalariados	Trabajadores precarizados
Estrategia privilegiada	Entrismo/Sindicalismo católico	Comunitarismo Beligerancia popular
Ejemplos	- Federación de Círculos de Obreros Católicos - Sindicatos afiliados a la CLAT - Cáritas	- ONG's: "Nueva Tierra", "Fundación SES" - MTD's

Fuente: publicaciones institucionales y entrevistas a informantes clave
Elaboración propia

De acuerdo con este esquema, podemos realizar una nueva lectura, en función del problema de esta investigación. En ese sentido, una premisa resultante de lo expuesto, sería que, *a mayor control y presencia eclesial, predomina en las organizaciones descritas una estructura organizativa más centralizada y, de ahí, una mayor predisposición hacia la integración social; y viceversa.*

Ahora bien, si nos centramos exclusivamente en el nivel de análisis del funcionamiento interno de las organizaciones, esta percepción es incorrecta por varios motivos. El primero de ellos, tiene que ver con una cuestión metodológica. Los casos que hemos mencionado, son ejemplos que presentan rasgos extremos y que, por ende, son útiles para la construcción de tipos-ideales: en este caso, sistemas de clasificación útiles para modelizar una realidad que no necesariamente es reductible a dichos términos.

El segundo, es la existencia de una plétora de grupos – algunos de ellos con un carácter institucional definido, mientras que otros no – que atraviesan esta clasificación, del mismo modo que se mueven transversalmente dentro de la trama de la militancia católica en los sectores subalternos. Un ejemplo de ello, pueden ser las Comunidades Religiosas Insertas en Medios Populares (CRIMPO). En dicha organización, surgida en los años 80' a partir de la acción de sacerdotes y obispos de aquellas diócesis que presentaron una resistencia más

fuerte a la dictadura dentro del medio eclesial, podemos encontrar cierto control de la Iglesia, aunque sin la lógica de centralización descripta. Del mismo modo que allí se expresan las tensiones entre los niveles de gobierno de la Iglesia, al igual que aquellas existentes entre especialistas religiosos y feligreses.

Ahora bien, como veremos a continuación, existe un tercer motivo para matizar el la existencia de un supuesto nexo entre control eclesial e integracionismo social, de un lado y, autonomía religiosa y organizaciones tendientes al conflicto social: y es que las trayectorias de los militantes nos muestran una gran interacción entre las instancias descriptas.

A continuación exponemos las características técnicas de las entrevistas realizadas y un esquema comparativo de las trayectorias de los militantes relevados.

Cuadro 9: Ficha técnica de las entrevistas realizadas

Militantes entrevistados

Nota técnica: para la selección de casos, se partió de la primera tipología presentada, la cual funcionó como muestra teórica. Luego, se trabajó con las técnicas de “bola de nieve” y “saturación teórica”, usuales en los relevamientos cualitativos.

Tanto los nombres como las posiciones de los entrevistados son de fantasía, también de manera común a este tipo de estudio, a los fines de garantizar su privacidad.

Organizaciones religiosas

Padre Roberto Anselmo, 65 años, director de Cáritas de Pilar, Provincia de Buenos Aires.

Juan Borne, 42 años, trabajador social, coordinador diocesano de Cáritas de San Isidro, Provincia de Buenos Aires.

Julio Pintos, 61 años, sacerdote, director de Cáritas de Morón, Provincia de Buenos Aires

Roberto Dall’Orso, 55 años, Contador, coordinador de Cáritas de la Parroquia “Medalla Milagrosa”, Ciudad de Buenos Aires.

Organizaciones con una identidad explícita:

Juan Barrios, 52 años, director de la ONG “Mundo mejor”, orientada al desarrollo educativo en sectores populares.

Oscar Ríos, 55 años, teólogo, fundador de la institución “Casa Nazaret”. En los años 80’ y 90’ participó de “Comunidades Religiosas Insertas en Medios Populares” (CRIMPO). Actualmente se dedica al periodismo.

Héctor Bigna, 45 años, Licenciado en Comunicación Social, Directivo de la ONG “Nueva Tierra”, la cual agrupa a una red de organizaciones.

Manuel Orgaz, 64 años, Licenciado en Administrador de Empresas, fundador de “Casa Nazaret” y de CRIMPO en los años 80’. Actualmente participa del grupo de economistas que desarrolló el “Plan Fénix”.

Alejandro Sanjuán, 32 años, contador, realiza la planificación económica de microemprendimientos en la Asociación Civil Madre Tierra.

María Granada, 40 años, Licenciada en sistemas, participa de proyectos de micro emprendimientos en la Fundación Soldati.

Roberto Cosentini, 38 años, trabajador social, coordinador arquidiocesano de Cáritas, actualmente dirige un Centro Comunitario en el Bajo Flores, Ciudad de Buenos Aires.

Organizaciones sindicales laicas con adscripción religiosa

Rosendo Coria, 65 años, integrante de la CLAT y directivo del Consejo de Trabajadores del Cono Sur (CTCS).

Andrés Roca, 52 años, maestro y Licenciado en Ciencias de la Comunicación, dirigente de SADOP y coordinador del área de capacitación de INCASUR.

Jorge White, 67 años, dirigente de la CLAT y de la CTA.

Jorge Ugarte 40 años, directivo de la Federación del Círculo de Obreros Católicos.

Organizaciones laicas sin adscripción religiosa

Patricio Arrecha, 58 años, abogado, dirigente del Sindicato de Empleados Judiciales de la Nación y Secretario de Formación de la CGT

Fiorella Donini, 35 años, estudiante de Derecho, Secretaria del Sindicato de Empleados Judiciales de la Nación en Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires
 Elena Vespa, 53 años, docente, militante de la CTA y de SUTEBA, Avellaneda, Provincia de Buenos Aires.
 Juana Loiacono, 50 años, docente, Secretaria General de la CTA de Morón, Provincia de Buenos Aires.
 Jorge Invernizzi, 52 años, trabajador social, dirigente de SUTEBA y de la ATE. También se encuentra ligado a MTD's en Provincia de Buenos Aires.
 Marcelo Lacarrieu, 53 años, dirigente del Sindicato de Empleados Judiciales de la Nación en La Matanza, Provincia de Buenos Aires.
 Juan Degiacomo, 39 años, ex -seminarista, psicólogo, hoy dirigente de la Federación Tierra y Vivienda (FTV) en la Matanza, Provincia de Buenos Aires.
 Jorge Rossi, 35 años, Licenciado en Trabajo Social, hoy militante del MTD Aníbal Verón, en Quilmas, Provincia de Buenos Aires.

Cuadro10: Esquema comparativo de las trayectorias de los entrevistados

Entrevistado	Inicio en la militancia católica	Incremento en el compromiso	Derrotero posterior
Padre Roberto Anselmo, 65 años	Acción Católica	Años 60' – 70' Seminario Arquidiocesano de Buenos Aires Juventud Obrera Católica Acción Sindical Argentina CGT de los Argentinos	Desde mediados de los 70' Cáritas Vínculos con ONG's
Juan Borne, 42 años, Trabajador Social	Colegio Juan XXIII, San Isidro, Provincia de Buenos Aires	Seminarios de Formación Teológica a fines de la década del 80'	Cáritas de San Isidro, desde principios de los 90'
Julio Pintos, 61 años, sacerdote	Acción Católica	Años 60'-70' Seminario Arquidiocesano de Buenos Aires Asesor de la JOC y de la JUC CGT de los Argentinos Villas de Emergencia de La Plata, Provincia de Buenos Aires	Asamblea Permanente por los Derechos Humanos en los 80' Cáritas de la diócesis de Morón desde principios de los 90'.
Roberto Dall'Orso, 55 años, Contador	Colegio "Don Bosco", en Balvanera, Ciudad de Buenos Aires	Años 60' y 70' JEC Grupos de Oración en la Universidad Católica Argentina Breve militancia en el peronismo	Coordinador de Cáritas de la Parroquia "Medalla Milagrosa", Ciudad de Buenos Aires desde 1999.
Juan Barrios, 52 años	Parroquia "Sagrado Corazón" en San Martín, Provincia de Buenos Aires	Juventud Estudiantil Católica a principios de los 70' "Casa Nazaret" a principios de los 80'. Centro Nueva Tierra y Seminarios de Formación Teológica, a finales de los 80'	Durante la década de los 90', actividades pastorales en la diócesis de San Isidro, Provincia de Buenos Aires. Fundador y director de la fundación "Mundo mejor" desde 1999

Oscar Ríos, 55 años	Parroquia y seminario, en la década del 60' Abandona el seminario y se integra a la pastoral villera de la ciudad de Buenos Aires a mediados de los 70'	Fundador de "Casa Nazaret" a principios de los 80' Milita en el Servicio de Paz y Justicia, desde fines de los 70' Seminarios de Formación Teológica, a fines de los 80'.	Se dedica al periodismo y a actividades pastorales difusas desde mediados de los 90'.
Héctor Bigna, 45 años, Licenciado en Comunicación Social	Actividades pastorales, a mediados de los 70'	Centro de Estudios Legales y Sociales, a fines de los 70' Seminario de Formación Teológica, a fines de los 80'	Fundador del Centro Nueva Tierra a finales de los 80'
Manuel Orgaz, 64 años, Licenciado en Administrador de Empresas	Acción Católica, en San Pedro, Provincia de Buenos Aires	Juventud Universitaria Católica, a principios de los 60' Peronismo a fines de los 60' Pastoral Villera de la Ciudad de Buenos Aires a mediados de los 70' Funda Casa Nazaret, a principios de los 80' y en CRIMPO	Vínculos inorgánicos con la Democracia Cristiana Actividades pastorales difusas Milita en el Frente Grande a mediados de los 90'. Participa del "Grupo Fénix"
Alejandro Sanjuán, 32 años, Contador	Colegio Marianista de la Ciudad de Buenos Aires	Cáritas, a principios de los 90' Fundación Marianista	Asociación Civil "MadreTierra" desde fines de los 90'.
María Granada, 40 años, Licenciada en sistemas	Parroquia del Colegio Marianista, a mediados de los 90'	Cáritas	Fundación Soldati, desde fines de los 90'
Roberto Cosentini, 38 años, trabajador social	Acción Católica, a principios de los 80'	Grupos católicos en la Universidad a mediados de los 80' Cáritas, a fines de los 80'	Abandona Cáritas para fundar un Centro Comunitario en el Bajo Flores, Ciudad de Buenos Aires, a fines de los 90'
Rosendo Coria, 65 años	Acción Católica, a principios de los 50' Juventud Obrera Católica	Acción Sindical Argentina, a principios de los 60'. CLAT, a fines de los 60'	Activa participación en el mundo sindical a inicios de los 80' Secretario ejecutivo de la CTCS
Ugarte, Jorge, 40 años	Acción Católica	Asesor de FCOC	Directivo de la FCOC
Andrés Roca, 52 años, maestro y Licenciado en Ciencias de la Comunicación.	JEC en Tándil, Provincia de Buenos Aires	Años 70' JUC, en la Universidad Católica Argentina Grupos de estudio independientes durante la dictadura	Dirigente de SADOP a mediados de los 80' Militancia en el sector "Renovador" del peronismo durante los años 80'. Coordinador del área de capacitación de

			INCASUR, a partir de 2002
Jorge White, 67 años	Militancia en la JOC de La Plata, Provincia de Buenos Aires, a fines de los 50'	Años 60'-70' Militancia en ASA Delegado en la CLAT Dirigente de la CGT de los Argentinos Exiliado en Perú	Afinación a la CTA a mediados de los 90'.
Patricio Arrecha, 58 años, abogado	Juventud Estudiantil Católica, a principios de los 60'	Juventud Universitaria Peronista, a principios de los 70' Juventud de Trabajadores Peronistas Funda el Sindicato de Empleados Judiciales de la Nación Montoneros, en 1973 Exilio interno Funda "Casa Nazaret" a principios de los 80'. Seminarios de Formación Teológica a fines de los 80'	Sindicato de Empleados Judiciales de la Nación con el retorno de la democracia. MTA en los años 90' CGT en la actualidad
Jorge Invernizzi, 52 años	Movimientos juveniles parroquiales, a mediados de los 60' en la Matanza, Provincia de Buenos Aires Diócesis de Neuquén con el obispo De Nevaes a principios de los 70'	Juventud Universitaria Peronista, a principios de los 70' SMATA (Mecánicos) a mediados de los 70' Exilio Interno	Militancia en el Gremio Judicial y, al mismo tiempo, participa de la fundación del gremio SUTEBA, a principios de los 80' ATE, a fines de los 80' Seminarios de Formación Teológica a fines de los 80' Combina militancia sindical con actividades ligadas a los MTD's en la Matanza, provincia de Buenos Aires
Juan Degiacomo, 39 años, psicólogo	Colegio Champagnant, de la ciudad de Buenos Aires. Seminarista durante los años 80'	Abandona el seminario y participa de la experiencia de los Seminarios de Formación Teológica en los 90'	Actualmente milita en la Federación Tierra y Vivienda (MTD), en la Matanza, Provincia de Buenos Aires
Fiorella Donini, 35 años, estudiante de Derecho	Militancia en el peronismo de la Provincia de Buenos Aires a principios de los 90' Ingresa en el Poder Judicial como empleada y se convierte en delegada	Participa de actividades de ATE, Florencio Varela Traba contacto con Cáritas Participa de misas y encuentros de la "Renovación Carismática"	Secretaria del Sindicato de Empleados Judiciales de la Nación en Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires Organiza eventos religioso dentro del Gremio
Marcelo Lacarrieu, 53 años	Militancia en el Colegio "Don Bosco" de San	Militancia en la JOC a fines de los años 60'	Años 80' hasta la actualidad, militancia

	Nicolás	Militancia en la Juventud de Trabajadores Peronistas (Gremio Judicial) en los años 70'	en el gremio judicial
Elena Vespa, 53 años, docente,	Años 70' Actividades en la Parroquia San Cayetano de Liniers Tareas Parroquiales en la Villa del Bajo Flores, Ciudad de Buenos Aires	Años 80 Fundadora de SUTEBA Militancia en la corriente "Renovadora" del Peronismo	Militante de la CTA y de SUTEBA, Avellaneda, Provincia de Buenos Aires
Juana Loiacono, 50 años, docente.	Dictadura Militar Militancia en la Villa de Retiro, en la comisión Arquidiocesana de Villas de Emergencia	Años 80' Militancia en CTERA, Provincia de Buenos Aires Delegada en la CGT Militancia en el sector "renovador" del peronismo	Delegada de SUTEBA, a principios de los 90' Fundadora y Secretaria General de la CTA de Morón, Provincia de Buenos Aires.
Jorge Rossi, 35 años, Licenciado en Trabajo Social	Actividades de acción social en la Parroquia San Juan Evangelista del Barrio de "La Boca", ciudad de Buenos Aires a fines de los 80'.	Seminarios de Formación teológica en los años 90' Participa de actividades en la diócesis de Quilmes	Se integra al MTD Aníbal Verón a fines de los 90'.

Como podemos ver en el esquema anterior, la mayor parte de las experiencias suponen una fase de *socialización* dentro de estructuras pastorales eclesiales. Ya sea alguna de las ramas especializadas de la acción católica, en colegios católicos, o bien instancias parroquiales.

Luego, viene una fase de *incremento en el compromiso*. Allí, las diferentes están dadas por factores generacionales y epocales. De este modo, quienes pasaron por dicha fase a fines de la década del 50' y principios de los 60', hicieron su tránsito hacia estructuras sindicales sindicales católicas como ASA, o hacia ámbitos afines como la CGT de los Argentinos⁹.

Luego, aquellos que pasaron por esta fase de mediados de los años 60' hasta los 70', lo hicieron en aquellos ámbitos que – en dicha coyuntura – funcionaron de bisagra entre el mundo católico y entre diversos movimientos contestatarios y radicalizados: la Juventud Estudiantil Católica, la Juventud Universitaria Católica o la Juventud Obrera Católica. De allí, se les abría una serie de opciones que iban desde la militancia insurreccional – como es el caso de los Montoneros – hasta los grupos que conformaban la "Tendencia Revolucionaria del Peronismo"¹⁰, como la Juventud Universitaria Peronista o la Juventud de Trabajadores Peronistas.

Los únicos dos casos dentro de esta "cohorte" que no realizaron esta experiencia son de aquellos que se encontraban ligados a estructuras con mayor control eclesial como la FCOO o Cáritas. Esto obedece a una cuestión bastante evidente desde el punto de vista histórico: las ramas especializadas de la Acción Católica ligadas al clima contestatario de aquel momento, fueron espacios de ruptura "dentro" y "con" las estructuras eclesiales. Es decir, ámbitos donde se generaban conflictos "intra" y "extra" eclesiales, entre aquellos que a)

enunciando una perspectiva “renovadora”, miraban positivamente el cambio social, y b) quienes, atrincherados en las posturas tradicionalistas buscaban re-editar viejas alianzas entre poder militar, poder religioso y poder económico; o bien, c) perspectivas ligadas a la idea de consenso social que recorrió al catolicismo argentino durante todo el siglo XX.

Para aquellos más ligados a la primera alternativa, dentro de este grupo generacional y del anterior, tanto las diversas estructuras como la pertenencia identitaria del movimiento católico, funcionará como refugio durante la dictadura. De este modo, la Pastoral Villera¹¹, Caza Nazaret¹² o la propia CLAT, serán espacios de refugio durante una coyuntura marcada por el Terrorismo de Estado que sacudió a nuestro país en dicho momento histórico.

Por su parte, quienes pasaron por esta fase entre los años 80’ y 90’, lo harán en espacios creados a partir de la resistencia a la Dictadura y que se planteaban como herederos del espíritu contestatario de las décadas pasadas. Los Seminarios de Formación Teológica (STF)¹³ nuclearán a gran parte de estas experiencias, y funcionarán como bisagra entre las distintas generaciones de militantes, entre distintas experiencias de acción dentro de los sectores subalternos, y entre el movimiento católico y las esferas política, sindical y cultural.

Nuevamente, aquellos que desarrollaron una militancia en instancias más cercanas a lo eclesial, no se ligarán a este tipo de experiencia, focalizando su acción dentro de los espacios institucionales de la Iglesia Católica. Asimismo, al igual que en el pasado, también en los años 80’ y 90’ las distintas formas del peronismo poseerán una singular atracción para los actores relevados.

Ahora bien, como puede observarse en el cuadro mencionado, y a partir de la breve descripción que hemos hecho de las trayectorias de los militantes, es difícil reducir las experiencias a caminos segmentados, del mismo modo que es posible denotar una interacción entre los diversos espacios.

Sin embargo, podemos ver que una distinción bastante tajante, es la dada entre aquellos que se socializaron en un marco donde la “sociedad salarial” funcionaba como organizadora del lazo social y los que, por el contrario, iniciaron su experiencia militante en una coyuntura marcada por la reconversión de dicha sociabilidad.

Con lo cual, la tensión entre integración y conflicto – al igual que su relación con el factor religioso –, podría ligarse a las diferencias estructurales determinadas por el modelo societal imperante en cada época y a las diferencias entre los ámbitos de militancia del período. De este modo, quiénes se socializaron en espacios ligados al mundo sindical en un tiempo organizado por la relación salarial, poseerían una actitud más positiva hacia el cambio social, mientras que aquellos que lo hicieron en un momento radicalmente diferente, o bien en ámbitos alejados del trabajo formal, ostentarían una tendencia hacia la integración.

Razones evidentes impugnarían esta afirmación. La primera de ellas es que, como veremos más adelante, es de las organizaciones surgidas para hacer frente a la crisis de la sociedad salarial, de donde surgen las respuestas que – de alguna manera – le dan su especificidad a la conflictividad social en la Argentina de la última década. La segunda, es que tal afirmación supone dejar de lado otras dimensiones. Y, como también trataremos a continuación, existen otras tensiones y diferentes modos de conflictividad que se expresan en la vida interna de estas organizaciones.

Un tipo de conflictividad, tradicional en las estructuras de la militancia católica es la que se da entre el poder religioso y los propios militantes.

El Padre Roberto Anselmo¹⁴, de 65 años, director de Cáritas San Isidro, sostiene al respecto:

“E: ¿Cuándo Ud. recién hacía referencia a los conflictos, a qué se refería exactamente?

PA: Y, mirá...viste cómo son las cosas. Vos pensá: la Iglesia tiene siglos de Historia. Y, siempre hay conflictos...vos tenés obispos con un punto de vista y otros que tienen otro. Por ejemplo, nuestra labor en Cáritas a veces molesta. Le molesta a la policía, le molesta a los “punteros”, le molesta a mucha gente. Entonces, van y le van a protestar al obispo. Después, el obispo te llama...y según como venga la mano te dice: - muy bien, lo que está haciendo Ud, o si no te tira de las orejas.”

Como afirmábamos antes, esto forma parte del *modus vivendi* interno de las relaciones entre la Iglesia y el movimiento católico en la Argentina. Cuando la labor de un agente, o de un grupo, adquiere un desarrollo que corre el riesgo de escapar al estricto control de la autoridad – sea esta la Conferencia Episcopal, el Titular de una diócesis, o bien, un sacerdote – éste es rápidamente disciplinado, separándolo de su función.

Ahora bien, en este relato existen otras lecturas posibles. En primer lugar, vale la pena destacar que la peculiaridad descrita, es propia de toda organización verticalista y con un funcionamiento centralizado. La diferencia – en lo que tiene en común la Iglesia con un sindicato o un partido político – es que, dado su peso histórico, y su institucionalización, es sumamente difícil – sobre todo en el caso de un especialista religioso – abrirse camino por sí sólo. En el caso de los militantes laicos, la opción tradicional ha sido migrar hacia otros espacios, conservando el sentido y la rutina religiosa de su acción.

Otra lectura que se desprende del relato, aunque ligada a las interpretaciones enunciadas es el tipo de nexos que establece el poder religioso con otras formas de poder en un ámbito geográfico circunscripto. Las acciones y las tensiones políticas que estas generan en el plano de las relaciones cara a cara, se traducen a los niveles de una autoridad superior. En dicha instancia, las presiones y las negociaciones suponen un rumbo en los conflictos que es independiente de lo que sucede en los escalones inferiores. Es decir, los “cierres” o bien, los “apoyos”, siguen la lógica de los intereses propios de la dirigencia institucionalizada y de sus relaciones con otros actores que, estructuralmente, se encuentran en una situación análoga.

Siguiendo esta lógica, otro tipo de conflicto que surge en las organizaciones estudiadas, tiene que ver con la tendencia a la “especialización” de los dirigentes.

Manuel Orgáz, economista de 64 años, fundador de Casa Nazaret y de CRIMPO, sostiene un argumento al respecto:

“RB- Sí. Bueno, no teníamos una estructura muy firme. Teníamos lo que se llamaba una Comisión, pero no se llama Comisión, se llamaba la Directiva o la Comisión Directiva. Sobrenombre “la Directiva”. Hay “Directiva” el jueves por ejemplo. Un grupo de cinco que tomaba las decisiones materiales que había que tomar.

Desde el punto de vista ideológico y político era absolutamente abierto. A nadie se le preguntaba cuál era su opinión política. Naturalmente que la gente se agrupa por afinidad, sola, la mayoría éramos peronistas, no todos. Y obviamente la mayoría, cristianos de izquierda y socialistas.

En lo que respecta al modo de vivir el cristianismo y a un juicio sobre la Iglesia nacional, latinoamericana y universal compartíamos ese punto de vista, y además discutíamos y estudiábamos para tener el mismo punto de vista justamente, para aunar criterios.

Así que, además de esa Comisión Directiva, había una Secretaría Permanente. Y luego había grupos que hacían específicamente las tareas que había que realizar. Por ejemplo había un grupo que organizaba los talleres. Otro grupo para producir la revista y otro grupo que ayudaba a la Secretaría a reunir y clasificar la documentación.

Y luego esas charlas, conferencias, cursos que dábamos fuera de nuestro local, la Secretaría tomaba el pedido, nunca a nadie le dijimos: “¿Querés que vaya?”, no siempre llamaban para que fuéramos. Entonces la Secretaría en función de la especialidad y de la experiencia que habíamos adquirido invitaba a uno o a otro de los compañeros del Centro para pedirle si podía ir tal día a tal lugar a dar una charla sobre economía, política o lo que sea.

(...)

RB- ¿y la Iglesia? Bueno. Yo te voy a decir que siempre, de todas las instituciones que yo participé y en especial del Centro Nazaret, la relación con la institución de la Iglesia es tenue, muy tenue. Una relación fuerte con instituciones como una parroquia o un obispado, Quilmes por ejemplo, con personas, el párroco, el cura o el obispo, que participan de nuestro mismo pensamiento, que es el cristianismo, ¿cómo debe vivirse el cristianismo, qué puede hacer el cristianismo por los que no son cristianos?, o ¿cómo puede colaborar la institución o las instituciones de la Iglesia con una Nación? Compartiendo esos puntos de vista con pocas instituciones como una parroquia o un obispado y pocas personas como un cura, un párroco, o un obispo, absolutamente distanciados de las instituciones oficiales que son siempre de derecha”

Este extenso relato, nos muestra un tipo de conflictividad bastante importante a los fines de nuestro estudio. Es decir, el enfrentamiento entre dos concepciones. Una que supone que cuanto más especializada está la capa dirigencial de un movimiento social, mayor capacidad tiene éste de conseguir sus objetivos y de plantear un combate frente a los poderes hegemónicos. Otra, que apuesta al dinamismo y a la espontaneidad de los sujetos como forma de democratizar las relaciones sociales.

Ello constituye un problema clásico de la literatura sobre movimientos sociales (Tarrow, 1992:10-22), del mismo modo que, en relación con los liderazgos sindicales, ocupó gran parte de las motivaciones de las pugnas internas de las organizaciones obreras, así como también la crítica a la burocratización de su dirigencia fue el argumento privilegiado por sus detractores por derecha y por izquierda.

El tipo de perspectiva que supone tanto las críticas a la especialización de los dirigentes, así como también la búsqueda de nuevas formas organizacionales con un mayor grado de espontaneidad puede tener dos explicaciones. Una, consistiría en afirmar que esta mentalidad expresa los intereses de dirigentes pequeño-burgueses insertos en los sectores subalternos y que, por ende, la condición de posibilidad de su éxito consiste en la conformación de estructuras fragmentadas con respecto al movimiento obrero organizado. Otra, sostendría que es la expresión de un tipo de acción surgida en la praxis concreta en un contexto de deterioro y fragmentación del “campo popular”.

Ambas poseen una cuota de plausibilidad. Sin embargo, es indistinto a los fines del sentido de la acción. Es decir, si evitamos el juicio externo y nos concentramos en las experiencias concretas, y más allá de la intencionalidad del agente en cuestión, implica una construcción, producto de una práctica – que podríamos llamar “de base” o, de acuerdo a los términos ya

planteados, “comunitarista” – que ve en los grupos pequeños, horizontales y sin jerarquías un potencial contestatario superior al de las grandes estructuras tradicionales. Un tipo de movilización utópica que posee una larga y rica tradición dentro del movimiento obrero y donde, como hemos visto al comienzo del trabajo, el factor religioso ha sido un elemento central.

Esta lógica, se extiende hacia los ámbitos sindicales. En ese sentido, Rosendo Coria, de 65 años, integrante de la CLAT y directivo del Consejo de Trabajadores del Cono Sur (CTCS) afirma:

“RS: Nosotros evitamos pensar “verticalmente”. Apostamos a mantener relaciones horizontales con las distintas organizaciones. ¡Ojo! No hay que confundir. No es lo mismo horizontalidad que ir de manera desordenada. Hay formas de representación y de construcción que implican dirigencia. Pero, una cosa es cuando los dirigentes surgen del propio movimiento obrero y otra es cuando te los ponen. Igual, más allá de las diferencias y de los casos, los trabajadores poseen sus propias herramientas de organización y de construcción... ¿no se si me entendés?

E: A ver...

RS: Es como una pirámide invertida...nosotros, los dirigentes, no podemos hacer caso omiso de lo que nos plantean los trabajadores. Es al revés. Si no, a la larga...”

Si bien este enunciado se centra, precisamente, en el polo opuesto del conflicto, expresa también otra dimensión de la conflictividad: la que se da ya no dentro de una organización, sino entre las distintas formas de expresión institucionalizada. La idea de horizontalidad, acá se opone a la de verticalidad, pero en un sentido definido: expresa una tensión entre fragmentación y unidad, también típica del movimiento obrero y de los sectores subalternos que ha sido una constante en la Argentina moderna.

Ahora bien, la tensión entre unidad y fragmentación, propia de una sociedad dividida “hacia abajo”, se fue resolviendo entre los años 30’ y 40’. De allí que el conflicto entre estas dos tendencias quedó circunscripto “hacia adentro” de la “clase obrera”. Pasó a ser parte de la vida interna del movimiento obrero organizado. Es decir, en tanto el mundo del trabajo poseía un principio de unidad propio de la relación salarial. Al irse degradando ésta, a partir de la última dictadura militar, la dinámica entre estos dos polos se convirtió en una realidad estructural.

En una sociedad donde los sectores subalternos van perdiendo su unidad, estos conflictos dejan de ser tensiones propias de una dinámica organizacional interna, para expresar un escenario de fragmentación general.

En ese sentido, Jorge Invernizzi, de 52 años y con una extensa trayectoria gremial y de militancia en distintos ámbitos, nos relata:

“LC: Mirá, yo fui congresal del gremio. O sea, en el congreso fui congresal suplente. En realidad, en los 90 yo me paso a Matanza. En Matanza, bueno, en Morón fue conducción la lista nuestra. Yo nunca tuve cargos de conducción, siempre quise ser suplente y demás; porque nosotros tenemos una parte muy técnica de la problemática laboral, entonces yo no quería... no quiero, no quería asumir una representación gremial más fuerte, porque en realidad nosotros éramos como los especializados, entonces... tanto los jueces como los empleados nos ven como algo distintos: los jueces, como que somos buchones de ellos, y los empleados como que no somos de ellos. Entonces, esto ahora se rompió mucho, pero en

ese tiempo existía esta división, porque en realidad la organización de judiciales es... si bien esto también yo lo vi en la Boardward. Viste: hay empelados u obreros jerarquizados que saben más, cobran más y que sí tiene una cierta autoridad moral; en el poder judicial esta autoridad la ejercen. O sea, el tipo que es oficial mayor le dice al de mesa de entrada: “che, loco, llevá estos papeles allá”, le dice “no, yo los llevo un carajo”, el tipo va y se lo dice al... ¿entendés? existe como una cosa jerárquica. Y nosotros estamos como en un punto máximo de jerarquía, comparados casi como funcionarios; no somos funcionarios, pero estamos ahí, tenemos un nivel alto de jerarquía. Entonces esto me impedía a mí la participación plena.”

Este enunciado, posee un significado explícito, el cual permite reconstruir los niveles de conflictividad ya señalados. Sin embargo, si nos centramos en una de las frases, su lectura varía sensiblemente: *esto ahora se rompió mucho, pero en ese tiempo existía esta división*. Es decir, en el actual escenario de fragmentación, el desafío que parecen percibir este tipo de militantes, pasa por lograr algún nivel de organización, ya no el mejor. De acuerdo a los términos que venimos desarrollando, ello expresa otra tensión más: entre la resignación y la apuesta a esperar coyunturas más favorables y la apuesta por nuevas formas. En ese sentido, no es casualidad que la CTA – central que intenta reunir y dar cuenta de ambas perspectivas y que aparece como un ámbito privilegiado por los militantes católicos – se niegue a asumirse en torno a pautas cerradas.

Ahora bien, esto da pie a pensar otras formas de conflictividad interna. Es la que se da entre los nuevos y los viejos. Entre los sindicatos y los MTD’s. En ese sentido, Marcelo Lacarrieu, de 53 años, nos dice sobre esta relación:

“ML: Y, bueno, hemos trabajado. El primer trabajo que hicimos juntos fue cuando se hizo la votación por ninguna familia bajo la línea de pobreza; fue el primer acto que tuvimos, digamos, de trabajo juntos. Porque con el tema de los movimientos piqueteros acompañamos, llevamos plata, comida, pero no nos simpatizó la bajada de línea de Alderete y D’Elía en la que eran ellos y nadie más. Entonces nosotros, “mirá, los judiciales no vamos a andar en esto de que siempre hay gente que está peor que uno, ¿no?”, uno como oficial sabe que siempre hay otro que está peor; pero por ejemplo algo que nos preocupa y mucho, y nos preocupó siempre y nos sigue preocupando es el tema de la salud, la salud pública, sanidad. Y bueno, que queríamos hablar del tema del hospital y darle... No, no, no, todo lo que había que hablar ahí era el movimiento piquetero y nada más.”

Este relato, muestra las posibilidades y los límites de la acción conjunta entre distintas fuerzas, ligadas, en este caso en especial, por militantes católicos. La unidad es percibida como algo coyuntural, en función de un objetivo delimitado. Luego, viene la pugna interna en torno a la conducción de un proceso que no necesariamente puede ligarse a una estrategia definida. Precisamente, como señalar el sociólogo francés Michael De Certeau (Certeau, 1979: pp.53-67) la capacidad de formular estrategias es uno de los atributos más cristalizados de la dominación, en tanto supone un locus. Mientras que, por la inversa, la condición subalterna puede definirse por la incapacidad de tener ese punto de partida, remitiéndose a la implementación de tácticas. Esta argumentación, lejos de constituir una posición fija, puede pensarse en términos relacionales también dentro del “campo popular”.

El problema es muy bien expresado por un Jorge Rossi, de 35 años, militante en el MTD Aníbal Verón:

“A nosotros no nos interesa vincularnos con ningún partido, ni con ninguna central sindical. El problema hoy, está acá: en el día a día. Por eso agarramos viaje con el tema de los planes sociales...lo que pasa es que nosotros no lo usamos como los punteros del PJ o como otras bandas [sic] políticas. A nosotros no sirven para solucionar los problemas cotidianos...te diría básicos, de la gente. Y, además, para poder generar formas de organización, autónomas. Lo que pasa es que ahí viene el problema. Organizar a la gente significa, en realidad, que la gente se organice y no que vengan de arriba y te digan: - vos tenés que hacer esto, vos tenés que hacer aquello. Para eso hay que aprender y eso cuesta mucho, lleva más tiempo y más esfuerzo. Crear nuestro propio espacio...”

Más allá del rechazo por la “política” – entendida en su dimensión partidaria –, de la tensión entre autonomía y heteronomía o, de la siempre presente oposición entre lo nuevo y lo viejo, este enunciado nos remite a un problema de toda acción con focus en los sectores subalternos: el Estado como algo que, si bien es percibido de manera hostil, es insoslayable a la hora de generar las condiciones de posibilidad de construir en el largo plazo.

Como denota este relato, el Estado – junto con las formas “institucionalizadas” – es rechazado de plano, en la medida en que no puede llegar al plano de las relaciones cotidianas y en tanto expresa intereses diferentes a los de trabajadores desocupados. Sin embargo, se torna necesario para resolver los problemas básicos de acceso a recursos para poder mantener un principio de cohesión.

Lo cual nos remite a una polaridad propia de la teoría política contemporánea y que podemos resumir en la siguiente pregunta: ¿Es el Estado, con su pretensión de racionalidad universal o, por el contrario, la propia vida comunitaria quién debe garantizar las condiciones del bienestar básico de los ciudadanos?

Si bien esta cuestión posee una serie de aristas y derivaciones sumamente densas, nos ilustra sobre un punto sumamente importante, y que también es válido para las diferentes formas de conflictividad que atraviesan a la militancia católica en el mundo del trabajo. Y es que estas tensiones, lejos de ser inherentes al fenómeno estudiado, lo ligan con un conjunto de tendencias de orden general. Y, más allá de la génesis histórica de muchas de ellas, hoy en día dan su impronta a la mayor parte de la dinámica de los sectores subalternos en un escenario de fragmentación y atomización.

Hecha esta descripción, hemos visto diversos niveles en los cuales conflictividad e integración social se expresan en las formas de organización de la militancia católica dentro del mundo del trabajo. De este modo, podemos pasar a ver el problema desde otro punto de vista: el de la acción concreta. Es decir, en la expresión material y exterior de los caminos seguidos por estos militantes.

VI. Los militantes católicos y los hechos de protesta ligados al mundo del trabajo.

Una dimensión sumamente importante para evaluar la polaridad entre integración y conflicto es la expresión material que asume la acción de los movimientos sociales: las formas en que se expresa en el espacio público el consenso o el disenso en relación con determinados rumbos seguidos por el sistema político o por el Estado, y las maneras de presentar en el espacio público una serie de demandas.

Ahora bien, en la Argentina, a partir de las reformas de las relaciones entre Estado, sociedad y economía llevadas a cabo durante los años 90', gran parte de la expresión de las distintas demandas sociales se tradujo en distintos tipos de hechos de protesta contra "el modelo". Y esto también incluye al espectro de la militancia católica en el mundo del trabajo.

Antes de proseguir en nuestra descripción, debemos aclarar que existen una serie de dificultades metodológicas que es bueno exponer, dado que limitan los márgenes de validez de nuestras afirmaciones.

El primero de ellos, es relativo al carácter "mediático" del relevamiento. Si bien se ha intentado un ejercicio de triangulación entre fuentes, es difícil establecer hasta que punto la visibilidad de los hechos en la prensa es fruto de la intencionalidad de los directivos de los medios, o bien se refiere a algo existente en sí mismo. De allí, que el carácter de la información sobre la que trabajaremos en este punto se haya "pre-construido". En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, la determinación del carácter religioso de los actores en el fenómeno señalado, resulta de un desarrollo conceptual acorde a nuestras pautas teóricas. Y, finalmente, muchas veces las intervenciones relacionadas con el mundo del trabajo están estrechamente vinculadas a acontecimientos que se ligan a la intencionalidad propia de la pugna entre partidos políticos: es decir, hasta qué punto las referencias sobre las cuestiones laborales, son utilizadas como pre-texto para luchas que deben circunscribirse prioritariamente a enfrentamientos exclusivamente políticos.

Estas consideraciones, sin embargo no invalidan, sino que limitan los márgenes de generalización utilizados.

Entonces, vale la pena aclarar el tipo de construcción que se ha hecho del fenómeno y que resumimos en el siguiente esquema:

Cuadro 11: Criterios utilizados para la tabulación de los hechos de protesta llevados a cabo por militantes católicos entre los años 1900 y 2005

Intervenciones de actores católicos en hechos de protesta vinculados al mundo del trabajo: Se consideran a partir de dos criterios. El primero de ellos es la identificación con el mundo católico. Es decir, militantes católicos con una trayectoria públicamente reconocida como tal, o bien especialistas religiosos (clero). El segundo, es su relación con el mundo del trabajo. Por ende, se tienen en cuenta hechos de protesta que hacen también una referencia explícita a todos los elementos vinculados a la vida laboral: problemas de desempleo y subempleo, problemas salariales y de condiciones de trabajo, reclamos por cierre de fuentes de trabajo y reclamos por reconocimiento legal.

Ello excluye de la definición a un conjunto de hechos de protesta circunscriptos únicamente al sistema político.

Dado que muchos de los hechos analizados suponen una lógica multisectorial, difícilmente se puede discriminar en la mayoría de los acontecimientos relevados a los tipos de organización de acuerdo a las tipologías establecidas en la dimensión morfológica. Por ende, debemos tomarlos en conjunto.

Tipo de intervención o hecho de protesta:

1) Deliberativas: Misas y homilías, manifestaciones artísticas, encuentros públicos ligados a prácticas estrictamente litúrgicas.

2) Interpelativas: Asambleas y manifestaciones en el espacio público no ligadas a cuestiones litúrgicas, notas y cartas en los medios, comunicados institucionales, denuncias

y manifestaciones en la prensa, movilizaciones por demandas ante las autoridades estatales, marchas.

3) Contenciosas: Cortes de ruta y piquetes, ocupaciones y tomas de edificios, paros y huelgas, huelgas de hambre y ayunos, paros activos, campamentos y asentamientos en el espacio público.

En función de estos criterios, se han podido construir las siguientes series:

Cuadro 12. Intervenciones de actores católicos en hechos de protesta vinculados al mundo del trabajo. Período 1990-2005

Año	Frecuencias	Frecuencias acumuladas	Porcentajes	Porcentajes acumulados
1990	29		2	2
1991	30	59	2,1	4,1
1992	28	87	1,9	6
1993	10	97	0,7	6,7
1994	24	121	1,7	8,4
1995	20	141	1,4	8,8
1996	20	161	1,4	10,2
1997	16	177	1,1	11,3
1998	53	230	3,7	15
1999	68	298	4,8	19,8
2000	77	375	5,4	25,2
2001	268	643	19	44,2
2002	200	843	14,2	58,4
2003	193	1036	13,7	72,1
2004	188	1224	13,3	87,4
2005	180	1404	12,8	100
Total	1404	1404	100	100

Fuente: Diarios de tirada nacional: Clarín, La Nación y Página 12.

Elaboración propia.

Nota: Se redondean los porcentajes

De acuerdo con estos datos, en el período de referencia, existen dos grandes fases. Una, que va desde las primeras impugnaciones “al modelo”, hasta el momento de crisis del mismo: los años 2001-2002, en la cual la sociedad argentina se vio sacudida por la superposición de conflictos políticos, sociales y económicos; para adquirir luego una persistencia definida.

Así, vemos que entre 1990 y 1992, hay una unidad en cuanto a las cifras (en torno a 30 hechos por año) que luego entra a descender. Ahora bien, se pueden imputar dos factores para explicar que en esos años los hechos de protesta se mantengan en esas dimensiones. Uno, de orden externo a la militancia católica que son las mencionadas primeras reacciones contrarias al modelo. Allí veremos a obispos, sacerdotes y laicos confluír con un arco diverso de actores que se oponían a la implementación de las políticas de privatización de servicios y empresas públicas, y de apertura económica indiscriminada. Otro, es de orden interno: en dichos años habría una serie de confluencias en el catolicismo argentino en

torno a lo que serían los actos contrarios a la celebración de los 500 años de la “Conquista Española” de América. De allí que, para una gran cantidad de militantes verán una confluencia entre recuperación de la memoria histórica y lucha contra las injusticias de una serie de políticas económicas que ya empezaban a hacer sentir, de manera temprana, sus consecuencias.

En ese sentido, es importante reflexionar sobre el evento en cuestión. Los “500 años” suponen, entre otras cosas, el mito de un momento idílico o “edad de oro”, en la cual los hombres eran “buenos”. Luego viene la Conquista, entendida como “pecado”, lo cual permite hacer una lectura histórica en la clave del concepto teológico de “pecado estructural”, tema central del Concilio Vaticano II, de *Gaudium et Spes* – su principal documento político – y de la teología de la liberación. Y allí son interesantes el lugar y las interpretaciones que hacen del catolicismo, los católicos ligados al espacio de “lo popular”. Si bien puede considerarse como la religión de los “conquistadores”, los católicos que participan de la experiencia le asignan el lugar de la fe de los “conquistados”. Luego, viene una interpolación: la que supone que en los 90’, los “indios” de ayer son los “pobres” de hoy. Y, por oposición, los “dominantes” son los “conquistadores” que vienen a usurpar el territorio, las riquezas y la cultura. De allí sigue una lectura profética que ve a la Iglesia, uno de los pilares del régimen colonial, como una institución “liberadora”.

Y, también denota algo que a partir de la dictadura empieza a adquirir fuerza en estos grupos: el concepto de “evangelización de la cultura” (Scanonne, 1998). Esto, que por algunos autores (Ghio, 1990) es considerado como la “alternativa conservadora a la teología de la liberación”, es decir, como una estrategia tendiente a revertir la “opción por los pobres”, puede comprenderse desde otro punto de vista. Los proyectos teológicos “radicales” de los años 60’ y 70’, nunca dejaron de lado esta idea. Asimismo, durante la dictadura, se convirtió en una de las opciones priorizadas por los sacerdotes y agentes pastorales que, habiendo formado parte de la tendencia “de la liberación”, se replegaron dentro del campo religioso. En las conmemoraciones negativas de los “500 años”, los volvemos a ver “haciendo memoria” desde el lugar de los “dominados”. Así, la “teología de la cultura” también aparece como un elemento que reconfigura la matriz común de enfrentamiento al neoliberalismo, en este caso, de la mano de los que optan por la cultura de “los de abajo”.

Ahora bien, si volvemos a las cifras, podemos ver que los hechos de protesta en los cuales participan los militantes católicos bajan en intensidad, para permanecer estancos durante el lustro siguiente (en torno a veinte hechos por año). Esto puede ligarse a que los años de referencia (93-98) constituyen un momento donde, más allá del discutible éxito económico alcanzado por los planes del gobierno del Dr. Menem, también son una coyuntura donde el modelo parece poseer cierto éxito social, entendido a partir de su capacidad para morigerar la conflictividad y garantizar un piso mínimo de ingresos, incluso a las franjas más pobres de la población (Benza y Calvi, 2005). Sin embargo, esto constituiría una versión que supone un conformismo automático por parte de los agentes sociales.

En todo caso, ante la coyuntural “victoria” de las políticas impulsadas por el gobierno de Menem y, a partir de los efectos de atomización y des-sindicalización de la fuerza de trabajo – que ya venía manifestándose desde la dictadura militar – puede pensarse también como un período de recomposición de las expresiones contestatarias y de las formas de protesta. Y esto es válido en gran medida para el fenómeno estudiado. Es en este período donde todo el campo de las ONG’s católicas – al igual que todo el “tercer sector”,

fomentado por la descentralización de las políticas sociales impulsada desde el Estado – adquiere un desarrollo desconocido pocos años antes, del mismo modo que se reconfigura el espacio de la oposición política al gobierno. Es en estos años donde adquiere peso electoral el Frente Grande – percibido en ese entonces como la tercer fuerza política masiva y a la cual van a adherir un nutrido número de militantes católicos – y donde, como ha argumentado muchos trabajos al respecto, se va gestando el fenómeno “piquetero” (Schuster y Pereyra, 2001; Gómez, 2000; Merklen, 2005; GEPSAC, 2006, entre otros), el cual le dará su tónica la protesta social rápidamente en los años posteriores.

Asimismo, es en este período donde cambia, en términos generales, la matriz de la protesta social, pasando de las demandas sindicales a los reclamos cívicos (Ibidem).

Estas mutaciones en el campo de las organizaciones de los sectores subalternos – en el contexto de debacle política, económica y social de los años siguientes –, explican el estallido de los hechos de protesta de los años siguientes, incrementándose en los años 1998 (53 hechos), 1999 (68 hechos) y 2000 (77 hechos) de una manera ascendente, para estallar en los dos años siguientes (268 y 200, respectivamente).

Dicha crisis ha sido ampliamente trabajada en la literatura sobre el tema, del mismo modo que la incidencia del movimiento católico en las impugnaciones al neoliberalismo. En otros artículos, se ha tratado de ver cómo una serie de tendencias dentro del campo religioso confluían – a pesar de su heterogeneidad interna – a partir de este hecho en torno a un espacio imaginario que en ese momento había sido abandonado por las fuerzas políticas tradicionales. Aquel que en la Argentina dotó de sentido a buena parte de los discursos sobre la igualdad social y que suponía un cruce entre “lo nacional” y “lo popular” (Donatello, Op. Cit.).

Sin embargo, más allá de dichas referencias, vale la pena señalar sucintamente los nexos entre las distintas aristas del movimiento católico y dicha crisis, en relación con el problema de investigación que aquí tratamos.

Por un lado, tenemos la posición oficial del Episcopado junto a organizaciones como Cáritas y, en general, a todos aquellos grupos que poseían un mayor nivel de institucionalización. Éste espectro concentró gran parte de sus energía en morigerar la crisis social y política de dicha coyuntura, enfocándose en una gama de actividades que iban desde el incremento en el reparto de bienes y servicios en las regiones más pobres del país, hasta la búsqueda de generar consensos entre distintos actores sociales a los fines de evitar el derrumbe del sistema político; más allá de las posturas favorables o contrarias al por entonces Presidente, el Dr. Fernando de la Rúa. Esto tuvo su expresión cabal en la mesa del Diálogo 2000, auspiciado por PNUD e integrado oficialmente por distintos líderes religiosos.

Luego, se encuentran aquellos militantes que, desde las distintas formas de sindicalismo alternativo, desde los MTD’s y a partir de los espacios que se fueron abriendo espontáneamente (Asambleas Populares), conformaron la corriente social que le dio dinamismo a la crisis y que, con la singularidad propia del caso, constituyó la vanguardia de la conflictividad social de dichos años.

Como podemos ver, a partir de algunos de los elementos discriminados en el apartado anterior, no han sido las organizaciones más antiguas, sino las más recientes aquellas que – al menos en la coyuntura señalada – mostraron y desarrollaron líneas de acción en torno al conflicto social. Es decir, si nos centramos en la dimensión de los hechos de protesta, puede plantearse un enunciado bastante incisivo para el problema de investigación que nos ocupa:

la posición frente a la tensión entre conflicto e integración en las organizaciones católicas, está ligada a su grado de institucionalización. De este modo, cuanto más antiguas son las experiencias, poseen una mayor propensión al consenso social y, a la inversa, los grupos más noveles poseen una orientación más definida hacia la conflictividad.

Precisamente son las organizaciones más nuevas, aquellas que – dentro del espectro de las subalternidades – desarrollan su acción con trabajadores que carecen de relación salarial, la que protagonizan las tendencias que aún hoy persisten en los hechos de protesta.

Sin embargo, esta afirmación debe matizarse. Como se ha expuesto en el apartado anterior, no existen ni prácticas, ni espacios netamente diferenciados, siendo la lógica de circulación la norma común a las distintas trayectorias. Por ende, debemos refinar mejor nuestro análisis.

Por otra parte, estos rasgos – tanto las cifras en cuanto a las tendencias de la protesta, al igual que el carácter de los sujetos – no son inherentes solamente a nuestro objeto. Por el contrario, como podemos ver en los trabajos citados sobre la temática de la protesta social, estos elementos son comunes a las distintas formas de impugnación que sufrió el modelo neoliberal en nuestro país.

De acuerdo con esto, si queremos adentrarnos en la especificidad y la singularidad de los militantes, grupos y organizaciones católicas, debemos tomar los datos en forma desagregada.

Cuadro 13. Tipo de Intervenciones de actores católicos en hechos de protesta vinculados con el mundo del trabajo, por año. Período 1990-2005

Año	Deliberativas	Interpelativas	Contenciosas	Total
1990	5 (17)	21 (72)	4 (11)	29 (100)
1991	3 (10)	23 (77)	4 (13)	30 (100)
1992	4 (14)	20 (71)	5 (15)	28 (100)
1993	1 (10)	8 (80)	1 (10)	10 (100)
1994	5 (21)	17 (71)	2 (8)	24 (100)
1995	5 (25)	12 (60)	3 (15)	20 (100)
1996	1 (5)	14 (70)	5 (25)	20 (100)
1997	1 (6)	10 (62)	5 (32)	16 (100)
1998	14 (27)	28 (53)	11(20)	53 (100)
1999	17 (25)	36 (53)	15 (22)	68 (100)
2000	19 (25)	45 (55)	13 (20)	77 (100)
2001	101 (37,5)	112 (41,5)	55 (21)	268 (100)
2002	78 (39)	85 (42,5)	37 (18,5)	200 (100)
2003	65 (33,5)	93 (48)	35 (18,5)	193 (100)
2004	33 (28)	105 (56)	30 (16)	188 (100)
2005	47 (26)	108 (60)	25 (14)	180 (100)
Total	389 (28)	708 (50)	307 (22)	1404 (100)

Fuente: Diarios de tirada nacional: Clarín, La Nación y Página 12.

Elaboración propia.

Nota: Se redondean los porcentajes, que se encuentran entre paréntesis

Si tomamos a los hechos en el conjunto del período, tenemos que la preeminencia de formas de acción “interpelativas” (50% del total), llevan la delantera: es decir, declaraciones en los medios, denuncias en la prensa, marchas y movilizaciones por demandas ante autoridades públicas. Le siguen las deliberativas (28%) – aquellas formas de expresión más ligadas a las propiedades internas del campo religioso – y, finalmente, los hechos contenciosos (22%).

Esta primera aproximación, prescindiendo del contenido de los hechos, nos llevaría a plantear, rápidamente, la preeminencia dentro del universo estudiado de tendencias ligadas a la integración social por sobre el conflicto.

Ello puede deducirse a partir de una concepción sobre el conflicto social. Es la que parte de la consideración del conflicto social como un fenómeno que tiene su expresión más alta en la lucha de clases y, por su parte, en el enfrentamiento al Estado como manifestación más extrema de intenciones contrarias al “orden burgués”, teniendo en cuenta las circunstancias históricas concretas del mismo en el plano nacional. De acuerdo con dicha perspectiva, podríamos afirmar que, si la mayor cantidad de impugnaciones a dicho orden con una presencia de militantes católicos se manifiesta a través de acciones que suponen la denuncia o la acción mediática – en suma, todas formas de “dar testimonio” – estaríamos ante una actitud “reformista”. Y, por ende, que considera a los cambios de manera sumamente gradual.

Si vemos los cuatro primeros años del período, tenemos que las actitudes más propensas a la interpelación y al enfrentamiento, crecen a expensas de las intervenciones deliberativas. Es decir, en con las primeras protestas contra el modelo neoliberal, se pasa de una actitud circunscripta a los límites litúrgicos, a la expansión sobre el espacio público y a una tenue, pero presente beligerancia.

Luego, los años 94' y 95', período en el cual se reforma la Constitución Nacional y donde es re-electo el Dr. Menem en la Presidencia de la Nación, crecen las protestas ligadas a lo litúrgico, a expensas de los otros tipos de acción.

Ahora bien, del año 96' en adelante, se produce un fenómeno distinto y singular: una polarización donde, si bien siguen persistiendo los hechos interpelativos, van bajando su intensidad en la medida que crecen las otras dos categorías, llegando a acercarse las cantidades de acciones contenciosas con las litúrgicas. Es decir, la profundización de la crisis, conduce a que las organizaciones y grupos católicos se vayan orientando en dos sentidos bien diferenciados: por un lado están quienes optan por seguir las líneas oficiales de la Iglesia de llamar a la paz social, reduciendo su disenso con respecto a los gobiernos de Menem y De la Rúa a protestas circunscriptas a las prácticas religiosas; mientras que otros escogen el camino del enfrentamiento con dichos gobiernos a través de los medios más extremos.

Estas características de las intervenciones de los militantes católicos, poseerán su pico – por las razones que hemos expuesto – en los años 2001 y 2002. A partir de allí, si bien los hechos interpelativos aumentarán a costa de las otras categorías, la realidad de la protesta no volverá a presentar rasgos similares a la década de los 90'. Por el contrario, entre los años 2003 y 2005, podemos observar como las tendencias orientadas hacia la acción circunscripta a la esfera religiosa y hacia la beligerancia popular, se mantienen expresando una clara cristalización de dos caminos contrapuestos.

En ese sentido, vemos como esta contraposición en la expresión material de las demandas, adquiere una profunda ligazón con el problema de investigación que estamos desarrollando.

El sistema de categorización que se ha construido – leído en un lenguaje teológico-político y desde una perspectiva que implica la exterioridad del fenómeno – nos indica tres grandes estrategias. Una, que hemos denominado como deliberativa y que se circunscribe a prácticas que tienen como espacio sui-generis a la propia institución eclesial, puede considerarse desde este punto de vista como “sacerdotal” (Dri, 2003). Otra, que se orienta más por sacar la Iglesia “a la calle” y dar testimonio en el espacio público y que es susceptible de ser re-conceptualizada bajo el rótulo de “denuncia profética”. Y, finalmente, una tercera que – por el carácter de confrontación que enuncia – es plausible de ser considerada a partir del solapamiento entre el campo religioso, el espacio público, la política y la vida social; y que – en función de dicha indiferenciación, pero de ningún modo en términos de pérdida de contenido religioso – acá vamos a denominar de “disolución”.

Esta re-conceptualización – que no debe pensarse necesariamente en términos dialécticos – es útil si se piensa en claves socio-histórica, dado que permite ligar al fenómeno estudiado con otras experiencias del pasado, del mismo modo que marca un proceso a partir del cual, lo religioso – en coyunturas de crisis políticas – va desde la mera institucionalidad a su interpenetración con la moral cívica.

Si hacemos referencias a la historia argentina, podemos ver que la presencia y la acción de los militantes católicos en la vida pública local supuso, en períodos de estabilidad institucional, una situación de competencia en un marco de pluralidad de identidades y creencias políticas. Sin embargo, y de manera analítica, podemos determinar una serie de momentos de clivaje donde, frente a las recurrentes *crisis* de la vida política, la relevancia de los militantes católicos, fue más palpable:

- Los años 30’ y 40’: Dos fechas son claves en la Argentina de esta de este período. Ambas supusieron sendos golpes de Estado. El primero de ellos, el 6 de septiembre de 1930, donde luego de un vano intento por instaurar un Estado corporativo, se pasó a una situación de *democracia fraudulenta* – dado que una importante fracción del otrora gobernante partido radical se encontraba proscripta –. El segundo, el de Junio de 1943, llevado a cabo con el objeto explícito de cerrar con el ciclo de gobiernos fraudulentos, conduciría, luego de dos años de ensayos por organizar una transición hacia la democracia, al surgimiento y triunfo electoral del *peronismo*. En ambos episodios, tanto militantes católicos, como el propio poder eclesiástico, cumplirán una serie de funciones. La primera de ellas, del orden de la *legitimación*. Ante la ausencia de una fuerza de masas o de un apoyo social claro, el poder militar establecerá una serie de transacciones con la *Iglesia católica* donde los recursos de *legitimidad de origen* que esta brindaba, se intercambiaba por beneficios económicos e institucionales. Por su parte, el *movimiento católico* en una situación de crecimiento y expansión que puede remontarse a los años veinte, prestará cuadros civiles para la dirección de la administración pública, frente a la incompetencia de las elites militares en áreas como la *educación* o la *justicia*. Finalmente, en dichos años, se desarrollará una *ideología* que – consecuentemente con el antiliberalismo en boga en Occidente y con las distintas experiencias de *revolución conservadora* desarrolladas en Europa –, poseía como horizonte de sentido utópico la alianza entre la *crúz* y la *espada*. Es decir, intelectuales católicos que, sin negar el rol protagónico y fundamental de las *masas* o del *pueblo* como *focus* de su acción – de hecho gran parte de la concepciones sobre la justicia y los

derechos sociales de la Argentina moderna posee su génesis en estas ideas –, veían en el poder militar el lugar de la construcción de la *virtud pública*. Esta *ideología* fue del mismo modo origen y consecuencia de las afinidades mencionadas. Y ha sido muy bien conceptualizada por Fortunato Mallimaci (Mallimaci, 1992 y 1996) como *catolicismo integral*. Bajo tal rótulo pueden comprenderse – en términos típico-ideales – a un conjunto de disposiciones, actitudes e ideas que, del mismo modo que buscan enfrentar tanto al *liberalismo* en sus diversos planos y manifestaciones, también conducían a un programa de *modernidad católica*. Es decir, una *cosmovisión* y una estrategia ofensiva que, como resultado más palpable, tuvo la formación de un conjunto de *cuadros católicos* que influirían tanto en los golpes mencionados, como posteriormente en el peronismo y en las expresiones opositoras al mismo.

- Los años 60' y 70'. El otro momento de *pasaje a la ofensiva* de los militantes católicos será, de manera consecuente con los sucesos mundiales, el tiempo del Concilio Vaticano II. La *expansión institucional* que este hecho significará – fundamentalmente la *complejización* y *diversificación* de la *Acción Católica* vernácula – y la *renovación teológica* – fenómeno de grandes implicancias en toda América Latina – sentarán las bases para la existencia de un conjunto significativo de militantes católicos *en disponibilidad*. Sin embargo, sus causas tendrán un fuerte componente endógeno: la crisis que recorrerá a la Argentina a partir del derrocamiento y de la exclusión del peronismo de la vida política. Así, mientras en otros países del continente la renovación conciliar permitía ligar la *utopía de Jesús* con la *revolución cubana*, en nuestro país, y producto de la propia conflictividad señalada y de los nexos previos, el peronismo se sumará a esa construcción imaginaria, adquiriendo – y al mismo tiempo dotando de sentido –, los contenidos contestatarios de la época. Ello significará un verdadero combate entre opciones político-religiosas donde, muchas veces y de manera paradójica, quienes se erigían en *defensores del orden social* – y que, de manera análoga al pasado, recurrían a la *alianza entre la cruz y la espada* como fuente de legitimación – y aquellos que se proclamaban como los portadores de un *hombre y una sociedad nueva* utilizaban los argumentos similares y se inspiraban en los mismos documentos.

Lo nuevo de esta forma de acción – además de los contenidos ideológicos tradicionales del socialismo, resignificados en clave *católica* –, estará dado por la construcción, ya no de formas de desarrollo político análogas a los *partidos de cuadros* tendientes a ocupar posiciones de liderazgo dentro de estructuras pre-existentes, sino por la creación de *organizaciones* – algunas de ellas de carácter político-militar, como los Montoneros – dentro del peronismo, cuyo status de partido político ha sido largamente discutido por las ciencias sociales. Es decir, una suerte de *extensión de la esfera religiosa* hacia una fuerza política de masas (Forni, 1987-1988).

- Finalmente, la última década del siglo XX será también otro momento de *pasaje a la acción* para una parte considerable del movimiento católico. Procesos de pluralización y fragmentación atravesarán a la sociedad argentina en este período, poseyendo éstos una concomitancia con fenómenos análogos dentro del campo religioso, en general y dentro del catolicismo, en particular. De allí que al menos de

dos fuentes partirá una nueva oleada de *anti-neoliberalismo católico* (Giménez Beliveau, 2005). Por un lado desde aquellos que, desde un vínculo negativo con el Concilio Vaticano II, construirán experiencias análogas a las mencionadas bajo el rótulo de *partido de cuadros*, cuyo horizonte de sentido supone la identificación *contra-utópica* de la alianza entre *la cruz y la espada*, y un proyecto de creación de una nueva elite católica. Un ejemplo claro de serán los grupos nucleados en torno a FASTA (Federación de Asociaciones Santo Tomás de Aquino). Por otro, estarán quienes, a partir de una construcción positiva en relación con la *renovación conciliar* y con la militancia insurreccional de los años 60' y 70', intentarán reeditar la idea de un catolicismo *desde abajo*. En esta construcción nos encontraremos, al menos, con tres grandes cursos de acción en ningún modo excluyentes entre sí: la búsqueda de construir *frentes electorales* con fuerzas autoproclamadas *progresistas* – esto es, que hacen de su razón de ser la oposición *al modelo* –; intentos de conformar *experiencias políticas contestatarias*, cuya cara más visible serán MTD's que protagonizarán la crisis de los años 2001-2002; y, finalmente, y con un gran protagonismo a partir de la re-definición de las funciones estatales y de la delegación de las políticas sociales en la esfera de la *sociedad civil*, se desarrollará un tipo especial de *comunitarismo católico*, de fuerte presencia en los *sectores populares*.

Estas modalidades de acción, pasados los momentos de crisis política y efervescencia colectiva, se irán *rutinizando*, del mismo modo que pasarán por un proceso de *inversión de sentido*¹⁵.

Como puede verse, estas opciones han supuesto distintos focus de acción y, dado que su caracterización está hecha más siguiendo las relaciones con la política, soslaya la distinción dominantes/dominados. Es decir, el campo de la construcción social como objeto de la acción o el mundo de los sectores subalternos. Por ende, hechas estas consideraciones, si miramos estos nexos haciendo hincapié en las relaciones entre militancia católica y mundo del trabajo existen, al menos, tres estrategias que – de manera independiente de las elecciones coyunturales – son el resultado, del mismo modo que demarcan el horizonte de experiencias de los actores y que resumimos en el siguiente esquema:

Cuadro 14: Estrategias de la militancia católica en el mundo del trabajo

Estrategia	Ritualista o sacerdotal	Denuncia profética	Disolución en el mundo social
Rasgos típico ideales			
Locus	Institución eclesial	Sociedad civil y mundo sindicalizado	Organización autónoma
Focus	El campo de las subalternidades entendido como el mundo de los pobres	El campo de las subalternidades entendido como el mundo de los trabajadores	El campo de las subalternidades entendido como el mundo de los vulnerados
Sujeto social sobre el que se construye la acción	El pobre	El trabajador/El pobre	El trabajador precarizado

Organizaciones más representativas	Cáritas	Nueva Tierra INCASUR CCAS	MTD's
Relación con la institución eclesial	Alta capacidad de sanción	Escasa capacidad de sanción	Anti-institucionalidad
Tipo de función que cumplen las organizaciones	Asistencia	Brindar recursos de organización Formación de cuadros	Gestionar recursos de organización Asistencia social Formación autónoma de cuadros
Repertorios de acción	Hechos litúrgicos	Interpelación en el espacio público	Desafío a los poderes instituidos

Esta conceptualización típica ideal, nos es sumamente útil para evaluar los repertorios de acción escogidos por los militantes católicos a la luz de la tensión entre integración y conflicto. Así, más puede pensarse un arco de posibilidades donde, el acercamiento o la distancia con respecto a la institución eclesial, primero; a las formas institucionales en general, en segundo lugar; demarca un rumbo hacia la conflictividad.

Es decir, si nos centramos en el espectro de las creencias religiosas católicas – y aún, más allá de ellas –, en la Argentina del siglo XXI, el camino de la conflictividad social estaría planteado en una relación opuesta a la institucionalidad.

Ahora bien, la afirmación precedente adolece de algunos problemas. El primero de ellos es suponer que los modos de organización caracterizados por su autonomía, su carácter anti-burocrático y su perfil contestatario constituyen el único camino hacia el cambio social en el mundo contemporáneo. La Historia nos ha mostrado diferentes vías hacia el cambio social. Por ende, una lectura lineal que suponga que cuanto más radicalizadas sean las herramientas de lucha, más cercanos se encuentran sus agentes de la senda “revolucionaria”, cae en los márgenes de la incorrección.

En todo caso, esta diversificación de estrategias, es la expresión – del mismo modo que también condiciona – de las formas que asume el conflicto social en la Argentina de nuestros días.

Luego, la premisa enunciada soslaya, al menos, una dimensión que es sumamente importante para la determinación de posibles respuestas al problema. Nos referimos a la capacidad de los colectivos de generar – con las dificultades propias de toda construcción “desde abajo” – modos de organización social que apunten a resolver – aunque más no sea de manera transitoria – las necesidades básicas de los sujetos del cambio social.

Para dar cuenta de ello exploraremos los circuitos económicos construidos por algunos de los colectivos que constituyen nuestro fenómeno.

VII. Formas económicas alternativas.

En la historia del pensamiento y de los modos de construcción política de la cultura socialista, podemos encontrar una fuente tensión originaria. Aquella que se daba,

fundamentalmente, entre las tendencias que proponían, antes que nada, la toma del Estado como condición de posibilidad del cambio social, y aquellas que, por el contrario, proponían un camino inverso que suponía que creando formas comunitarias “originales” podía arribarse a nuevas prácticas sociales (Cole, 1959).

De este modo, las utopías libertarias del anarquismo, entraban en colisión con los partidos socialdemócratas, primero, y comunistas, después. Luego se asistirá a las distintas confrontaciones en el seno del movimiento obrero entre si seguir o no el parlamentarismo, para llegar a lo largo del siglo XX a distintos modelos de cambio social revolucionario.

Ahora bien, estas discusiones – fundamentalmente ideológicas – estaban fundadas, del mismo modo que poseían su correlato, en una serie de experiencias específicas. Es decir, si bien podían existir discusiones sobre el cómo construir distintas vías utópicas – concepto muchas veces utilizado por las distintas vertientes para denostarse entre sí –, en el plano histórico concreto, las distintas fuerzas políticas que se reivindicaban socialistas y/o contestatarias, así como también las distintas configuraciones que fue asumiendo el movimiento obrero, suponían maneras de afrontar el “día a día”. Lo cual no era más, ni menos, que la búsqueda de herramientas de construcción de un poder social contra-hegemónico. En ese sentido, en América Latina, al igual que en el resto del mundo, sea a través de los partidos anarquistas, socialistas o comunistas (Rama, 1977); o, por el contrario, a partir de espacios que pugnaban con ellos la representación de los sectores subalternos – y en ello la experiencia argentina del peronismo es un ejemplo clásico – se gestaron modos de gestión de las necesidades, en función del objetivo último del cambio o de la integración social.

De allí que, más allá del mote de “utópico”, en el campo de las subalternidades operaron en la modernidad estrategias para enfrentar el problema cotidiano de la calidad de vida de los trabajadores. Muchas veces esto tuvo la cara de la política social, es decir, de concesiones realizadas por el Estado “burgués” a los efectos de evitar un incremento en la conflictividad. Otras, inclusive dichos mecanismos, fueron el fruto de la lucha de clases.

Pero, independientemente de la posición del Estado, en nuestro continente y, específicamente, en la Argentina, se desarrollaron modos creados desde el mundo del trabajo para afrontar esta cuestión: desde las cajas de pensiones obreras a fines del siglo XIX, hasta cooperativas de consumo; a través de entidades de crédito o bien, a partir de planes de creación de viviendas – entre otras ricas experiencias. Y de manera muchas veces independiente de la iniciativa de los partidos políticos que pugnaban por la representación del “proletariado”, surgieron ensayos autónomos con respecto al Estado a los efectos de afrontar el “día a día”.

En ese sentido, el catolicismo vernáculo, en su pugna con el liberalismo y con el socialismo y con el objeto fundacional de morigerar el conflicto social, tempranamente compitió en esta arena.

Siguiendo el modelo propuesto desde Roma, en 1919 se intentarán centralizar las diversas corrientes del movimiento católico dentro de la Unión Popular Católica Argentina. Ella suponía borrar los intentos de autonomía del movimiento católico, buscando disolver no sólo sus expresiones políticas, sino también a otras organizaciones que estaban surgiendo, como la Liga Social Argentina (fundada en 1909) o los Centros Católicos de Estudiantes (creados hacia 1910). Tales medidas implicaban el disciplinamiento y la organización de las distintas líneas de acción en torno a tres asociaciones: la Liga de Damas Católicas, la Liga de Juventud Católica y la Liga Económico - Social. El máximo encargado de ello será el mentado Monseñor De Andrea, representante de la modernización del clero. Su éxito

más palpable se concretará ese mismo año con el lanzamiento de la Gran Colecta Nacional. En virtud del incremento de la conflictividad social producida por las huelgas de dicha época¹⁶, se coordinarán esfuerzos en torno a la realización de una serie de obras sociales con el objeto de morigerar dichas tensiones. Los resultados serán expuestos en forma deliberada por Monseñor De Andrea: combatir al socialismo en su "medio natural". De ahí que la colecta tendrá como objeto generar un vasto y ambicioso plan destinado a las mejoras en las condiciones de vida para los trabajadores que incluía viviendas - donde los éxitos se hicieron más palpables - universidades, institutos femeninos, sindicatos y cajas rurales, entre los aspectos más destacados.

Esta referencia histórica nos permite ver entonces, cómo a partir de allí, los modos de afrontar el problema de la calidad de vida del mundo del trabajo, se constituirán en uno de los pilares privilegiados del movimiento católico.

Y, en ese sentido, y como se venía sosteniendo en el apartado anterior, un indicador sumamente importante del carácter de una forma de organización, tiene que ver con las capacidades que ésta desarrolla en lo atinente a la satisfacción de la demanda de bienes y servicios de aquellos ámbitos sociales que se constituyen en focus de su acción.

De acuerdo con esto, hemos afrontado el desafío de la reconstrucción de algunas de estas experiencias. Para ello, pudimos discriminar dos grandes tipos de circuito:

- *Ámbitos de "economía solidaria"*: es decir, circuitos de producción y circulación "alternativos" al mercado
- *Formas de producción "autogestionada"* ligadas a la circulación mercantil.

Cuadro 15: Casos relevados sobre circuitos económicos alternativos

Economía solidaria	Autogestión
<p>- Plan Techos: Proyectos de autoconstrucción de viviendas, a cargo de la parroquia "San Pablo Apóstol", "Los Polvorines", Provincia de Buenos Aires</p> <p>- Fundación "Madre Tierra". Financiamiento para microemprendimientos de construcción de viviendas.</p>	<p>- Centro Comunitario San Cayetano, dependiente de Cáritas.</p> <p>Microemprendimientos: Cocina artesanal, diseño gráfico, cartucho solidario, reparación de PC, Mapuart, fiestas infantiles. Capacitación: cursos de computación, reparación de PC, pintura sobre tela, costura y moldería industrial, tejido, adultos 2000 (secundario de adultos), inglés, decoración de tortas, dibujo y pintura, capacitación para empleo joven (con certificados oficiales).</p> <p>- Circuito económico de productos de la orden franciscana. Red Monacal.</p> <p>- Fundación Soldati. Microemprendimiento:</p>

	“Pañalera Soldati”.
--	---------------------

En base a esta distinción, podemos realizar una descripción del resultado de nuestra indagación, que se realizó, utilizando los parámetros del trabajo etnográfico, sintetizando en clave comparativa, las características relevantes de los tipos estudiados.

Como se desprende de nuestra conceptualización, un primer tipo de experiencias está ligado a generar recursos de manera paralela, o alternativa al mercado. ¿Qué significa esto concretamente? Formas de gestión de la producción donde una fundación facilita el acceso a los medios de producción y los beneficiarios aportan su fuerza de trabajo.

Los dos casos estudiados en este sentido, se encuentran vinculados a la construcción de viviendas: el Plan “Techos”, gestionado por militantes de la Parroquia “Santiago Apóstol”, situada en “Los Polvorines”, Provincia de Buenos Aires y los proyectos de la Fundación “Madre Tierra”, desprendimiento de Cáritas de Morón y que opera en toda la zona Oeste del primer cordón del Gran Buenos Aires.

Ambos son ámbitos geográficos densamente poblados y que se encuentran en una situación de transición. Mientras que durante buena parte de sus habitantes estuvieron ligados laboralmente durante buena parte del siglo XX a actividades industriales y fabriles, en los últimos 30 años, sus actividades principales se han volcado hacia el sector de servicios.

Asimismo, dada la cercanía a la Ciudad de Buenos Aires, dichos medios geográficos adolecen de serios problemas de vivienda. Si bien son regiones donde el valor de la propiedad inmueble es mucho más bajo que en la vecina metrópolis, al haberse constituido en lugares subsidiarios (fundamentalmente de mano de obra que trabaja en la Capital), el acceso a la vivienda es sumamente dificultoso.

Ahora bien, las experiencias mencionadas son, en primer lugar, desprendimientos de la estructura eclesial. Es decir, militantes que se fueron autonomizando en función de los límites que el control y las estrategias de la Iglesia ponían a la magnitud de su acción.

Los *beneficiarios*, en el caso del “Plan Techos”, han sido alrededor de 30 familias, proyectando trabajar con cinco familias más en el próximo año. Por su parte, en el caso de Madre Tierra, la magnitud es marcadamente superior, han resuelto los problemas de vivienda de tres mil familias, estimando abarcar a dos mil quinientas más.

En relación con los *objetivos*, ambas organizaciones se proponen brindar los medios a trabajadores desocupados o con imposibilidad de trabajar para que se construyan su propia vivienda y, al mismo tiempo, regeneren comunitariamente sus lazos sociales. Del mismo modo, sus dirigentes se manifiestan abiertamente contra el asistencialismo, implementando prácticas que suponen que los propios beneficiarios se responsabilicen de los resultados.

En el caso del “Plan Techos”, los militantes buscan formar grupos de cinco familias, donde, al menos cuatro de ellas tengan algún integrante que pueda aportar su trabajo. Luego viene una fase de concientización, para, finalmente, pasar a las tareas de producción de materiales, primero, y de autoconstrucción de la vivienda, después. De este modo, se van decantando aquellas personas que no estén dispuestas al trabajo comunitario.

Madre Tierra, por su parte, no va a buscar a los beneficiarios, sino que espera que ellos se acerquen, dando preferencias a grupos de vecinos. Luego, escuchan propuestas y, a través de su personal técnico, elabora una contrapropuesta. Así, una vez que se llega a un acuerdo, ayuda a los vecinos a obtener el financiamiento, finalizando su intervención cuando éste se encuentra en marcha.

Con respecto al *financiamiento*, el “Plan Techos”, depende exclusivamente de fuentes privadas. Para ello recibe donaciones en material de empresas constructoras, aportes de socios, vende materiales fabricados por los beneficiarios y, en la actualidad, se encuentra buscando aportes de importantes firmas. “Madre Tierra”, en cambio, recibe aportes de una ONG católica alemana, del mismo modo que, una vez que define un proyecto, busca apoyo en el Municipio o en el Gobierno de la Provincia.

Como puede verse, ambas experiencias intentan reducir al mínimo los nexos con el Estado, al cual perciben muchas veces desde un punto de vista negativo, a partir de lo que sus dirigentes imputan como “prácticas clientelares”.

Podemos obtener una interesante línea de análisis en este tipo de experiencia. Como puede leerse rápidamente de la descripción anterior, ambos grupos apuntan a que, a través de la construcción de viviendas, se recree el lazo comunitario. Es decir, más allá de que puedan constituir una solución transitoria a los problemas de calidad de vida de los trabajadores más vulnerables, su acción es también, en sí misma, una apuesta con proyección utópica.

Ahora bien ¿qué sucede con las experiencias que suponen algún tipo de ligazón con el espacio de la circulación capitalista?

En este caso, las organizaciones brindan medios de producción y algunas instancias de circulación, mientras que los beneficiarios aportan su fuerza de trabajo y un porcentaje de las ganancias.

Las organizaciones relevadas en este espectro poseen un grado de vinculación institucional mayor con la institución eclesial que los casos mencionados anteriormente. El “Centro Comunitario San Cayetano” depende directamente de Cáritas, mientras que la “Pañalera Soldati” lo hace financieramente a través de las colectas anuales. Por su parte, en el caso de la red de productos de la Orden Franciscana, su relación es auto evidente.

En los dos primeros casos, los *beneficiarios* son habitantes de Villas de Emergencia de la Ciudad de Buenos Aires, mientras que en el tercero, son trabajadores desempleados que se relacionan con la Orden Franciscana solamente en lo atinente a la distribución de los productos.

En los dos primeros casos, los *objetivos* son análogos a aquellos que poseen las organizaciones del ámbito de la economía solidaria: brindar a trabajadores desempleados de los medios de vida necesarios para que estos puedan subsistir. Para ello, ofrecen desde asistencia legal y psicológica, hasta herramientas de trabajo, recursos financieros y ámbitos de circulación. En el tercer caso, solamente se proponen los productos, siendo los propios agentes quienes organizan la distribución y una cartera de clientes propia. Para ello, trabajan con la idea de cierta ventaja comparativa de los productos elaborados en los conventos relacionadas con su calidad artesanal¹⁷.

Ahora bien, en este punto, las tres experiencias poseen un aspecto en común: buscan una ventaja comparativa en el mercado a través del carácter artesanal de sus productos – esto válido inclusive para el caso de la pañalera, cuya intención original era expandirse hacia otras ramas a partir de establecer un marco de trabajo comunitario –. De esta forma, estos proyectos también buscan que, en el ejercicio del aprendizaje de un “oficio”, se gesten lazos comunitarios.

Finalmente, en relación con el *financiamiento* de estas experiencias los caminos son similares. Por un lado, se generan recursos a través de colectas y donaciones y, por otro, se

busca auto-sustentar el desarrollo de las actividades a través de las ventas. En este sentido, los límites han sido más bien estrechos. El caso de la “pañalera Soldati” quebró por la incapacidad de afrontar los costos impositivos que implicaba salir a competir en el mercado en igualdad de condiciones que una empresa. En cambio, el “Centro Comunitario San Cayetano” ha podido auto-financiarse, pero manteniéndose dentro de un ámbito “protegido” a partir de su relación preferencial con la Iglesia. Finalmente, la red de productos de la Orden Franciscana, si bien ha poseído cierto éxito en cuanto a su permanencia en el mercado – en sendas observaciones en los barrios de Belgrano, lugar de alto poder adquisitivo de la Ciudad de Buenos Aires; y Olivos, uno de las regiones más ricas del primer cordón del Gran Buenos Aires, sus productos se encuentran en venta en la mayor parte de las casas especializadas en la venta de productos “naturales” –, enfrenta serios problemas en la oferta, dado que su stock está determinado por estándares de producción ligados a las necesidades de la orden.

Ahora bien, estas experiencias, al igual que las anteriores, poseen un objetivo que va más allá de la satisfacción de las necesidades inmediatas de sus beneficiarios. Por el contrario, existe un horizonte común, marcado por la necesidad de regenerar el lazo social a través del trabajo.

Evaluadas en conjunto, pueden realizarse varias lecturas. Una, está ligada a las condiciones de posibilidad de estas experiencias y a su viabilidad económica en el largo y mediano plazo.

En ese sentido, si bien el rol del Estado es mínimo, por no decir constrictivo a partir de las obligaciones impositivas – heredadas de los años 90’, cuando este tipo de institución económica fue puesta en plano de igualdad con las distintas formas de economía capitalista y por ende, conducidas en muchos casos a una quiebra en masa –, tampoco estas organizaciones son plenamente autónomas. La ayuda externa, sea a través de la Iglesia o de redes internacionales, es fundamental para su financiamiento. Sin ella, la sustentabilidad de los proyectos, queda restringida al corto plazo.

Es decir, si estos intentos de generar alternativas a la economía capitalista – en lo atinente a la producción y distribución de bienes y servicios, o a mejorar los estándares básicos de la calidad de vida de los trabajadores – carecen de la protección del Estado o bien, de condiciones de crédito externo, se encuentran sumamente limitadas en su potencial de crecimiento.

Sin embargo, esta lectura puede ser un poco superficial. Y ello se debe a que los objetivos de los emprendimientos señalados, no limitan su acción a la esfera estrictamente económica. Del mismo modo que no son pensados como una solución definitiva a los problemas que buscan enfrentar. Por el contrario, existe también una lectura sociológica – tanto desde el análisis como desde la propia auto-interpretación de los actores – que supone que hay algo más profundo en sus metas. Es la reconstrucción del lazo social a través del trabajo. ¿Esto implica una mirada nostálgica de la sociedad salarial y de sus marcos de sociabilidad?

Ello puede ser en parte, pero, de todos modos, tampoco es la relación salarial lo que ata a los beneficiarios de los proyectos observados, del mismo modo que los emprendimientos evitan – tanto por razones legales e impositivas, como también por concepciones filosóficas – el hecho de reducir la actividad laboral a una relación contractual. Por el contrario, esta concepción busca recrear las relaciones sociales a partir del trabajo comunitario y, a partir

de ahí, que las propias comunidades generen sus propios marcos de sociabilidad. Es decir, su principal batalla no está en la dimensión económica, sino en la lucha contra la atomización social.

Y no casualmente, el hincapié en el trabajo y en la autoconstrucción como medios de construcción del lazo social, nos remonta a una dimensión de “memoria” muy presente en el catolicismo vernáculo desde la década de 1920 – al igual que en otras partes de Occidente –. Como crítica al trabajo asalariado, condición del capitalismo, se opone una forma y un método de trabajo comunitario que se piensa de manera análoga a la vida monacal de la “Edad Media”.

No es el disfrute del ocio – una de las formas en que al menos buena parte del materialismo histórico pensó la salida del estado de necesidad y la conquista del “reino de la libertad” en sus proyecciones utópicas – el objetivo de estos planes. Sino que el trabajo forme y conforme nuevos sujetos solidarios. Para ello, los métodos elegidos se fundan en un auto-disciplinamiento, en mecanismos de selección internos y en sanciones comunitarias que recuerdan y reflejan bastante bien una serie de representaciones sobre las prácticas ascéticas monacales. Como muy bien expresara Max Weber (Op. Cit.), el origen del capitalismo supuso una modalidad de trabajo que suponía sacar la disciplina racional monástica fuera del convento para llevarla al mundo y, a partir de allí que ésta se hiciera carne en los propios cuerpos. En cambio, aquí, se da un fenómeno inverso. Una vuelta a las fuentes que posee como horizonte último de sentido una actitud de enfrentamiento con la modernidad capitalista y con la subjetividad “liberal” entendida como autonomía del sujeto.

De acuerdo con el argumento, estas formas económicas nos muestran algo curioso: prácticas e ideas que por su carácter anti-moderno, podrían considerarse *a priori* como *reaccionarias*, en una coyuntura de precarización social como la que caracteriza a la Argentina en los umbrales del siglo XXI, son vividas por los propios sujetos como caminos *emancipatorios*. Con lo cual, el eje conflicto/integración, asume una nueva complejidad.

A partir de los casos tratados en esta dimensión, obtenemos una nueva premisa. *En la presente coyuntura histórica, la búsqueda de integración social no se opone “necesariamente” a tendencias que persiguen el cambio social y, por ende, no se enfrenta a la conflictividad: la oposición debe buscarse en otro lado, en la atomización social fruto de una construcción donde los individuos se encuentran desamparados frente a la lógica del mercado.*

A esta premisa, sin embargo, se le pueden objetar al menos dos cuestiones. Una, es que la construcción del lazo social en los sectores subalternos es una forma de generar poder. Y que dicho poder puede orientarse en función de una serie de parámetros que no se traducen automáticamente en proyectos que poseen como horizonte el cambio social. Otra, es que, si hay algo que caracterizó una gran parte – claro está que no a todas – de las tendencias dentro del catolicismo durante el siglo XX, fue la búsqueda de la conciliación y la paz social.

Siguiendo el razonamiento, vale la pena realizar una aclaración teórico-metodológica. Este trabajo, hasta ahora, ha intentado explorar – con algún grado de minuciosidad – distintas propiedades de los modos de articulación de las relaciones internas y externas de los proyectos de los militantes católicos en el mundo del trabajo. Una palabra clave que, corriendo el riesgo de la redundancia, ha caracterizado a nuestro texto ha sido el concepto de “organización”. Sin embargo, en la descripción y en la búsqueda de las particularidades del fenómeno, una dimensión ha atravesado nuestras distinciones analíticas: la ideológica.

Y ello se debe a que, como se expuso en el inicio del trabajo, se parte de un argumento teórico que considera que las creencias – y de allí también la ideología – son a la vez condición de posibilidad, expresión de intereses y relaciones sociales y, al mismo tiempo, recursos de legitimación de los actores. Así, hemos visto como a partir de determinados problemas y tensiones organizacionales surgen a la vista distintas ideas enfrentadas que le dan su dinámica al fenómeno. Llega el momento entonces de abordarlas en su especificidad.

VIII. Ideas. ¿Ideología católica?

Como hemos venido viendo a lo largo de este trabajo, existen numerosas formas en las cuales las creencias y las ideas católicas se manifiestan, a la vez que expresan, las propiedades de las organizaciones, de los recorridos de los militantes, de sus experiencias y de los problemas concretos que enfrentan.

En ese sentido, hemos señalado reiteradamente que la complejidad, la heterogenidad y también la fragmentación son rasgos que atraviesan a la militancia católica en el mundo del trabajo. Rescatando esa base material, es que ordenaremos nuestra síntesis. Nuestras fuentes son distintos documentos emitidos por las organizaciones que hemos relevado – haciendo hincapié en textos programáticos. Del mismo modo, el análisis consistirá en discriminar dos grandes áreas: 1) los *discursos sobre la sociedad*, cuyos grandes ejes podemos distinguir analíticamente de la siguiente manera: la construcción del diagnóstico sobre los problemas que presenta la realidad histórica concreta, la imputación sobre las causas de dichos fenómenos y el rol de la militancia católica en este marco; y 2) su *proyección utópica*.

Así, una primera expresión de las ideas y creencias católicas es la que enuncian los grupos controlados por la institución eclesial y que expresan un diagnóstico que, coincidentemente con otros trabajos (Bonnin, 2005) podemos denominar “espiritualista”.

En este sentido, los materiales de Cáritas nos brindan un buen ejemplo de esta perspectiva. En su documento programático del año 2003 – el cual sienta las bases de acción de Cáritas en la actualidad –, se enuncia:

“Un Nuevo Milenio está entre nosotros, y con él, nuevos desafíos, nuevas expectativas, y en especial, muchos cambios. Cambio de época, de cultura, de formas de vida (...)

¿Cómo pararnos frente a tanta nueva realidad?; ¿cómo ser parte de ella?; ¿cómo ser signos de la presencia de Dios entre los hombres, cuando el hambre, la soledad, el deambular sin rumbo ni destino cierto, son la vida cotidiana de tantos millones de almas?; ¿cómo reconocernos en este nuevo mundo?; ¿cómo llegar al hermano que sufre, con tan pocas respuestas concretas que tengo para darle? Estas y tantas otras preguntas, nos acechan, nos inquietan y a veces, nos desaniman.

La única esperanza consiste en restaurar el tejido social sobre la base de la creación de espacios solidarios, cada vez más amplios y fraternos.

Cáritas entonces debe cumplir con este papel integrador con el testimonio de una cultura de la solidaridad.

Queda mucho por hacer. Todos y cada uno de nosotros podemos contribuir a la construcción de un mundo más solidario” (Cáritas Argentina, 2003: p. 15)

Con el sencillo lenguaje de los textos pastorales, este párrafo expresa una serie de contenidos sumamente importantes a los fines de nuestro análisis.

En relación con el primer eje, el diagnóstico de la sociedad argentina, vemos que, por oposición, el principal problema que percibe la mencionada organización es la fragmentación del tejido social. Dicho elemento, ya recurrente en las dimensiones relevadas, adquiere en la dimensión discursiva un status metafísico.

Y ello se debe a que – situándonos en el plano de las causas – lo que motiva dicha desestructuración es el paso del tiempo, el “nuevo milenio”, la “nuevas expectativas”, los “cambios culturales”. En suma, todo aquella dinámica histórica que caracteriza a la modernidad. Milenarismo y antimodernismo parecen entonces los rasgos que trascienden a este discurso en apariencia inocuo. Es decir, por un lado, una concepción que supone que el fin de los tiempos se acerca con la evolución histórica y, por otro, una perspectiva que ve en la modernidad – y dentro de sus rasgos típico-ideales, la autonomía del sujeto – el origen de todos los males del mundo contemporáneo. El cambio social, por ende, no puede dejar de percibirse como algo peligroso.

Por ende, si el diagnóstico es metafísico, la imputación de causas también lo es. En el párrafo mencionado, al igual que a lo largo del documento, no aparecen menciones ni al sistema político, ni al orden económico, sino a factores esencialmente “culturales”.

De allí que, si vamos al tercer eje privilegiado en nuestro análisis – el rol de la militancia católica –, la finalidad de la acción debe ser el de asumir un “rol integrador” de una “cultura de la solidaridad”.

¿Qué significado posee ese rol en la Argentina del siglo XXI?

Una lectura política, es decir de las relaciones de fuerzas que establece esta organización dentro y fuera del espacio institucional de la Iglesia Católica, supone – básicamente – que, al auto-imputarse la función de integración cultural, el/los enunciante/s compiten con otros espectros, del mismo modo que descalifican la capacidad de aquellos. Concretamente, al enunciarse a Cáritas de manera aislada, ni el Estado, ni los partidos políticos, ni otras instituciones religiosas, ni otras ONG’s entran dentro de esa tarea. Es decir, el enunciado prefija ya quién debe considerarse como el portador legítimo de la creación y la producción cultural.

Por su parte, si vamos a la Historia nacional, esta argumentación – la de la Iglesia como portadora de la “verdadera cultura”, de los “verdaderos valores” capaces de preservar el tejido social – posee una larga trayectoria. Pero su principal cristalización, puede remontarse a aquel tejido institucional creado por el catolicismo en los años 20’ y 30’ para – en la coyuntura de corrosión de las instituciones democráticas y del paradigma liberal sobre el cual se había construido la Argentina moderna – salir a disputar la hegemonía de dicho imaginario, del mismo modo que extendía su combate al socialismo. Lo cual ha sido conceptualizado algunos historiadores como la construcción del “mito de la Argentina Católica” (Zanatta, 1999). Una concepción del mundo que poseerá una profunda influencia a lo largo del siglo XX y que implicaba considerar que la Argentina había sido – fundacionalmente – era, e iba a ser por siempre un país católico. En el cual el catolicismo, lejos de circunscribirse al espacio de lo litúrgico, debía ocupar precisamente la función de integración cultural de la “nacionalidad”.

Ahora bien, dada la adscripción institucional de este registro discursivo, no es de extrañar que su proyección utópica pase por la promoción pastoral:

“La manera inicial de acción de la Pastoral Caritativa es la asistencia. Esta tiende a realizarse no de una manera individual, sino insertándola dinámicamente en grupos de necesitados ya formados o a formar.

En el segundo modo -la promoción humana- aparece el factor comunitario en el enfoque de las necesidades, el protagonismo de los pobres y se van generando pequeños focos de desarrollo social, con gran compromiso comunitario.

Existe una tercera manera -la caridad transformadora. El quehacer de Cáritas en este sentido implica un salto cualitativo, tendiente a la creación de conciencia sobre los males que aquejan a la humanidad, de manera de suscitar acciones que tiendan a revertir la situación.

Puede decirse que Asistencia, Promoción Humana y Caridad Transformadora no se oponen entre sí, sino que son momentos de un mismo camino hacia la liberación cristiana, la ‘civilización del Amor’ ” (Ibidem:p. 3).

Como resulta de este enunciado, la utopía transformadora que moviliza a este conjunto de ideas y creencias es la acción pastoral para la re-creación de una cultura católica ceñida a los límites institucionales de la Iglesia y controlada por ella.

Ahora bien, esta perspectiva se va desplazando y va mutando en cuanto al diagnóstico en la medida en que nos alejamos del espacio eclesial. En ese sentido, otra postura, es la de los sindicatos que integran el espacio del “sindicalismo cristiano”. Es decir, la red institucional formada por las expresiones locales de la CLAT y por los militantes católicos insertos en el ámbito gremial. A diferencia de la corriente anterior, a ésta la podemos denominar “institucionalista”. Un documento programático que expresa bastante bien esta postura es la síntesis de un coloquio organizado por INCASUR, titulado “Iglesia y Movimiento de los Trabajadores” realizado en Buenos Aires en junio de 2006 y que nos permitimos citar en extenso:

“En los últimos treinta años se ha producido, por efecto conjugado de grandes progresos científico-tecnológicos, de desajustes y reajustes político-institucionales y de sus consecuencias en el sistema de valores y prácticas ético-culturales, un denominado “cambio epocal“ es decir, la mutación de las características del capitalismo nacional industrial, que determinó “la vieja cuestión social”, y el surgimiento de la “segunda globalización”, hacia un capitalismo más abierto, desregulado y con algunas características de “salvaje”, precisamente por esa falta de regulación ético-pública y la consecuente pérdida de vigencia del papel orientador y estructurante de la política y de su órgano más específico, el Estado, en lo relativo a la consecución del bien común.

(...)

Comienza a percibirse una nueva cuestión social, vinculada a problemas de desempleo estructural, precarización, vulnerabilidad de los sujetos y a la problemática de la exclusión como una dimensión muy estructurante del campo social; la visión de incluido / excluido. Las sociedades están segmentadas entre los que forman parte del trabajo de calidad, que tienen algún tipo de seguro social, y aquellos que están en situación muy precaria, vulnerable y son asistidos por los Estados, por la solidaridad de la Iglesia u otro tipo de instituciones sociales.

(...)

La encíclica *Laborem Exercens* de Juan Pablo II sigue teniendo vigencia en el sentido de ratificar la primacía de la subjetividad del trabajo, no solamente en cuanto el hombre es co-creador o copartícipe de los procesos de transformación a través del trabajo, sino también por el significado del desempleo para la dignidad personal, la integración social y familiar, la condición de ciudadanía, es decir, la pérdida de cohesión social.

(...)

Este fuerte economicismo, de carácter financiero de las relaciones económicas y humanas aumentó las tensiones sociales existentes y produjo crisis financieras y cuestionamientos generalizados, expresados primero como protestas y luego como crisis de representación, que se agudizaron junto a la crítica de la arquitectura financiera que surgió de los acuerdos de Bretón Woods luego de la Segunda Guerra Mundial. Surgen nuevos actores que cuestionan el capitalismo global pero donde el Movimiento Sindical deja de ser el eje articulador de la protesta y las reivindicaciones.

Surgen en la en la región, especialmente en los últimos años, políticas económicas que cuestionan los programas de ajuste estructural como instrumentos de contención de la inflación y proponen la construcción de una alianza social-productiva que pretende fortalecer la economía real. Hay, por lo tanto, una coalición social de nuevo tipo, que pretende asociar a sectores del conocimiento y de la información, y con políticas sociales que plantean un nuevo universalismo (...)” (INCASUR: 2006)

Como podemos ver, aquí existen similitudes y diferencias con la postura anterior. Si vamos al *diagnóstico*, se sigue hablando del problema “epocal”, pero se hacen referencias concretas en el plano económico y político. Fundamentalmente el problema de la época, si bien se sitúa – de manera análoga al discurso de Cáritas –, en el problema de la desestructuración social, se hacen claras referencias a los procesos de desempleo, precarización laboral, exclusión y vulnerabilidad social.

De allí que la *asignación de causas*, pose referentes materiales y no metafísicos: las mutaciones en el sistema económico global, un tipo específico de capitalismo que es considerado como “salvaje” – lo cual supone que existen otras formas de capitalismo que no son necesariamente antagónicas al movimiento de los trabajadores – y un modelo de Estado donde éste pierde una característica considerada como fundamental: su rol de perseguir el “bien común”.

Con lo cual, el rol de los militantes ya no se enuncia aisladamente. Por el contrario, hay dos elementos en esta cita que son fundamentales, además de la referencia al Estado: la idea de coalición social, y la mirada positiva en relación con el actual gobierno de Néstor Kirchner, considerándolo una de las experiencias continentales capaces de revertir el neoliberalismo imperante en los 90’.

De este modo, podemos ver que los significados acá son bien distintos de la postura anterior.

Desde el punto de vista *político*, no se le asigna un rol “esencial” a la Iglesia, o a la militancia católica en los sindicatos, sino que se la asocia al Estado y a otras “instituciones sociales”, considerando a estos ámbitos como aliados a la hora de enfrentar el problema de la desestructuración social. Por ello el adjetivo de “institucionalista” para caracterizar a esta alternativa. Porque supone que la construcción de lazos también se debe dar en un nivel de sociabilidad “por arriba”, recomponiendo también las relaciones “institucionales”.

Ahora bien si hacemos una lectura *histórica*, no podemos dejar de mencionar dos elementos. Por un lado la génesis histórica del proyecto de un sindicalismo “católico” y,

por otro, el hecho de hacer referencia a una coalición social del tipo que se enuncia en el texto, en la Argentina, remite a un factor insoslayable: el peronismo.

Dado que esta fuerza política expreso en su génesis los anhelos de muchos militantes católicos – a la vez que existieron dirigentes formados en la JOC que se constituyeron en dirigentes sindicales con la política de Perón de sindicalización tutelada desde el Estado (Mallimaci, 2001 y Del Campo, 1983) – y a partir del carácter novel del peronismo, se desarrollaron durante la década de 1940 una serie de transacciones de sentido entre ambos espectros. La crisis de las relaciones de Perón con la Iglesia Católica – problema cuya descripción merecería un ensayo sumamente extenso pero que se debió, fundamentalmente a las tendencias hegemónicas de ambas partes – fracturó al movimiento católico. En ese sentido el intento de un “sindicalismo católico”, ideológicamente era análogo al proyecto de un peronismo sin Perón.

Como ya hemos visto, durante la proscripción y la persecución que duraría casi veinte años después de la caída de Perón en 1955, se llevará adelante este programa, quedando rápidamente expresados sus límites: la identificación entre el peronismo y el movimiento obrero – que se reforzaría con el acoso de los años posteriores – se profundizaría de tal manera que los dirigentes católicos inscriptos en el mundo del trabajo, deberían sumarse – de diferentes maneras – a algunas de las expresiones del peronismo.

Por ende, en 2006, hacer referencias positivas al gobierno Néstor Kirchner, o hablar de coalición social que integre a los trabajadores en un frente, son todas formas de invocar al peronismo. El “nuevo universalismo” invocado en el documento, posee así una serie de significados interconectados pero que suponen una referencia a dicho pasado: re-crear la sociedad salarial, re-establecer una alianza entre Estado y sindicatos – poniendo a la Iglesia como garante “espiritual” –, fortalecer la “economía real”; son todas premisas que poseen como horizonte de sentido, con las marcadas diferencias epocales, revivir el nexo catolicismo y peronismo.

No es de extrañar entonces que, dadas estas referencias a una praxis histórica concreta, el proyecto utópico de este espacio pase por la *formación de cuadros*. Así lo expresa claramente el Director general de INCASUR, en un evento realizado en Paraguay:

“Un programa es un proceso de formación en el tiempo. Aquí hay tres palabras claves: **proceso, tiempo y formación**. Inicialmente proceso da idea de un dinamismo, de movimiento. El proceso es algo que va desarrollándose. Por lo tanto nuestra vida es un proceso y la formación también es un proceso. Empezamos a formarnos cuando nacemos y hasta el último día de nuestra vida estamos aprendiendo algo. Por lo tanto la formación no es solo estar sentado escuchando una conferencia, una clase o una animación. Todo lo que hacemos puede ser formativo si lo aprovechamos para nosotros, para la organización, para la acción. Todo es formación.

A fines del 2007 tendríamos que llegar con todos los cuadros formados, porque a fines de 2007 comienza a darse el proceso de unidad sindical continental entre la ORIT y la CLAT: Lo que queremos políticamente es tener la mayor cantidad de cuadros formados para cuando se concrete la unidad continental” (Sosa, 2006).

Si bien las referencias se circunscriben a un espacio geográfico e institucional mayor al que tratamos acá, este enunciado nos muestra una proyección muy extendida en esta variante del sindicalismo: *formar líderes para la construcción de un espacio institucional mayor*.

Ahora bien, el espectro no se agota allí, pudiendo notar otros desplazamientos si nos situamos en las experiencias más recientes. Como hemos señalado, una experiencia que aglutina a distintas corrientes de la militancia católica en el espacio de las subalternidades, son los Seminarios de Formación Teológica. Aquí, las referencias ideológicas más fuertes están ligadas a la recuperación crítica de la “teología de la liberación” y del martirologio de los años 60’ y 70’. En un documento escrito el año pasado y que constituye el llamado al evento de este año, se sostiene:

“Durante años, al sistema social se lo caracterizó por la explotación por parte de una minoría sobre las mayorías, utilizando categorías como dependencia u opresión. Sin dejar de estar muy presentes estas cuestiones, actualmente la situación se ha agravado debido a una dinámica socioeconómica que "produce" individuos y muchedumbres literalmente innecesarios para su funcionamiento, a quienes descarta a modo de “desechos” humanos o "residuos" sociales. Se suele hablar de exclusión para hacer referencia a esta situación de quedar fuera del sistema, pero no se trata de una simple anomalía. La fase actual del modo de producción capitalista descarta sistemáticamente a seres humanos mediante mecanismos de expulsión social, por los que se condena a multitudes anónimas a una irrelevancia estructural que los convierte en “desaparecidos” (...).

En el Seminario intentaremos descubrir que la desintegración, el olvido y la exclusión de los sujetos es consecuencia de las injusticias y de una desigual distribución de la riqueza entre otros factores no menos incidentes.

(...)

Si hiciéramos una estadística recorriendo los aportes, conclusiones, papelógrafos, lemas, y demás producciones en la historia de los Seminarios, en el “top ten” de las palabras más utilizadas sin duda que estaría “vida”, ya sea en mayúsculas o minúsculas, como sustantivo o como verbo, defendida o amenazada, en un sentido más mundano o más trascendente. Una vez más ratificamos su centralidad.

En cambio, “ciudadanía” es una palabra más reciente y aunque por su aspecto más técnico cueste incorporarla a nuestro vocabulario doméstico, despierta una variedad de significados que ofrecen una vuelta de tuerca más y una perspectiva enriquecedora a muchas de las situaciones y problemáticas que habitualmente surgen en los seminarios. Una primera versión de ciudadanía es la que ofrece una serie de deberes y derechos políticos, civiles y sociales a cada hombre y mujer. En este sentido, la ciudadanía es fundamental para la aplicación de un marco inclusivo y de política social administrado por un Estado democrático capaz.

También, la ciudadanía no es una condición de los sujetos sino una capacidad para el ejercicio de los derechos. Un ciudadano/a construye ciudadanía, fundamental aunque no totalmente, en su relación con el Estado que es el responsable de garantizar tal ejercicio. Por otro lado, promover ciudadanía significa afianzar una praxis que repolítice la economía apuntando a crear una cultura distinta al modelo distributivo y productivo existente. Una praxis entendida como construcción y creación políticamente colectiva capaz de generar estrategias que legalicen e institucionalicen el poder o empoderamiento de las grandes mayorías. En este sentido, se trata de ir asumiendo responsabilidades y obligaciones participativas en contraposición al sujeto pasivo que se promueve actualmente. Con sus políticas públicas, y también con lo que no enuncia pero hace, el Estado fortalece o debilita la ciudadanía de sus habitantes según promueva o no el respeto, la accesibilidad, la

difusión, la participación y el control sobre sus derechos (...)" (Seminario de Formación Teológica, 2006)

En estos párrafos ya vemos cambios significativos. En el eje de *diagnóstico*, aparecen referencias que apuntan en un mayor grado a la construcción de una "teodicea" – es decir, un relato sacro que explica y da sentido al sufrimiento – con un contenido político – y, por ello, de confrontación – mayor. De allí que a las figuras de la ruptura del lazo social y de la exclusión, ya presentes en las caracterizaciones anteriores, se le agregó la figura del "desaparecido". Ello supone el establecimiento de una analogía histórica donde, las víctimas y los victimarios del Terrorismo de Estado que padeció la Argentina en los años 70', estén ligados a explotadores y oprimidos en la actualidad. Asimismo, a partir de esa figura, el hincapié se re-sitúa en el ángulo de la justicia y la igualdad. Es decir, en el interrogante sobre el orden social "justo".

Entonces, las *causas* resultantes de tal diagnóstico, se desplazan. A los factores económicos enunciados y políticos enunciados en la referencia anterior, se le suma ahora un contenido que supone un grado de radicalización mayor: no es una tipo de capitalismo – una "anomalía del sistema" – la principal fuente de los problemas que sufre la sociedad argentina, sino que es el propio "sistema capitalista" a quien se le imputan dichos efectos. Y de allí a la desigualdad social como factor descollante.

Por ende, si la desigualdad es la fuente de la "desaparición", el rol de la militancia católica pasa a ser el de construir las condiciones de la igualdad.

De este modo es que la ciudadanía – entendida en sus múltiples facetas – se torna un concepto central. Entendiendo un "régimen de ciudadanía" como un "régimen de igualdad", en un mundo plagado de "desigualdades" el rol de quienes persiguen la justicia es generar una mayor igualdad.

Políticamente, estos enunciados establecen una doble distancia crítica. Por un lado frente a organizaciones católicas para las cuales o bien la desigualdad no es un problema o, a lo sumo, la entienden sólo en sus aspectos económicos. Por otro, frente a los proyectos políticos que, haciendo hincapié en el desarrollo económico, desconocen los otros aspectos que hacen a la cuestión. Así, ya se demarca un programa de acción que supone el "empoderamiento", el "asumir responsabilidades" si el Estado no garantiza los marcos básicos de la igualdad. En ese sentido que el status de este discurso puede considerarse con un mayor grado de radicalización que los anteriores.

Por su parte, desde el punto de vista *histórico*, dos marcas tienen acá su huella. Una, como ya hemos señalado es la recuperación de la tradición más beligerante de lo que fue la "teología de la liberación" en la Argentina. A diferencia de otros países, este movimiento que tuvo su auge en los años 60' y 70', no se limitó al campo intelectual o la acción social en comunidades de base. Sino que, por el contrario, supuso una *praxis política* también íntimamente relacionada con el peronismo. No es casualidad que inclusive, una fracción de "especialistas religiosos" – el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo – hiciera pública su opción por el peronismo (Mugica, 1973); y que un nutrido contingente de cuadros de las estructuras de la Acción Católica, participaran de experiencias de lucha armada (Donatello, 2003).

La otra referencia histórica es la resistencia civil a la última dictadura militar que padeció nuestro país. En dicho proceso, tanto sacerdotes como laicos, confluirá en la constitución del movimiento de derechos humanos. De dicha experiencia es que nacen una gran parte de las organizaciones que hoy poseen como locus a las nuevas formas de subalternidad y que

se constituyen a partir de la teodicea mencionada. A partir de los conceptos expuestos, podemos categorizar a esta alternativa con el término de “igualitaristas”.

La *proyección utópica* de esta perspectiva, puede situarse en la idea de construcción de la igualdad, a partir de la movilización de recursos y de ideas, a partir de la integración entre experiencias y limitaciones. Lo cual, da la idea de una noción “práctica” de la igualdad. Para ello, podemos acudir al órgano de difusión de una de la ONG’s más importantes de este espectro: “Nueva Tierra”. Allí, en la editorial de uno de sus números sostiene:

“Una nueva gramática –manera de decir, de pensar, de juntar las cosas para que tengan sentido– es una nueva manera de articular.

Es necesario crear, en los hechos, un nuevo significado de la palabra **articulación**. No se trata sólo ni tanto de “formar redes”. Ya hemos evidenciado, en otras ocasiones, que hay redes que fragmentan. Los 90 han sido prolíficos en redes que si bien en muchos casos han ayudado a sobrevivir, en no pocos casos han sido formateadas por –y reproducen– la misma fragmentación que buscan combatir. La cuestión no pasa por estar más –o menos– unidos. Muchas veces la fragmentación se traduce en la imposibilidad de generar proyectos con potencial para transformar la sociedad que somos. Y eso no se logra, necesariamente, estando “más unidos”. Unión no es siempre el contrario de fragmentación.

Ser solidarios hoy supone romper los lazos sociales que se gestaron en los ’90. A veces, incluso los lazos solidarios. Muchos de ellos han sido formateados por el neoliberalismo. En sus lógicas y su accionar, en su razón de ser, en los modos y contenidos de la participación, en la forma de concebir la relación estado/sociedad.

Hay que tejer una trama, pero hay también que deshacer nudos, aún algunos de los más bonitos y eficientes, aun los más “alternativos” que hemos sido capaces de construir.

Articular puede ser, en esta etapa, otra cosa. Puede ser **plantearnos que podemos y necesitamos conjugar todos los esfuerzos y definir un núcleo de ideas, de propuestas, de acciones, de símbolos, de prioridades, que sean capaces de interpelar al conjunto de las prácticas sociales, a los muchos colectivos de la ciudadanía, al abanico de las políticas públicas que funcionan por acción y por omisión. Y al disperso y fragmentario –que a veces confundimos con “diverso”– mundo de las organizaciones populares y movimientos sociales.**

(...)

¿Cómo hacemos para universalizar los derechos sociales así como el ejercicio y “disfrute” los mismos? ¿Cómo ampliamos la calidad democrática de la participación? ¿Cómo vamos a garantizar para nosotros y para nuestros hijos condiciones de libertad e igualdad material y simbólica? ¿Se pueden garantizar esas condiciones de igualdad y libertad sin conflictos? ¿Si esto último no es posible, porque **no hay sociedad sin conflicto**, quién debe pagar los costos de esos procesos?

Y entonces, ¿cuáles son los conflictos que debemos enfrentar y cómo vamos a implicarnos en ellos? ¿Cómo generamos condiciones para involucrarnos en ellos de la mejor manera posible? ¿Qué debemos dejar atrás?

(...)

Si algo quiso detener la dictadura militar fue la capacidad de cuestionar. Cuestionar es preguntarse. La pregunta política por antonomasia no es “qué debemos hacer”, sino ¿qué debemos preguntarnos juntos? **Para construir unidad popular y ciudadanía democrática lo que necesitamos no es tanto un manajo de respuestas sino más bien un conjunto de**

preguntas activas, potentes y movilizadoras que nos permitan conjugar interrogantes que nos constituyan, justamente, como sociedad” (Nueva Tierra: 2006)

Hacíamos referencia a la apuesta a la concepción “praxica” de la igualdad en esta perspectiva, dado que su apertura es – en parte – una de las condiciones de posibilidad fundamentales a la hora de formular la posibilidad de caminos “alternativos”. Si bien el juego entre lo viejo y lo nuevo siempre se encuentra presente, precisamente el evitar caminos pre-concebidos, es lo que dota de sentido a la experiencia que se propone como “innovadora”. Por otra parte, esta es una de las formas de poner en práctica el contenido dialéctico propio de la conjugación heredada entre “teología de la liberación” y “materialismo histórico”.

Finalmente, guardando relaciones de continuidad más estrecha con el último espectro, tenemos otro que poseyendo menos grados de afinidad con la institución eclesial, implica una “disolución” del contenido religioso – sin por ello perder sus rasgos – en el plano de la acción directa. En ese sentido, vale la pena citar un documento elaborado por la “Federación Tierra y Vivienda”:

“CONSTRUCCION COLECTIVA Y NUEVA SOCIEDAD, suponen dos etapas necesarias una de la otra.

Creemos firmemente que si empiezan a operar en nosotros estos principios que tienden a reconstruir el tejido del Movimiento Popular en la Argentina, es posible pensar absolutamente todo: el rol del estado, las problemáticas sectoriales, una nueva economía, la educación, la salud, la lucha por la tierra, sólo podrán plantearse alternativas si somos capaces de reconstruir nuestro modo de relacionarnos, nuestras formas de construcción, nuestra forma de participar de la historia.

El neoliberalismo, modelo perverso causante de tanta exclusión y muerte en nuestro continente, no sólo una teoría económica que favorece a los grupos de concentración oligopólicos. Es también una filosofía de vida: el individualismo, el poder que oprime, el consumismo, la visión hedónica del placer, que siempre obliga a ir por más sin nunca colmar las ansiedades humanas. Es también la pelea más dura por librar.

Seremos capaces de oponerle al individualismo, la visión de lo común, que recrea la fraternidad y nos hace solidarios?

Al poder como fin en si mismo y de unos pocos, seremos capaces de construir el poder popular como servicio, que apunte a la igualdad social?

Seremos capaces de replantearnos nuestra relación con las cosas para que ellas satisfagan nuestras reales necesidades sin transformarnos en esclavos?

A la estética del hedonismo egoísta que late en el corazón del neoliberalismo, seremos capaces de oponerle los mejores valores del amor humano?

Desde el punto de vista histórico, seremos capaces de ocupar en cada rincón de la exclusión, los lugares que permitan, en el marco de esta caracterización, reconstruir el Movimiento Popular en la Argentina?

Tenemos por delante muchos desafíos: repensar nuestras opciones, redefinir nuestros modos de construcción, reproponer los valores de una nueva sociedad, pensar y desarrollar sin dogmatismo alternativas políticas, sociales y económicas; y fundamentalmente tenemos que ocupar los lugares vacantes por la historia de represión y muerte desde una actitud distinta que supone una nueva inteligencia y un nuevo corazón” (D’Elía, 2001: 3).

Vemos con esta cita como se cierra un arco de posibilidades discursivas. En los enunciados anteriores, fuimos desarrollando el argumento de que, en la medida en que la presencia y el control institucional se diluyen, los significados se van radicalizando en el sentido de la invocación de “lo nuevo”. En este caso, tenemos otra vuelta de tuerca. Al irse desinstitucionalizando el locus de la acción, se van desdibujando los contenidos litúrgicos, sin que por ello desaparezca el componente religioso.

Tenemos así, un *diagnóstico* que se centra en los cambios epocales y donde, los fenómenos morales vuelven a ocupar un rol central: las referencias negativas al modelo económico, al sistema político y al poder – considerado de manera indiferenciada –, se solapan con las críticas al individualismo y al hedonismo.

Por ende, *causas* materiales y morales, se equiparan. Dado que la crítica se plantea como radical, no es sólo una forma de economía, de política o de cultura el factor explicativo de los males de “este mundo”: es directamente el mundo – es decir, la sociedad – lo que se propone cambiar.

Así, el rol de los militantes, pasa a ser – de manera análoga, pero con otra significación – reconstruir el tejido social. Pero, para cambiar el “todo social”.

Ello, supone un cierre también en el sentido *político* e *histórico*. Si bien las marcas, en ambas direcciones, pueden rastrearse en una plétora de manifestaciones; la propia discursividad las anula: cuando se enuncia de manera tan tajante “lo nuevo”, se clausuran – discursivamente – las referencias, proponiéndose el enunciante en el lugar de la creación ex - nihilo. Y de allí su radicalidad. Por ende, un concepto para sintetizar esta perspectiva puede ser el de “igualitarismo-radical”.

Con lo cual, la proyección utópica de este tipo de propuestas, pase por crear un método propio de acción. En otra organización análoga a la anterior, uno de sus dirigentes afirma:

“Es necesario destacar un aspecto que a nuestro entender es de fundamental importancia: además de la estructura descripta, que puede variar en su complejidad según el grado de desarrollo alcanzado en un momento dado por la organización, lo determinante, en lo que hace a garantizar la eficacia y una democracia genuina cuyo protagonismo irreductible debe estar en manos de la masa de trabajadores desocupados, es el método. Porque además de garantizar formalmente la participación en las instancias de discusión y decisión de la organización, es necesario lograr que esa participación se haga efectiva más allá de lo formal, que se supere la pasividad propia de la “democracia” representativa; que aun existiendo distintos niveles de comprensión de la realidad, de participación y compromiso con la lucha, esos niveles se eleven permanentemente de manera tal que el conjunto –aun en su heterogeneidad- adquiera más conciencia, compromiso, y por lo tanto, mayor protagonismo. Para ello es necesario, no sólo la formación de cada compañero en cursos y talleres. Lo determinante es la práctica cotidiana, las enseñanzas que se desprenden del ejercicio cabal de la democracia de los trabajadores, la experiencia colectiva que se socializa, que se pone en acción en cada discusión, en cada instancia deliberativa, en cada decisión tomada. Por lo tanto es imprescindible que quienes asuman responsabilidades de dirección –en cualquiera de las instancias: mesa de dirección, cuerpo de delegados, etc.- sepan vincularse correctamente con el conjunto de compañeros y compañeras a fin de fomentar la participación más activa y a partir de ella lograr el conocimiento cabal de las condiciones de vida, de las necesidades, de las ideas, del estado de ánimo, del compromiso

y la disposición a la lucha que tienen los compañeros de nuestra organización. Sólo conociendo esa realidad, respetando los tiempos del conjunto, sabiendo diferenciar los desiguales niveles a su interior, quienes dirijan tendrán elementos para proponer y tomar decisiones correctas tendientes a lograr los objetivos del MTD para una etapa dada y avanzar en el fortalecimiento de la capacidad de acción y comprensión sobre la realidad de la masa de trabajadores desocupados” (Barral-MTD “Anibal Verón”, 2005)

En el camino propuesto, que va de la “democracia formal” a la “democracia real”, el cambio se propone en el plano de las relaciones “cara a cara”, en la propia experiencia de autogestión y de acción.

Ahora bien, no necesariamente ideas y creencias poseen un correlato con las trayectorias individuales. Como hemos mencionado antes, las lógicas de circulación y yuxtaposición rigen a las individualidades. Si bien algunos documentos poseen una impronta personal de los enunciantes, vale la pena destacar que éstos se toman como parte de un espectro mayor. En este punto es que podemos ver que los discursos constituyen recursos para la acción (Giddens, 1998: 94-102) y que, las diferencias en la discursividad se ligan al mayor o menor grado de estrechez en las relaciones con la Iglesia en tanto estructura de poder. Es decir, con la Iglesia-institución.

Ello nos permite enunciar una última premisa: teniendo en cuenta los cambios en las formas de lucha del campo de las subalternidades – ligados éstos a la estructura social – tenemos que, de acuerdo al grado de institucionalidad religiosa, surgen tendencias dentro de la militancia católica que expresan la heterogeneidad inherente en la actualidad al mundo de las subalternidades.

Todas coinciden en varios puntos: en la necesidad de reconstruir el lazo social y de un cambio o en el blanco de sus críticas¹⁹. Pero difieren en la manera de concebir estos elementos y en el camino a seguir. Puede postularse entonces, que estas divergencias expresan la atomización del mundo del trabajo en la Argentina actual.

Para ver la corrección o no de esta afirmación, es momento de pasar a las conclusiones de este trabajo.

IX. Conclusiones.

A lo largo de este trabajo, y a los fines de responder tanto los interrogantes teóricos como empíricos, hemos intentado desarrollar cómo se relacionan integración y cambio social en la militancia católica en el mundo del trabajo.

De acuerdo con ello, en cada dimensión de nuestro análisis intentamos rescatar la complejidad inherente a la temática.

El argumento que se intentará desarrollar a continuación, es el siguiente: *a partir de la oscilación entre integración y conflicto en los colectivos estudiados, podremos inferir una serie de nexos entre dichas tendencias y el factor religioso que, válidas para el caso argentino, nos permitirán también demarcar una serie de enunciados hipotéticos susceptibles de ser contrastados el trabajo empírico con otros casos a nivel continental.*

Asimismo, ello nos permitirá un ejercicio complementario: *a partir de la discriminación de las dimensiones que posee el par integración/conflicto para el fenómeno estudiado,*

tendremos también elementos conceptuales para comprender algunos de los aspectos de dichas tendencias en el marco de América Latina y el Caribe en el escenario de fragmentación y precarización del espacio de las subalternidades que caracteriza al espacio continental en los inicios del siglo XXI.

De acuerdo con esto, veremos como cada una de las dimensiones tratadas en este trabajo, posee su correlato con problemáticas teóricas sobre los fenómenos de integración y conflicto social que tienen su asidero en distintas tradiciones y paradigmas de las ciencias sociales.

Así, una primera manera de considerar al par integración/conflicto estaría ligada a la capacidad de las instituciones para regular las pautas de comportamiento de los agentes sociales (Parsons, 1967). De este modo, una mayor institucionalidad hablaría de una mayor integración, mientras que su ausencia explicaría las tendencias hacia el conflicto: *conflicto social, por ende, se equipara a desorganización.*

De este modo, al tomar la dimensión *morfológica*, hemos analizado cómo – si nos centramos en dicha caracterización – podría pensarse que las organizaciones que poseen un mayor control eclesial, estarían orientados por una propensión hacia la aceptación de determinados valores y prácticas instituidas, mientras que los grupos y militantes que se encuentran alejados de la capacidad de sanción de la Iglesia, se encaminarían hacia sendas que poseen al cambio social como horizonte.

Vimos como dicha premisa era incorrecta, porque nos daba una imagen superficial y unilateral. Podemos agregar también que existen otros casos en el continente donde no siempre la Iglesia fue garante de un orden instituido, más cuando éste presentaba grandes rasgos de injusticia y desigualdad²⁰.

Posteriormente, siempre dentro de la dimensión *morfológica*, realizamos una descripción en función del status político/legal de las organizaciones, haciendo hincapié en las funciones privilegiadas en cada caso. Así, confrontamos otra premisa: que el par integración/conflicto está ligado a las actividades privilegiadas por las organizaciones.

Este argumento posee una raigambre de larga data en las ciencias sociales pudiéndolo situar en la escuela francesa de sociología. Para su fundador, Emile Durkheim, existían instituciones cuya función era construir y generar la aceptación del orden social – fundamentalmente el rol de las sociedades religiosas pasaba por darle un marco de plausibilidad cognitiva al orden social (Durkheim, 1912) –, mientras que otras cumplían el rol de expresar el descontento de manera organizada: esta era, según el autor francés, la principal característica del socialismo como hecho social (Durkheim, 1928; Filloux, 1977). Por ende integración social y conflicto no eran necesariamente pares antitéticos sino, solidarios²¹.

Teniendo en cuenta dicho enfoque desde el punto de vista de las funciones que cumplen los colectivos estudiados, vimos que en la militancia católica en el mundo de las subalternidades existen al menos tres grandes orientaciones. Por un lado, están aquellas que apuntan al asistencialismo, otras a reconstruir el lazo social y un número más reducido a la promoción de derechos. Por ende, podríamos postular que éstas últimas poseen una actitud más propensa al manifestar el descontento, mientras que las otras se ocuparían de brindar recursos de legitimación al orden social. El carácter minoritario de estas últimas, nos

hablaría consecuentemente de una función de justificación de las desigualdades por parte del catolicismo.

Sin embargo, podemos limitar la validez de dicha premisa por las propias bases teóricas recién invocadas. Que las funciones de las organizaciones posean como horizonte poder organizar a los sectores subalternos, no es necesariamente un elemento que legitime el orden social. Sino construir una red que podríamos denominar “en disponibilidad” para distintos proyectos. Pasamos así a ver otra manera de evaluar la cuestión: el funcionamiento interno de los colectivos estudiados.

Si vamos al funcionamiento interno de las organizaciones, vemos que el par integración/conflicto se va complejizando. En ese sentido, tomamos como recurso teórico a la sociología de la organización religiosa construida por Ernest Troelsch. Según el autor germano, la forma “Iglesia” siempre tendería a la legitimación del orden instituido, en la medida que supone un principio de autoridad vertical – independientemente de los mecanismos de elección y selección de la misma –, mientras que el tipo secta posee características internas que lo harían más propenso al cuestionamiento de las injusticias, siendo el caso extremo el de la “secta agresiva”.

Siguiendo el argumento, vimos como esta caracterización permite construir una divisoria de aguas para los colectivos estudiados. Lo cual se expresa bastante bien en las tensiones existentes en su seno: poder religioso/militantes, especialización de los dirigentes/espontaneidad del movimiento social, verticalidad/horizontalidad, trabajadores viejos/trabajadores nuevos, heteronomía/autonomía.

Dicha complejización del par integración/conflicto nos condujo a utilizar otro parámetro para dar cuenta del problema: las formas en que se expresan materialmente las organizaciones en la arena pública.

Existe en el estudio de los movimientos sociales una escuela que suele denominarse como “movilización de recursos” (Tilly, 1978) para la cual, el grado de integración o conflictividad social, puede medirse a partir de la magnitud y del carácter de la protesta. Para esta perspectiva hay un ciclo de la protesta, iniciándose ésta fundamentalmente cuando hay conflictos intra-elites, donde los movimientos sociales van desde la promoción de sus demandas en el espacio público a la contención con las autoridades estatales e, inclusive, a situaciones revolucionarias.

Así, vimos como no hay una sola tendencia en el seno de la militancia católica en el mundo del trabajo. Por el contrario, observamos cómo existen distintas corrientes, atravesadas por la conflictividad social. Con lo cual, en la medida en que ésta aumenta, se radicalizan las opciones en dos polos: uno, más ligado a la institución eclesial que encuentra en lo litúrgico su medio de expresión y que, por ende, apunta a la conservación del orden instituido; y otro que intenta sumarse a los hechos de impugnación. Y si bien ellos son relativamente minoritarios en relación con el conjunto de protestas, su acción presenta en la actualidad un grado de cristalización en el tiempo.

De este modo, pasamos a evaluar el problema desde otra perspectiva: aquella que, reconociendo su génesis en el materialismo histórico, ve en la praxis histórica concreta una forma de considerar la cuestión (Gramsci, 1949: 54). Así, un indicador para dar cuenta de las potencialidades de los colectivos estudiados fue su capacidad de generar alternativas a

los elementos básicos que constituyen – a pesar de las transformaciones – la relación social en el capitalismo: el mercado y el trabajo asalariado (Marx, 1849).

A partir del relevamiento de una serie de experiencias, fuimos viendo que es sumamente difícil para estas organizaciones la posibilidad de sostener emprendimientos autónomos y autosustentables que carezcan de algún tipo de apoyo financiero externo. Pero, más allá del significado estrictamente económico de dichas prácticas, también se pudo realizar una lectura en clave político-cultural de las mismas. Con lo cual, y más allá de las diferencias y singularidades de cada caso, se destacó el componente utópico: una *forma* de concebir al trabajo que posee una historia de larga data en el catolicismo y que nos remite a las nociones de *trabajo artesanal*, de *ascetismo* y de *comunidad*. Un *método de trabajo* cuyo horizonte de sentido es la reconstrucción del lazo social en espacios micro.

Ello, en tanto praxis que niega al mismo tiempo al mercado y al trabajo asalariado, puede leerse en dos sentidos. Por un lado como expresión de un tipo de antimodernismo muy presente en el campo de las ideas católicas y, de allí, una forma de anticapitalismo. Por otro, y por la misma razón, como un *estilo de vida* que, en las condiciones históricas concretas de la Argentina del siglo XXI, demarca un camino que es expresado por los actores como *emancipatorio*.

Con lo cual, desde el punto de vista de dicha praxis, integración y conflicto dejan de ser “necesariamente” términos antitéticos, para desplazarse el eje a la tensión entre integración y atomización social.

A lo largo de nuestro recorrido, hemos visto que la dimensión ideológica – entendiéndola como un conjunto de ideas, representaciones y creencias que así como son utilizadas por los actores para legitimar su acción, también la organizan – atraviesa los distintos aspectos analizados. De acuerdo con esto, para ver su especificidad, pasamos a trabajar con una serie de documentos programáticos recientes, viendo sus nexos con la política y con la historia.

Según una perspectiva – tributaria de la tradición iluminista y de profunda influencia en el pensamiento “radical” del siglo XX –, un parámetro para evaluar el carácter conservador o progresista de un tronco de pensamiento, sería su intencionalidad y su eficacia en lograr desnudar los ejes “reales” sobre los que se erige un sistema de dominación contrario a los principios de igualdad y de libertad (Marcuse, 1976). De acuerdo con esta perspectiva, un conjunto de argumentos que busca justificar el porqué de un orden social injusto, tendería a la integración; mientras que aquellos que denuncian su injusticia abonarían al conflicto social y tendrían una intencionalidad emancipatoria.

Confrontando dicha visión con los discursos de las distintas organizaciones, hemos visto que existe una matriz común de pensamiento, que se va desplazando de la denuncia espiritual hacia los aspectos materiales del neoliberalismo y que, de una manera circular se cierra en una serie de ideas que combinan ambos aspectos dentro de una propuesta que se auto-imputa un carácter innovador.

Entonces en el espectro estudiado, si bien existen puntos en común, que van desde la denuncia de la ruptura del lazo social a la necesidad de su reconstrucción, vimos como también hay profundas divergencias en cuanto al estilo y a sus consecuencias políticas.

Sin embargo, siguiendo la lógica de nuestro problema de investigación, inclusive en aquellas propuestas que se autoproclaman como más radicalizadas tanto en sus críticas como en las alternativas que plantean, integración social – entendida como construcción del lazo social – y conflicto social, no se oponen, sino que son vías complementarias.

Retomando el análisis de esta última dimensión, podemos abordar una cuestión conceptual sumamente importante para el problema que hemos desarrollado. Y la caracterización de la integración social. Esta puede pensarse en dos sentidos. Por un lado como un fenómeno que se da en el plano de la construcción del lazo social y, por otro, en términos sistémicos (Giddens, Op. Cit.: p.136-142).

A partir del estudio de las organizaciones e instituciones propuestas, podemos ver que, integración y conflicto, en el plano del lazo social, no son términos antitéticos. Y ello se debe a una cuestión básica en el momento histórico determinado que venimos analizando. El neoliberalismo, en su forma empírica, ha corroído el tejido social de tal manera que, propuestas que en un pasado podían parecer antitéticas, hoy se encuentran aunadas en paliar los efectos de dicha fragmentación.

La oposición puede pensarse, entonces, en el nivel sistémico. Y allí, no es de extrañar que los grados de institucionalidad, sean una divisoria de aguas dentro del movimiento católico. La Iglesia, al igual que otras instituciones de larga data, tiene que ser garante del orden establecido porque esa es su “razón de ser”. Ello es lo que la equipara al Estado u a otra forma de dominación. En ese sentido es que se puede coincidir con el citado argumento de Pierre Bourdieu (Bourdieu, 1977) sobre la función de legitimación que cumple el campo religioso. Si no cumpliera con dicho requisito, iría en contra de su razón de ser que es su carácter instituido. Por lo cual, cuanto más cerca de la Iglesia se encuentra un grupo dentro del movimiento católico – es decir, cuanto más susceptible de ser sancionado es –, su carácter va a apunta a lograr una mayor integración sistémica.

A la inversa, cuanto más lejos se encuentre una organización de dicho locus, mayores son las posibilidades de que ésta tenga un carácter instituyente y, de ahí, orientada hacia la conflictividad. Es decir, al cuestionamiento de un sistema de dominación.

En ese sentido es que la tensión integración/conflicto atraviesa al mundo católico en un escenario social marcado por la fragmentación, como es el de la Argentina a principios del siglo XXI. En la medida en que la sociedad salarial suponía que los sindicatos lograban unificar a la fuerza de trabajo en torno a una institucionalidad, esta cuestión, poseía otras aristas. Allí, Iglesia y sindicatos, sobre todo a partir del peronismo, podían establecer intercambios en un proceso donde los niveles sistémico y social se correspondían.

Al quebrarse esa unidad “hacia abajo” en el mundo de las subalternidades, también se corroyeron los marcos que regían estos intercambios entre religión, movimiento obrero y política. A partir de allí, la fragmentación, posibilitó la visibilidad de una pluralidad de alternativas dentro de las organizaciones del movimiento católico que desarrollaban su acción en el mundo del trabajo. Si bien estas existían con anterioridad, emergen de manera concomitante con la profundización de dichas tendencias en la estructura social.

Algo análogo puede argumentarse en relación con el concepto de conflicto social. En un marco de relaciones sociales reguladas por principios de identidad antagónicos, la lucha de clases, emerge como su expresión más acabada. Pero, en un escenario donde el locus de la dominación aparece de una manera fugaz, o bien “rizomática” (Deleuze, 2000) y donde el espacio de la subalternidades se construye a partir de múltiples aristas, las arenas de confrontación social también se desdoblán.

De este modo, hemos podido ver que no existe una función “esencial” en la religión católica, en relación con la legitimación del orden social. Sí la puede haber en la institución Iglesia. Pero, en la medida en que el campo religioso es algo más vasto que ella, la dinámica del conflicto social penetra en su interior, del mismo modo que puede brindar recursos para la impugnación de estructuras injustas. Es decir, parte de su red social – que

excede a los espacios nacionales –, de sus cuadros y de sus ideas y proyecciones utópicas se encuentran en la actualidad en el arduo trabajo de la construcción de caminos emancipatorios.

Ahora bien, en ¿qué sentido y con qué actores puede darse este camino en la Argentina de inicios del siglo XXI?

Si bien la presencia católica en el movimiento obrero organizado existe, su rol es superestructural. Desde las funciones privilegiadas en torno a las actividades de formación, o a las relaciones internacionales, vemos que el principal protagonismo que poseen los grupos estudiados se concentra en ellas. De allí que el trabajo de construcción de base, quede limitado a espacios muy reducidos. Asimismo, ideológicamente estas tendencias parecen más bien proclives a evitar el desarrollo de recorridos que supongan algún tipo de conflictividad.

Por otro lado, el mundo de los trabajadores desocupados organizados en torno a los MTD´s constituye un espacio que – si bien va cristalizando tendencias –, no ha definido aún hoy un perfil acabado en tanto alternativa. Y, el rol de los militantes católicos en dicho espacio, por las características que hemos expuesto, supone una disolución de sentido en la praxis cotidiana. De allí que su especificidad, se pierda de vista.

Con lo cual, la tendencia que parece vislumbrarse como el “medio natural” en el sentido de que es tal vez en el cual los cuadros católicos posean una mayor aptitud, es el espacio que tampoco ha terminado de cristalizarse aún, de las ONG´s. De allí la insistencia y el énfasis puesto a lo largo de este trabajo en la idea de un “comunitarismo católico”. Esta idea puede bien ligarse con las utopías anarquistas del siglo XIX, o con las prácticas ascéticas monacales de la Edad Media. Sin embargo, retomando la cita con la que comenzamos este trabajo, la idea de una “vuelta a los orígenes”, en el contexto actual de desestabilización de las pautas que dieron sentido al proyecto moderno-iluminista en el marco de desigualdad social del continente latinoamericano, tal vez pueda adquirir un sentido de movilización, así como también asumir un contenido contestatario, sobre el cual debe prestarse atención.

Notas

* Dr. En Sociología (UBA/EHESS), Investigador del CONICET en el CEIL-PIETTE, docente de la Carrera de Sociología de la UBA.

(1) Agradezco la colaboración de un grupo de estudiantes de la Carrera de Sociología de la UBA, quienes participaron en una parte del relevamiento empírico que da sustrato a este trabajo: Gabriel Levita, Justo Sáenz, Valeria Katzman, Erwin Pablo Luchtenberg y Juan Guillermo Ferchero. Ellos no tienen la responsabilidad de los desaciertos que puedan existir.

(2) Entre los meses de diciembre de 2001 y febrero de 2002, la Argentina sufrió una crisis política fruto del estallido social producido como consecuencia de las reformas neoliberales aplicadas en los 90'. Ello significó que en un breve lapso de tiempo se sucedieran cinco presidentes. Recién en 2003, con la elección del presidente Néstor Kirchner, el sistema político retomaría sus causas institucionales.

(3) Más adelante se exponen en extenso las características metodológicas de la indagación.

(4) La cuestión de la prescindencia en relación con los partidos políticos fue una pugna que se desarrolló en la génesis del movimiento obrero argentino. Una vez que el peronismo fue consolidándose como la tendencia hegemónica dentro de su seno, dicha tensión fue disolviéndose en la medida en que el funcionamiento de esta fuerza política no siempre siguió los carriles convencionales de la política partidaria (Matsushita, 1983 y Del Campo, 1983).

(5) En ese sentido, vale la pena destacar que el sistema categorial de PNUD-Argentina posee elementos que excluyen de su definición de Tercer Sector, tanto organizaciones sindicales como a gran parte del Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD's).

(6) www.confinessociales.org.ar

(7) La Federación Tierra y Vivienda (FTV) es una organización que surge en 1998. Su principal líder es Luis D'Elía. Sindicalista del gremio docente, formó parte de los grupos católicos surgidos para hacer frente a la dictadura militar en el plano de la defensa de los derechos humanos, del mismo modo en que algunos de ellos constituían – en dicho período – el nexo entre la Iglesia Católica y el movimiento obrero. Luego, durante el menemismo, integrará la CTA y el Frente Grande. A partir de la consolidación de la experiencia de la FTV, se constituirá como uno de los representantes más radicalizados al modelo neoliberal. Luego de ser funcionario del gobierno de Kirchner, se retiró en 2006 por distintos roces, producto de sus posiciones intransigentes.

(8) <http://www.caritas.org.ar/htm/somos04.htm>

(9) La CGT de los Argentinos, fue una escisión dentro del movimiento obrero que se dio en 1968, a partir de un congreso normalizador de la CGT. Su fundamento era la crítica a la conducción de sindical, a la cual le imputaba un carácter burocrático e integracionista. Su máximo dirigente era Raimundo Ongaro, del gremio de los gráficos, quien fundaba su discursividad en el social-cristianismo.

(10) Se denominaba bajo este rótulo a un conjunto de grupos y organizaciones dentro del peronismo que, afines al clima de época, veían en dicha experiencia la condición para la construcción de un modelo de “socialismo nacional”. Por ende, se consideraban el “ala izquierda” del movimiento, entrando en colisión con los sindicatos más antiguos y con sus dirigentes, a los cuales acusaban de burocráticos y participacionistas.

(11) El equipo arquidiocesano de Pastoral en Villas de Emergencia, más conocido como “Pastoral Villera”, surge en el año 1974 luego de la disolución del Movimiento de

Sacerdotes para el Tercer Mundo. A partir de la política represiva de la dictadura militar, se convertirá en un foco de resistencia civil pacífica.

(12) Esta institución, surgida a fines de los años 70', se convertirá en un ámbito de resistencia civil a la dictadura, coaligando a dirigentes sindicales con militantes del movimiento de derechos humanos

(13) Los Seminarios de Formación teológica, surgen a fines de la década del 80' y serán una importante experiencia de re-configuración de la militancia católica. Filiados a la teología de la liberación, desarrollarán su identidad en torno a la construcción de una memoria de reivindicación de los grupos que protagonizaron el clima de radicalización de los años 60' y 70'. Por ello mismo, funcionarán como nexo entre el catolicismo, la política partidaria, el mundo sindical y el tejido de la Sociedad Civil.

(14) Hacia el final de este estudio, el Padre Anselmo – a partir de los roces surgidos con el obispo de su jurisdicción – fue separado de su función y trasladado al exterior.

(15) Dos ejemplos, bastante drásticos y por ende *no generalizables*, son significativos al respecto. Por un lado, la de aquellos cuadros que, formados en las experiencias contestatarias *de derecha* de los años 30', luego de un circuito de *adhesión-desencanto y oposición al peronismo*, dejarán su antiliberalismo de lado para convertirse en *gerentes* de las políticas desarrollistas de los años 60'. Por otro, la de aquellos militantes que fundarán la organización político-militar *montoneros*, a fines de dicha década. Después de probar por distintas estrategias y fases de construcción, terminarán quedando presos de la política de *militarización y clandestinidad*, cayendo en lo que muchos sobrevivientes (y detractores) han denominado críticamente como *aparatismo*. Es decir, su *burocratización como elite militar*. El concepto de inversión de sentido ha sido tomado por analogía, a partir del análisis comparativo de Michael Wieviorka sobre diversas formas de luchas armada (Wieviorka,1988: pp.97-118).

(16) Se está haciendo referencia al ciclo de protestas obreras conocido historiográficamente como “La Semana Trágica”. El conflicto, que inicialmente se desarrolló en 1919 en los “Talleres Vassena”, de la ciudad de Buenos Aires, fue sumando a distintas expresiones del movimiento obrero y a la vez que sufrió una violenta represión por parte de la policía y por fuerzas de choque patronales. Asimismo, desembocó en un “progrom” hecho inédito en la Argentina hasta ese entonces.

(17) Vale la pena mencionar, en ese sentido, que los precios con los cuales los productos salen al mercado son de un valor superior – alrededor de un 30 % más – al de aquellos con los que compiten.

(18) Con negrita en el original.

(19) Todas las organizaciones mencionadas apoyan públicamente y envían representantes al Foro Social Mundial.

(20) El papel de las Iglesias católicas chilena y brasileña las resistencias a las respectivas dictaduras militares es un buen ejemplo de ello.

(21) En realidad, para el sociólogo francés, la gran dificultad para la integración social en las sociedades contemporáneas venía del lado del egoísmo y de la anomia (Durkheim, 1897: p. 170-185)

Bibliografía

Fuentes citadas

- Barral, Carlos-MTD “Anibal Verón” (2005) “Contra el discurso del caos vehicular. Hablan las organizaciones sociales: MTD Anibal Verón” en *Segundo enfoque, periodismo por vocación*, Enero de 2005. url: http://segundoenfoque.com.ar/horg_mtdveron.htm
- CARITAS ARGENTINA (2003) *CÁRITAS: Caridad Transformadora*, (Buenos Aires: Cáritas)
- D’Elía, Luis (2001) “Prólogo” en Carla Rodríguez; Lucila Pucci; José Rocha; Soraya Giraldes; Andrea Echevarría; Eduardo Balán; Javier Bráncoli (2001) *LA TIERRA ES NUESTRA” Hacia una Política de Tierra, Vivienda y Hábitat Análisis y propuestas de los trabajadores y organizaciones territoriales* (Buenos Aires: Instituto de Estudios y Formación de la CTA- Federación Tierra y Vivienda)
- INCASUR (2006) “Conclusiones del Coloquio Coloquio-Taller: Iglesia y Movimiento de Trabajadores. ¿Sigue siendo el trabajo la clave de la cuestión social?”, *Documento n° 157*, Buenos Aires, INCASUR, Junio de 2006, pp. 1-2
- MTD Almirante Brown (2003) “Argentina: los Movimientos de Trabajadores Desocupados y la construcción del poder popular” en Herramienta. Revista de debate y crítica marxista, n° 21, Buenos Aires, 2003.
- Nueva Tierra (2006) *Boletín Nueva Tierra, n° 167*, Mayo-Junio de 2006, p.1-2.
- PNUD-GADIS (2006) *Desarrollo de la Sociedad Civil en la Argentina* (Buenos Aires: EDILAB)
- Sosa, Enrique (2006) “Presentación de los programas ‘claves’”, Buenos Aires, INCASUR, *documento 179*, p.1 url: <http://www.incasur.org/Onuevo/noticias/detalle.asp?Id=179>
- Seminarios de Formación Teológica (2006) “Documento de reflexión fundamental sobre el lema del XXII SFT, del 4 al 10 de febrero del 2007, en Viedma” url: <http://www.sft.org.ar/>

Bibliografía General

- Altimir, Oscar y Beccaria, Luis (1999) “El mercado de trabajo bajo el nuevo régimen económico en la Argentina”, *Serie Reformas Económicas*, N° 28, Santiago de Chile, Naciones Unidas, CEALS.
- Aronskind, Ricardo (2001) *¿Más cerca o más lejos del desarrollo? Transformaciones económicas en los 90’*, (Buenos Aires: Libros del Rojas-UBA)
- Armada, Arturo, Habegger, Norberto y, Mayol, Alejandro (1970) *Los católicos posconciliares en la Argentina* (Buenos Aires: Galerna)
- Auyero, Javier (2002) *La protesta. Retratos de la beligerancia popular en la Argentina democrática* (Buenos Aires: Libros del Rojas-UBA)
- Auza, Néstor Tomás (1975), *Católicos y liberales en la generación del ochenta* (Buenos Aires: ECA, Secretaría de Estado de Cultura)
- Battistini Osvaldo (2004), "Las interacciones complejas entre el trabajo la identidad y la acción colectiva", en *El trabajo frente al espejo. Continuidades y rupturas en los procesos de construcción identitaria de los trabajadores* (Buenos Aires: Ed. Prometeo)
- Bauman, Zigmunt (2000) *Modernidad líquida* (Buenos Aires: FCE)
- Benza, Gabriela y Calvi, Gabriel (2005) “Desempleo y precariedad laboral en el origen de la desigualdad de ingresos personales. Estudiando el legado distributivo de los años

noventa” en *Laboratorio. Revista de Estudios Sobre Cambio Social* año VI, número 17-18 Otoño/Invierno 2005 Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Bonnin, Juan Eduardo (2005) “Reformulación y autoridad en el discurso de los obispos católicos argentinos”, CEIL-PIETTE/CONICET,
url: <http://ar.geocities.com/addiscurso/reformulacion>

Bourdieu, Pierre (1971) « Genèse et structure du champ religieux » en *Revue Française de sociologie*, N° XII, 1971.

Castel, Robert (1997) *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. (Buenos Aires: Paidós)

Certeau, Michel de (1979) *La invención de lo cotidiano. Tomo I: Artes de hacer* (México: Icaria, 1996)

CEA-SIMMEL (2000) “Escenario laboral II: Movilidad y precariedad. Trayectorias laborales 1998-1999 en Revista Laboratorio n° 5, Año 2, Invierno de 2000, Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Cucchetti, Humberto (2005) “Los guardianes: fe y política en los 90”, *documento de trabajo del área cultura, sociedad y religión*, Buenos Aires, CEIL-PIETTE/CONICET, MIMEO.

Cole, George (1959) *Historia del pensamiento socialista*. VII Volúmenes (México:FCE)

Del Campo, Hugo (1983) *Sindicalismo y peronismo* (Buenos Aires: Clacso)

Deleuze, Gilles (2000) “Introducción-Rizoma”, en *Mil Mesetas* (Pre-Textos: Barcelona)

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000) *Historia de la Iglesia Argentina* (Buenos Aires: Mondadori)

Donatello, Luis Miguel (2003) "Religión y política: las redes sociales del catolicismo post -conciliar y los Montoneros, 1966-1973" en *Estudios Sociales (Revista Universitaria semestral)*, NUMERO: 24, Centro de Publicaciones de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, Primer Semestre de 2003

Donatello, Luis Miguel (2002) “El catolicismo y la resistencia al neoliberalismo en la Argentina de la década de los 90”: ¿nuevos sujetos colectivos?.” en *Informe final del concurso: Fragmentación social y crisis política e institucional en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO*, Buenos Aires, Argentina
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2001/donatello.pdf>

Dri, Rubén (2003) “La construcción de poder: Asambleas y sujeto social” en *La tecla eñe. Revista de cultura digital*, Año II, n° 8, Mayo-Junio de 2003
<http://www.icarodigital.com.ar/numero8/entrevistas/rubendri.htm>

Durkheim, Emile (1928) *Le Socialisme : sa définition, ses débuts, la doctrine saint-simonienne* (PUF : Paris 1992)

Durkheim, Emile (1912). *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse* (París: PUF, 1979)

Durkheim, Emile (1897) *Le suicide. Étude sociologique* (París: Alcan) [Edición en castellano *El suicido. Un estudio sociológico*, Madrid, AKAL, 1982, Prólogo de Lorenzo Sánchez Díaz, Traducción de Mariano Ruíz Funes]

Filloux, Jean Claude (1977) *Durkheim et le socialisme* (Genève : Droz)

Forni, Floreal (1987-1988) “Catolicismo y peronismo” en *Revista Unidos*, N° 14-18, Buenos Aires

García-Ruiz, Jesús (1998) “Rupturas, continuidades y recomposiciones en las sociedades rurales : el rol de lo religioso en las dinámicas sociales de los grupos mayas de Guatemala”.

En VV.AA. (1998) *Los retos de la Globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos. TOMO II.* (UNESCO - Caracas. Unidad Regional de Ciencias Sociales Humanas para América Latina y el Caribe)

url: <http://168.96.200.17/ar/libros/unesco/garcia.rtf>

Germani, Gino (1965) "Secularization, modernization and economic development" en Norbert Eisenstadt (Ed.) *The protestant ethic and modernization: a comparative view* (New York, London: Basic Books, Inc), pp. 343-366

Ghio, José María (1990) "The latin american church in the wojtyla's era: new evangelization or "neo-integralism?", ponencia presentada en el Congreso *The Right in Latin American Democracies*, April 20-21, 1990, Columbia University, New York

GPSAC-GRUPO DE ESTUDIOS SOBRE PROTESTA SOCIAL Y ACCIÓN COLECTIVA (2006) "Transformaciones de la protesta social en Argentina 1989-2003", *Serie Documentos de trabajo*, nº 48, Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Giménez Beliveau, Verónica (2005) "Sociabilidades de los laicos en el catolicismo en la Argentina. Un recorrido socio-histórico" en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, v.9, Universidad Nacional de Quilmes, p.217 - 227.

Giddens, Anthony (1998) *La constitución de la sociedad* (Buenos Aires: Amorrortu)

Gómez, M. (2000) "Conflictividad laboral y comportamiento sindical en los '90: transformaciones de clase y cambios en las estrategias políticas y reivindicativas", Ponencia presentada en el *seminario Pesei-IDES*, Buenos Aires.

Gramsci, Antonio (1949) *La política y el estado moderno. Antología de Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* y de "Note sul Macchiavelli, sulla politica e sullo stato moderno" (Barcelona: Planeta Agostini) [Traducción de Jordi-Solé-Tura]

Hobsbawm, Eric (1987) "La formación de la clase obrera, 1870-1914", en *El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera* (Crítica: Barcelona).

Levine, Daniel (1986) *Religion and political conflict in Latin America*, Chaper Hill, University of North Carolina Press, 1986.

Löwy, Michael (2006) "Marxismo y religión: ¿opio del pueblo?", en Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier; González, Sabrina *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas.* (Buenos Aires: CLACSO)

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P2C3Lowy.pdf>

Löwy, Michael (1996) *Guerra de Dioses. Religión y Política en América Latina* (México: Siglo XXI)

Mallimaci, Fortunato (2001) "Los diversos catolicismos en los orígenes de la experiencia peronista", en Di Stefano, Roberto y Mallimaci, Fortunato (comp.) (2001) *Religión e imaginario social* (Buenos Aires: Manantial)

Mallimaci, Fortunato (1996) "Catolicismo y militarismo en Argentina (1930- 1983). De la Argentina liberal a la Argentina católica", en *Revista de Ciencias Sociales* N° 4, Universidad Nacional de Quilmes, Agosto de 1996, 181- 218.

Mallimaci, Fortunato (1995) "El catolicismo latinoamericano a fines de milenio. Incertidumbres desde el cono Sur", en *Nueva Sociedad*, 1995, Caracas. N°136

Mallimaci, Fortunato (1992) "El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar" en *500 años de catolicismo en la Argentina* (Buenos Aires: CEHILA)

- Masferrer, Elio (2001) "La educación católica y la cuestión educativa en la Iglesia Católica" Guadalupe Teresina Bertussi (Coord.) *Anuario Educativo: Visión Retrospectiva, Tomo II* (México: Universidad Pedagógica Nacional/ La Jornada Ediciones) pp. 22-33
- Merklen, D. (2005) *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática [Argentina, 1983-2003]* (Buenos Aires: Ed. Gorla)
- Mugica, Carlos (1973) *peronismo y cristianismo* (Buenos Aires: Merlín)
- Neffa, Julio César, Battistini, Osvaldo, Panigo, Demián y Pérez, Pablo (1999) "Exclusión social en el mercado del trabajo. El caso argentino", *Serie Exclusión Social MERCOSUR*, n° 109, Santiago de Chile, Equipo Técnico Multidisciplinario, OIT-Fundación Ford.
- Parsons, Talcott (1967) "Durkheim's contribution to the Theory of Integration of Social Systems" en *Sociological Theory and Modern Society* (The Free Press: New York)
- Salvia, Agustín (2005) "Crisis del empleo y nueva marginalidad: el papel de las economías de la pobreza en tiempos de cambio social" en Mallimaci, Fortunato y Saalvia, Agustín (2005) *Los nuevos rostros de la marginalidad* (Buenos Aires: Ed. Biblos)
- Marcuse, Herbert (1976) *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social* (Madrid: Alianza Editorial)
- Marx, Karl (1849) "Trabajo asalariado y capital" en Marx-Engels (1977) *Obras Escogidas, I* (Fundamentos: Madrid)
- Matsushita, Hiroschi (1983) *El movimiento obrero argentino, 1930- 1943* (Buenos Aires: Siglo Veinte)
- Rama, Carlos Ed. (1977) *Utopismo socialista (1830-1893)* (Caracas: Biblioteca de Ayacucho)
- Rosanvallon, Pierre (1995) *La nueva cuestión social. Repensar el Estado providencia.* (Buenos Aires: Manantial)
- Scannone, Juan Carlos (1998) "La teología en el cono sur ante el hecho y la ideología de la globalización", ponencia presentada en el 2º *Encuentro de Teólogos del MERCOSUR*, 17-18 de Octubre de 1998, Porto Alegre, organizado por la Sociedad Argentina de Teología y la Comissao dos Institutos de Teologia do Rio Grande do Sul.
- Schuster, Federico y Pereyra, Sebastián (2001) "La protesta social en la Argentina democrática. Balance y perspectivas de una forma de acción política" en Giarracca, Norma, *La protesta social en la Argentina.* (Buenos Aires: Alianza)
- Seguy, Jean (1980) *Christianisme et société. Introduction à la sociologie de Ernest Troelsch* (París : Cerf)
- Tarrow, Sydney (1992) *El Poder en Movimiento* (Madrid: Alianza Editorial)
- Tilly, Charles (1978) *From Mobilization to revolution* (New York: Viking Press)
- Troelsch, Ernest (1921) *The social teaching of the christian churches*, (London: George Allen & Unwin Ltd, New York: The Macmillan Company, 1956)
- Weber, Max (1920a) "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" en Weber, Max (1920) *Ensayos de sociología de la religión* (Buenos Aires: TAURUS, 2000)
- Weber, Max (1920b) "La ética económica de las grandes religiones universales. Un ensayo de sociología comparada" en Weber, Max (1920) *Op. Cit.*
- Weber, Max (1919) "La ciencia como vocación" en Weber, Max (1919) *El político y el científico*, (CINAR: México, 1989)
- Wieviorka, Michel (1988) *Sociétés et terrorisme* (Paris : Fayard)
- Zanatta, Loris (1996). *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1930- 1943* (Bernal: Universidad Nacional de Quilmes)