

Aspectos sociológicos del cristianismo en el contexto de los cambios sociales en América Latina.

por Guillermo Maci Fiordalisi *

La cuestión que nos ocupa es la siguiente: qué implicaciones sociales tiene el cristianismo como forma de existencia en el contexto de factores que obran en una sociedad en proceso de transformación: América Latina? Esta cuestión se plantea dentro del horizonte de una interrogación previa: ¿la actitud básica del cristianismo ha de “renacer” en un mundo nuevo, es decir, enfrentarse a la problemática de un momento histórico-social distinto de la experiencia humana desde su propia perspectiva espiritual?

Para poder lograr cierta claridad en la cuestión inicial es necesario comprender antes cuáles son los factores decisivos que caracterizan el proceso de transformación de la sociedad contemporánea y recién entonces el carácter diferencial de los mismos en uno de los ámbitos más complejos de esa sociedad: América Latina.

El carácter propio del problema que deseamos examinar nos dicta entonces el plan de nuestro trabajo:

1. La actitud básica del cristianismo y su “ajuste” al medio histórico-social.
2. Cambios fundamentales en la sociedad contemporánea.
3. Aspectos fundamentales de los cambios sociales en América Latina.

Nuestro planteo sociológico delimita consiguientemente su propio campo de estudio: la consideración de los fenómenos sociales que entran en juego en la situación del cristianismo en América Latina.

* Palestra proferida em 2.11.1963 por motivo do Encontro de Docentes São Leopoldo — José C. Paz em Gramado. O autor, Guillermo Maci Fiordalisi, é professor de Filosofia e Psicologia na Facultad Luterana de Teología em José C. Paz, Prov. Buenos Aires e professor de Lógica, Estética e Ciências Sociais na Universidad Nacional del Litoral, Argentina.

1. *La actitud básica del cristianismo y su "ajuste" al medio histórico-social.*

El problema de la inserción histórica del cristianismo en América Latina comporta el ajuste de su sistema de valoraciones al medio histórico-social.⁽¹⁾ Una ley indestructible hace que todo sistema de valoraciones deba ajustarse al medio en que intenta operar. Ello implica que ocurran modificaciones en el sistema mismo de valoraciones. El sociólogo *Karl Mannheim* al estudiar la cuestión introdujo una distinción de suma importancia entre "valoración" y "experiencia paradigmática" que nos resulta de gran utilidad para nuestra presente consideración⁽²⁾. Afirma que las valoraciones tienen dos facetas: "una corresponde al hecho de que como valores tienen que regular la conducta y otra corresponde al hecho de que estos valores son expresión directa de una experiencia básica que no requiere ser compartida por nadie"⁽³⁾. Los valores son así, por una parte, medios de ajuste a situaciones reales, por otra, tipos de ajuste orientados por una peculiar *Weltanschauung*, es decir, un conjunto de "experiencias básicas" que sirven de criterio o guía de ese ajuste. Por ello las valoraciones que no se adecúan a las situaciones reales, que no resuelven problemas se hacen inútiles.

Ahora bien, lo que singulariza un determinado tipo de valoraciones no es la simple "adecuación" sino la experiencia básica orientadora. Por tanto, el simple ajuste no transforma a un sistema de valoraciones en valoraciones cristianas. Lo cual pone de manifiesto que las valoraciones están sujetas a una doble exigencia: 1º) que ellas se adecuen al medio social, 2º) que correspondan a una orientación básica. Entre los múltiples ajustes posibles, unos son cristianos, otros no. Lo decisivo está en el criterio de esa selección. El factor determinante de esa selección es, según Mannheim, la "experiencia básica": "En una *Weltanschauung*, como en una religión, se dan ciertas experiencias básicas que pesan más que otras y que por eso son más inolvidables que las que son meras impresiones pasajeras"⁽⁴⁾. Desde este punto de vista halla Mannheim una respuesta a la cuestión relativa a la relación entre la actitud básica del cristianismo y su sistema de valores: "El foco religioso no es una experiencia moral o ética, ni un modo de regular la conducta, sino una interpretación de la vida realizada desde el centro de alguna experiencia paradigmática. Puede discutirse si la experiencia cristiana básica es el pecado original, la redención, el poder liberador y creador del amor, la cruz o el sentido profundo del sufrimiento. Pero es siempre desde uno de estos centros de experiencia desde donde se reinterpretan las formas de la conducta

(1) *Karl Mannheim* Diagnóstico de nuestro tiempo, Fondo de Cultura Económica, México, 1961, p. 180.

(2) *K. Mannheim*, op. cit., p. 184.

(3) *K. Mannheim*, op. cit., p. 180.

(4) *K. Mannheim*, op. cit., p. 182-183.

adecuada”(5). De donde podemos inferir que si faltan tales experiencias paradigmáticas, bueno y malo se transforman en un determinado grado de adaptación, quedando las regulaciones y valoraciones sin otros fines. Sólo cabría cierto criterio superior de armonización entre los aspectos individuales y colectivos, el acuerdo entre individuos y grupos. En cambio, si se mantienen vivas aquellas experiencias paradigmáticas, pero quienes se alimentan espiritualmente de ellas no advierten el valor instrumental de las valoraciones, tienden entonces a caer en actitudes rígidas y “se encuentran paralizados por el hecho de que desean aplicar al pie de la letra los viejos instrumentos a las nuevas situaciones sin percibir que están condenados al fracaso si no son capaces de traducir las experiencias genuinas a los símbolos de la nueva situación. El problema de los valores cristianos en un nuevo medio consiste en mantener la conciencia de estos dos aspectos: una conciencia de las experiencias paradigmáticas básicas y una comprensión intelectual de los cambios importantes acaecidos en el mundo contemporáneo”(6). Creo inútil recalcar la importancia que estas consideraciones poseen para abordar la problemática sociológica del cristianismo en América Latina. Pues, en efecto, se trata de recuperar, en una situación histórica distinta, aquellas “imágenes primordiales” o arquetipos, como las denomina Mannheim, que orientaron la vida de la humanidad. Si todo se reduce a la eficaz “adaptación”, como es dable que se intente en una sociedad industrial donde se ha consolidado incluso una ética del rendimiento(7), se produce la deshumanización de una concepción del mundo. Pero para poder recuperar aquellas imágenes originarias es preciso ser capaz de retornar a las experiencias originarias en que surgieron, sin confundirlas con las valoraciones que las acompañaron en una determinada coyuntura histórica, ya no vigente. La estructura social de nuestra época puede hacer renacer ciertos valores como la fraternidad, por ejemplo, en el contexto de la acción social. Por ello, la comprensión real de los problemas que presentan los valores cristianos en un mundo cambiante exige, como expresa Mannheim, la “más clara separación de la experiencia cristiana básica de todos aquellos desarrollos de las creencias y formas de comportamiento cristianos que son producto de la época capitalista”(8).

Por tanto, consideramos que un auténtico arraigo del protestantismo en América Latina implica la revisión de sus valoraciones a la luz de la situación social que enfrenta y de la peculiar orientación emanada de su experiencia originaria. Ello comporta un compromiso radical con la situación que supone a la vez, la íntima comprensión del drama vital que se está desarrollando en

(5) *K. Mannheim*, op. cit., p. 183.

(6) *K. Mannheim*, op. cit., p. 183.

(7) *Hans Freyer*, *Teoría de la época actual*, Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

(8) *K. Mannheim*, op. cit., p. 189.

América Latina. Si, por el contrario, se pretendiera mantener un esquema axiológico prefijado, no se podría alcanzar una experiencia cristiana auténtica. Lo cierto es que la nueva situación ofrece a la experiencia cristiana una instancia de nueva manifestación, una reiteración de lo originario, más allá de las tradiciones constituidas en el curso de una estructura histórico-social en vías de mutación.

A todo lo expuesto se agrega el hecho de que los factores sociales modifican el proceso valorativo mismo. El rápido crecimiento de la sociedad transforma substancialmente las relaciones humanas y, con ello, sus valores requieren reajuste. Nuestra tradición educativa, por ejemplo, se halla aun adaptada a la sociedad vecinal, pero estos valores requieren reforma completa cuando se pasa a las nuevas condiciones de la sociedad contemporánea. Mannheim ha dado un ejemplo altamente significativo de transformación de valores: el sistema de valores vinculado a la idea de propiedad privada. "Esta fue un artificio creado y adecuado en una sociedad de pequeños campesinos o de pequeños artesanos independientes, pues como ha señalado el profesor Tawney, el derecho de propiedad en este caso significaba tan sólo la protección de los instrumentos empleados por un hombre en la realización de una obra altamente útil. El sentido de esta norma cambia completamente en un mundo de técnicas industriales en gran escala. Aquí el mismo principio de propiedad privada de los medios de producción implica la explotación de la mayoría por la minoría" (9).

a) *Catolicismo y protestantismo en el mundo contemporáneo.*

Catolicismo y protestantismo han significado una distinta manera de profundizar la cristiandad. Puede establecerse una comparación que nos permite evaluar las implicaciones sociales de ambas actitudes ante el mundo. Weber y luego Mannheim han estudiado el problema. Nos parecen decisivos en relación al mundo contemporáneo los rasgos que destaca Mannheim (10):

1º) El catolicismo tiene la ventaja de mantener la interpretación precapitalista y preindividualista. Puede así entender más fácilmente las necesidades de un orden social que busca superar el individualismo. La desventaja en éste del protestantismo reside en el hecho de que ha contribuido a la formación del espíritu individualista moderno y a la emergencia de actitudes psicológicas que mantienen el capitalismo y los sistemas de competencia y libertad de empresa. Pero, en cambio, es su ventaja el hallarse más próximo a la situación del hombre moderno y, por tanto, puede fomentar soluciones adecuadas a la época presente.

2º) Señala también Mannheim que el catolicismo, merced a la tradición tomista, engendró una sociología que considera las

(9) K. Mannheim, op. cit., p. 32.

(10) K. Mannheim, op. cit., 146 ss.

instituciones desde un punto de vista funcional. Ello conduce a una interpretación de las instituciones no como ellas se ofrecen a la experiencia personal y privada del individuo, sino por sus funciones objetivas dentro del contexto social como un todo. El protestantismo, siguiendo la tradición agustiniana de la experiencia interior, ve con cierta vaguedad las implicaciones sociales de las conductas humanas.

- 3º) El catolicismo asocia la experiencia religiosa a la racionalidad, con lo cual contrapesa todo irracionalismo. Pero el rasgo defectuoso de esta sociología católica es que conduce al "medievalismo", o sea a una superposición de las formas medievales de organización en la sociedad contemporánea, confundiendo así el espíritu comunal de la época preindividualista con las recientes formas de colectivismo e integración subsiguientes a la crisis del liberalismo. Mientras el primero correspondió a una sociedad agraria y de pequeñas ciudades, con predominio del artesanado, el segundo se enfrenta a los problemas de una sociedad en rápido crecimiento, una economía mundial y una extensión de técnicas sociales e industriales.
- 4º) Es importante recalcar, e importa para nuestra experiencia latinoamericana, que una contribución fundamental del protestantismo consiste tanto en su afirmación del individuo y su decisión autónoma, como en su tendencia a la cooperación voluntaria y la ayuda mutua, pues ambas se oponen a todas las formas de autoritarismo y centralización minoritaria. Se acentúa de este modo la autonomía de la razón individual que la libera de todo esquema dogmático autoritariamente establecido, y permite ajustarse dúctilmente a la experiencia del mundo tal como es dada a los grupos limitados y al individuo. Max Weber puso de manifiesto de qué modo la previsión, el cálculo y la sistematización de la vida surgieron de la problemática calvinista de la predestinación. Por otra parte, la actitud experimental de la ciencia moderna surgió de esta "racionalidad individualizada"⁽¹¹⁾, dispuesta a modificar sus hipótesis en función de los hechos o experiencias. Esta capacidad de libre ajuste es la que cabe destacar como una posibilidad esencial para la nueva situación del hombre.

Teniendo en cuenta esta previa caracterización, pasaremos a considerar los hechos que se manifiestan en la sociedad contemporánea. La consideración de los cambios en la estructura social es la que nos abre el camino a la mejor comprensión de los problemas sociales con que se enfrenta América Latina, problemas en cuyo contexto se halla comprometido el cristianismo. Como hemos indicado anteriormente al esbozar el esquema de nuestro trabajo, la comprensión de la estructura social de América Latina y sus cambios sociales requiere adoptar una doble perspectiva:

(11) *K. Mannheim*, op. cit., p. 148.

- 1º) Analizar el complejo conjunto de factores que actúan convergentemente en la sociedad contemporánea.
- 2º) Examinar los caracteres específicos de los cambios sociales en América Latina en relación a los factores actuantes en la época actual y la sociedad que se configura en ella.

Los fenómenos humanos son estructurales y no admiten desintegración, excepto a los fines metodológicos de la delimitación del campo de estudio. Delimitado el campo de estudio es preciso retomar todos los hilos que se entretajan en él y lo anudan en la trama total de una época. Sólo así se recupera la fisonomía del hecho concreto estudiado, cuando la historia de un pueblo, su estructura social y económica, su cultura, manifiestan sus rasgos diferenciales y su propio sentido sobre el fondo total de la época. Las partes se definen en función del todo sin que ello signifique la disolución de lo específico en lo general, pues no se trata de construir abstracciones generalizantes sino de seguir empíricamente los nexos de sentido que hacen comprensibles los hechos singulares.

Para comprender a América Latina es preciso saber qué pasa en ella, qué procesos de transformación se están operando, quién es el nuevo hombre, sujeto de este drama histórico. El destacado sociólogo brasileño Luis A. Costa Pinto al subrayar la importancia del problema de los cambios sociales en América Latina, expresa: "...es un claro indicio de que ustedes están de acuerdo en que algunas características básicas de la organización y del orden mundial de mañana están conformándose en el mundo en desarrollo de hoy y en los procesos de su transformación"⁽¹²⁾. Más adelante agrega unas palabras significativas: "La mayor parte de las naciones latinoamericanas han celebrado el 150 aniversario de su independencia nacional y en la actualidad están tratando de no convertirse nuevamente en miembros de una familia de naciones de la que ya han formado parte en calidad de miembros pobres durante cientos de años". El mismo Costa Pinto refirma una tesis que hemos sostenido en otra oportunidad⁽¹³⁾ cuando señalábamos que la peculiar circunstancia histórico-social de América Latina configura un tipo de hombre con características propias. Refiriéndose al tema del desarrollo, afirma Costa Pinto: "Un resultado de esta transformación histórica es un nuevo tipo de hombre. Un gran error y una gran injusticia que se cometen con el hombre pre-industrial de un país en desarrollo es aceptar que se lo debiera desarrollar primeramente y que luego merecerá la confortable vida de una sociedad desarrollada. Todo lo contrario: la

(12) *Luis A. Costa Pinto*, Los procesos de los cambios sociales en América Latina. Publicaciones del Servicio de Documentación en Sociología. Departamento de Sociología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Buenos Aires, N° 348, p. 1.

(13) *Guillermo A. Maci*, Las condiciones del cristianismo en América Latina.

sociedad es desarrollada — lo fue en el pasado y lo es en el presente — por un hombre que cambiará él al mismo tiempo que hace cambiar la estructura social”⁽¹⁴⁾.

2. Cambios fundamentales en la sociedad contemporánea.

Nuestra época ha sido caracterizada mediante dos conceptos recíprocamente recurrentes como *época de crisis* y *época de transición*. Ambos requieren ser precisados en su sentido pues son conceptos indicadores que sólo se cargan de significación concreta cuando consideramos los fenómenos que describen.

La crisis contemporánea mienta una transformación que alcanza los niveles más profundos en que arraiga la existencia del hombre y de allí se propaga a las distintas manifestaciones objetivas que resultan del ejercicio de su existencia. Primeramente se trata de un cambio que afecta el modo mismo en que el hombre actual entiende su propia vida. Como ser encarnado que coexiste con sus semejantes se siente comprometido en el destino del grupo que integra, radica todos los valores en su vida presente, se siente corresponsable, dentro de la sociedad en que participa, del destino del mundo, enfrentándose a las más difíciles alternativas en la elección de los valores por los que ha de regirse esa misma sociedad, allí donde ya no es posible casi columbrar el horizonte que se abre a la capacidad de transformación aportada por la técnica. Si la libertad angustia al hombre, ello puede efectivamente corroborarse cuando el hombre siente que el destino del mundo está ligado a sus resoluciones. La capacidad de modificar transforma al artífice mismo haciendo inquietantes sus propias decisiones. El mundo parece pesar menos sobre el hombre que lo que el hombre se siente pesar en el destino del mundo. Creo que es reveladora la expresión que se lee en una original obra⁽¹⁵⁾: “No debemos contar demasiado con Dios, pero es posible que Dios cuente con nosotros”.

Esta crisis alcanza al conjunto de valores por los que el hombre se ha regido. A la vez, se produce un hecho enormemente significativo que afecta al orden mismo de las valoraciones: los valores se hallan en íntima dependencia con respecto a la estructura social que pretenden normar y cuando esta estructura se modifica es preciso un reajuste de todas las valoraciones pues de lo contrario puede operarse una paradójica mutación por la que de positivos oscilan hacia su contrapolo negativo.

El segundo concepto antes señalado es el de *época de transición*. Mannheim ha resumido la situación de presente transformación en pocas palabras diciendo: “Estamos viviendo una época de transición del *Laissez-faire* a una sociedad planificada. La sociedad planificada futura puede tomar una de estas dos formas: la dominación de una minoría mediante una dictadura o un nuevo tipo de gobierno que esté todavía regulado de manera democrá-

(14) Luis A. Costa Pinto, op. cit., p. 5.

(15) Luis Powels, G. Bergier, Er retorno de los brujos,

tica, no obstante el aumento de su poder"⁽¹⁶⁾. Y más adelante agrega: "Los cambios fundamentales de que somos testigos pueden imputarse, en último extremo, al hecho de que estamos viviendo en una sociedad de masas".

Varios sociólogos han estudiado la estructura de las sociedades de masas, haciendo a un lado las valoraciones que desde el punto de vista de la sociedad tradicional han llevado a ver en la sociedad de masas tan sólo un fenómeno de declinación, a fin de penetrar en el fenómeno total dejando para más tarde las decisiones relativas a los aspectos favorables o desfavorables acarreados por la mutación, a fin de que no enturbien la clara comprensión de sus causas y factores incidentes. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas⁽¹⁷⁾ es un título general para un conjunto de factores en transformación que comprenden cambios en los principios básicos de la estructura social, relaciones sociales, tecnología, economía, organización social, religión, cultura y personalidad, producido en la transición de la sociedad tradicional a la sociedad industrial, como lo ha puntualizado en un conjunto de estudios el sociólogo Gino Germani.⁽¹⁸⁾ Alexis de Tocqueville, Burckhardt, Ortega y Gasset, habían meditado críticamente sobre este proceso de transformación, avistado ya por Nietzsche, pero lo que entonces era anticipación temprana es hoy un hecho en la estructura de la sociedad contemporánea y el estudio empírico de la misma descubre y permite nuevos enfoques.

La crisis y transformación características de la sociedad contemporánea hallan su específica manifestación en América Latina y ello hace imprescindible su tratamiento para poder considerar los caracteres diferenciales de la transición en nuestra latitud continental.

a) *De la sociedad del laissez-faire a la sociedad planificada.*

Mannheim entiende que es éste uno de los caracteres definitorios de la sociedad contemporánea. Son las técnicas actuales de planificación social las que posibilitan el gobierno de las masas. Entiende por tales técnicas sociales "el conjunto de los métodos que tratan de influir la conducta humana y que en las manos del gobierno operan como un medio de control social singularmente poderoso"⁽¹⁹⁾. Sólo ese conjunto de métodos hace hoy posible el gobierno de la mayoría por una minoría de individuos y ello en todos los países del mundo. Pues bien, de lo que se trata, según el citado sociólogo, es de poner esas técnicas de planificación social al servicio de la democracia, teniendo en cuenta que el adecuado funcionamiento del nuevo orden social requiere justicia social. "El funcionamiento del sistema económico actual abandonado a sí

(16) K. Mannheim, op. cit., p. 9.

(17) Tal es el subtítulo de la obra del sociólogo Gino Germani, *Política y Sociedad en una época de transición*, Paidós, Bs. As., 1962.

(18) G. Germani, op. cit., p.

(19) K. Mannheim, op. cit., p. 10.

mismo tiende, en el tiempo más corto posible, a aumentar tal forma las diferencias de ingresos y riqueza entre las diversas clases, que esto por sí crea insatisfacción y una tensión social continua”⁽²⁰⁾. Por lo mismo, constituye un factor que impulsa a la transformación. O sea que el cambio que se está operando es la superación de la sociedad del *laissez-faire*, liberal. “El sistema del *laissez-faire* liberal pudo dejar al azar las decisiones finales, al milagro de las fuerzas sociales y económicas equilibrándose por sí mismas. La época del liberalismo se caracterizó, en consecuencia, por un pluralismo de propósitos y valores y por una actitud neutral ante las cuestiones fundamentales de la vida”⁽²¹⁾. Dicho en otras palabras, confundió la neutralidad con la tolerancia. La nueva sociedad ha de considerar “aquellos valores básicos respecto de los cuales el acuerdo es necesario”, dejando “abiertos los valores más complejos a las diferencias de credo, de elección individual y de experimentación libre”⁽²²⁾.

b) *De la sociedad preindustrial a la sociedad industrial.*

El otro rasgo esencial que caracteriza a la sociedad contemporánea es la transición de la sociedad preindustrial, no desarrollada, a la sociedad industrial, desarrollada. Germani ha estudiado este cambio en función de tres principios básicos de la estructura social: 1º) *el tipo de acción social*, 2º) *la actitud frente al cambio*, 3º) *el grado de especialización de las instituciones*. Sintetiza los cambios producidos en esos tres aspectos de la siguiente manera:

- I. “Se modifica el tipo de *acción social*. Del predominio de las “acciones *prescriptivas* se pasa a un énfasis (relativo) sobre las acciones *electivas* (preferentemente de tipo ‘racional’)”.
- II. “De la *institucionalización de lo tradicional*, se pasa a la *institucionalización del cambio*.”
- III. “De un conjunto *relativamente indiferenciado de instituciones*, se pasa a una *diferenciación y especialización* creciente de las mismas”⁽²³⁾.

Estos tres aspectos, de los que dependen una multitud de cambios específicos, pueden aclararse, según Germani, del siguiente modo:

- I. *Modificación del tipo de acción social*. En las sociedades tradicionales no industriales la mayoría de las acciones humanas se realizan a base de prescripciones, o sea que cada cual res-

(20) K. Mannheim, op. cit., p. 15.

(21) K. Mannheim, op. cit., p. 16.

(22) K. Mannheim, op. cit., p. 18.

(23) G. Germani, op. cit., p. 72.

ponde a una circunstancia determinada según un patrón relativamente fijo de conducta. En cambio, en la sociedad industrial gran parte de las acciones humanas "se realizan en base a la elección". Esta elección no es del todo libre sino que está condicionada por cierta norma, pero ella no prescribe un comportamiento determinado sino un criterio para elegirlo, fijándose como tal "el principio de la racionalidad instrumental"⁽²⁴⁾, es decir se busca el procedimiento más eficaz.

- II. *Institucionalización del cambio.* Derivado del primero, se manifiesta en el hecho de que, mientras la sociedad tradicional se basa sobre el pasado, la tradición, y rechaza lo nuevo como signo de "violación de las normas", en la sociedad industrial "el cambio se torna un fenómeno normal, un fenómeno previsto instituido por las mismas normas; éstas fijan, en efecto, lo que podríamos llamar las reglas del cambio, la manera con la cual hay que cambiar lo existente"⁽²⁵⁾. Acción electiva e institucionalización del cambio resultan tendencias paradójicas en relación a la función del mantenimiento de la estabilidad que corresponde a las formas de integración propias de la sociedad tradicional y son, por tanto, fuente de tensiones y nuevos cambios.
- III. *Diferenciación creciente de las instituciones.* Mientras las sociedad tradicional "posee una estructura relativamente diferenciada que realiza una serie de funciones; en la sociedad industrial cada función tiende a especificarse y esto origina una serie de estructuras cada vez más específicas, cada vez más limitadas a determinadas tareas claramente prefijadas."⁽²⁶⁾ Especialmente en el campo económico se observa que las sociedades preindustriales no poseen instituciones diferenciadas de manera neta.

Este esquema de la transición de la sociedad preindustrial a la sociedad industrial nos permite pasar al examen de la situación de América Latina, provistos de un marco conceptual que nos permitirá comprender mejor los fenómenos que en ella se observan.

3. Aspectos fundamentales de los cambios sociales en América Latina.

La transición en América Latina ha sido caracterizada por dos sociólogos americanos a través de estudios esclarecedores, Gino Germani y Luis A. Costa Pinto. Germani ha señalado como uno de los aspectos esenciales de la transición en América Latina el pasaje "de la sociedad tradicional a la participación total"⁽²⁷⁾.

(24) G. Germani, op. cit., p. 73.

(25) G. Germani, op. cit., p. 73.

(26) G. Germani, op. cit., p. 74.

(27) G. Germani, op. cit., p. 147.

Desde ese punto de vista jalona la evolución política de los países latinoamericanos en seis etapas que pasamos a describir:

"1) Guerras de liberación y proclamación formal de la independencia; 2) Guerras civiles, caudillismos, anarquía; 3) Autocracias unificadoras; 4) Democracias representativas con participación 'limitada' u 'oligarquía'; 5) Democracias representativas con participación ampliada; 6) Democracias representativas con participación total; y, como una posible alternativa a las aludidas formas de democracia: 'revoluciones nacionales-populares' "(28).

En las dos primeras etapas predomina el patrón tradicional de estructura social. Las elites criollas que iniciaron las revoluciones de la independencia hace siglo y medio "intentaron superponer a la sociedad tradicional las formas modernas de un Estado nacional con democracia representativa" (29). Pero tales intentos habían de fracasar: 1.º porque faltaba la base humana — burguesías suficientemente desarrolladas, algunos sectores de estratos populares suficientemente "modernizados"; 2.º por el obstáculo que significaba, luego de la destrucción de la organización colonial el "aislamiento cultural y geográfico de la gran mayoría de la población" (30). De tal manera, la primera etapa de la independencia formal fue seguida por una etapa de desintegración (anarquía, caudillismo). Pero, no obstante, esos caudillos "representaban una forma de 'democracia' elemental cuando se la compara con las tendencias aristocratizantes y hasta monárquicas de las elites liberales" (31). Pero este régimen fundado en la lealtad personal y admiración conservaba el módulo tradicional de estructura social.

La tercera etapa corresponde a las "autocracias unificadoras", que si bien en unos casos conservaron el aislamiento e inmovilización de la estructura tradicional, en otros arrastraron cambios modernizantes en la estructura económica y social (inmigración, integración del país en la economía mundial, etc.).

La cuarta etapa, "democracia con participación limitada", la corrientemente llamada oligarquía, fue variable. En Brasil puede hablarse de esta transición luego de desaparecer "el poder moderador" o "democracia coronada", representada por Pedro II y el establecimiento de la República. En Chile, luego de Portales; en Argentina, después de Rosas; en Uruguay, luego de la serie de dictadores que va de 1870 a 1903; en Costa Rica, luego de 1889 en que se realizaron las primeras elecciones libres; en Colombia, a fines de siglo. En los países del Caribe y Paraguay el régimen autocrático seguido de revolución se continua hasta nuestros días.

Si bien se produce durante esta etapa una crisis de resurgimiento del "intervencionismo militar", sin embargo, como lo señala Germani, se advierte un hecho nuevo: "la aparición en la escena como participantes activos de grandes estratos populares, que

(28) G. Germani, op. cit., p. 147.

(29) G. Germani, op. cit., p. 147.

(30) G. Germani, op. cit., p. 148.

(31) G. Germani, op. cit., ibid.

hasta ese momento habían quedado pasivos y fuera del proceso político" (32). Ello es índice de la transición de las etapas de participación "limitada" a las de participación "ampliada". El así llamado "juego normal de las instituciones" en la democracia representativa se funda sobre el "hecho de que tal juego normal solamente abarca esa pequeña minoría de la población" (33). De acuerdo con ello el país queda dividido en dos sectores: áreas "centrales" donde se ha alcanzado cierto grado de modernización con formación de grandes ciudades donde residen las capas medias, y las restantes áreas "periféricas" constituidas por la mayor parte de la población. Este sector se caracteriza en su estructura social por pertenecer al patrón tradicional, con su economía de subsistencia y las formas mentales y sociales propias de las instituciones tradicionales. De lo que resulta que, si bien teóricamente la mayoría de la población no se halla excluida del proceso político, dado que no existen formas legales o ilegales de limitación del sufragio, no obstante, por "su mentalidad y nivel de aspiraciones y expectativas están 'ajustados' a las posibilidades y condiciones concretamente ofrecidas por el tipo de estructura en que viven" (34). Esta no participación es propia, no sólo de las áreas "periféricas", sino también de los estratos populares de las áreas "centrales", o sea del surgente proletariado urbano. Aquellos sectores más o menos avanzados en la transición a la mentalidad "moderna" son los que ejercen presión sobre los grupos dirigentes y participantes en el poder (movimientos de protesta, gremios, partidos políticos). De tal modo se prepara el tránsito a la quinta etapa de "participación ampliada" que se inicia cuando la alianza entre estratos medios y populares consolida en el poder a aquéllos e integra en el proceso político a éstos (35). Si es propio de los regímenes de "participación limitada" el que la estabilidad política descance en la no participación en el proceso político de los estratos marginales y populares, es, en cambio, característico de los regímenes de "participación ampliada" que esa estabilidad dependa tanto de la exclusión de la población periférica como también de la alianza entre todos los grupos de las áreas centrales (altos, medios y populares), manteniendq dentro de tales límites el juego de las instituciones.

Germani há caracterizado este proceso a través del concepto de "movilización", el cual debe distinguirse del concepto de "integración". Según Germani, "movilización" "corresponde al proceso psicosociológico a través del cual grupos sumergidos en la 'pasividad' correspondiente al patrón normativo tradicional (predominio de la *acción prescriptiva* a través del cumplimiento de normas internalizadas), adquieren cierta capacidad de comportamiento *deliberativo*, alcanzan niveles de aspiración distintos de los fijados por ese patrón preexistente, y consiguientemente, en el campo po-

(32) G. Germani, op. cit., p. 149.

(33) G. Germani, op. cit., p. 150.

(34) G. Germani, op. cit., p. 150. Cf. también Costa Pinto, op. cit.,

(35) L. A. Costa Pinto, op. cit., p. 6.

lítico, llegan a ejercer actividad" (36). Ahora bien, esta movilización produce participación en la vida nacional, pero ella puede producirse de diversas maneras: movimientos de protesta, explosiones revolucionarias, expresiones religiosas, actividad de los partidos, etc. Precisamente, es en relación a esas diversas posibilidades como se define el proceso llamado de "integración" como una forma peculiar de intervención de los grupos movilizados que posee las siguientes características: "a) por un lado se lleva a cabo dentro de canales institucionalizados *en virtud del régimen político imperante* (y tal intervención posee por lo menos un cierto grado de efectividad, además de un reconocimiento formal); b) por el otro es percibida y experimentada como 'legítima' por los grupos movilizados, debiéndose agregar que en ese sentimiento de 'legitimidad' está también englobado de manera explícita o implícita, consciente o inconsciente, el cuadro institucional global, es decir el régimen político por un lado, y por otro, por lo menos ciertos valores básicos que aseguran un mínimo de integración en la estructura social. Está de más aclarar que se trata de una *actitud de legitimidad* y no de *legitimidad legal*" (37).

Basándonos en las categorías sociológicas antes indicadas, puede decirse que la subsistencia de democracias representativas en América Latina ha dependido de que hubiera correspondencia entre "movilización" e "integración" y que ello, a su vez, se halla condicionado, entre otros factores, por la capacidad de establecer canales institucionales de participación y bases mínimas de consenso durante la etapa previa a la movilización.

El proceso que hemos seguido no difiere hasta ahora de lo acontecido al producirse la ampliación política de las democracias occidentales (integración de los estratos populares y extensión de derechos civiles — sufragio —, políticos y sociales — consumo masivo —). Todo ello es requerido por el surgimiento de la sociedad industrial. Pero la transición presenta rasgos diferenciales en los países de desarrollo más tardío como los de América Latina. Para poder comprender el comportamiento político de los estratos populares es preciso discriminar tales rasgos.

Se han destacado como notas características del proceso de transición en América Latina las siguientes (38).

- 1) Diferente estructura social, cultural y tipo de personalidad de los países de temprana industrialización en relación a los del desarrollo.
- 2) Diferente secuencia de cambios en los diversos sectores de la estructura social y desigual rapidez del proceso.
- 3) Diferente época histórica y circunstancias sociales en que se desarrolló el proceso de transición en occidente y en América Latina.

(36) G. Germani, op. cit., p. 151.

(37) G. Germani, op. cit., p. 151.

(38) G. Germani, op. cit., p. 152.

En cuanto a lo primero, comprende diferencias de valoración, actitud, tipo de personalidad, instituciones, sistema de estratificación social, condiciones económicas, distribución del poder político, que tornan relativamente inaplicable el patrón occidental.

Por lo que respecta a lo segundo, los procesos de cambio en la extensión de la participación política se produjeron de modo gradual. Además este proceso gradual admitió una diversa *secuencia* entre "movilización" de estratos populares y formación de canales de participación (por ejemplo, el caso de Inglaterra): desarrollo de mecanismos "legítimos" de participación de la comunidad en el plano político y económico. A su vez, en los países altamente desarrollados del mundo actual el desarrollo económico tendió a preceder a la movilización mental y material de estratos populares, sin ser contemporáneo o subsiguiente como en los países que se hallan actualmente en proceso de desarrollo ⁽³⁹⁾. Justamente aquí se manifiesta la diferencia que separa a aquellos países de los de América Latina donde no existe una correspondencia entre la progresiva movilización de una proporción creciente de población y la formación de los mecanismos adecuados de integración (sindicalismo, legislación social, educación, partidos políticos, consumo, etc.), capaces de absorber a aquellos grupos y darles auténtica expresión en todos los aspectos ⁽⁴⁰⁾. En América Latina no hubo *sincronidad* entre estos procesos, aun en aquellos que se adelantaron al proceso (Chile, Uruguay, Brasil, México). Germani ha caracterizado esta situación señalando que en todos estos países "subsiste una proporción muy elevada, mayoritaria en muchos casos, de población que se halla todavía al margen de la comunidad nacional. Solamente en la Argentina el tránsito de la movilización parcial, pero 'ampliada', a la total se ha producido ya; pero aquí justamente se pone de relieve el fracaso en la formación de los mecanismos de integración, y los graves problemas que este país está enfrentando son una expresión de tal fracaso" ⁽⁴¹⁾. El ritmo del cambio, a su vez, difiere, pues cuando el desarrollo se convierte en meta nacional, el Estado adquiere, como supremía institución de control social, el papel de promotor. Esto explica la politización de todos los aspectos del proceso de desarrollo en América Latina, Iglesia, Ejército, Universidad ⁽⁴²⁾. Todo ello hace que el proceso de desarrollo en América Latina no corresponda a una simple reproducción del mismo proceso operado en las primeras fases de la industrialización.

Por otra parte la actitud y posición de las capas populares recién "movilizadas" serán muy diversas no sólo según el ritmo del proceso sino también según el tipo de estructura social dentro del cual emergen. En la mayoría de los países latinoamericanos el ritmo es vertiginoso y el tipo de estructura en que emergen es

(39) G. Germani, op. cit., p. 153. Cf. Costa Pinto, op. cit.,

(40) G. Germani, op. cit. p. 154.

(41) G. Germani, op. cit., ibid.

(42) L. A. Costa Pinto, op. cit., p. 3.

lo que se llama "arcaica". Es una brusca transición "de la 'pasividad' tradicional a la movilización 'total' (43). Más aun, no es posible ahora pretender una "paulatina" ampliación de la democracia, pues está fuera de toda posibilidad la limitación de la participación.

Finalmente, el momento histórico en que surgió la sociedad industrial en occidente difiere radicalmente del momento presente. Dentro de América Latina existe diferencia entre los países en que surgió tempranamente el proceso y los que se hallan actualmente en desarrollo. Las diferencias de clima histórico en relación a la expectativa de las clases populares han sido puntualizadas del siguiente modo (44):

- 1.º) Evolución de los países capitalistas: proceso de concentración técnico-económico, burocratización, expansión del consumo masivo; "desplazamiento del *ethos* de la producción por el *ethos* del consumo".
- 2.º) Surgimiento del *welfare state* y perfeccionamiento de los derechos de la ciudadanía (civiles, políticos, sociales) propio de los países desarrollados, que produce un influjo directo en los estratos populares que aspiran al reconocimiento universal de tales derechos (45).
- 3.º) Aparición de modelos contrapuestos de desarrollo: regímenes parcial o totalmente comunistas frente a regímenes autoritarios de distinto tipo.
- 4.º) Alteración en las relaciones entre elite dirigente y masa.
- 5.º) Cambio ideológico en relación al siglo XIX: la crisis de la democracia (entre las dos guerras). Surgimiento de ideologías totalitarias de derecha o izquierda o formas de participación masiva distintas de la "democracia representativa". Como consecuencia se perdió confianza en la democracia. Los países en desarrollo no vieron en la democracia el modelo del tránsito a la sociedad moderna, tal como había acontecido en el pasado. Incluso en muchos casos se transformó en ideología conservadora o propicia al mantenimiento de las estructuras tradicionales en los países desarrollados industrialmente. Todo ello se halla en estrecha dependencia respecto a las diferentes culturas de los países en desarrollo en relación al tipo occidental, y al hecho importantísimo de que en la mayoría de los casos la transición a la moderna sociedad debe operarse "en contra de los países hegemónicos occidentales, caracterizados precisamente por el régimen democrático. Este es sobre todo el caso de América Latina, para el cual por razones geográficas e históricas, el problema de la dominación rusa no existe o no

(43) G. Germani, op. cit., p. 15.4

(44) G. Germani, op. cit., p. 155.

(45) Son los llamados "efectos demostrativos". "En la actualidad, el desarrollo nacional de los países en desarrollo recibe un gran impulso de fuentes exógenas, por medio de los llamados "efectos demostrativos" de diferentes tipos; los modelos de progreso material y social de los países más avanzados ejercen su influencia sobre el pueblo de los países en desarrollo". L. A. Costa Pinto, op. cit., p. 2.

es percibido, mientras que la hegemonía de los países democráticos de occidente, sobre todo los Estados Unidos, es experimentada como un hecho omnipresente" (46). El desarrollo de Inglaterra, Europa occidental y Estados Unidos, difiere sustancialmente del caso latinoamericano. Nunca fueron, en el sentido actual del término, países subdesarrollados, ni se hallaron en situación de que la relación con países más desarrollados constituyera un obstáculo que vencer (47).

Este contraste en el clima ideológico se tradujo en la orientación de los movimientos y partidos en que se canalizaron los grupos de los estratos populares emergentes en la sociedad tradicional. Mientras en los países de industrialización temprana esto ocurrió dentro de los cauces que, aun con divergencias, compartían los principios democráticos del régimen representativo, en cambio en los países en los que la movilización de estratos populares ocurrió con posterioridad a la crisis de las democracias entre las dos guerras, después del afianzamiento de estados industriales de régimen comunista, y estando estos países menos desarrollados en situación de dependencia económico-política en relación a los países democráticos, la orientación de las elites regentes de los movimientos populares adoptaron una distinta orientación, como distintos eran los problemas a abordar. Expresión de ello fueron las llamadas "ideologías de industrialización" (48) que combinan contenidos ideológicos procedentes de tradiciones políticas opuestas: nacionalismo, socialismo, colectivismo o capitalismo de estado: nacionalismo de derecha o socialismo de izquierda (49). Es posible subsumirlas bajo una denominación común de "movimientos nacionales-populares", que caracterizan la sexta etapa en la evolución política latinoamericana. Estos movimientos constituyen el modo de participación en la vida política de los estratos tradicionales de una sociedad en proceso de industrialización. Estos mismos movimientos ponen en evidencia el diferente estilo del proceso a través del cual se produce esa participación política en los países en desarrollo, en relación al modelo occidental. En todos los países latinoamericanos es dable observar movimientos de ese tipo, en la medida en que en todos ellos el grado de movilización de los estratos populares excede los canales de participación que puede ofrecer la estructura social en la que emergen. Esta movilización varía según se trate de países en que la movilización está parcialmente iniciada con respecto a aquellos en que recién comienza a producirse, lo cual depende del grado de desarrollo económico ya alcanzado (Argentina, Brasil, México, Chile, Uruguay). En los demás países la movilización es *repentina* y la participación política pasa del mínimo (10% de la población adulta) a la participación total. Este desplazamiento se ha producido físicamente, con migraciones

(46) G. Germani, op. cit., p. 156.

(47) L. A. Costa Pinto, op. cit., p. 2.

(48) G. Germani, op. cit., p. 157.

(49) G. Germani, op. cit., ibid.

urbano-rurales, o bien es de naturaleza psicosocial, sin desplazamiento (Bolivia, Cuba, Norte del Brasil, revolución mexicana).

Por lo que respecta al grado de participación política, el peronismo constituye en la Argentina un ejemplo de suma importancia. Su diferencia en relación al fascismo europeo consistió en tener que recurrir a la base popular, con lo que debió promover una participación efectiva, aunque limitada, siendo este tipo de participación característico de los regímenes nacionales-populares latinoamericanos. Esta participación no se realiza simplemente a través de los mecanismos de la democracia representativa, sino que implica un peculiar ejercicio de cierto grado de libertad efectiva antes desconocido o imposible. Germani ha descrito adecuadamente la naturaleza de este proceso: "Se trata de personas que han emergido solamente ahora del patrón tradicional de la acción prescriptiva; que por primera vez son conscientes de la posibilidad de tomar decisiones en una serie de esferas que anteriormente estaban fijadas de una vez para siempre" ⁽⁵⁰⁾. Si bien esta participación no está excluida de la democracia representativa, los elementos arcaicos de la estructura social tradicional excluyen ese tipo de participación. Los partidos políticos existentes no llegan a expresar a esa masa y de ellos se alimentan nuevos movimientos más dúctiles a sus exigencias. Más aun, para las masas recién movilizadas los patrones democráticos no han tenido ninguna significación política y, por el contrario, la tradición política les ha otorgado un valor negativo ⁽⁵¹⁾.

El examen panorámico de la situación latinoamericana fundado en enfoques sociológicos recientes, nos permite ahora alcanzar una perspectiva adecuada para la comprensión de las implicaciones sociales del cristianismo en América Latina. Teniendo en cuenta los factores comprometidos y las tensiones en juego en una sociedad en proceso de desarrollo, resulta particularmente evidente en América Latina que la Iglesia ha representado el "órgano de conservación" del orden institucional tradicional. Según lo ha expresado el escritor peruano Luis Alberto Sánchez: "las dos instituciones que se arrojan en América la personería de la tradición y su defensa son la Iglesia y el Ejército: éste pretende preservar el cuerpo; aquélla el alma" ⁽⁵²⁾.

A este hecho cabe agregar, como hemos otra vez indicado ⁽⁵³⁾, que el catolicismo llegó a América Latina con el conquistador y ello influyó decisivamente sobre la naturaleza de la experiencia cristiana. El mismo Sánchez destacó tal situación primigenia: "Nacimos a la vida occidental con una merma espantable: sin fe esencial. Porque la autóctona había sido desplazada y maldita; porque la ajena llegaba envuelta en amenazas y desdenes. Cuando los pri-

(50) G. Germani, op. cit., p. 159-160.

(51) G. Germani, op. cit., p. 162.

(52) Luis Alberto Sánchez, Examen espectral de América Latina, Losada, Bs. As. 1962.

(53) G. A. Maci, Las condiciones del cristianismo en América Latina.

meros catequistas ibéricos celebraron el triunfo de sus doctrinas, no se percataban de que habían impuesto meras prácticas" (54).

La reiteración, de la experiencia originaria del cristianismo en América Latina impone la necesidad de situarse en el lugar y tiempo en que ella se produce. Esto inevitablemente es el cometido propio de los hombres. Pero ello exige compromiso radical, no una actitud espectante que observa desde fuera, ni el inútil esfuerzo por trasplantar sin variantes hábitos de otras latitudes, por mayor que pueda ser su valor intrínseco. Tampoco cabe la postulación de principios a la manera de módulos que conviene adoptar. Se trata de reconstruir esforzadamente el camino, sin abreviar etapas, aunque pueda esto parecer una repetición anacrónica de estadios ya superados en otros ámbitos culturales. En rigor no existen dos situaciones iguales y el proceso, aunque a la distancia se simplifica en un esquema aparentemente similar, difiere sustancialmente. No se puede eximir a nadie de vivir su propia experiencia, de recorrer al sendero y sus dificultades, si se quiere una efectiva asimilación. Por ello todo el problema se centraliza finalmente en la difícil cuestión de la comunicación, el modo del diálogo, el lenguaje que auna o separa las cosas y los hombres. Pero el lenguaje, la auténtica comunicación, sólo se logra allí donde se vive en común y para ésto es preciso que cada cual intercambie su propia experiencia con la del otro, participando recíprocamente en su destino. El protestantismo está en camino de hacer su experiencia en América Latina. Hemos creído que el enfrentamiento con la situación real, no siempre ahondada como lo requiere, constituye el primer paso en aquella reconstrucción del camino que indicábamos antes. Expusimos los hechos. Ellos ponen en evidencia un proceso incesante de cambio, muestran los riesgos, sobre todo los que amenazan con la anulación de toda actitud cerrada o rígida, y requieren sin dilación que nos sumemos en ellos sin narcisismo ni temor de perder lo propio. Por el contrario los hechos históricos parecen indicarnos un sentido más hondo de lo singular con el tono no de una admonición retórica sino del imperativo llano e ineluctable con que habla la realidad: no se adopta como propio sino lo que es fruto de un renacimiento interior en función de la propia circunstancia.

(54) L. A. Sánchez, op. cit., p. 224.