

Quinto Sol, vol. 28, n° 3, septiembre-diciembre 2024, ISSN 1851-2879, pp. 1-24
<http://dx.doi.org/10.19137/qs.v28i3.7708>

Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons 4.0 Internacional. (Atribución-No Comercial-Compartir Igual)



Los imaginarios de un discurso heterogéneo: representaciones sociales del catolicismo en las revistas *Cabildo*, *Criterio* y *Nueva Tierra* (1989-2011)

The imaginaries of a heterogeneous discourse: social representations of Catholicism in the magazines *Cabildo*, *Criterio* and *Nueva Tierra* (1989-2011)

Os imaginários de um discurso heterogéneo: representações sociais do catolicismo nas revistas *Cabildo*, *Criterio* e *Nueva Tierra* (1989-2011)

María Victoria Tonelli

Universidad Austral
Argentina
Correo electrónico: vtonelli@austral.edu.ar
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3225-5724>

Ignacio Riffo-Pavón

Universidad UNIACC
Chile
Correo electrónico: ignacio.riffo@uniacc.cl
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6691-3572>

Resumen

El objetivo de este trabajo es, a partir de la distinción epistemológica de las nociones de representaciones e imaginarios sociales, dar cuenta de cómo se verifica el imaginario religioso católico que convive desde el retorno de la democracia en las revistas argentinas *Cabildo*, *Criterio* y *Nueva Tierra*. Para esto se construyó un *corpus* formado por sus editoriales en el período en que las tres fueron publicadas. A su vez, en el lapso que se extiende desde 1987 hasta 2011, se han seleccionado los años en los cuales se produjo un cambio de titularidad del Poder Ejecutivo en Argentina, aunque no necesariamente a través de un proceso electoral: 1989, 1995, 1999, 2001, 2002, 2003, 2007 y 2011. El enfoque metodológico que orienta la investigación es el análisis del discurso. Se identifican dos categorías de análisis: las representaciones sociales de la tradición discursiva, por un lado, y de la Iglesia argentina, por el otro. Es decir, qué documentos magisteriales citan y consideran legítimos, y qué vínculos establecen con la institución eclesial, respectivamente.

Palabras clave

representación
prensa
catolicismo
discurso

Abstract

The objective of this work is, based on the epistemological distinction of the notions of representations and social imaginaries, to explain how the Catholic religious imaginary that coexists since the return of democracy in the Argentine magazines *Cabildo*, *Criterio* and *Nueva Tierra* is verified. For this, a corpus was built consisting of its editorials in the period in which the three were published. At the same time, in the period that extends from 1987 to 2011, the years in which a change of ownership of the Executive Branch in Argentina occurred, although not necessarily through an electoral process: 1989, 1995, 1999, 2001, 2002, 2003, 2007 and 2011. The methodological approach that guides the research is discourse analysis. Two categories of analysis are identified: the social representations of the discursive tradition, on the one hand, and of the Argentine Church, on the other. That is, what magisterial documents they cite and consider legitimate, and what links they establish with the ecclesial institution, respectively.

Keywords

representation
press
Catholicism
discourse

Resumo

O objetivo deste artigo é, a partir da distinção epistemológica das noções de representações e imaginários sociais, dar conta de como se verifica o imaginário religioso católico que coexiste desde o regresso da democracia nas revistas argentinas *Cabildo*, *Criterio* e *Nueva Tierra*. Para isso, foi construído um *corpus* a partir dos seus editoriais durante o período em que

Palavras-chave

Representação
imprensa
catolicismo
discurso

os três foram publicados. Por sua vez, no período de 1987 a 2011, seleccionámos os anos em que houve uma mudança de poder no poder executivo da Argentina, embora não necessariamente através de um processo eleitoral: 1989, 1995, 1999, 2001, 2002, 2003, 2007 e 2011. A abordagem metodológica que orienta a investigação é a análise do discurso. Duas categorias de análise são identificadas no corpus: as representações sociais da tradição discursiva, por um lado, e da Igreja argentina, por outro. Ou seja, quais documentos magistrals citam e consideram legítimos, e quais vínculos estabelecem com a instituição eclesíástica, respetivamente.

Recepción del original: 7 de agosto de 2023

Aceptado para publicar: 3 de noviembre de 2023



Los imaginarios de un discurso heterogéneo: representaciones sociales del catolicismo en las revistas *Cabildo*, *Criterio* y *Nueva Tierra* (1989-2011)¹

1. Introducción

Este trabajo se sustenta teóricamente en la distinción epistemológica entre las nociones de representaciones sociales e imaginarios sociales (Riffo-Pavón, 2022). En efecto, si bien se encuentran en distintos niveles de significación –los imaginarios se hallan en un nivel más profundo, mientras que las representaciones se ubican en un plano más superficial–, son los imaginarios los que producen y hacen posible la emergencia de representaciones sociales. El estudio de estas últimas, a su vez, permite el acceso a los imaginarios sociales que fundamentan el decir-hacer social con su contenido ideacional simbólico.

A partir de esta distinción y necesaria complementación entre imaginarios y representaciones, se pretende dar cuenta de cómo se verifica el imaginario religioso católico que convive desde el retorno de la democracia en tres revistas argentinas, a saber, *Cabildo*, *Criterio* y *Nueva Tierra*. Consecuentemente, en cada una de ellas se identificarán las representaciones sociales de la tradición discursiva, por un lado, y de la Iglesia argentina, por el otro. Es decir, qué documentos magisteriales citan y consideran legítimos, y qué vínculos establecen con la institución eclesial.

La elección de los editoriales de las tres revistas entre 1987 y 2011 responde a que las publicaciones no son meros transmisores de una ideología, sino vehiculizadores activos de representaciones sociales, y es en los editoriales donde el posicionamiento enunciativo de un medio encuentra su sistematización explícita. En relación con los límites temporales, dado que se trata de un análisis contrastivo, se optó por restringir el período a aquellos años en los que las tres revistas fueron publicadas. Sobre este recorte, a su vez, se operó una segunda restricción para considerar aquellos años en los que se produjo un cambio de titularidad en el Poder Ejecutivo del país, aunque no exclusivamente a través de un proceso electoral: 1989, 1995, 1999, 2001, 2002, 2003, 2007 y 2011.

La perspectiva de estudio diacrónica y contrastiva de tres revistas católicas y el análisis de los recursos lingüísticos y de las estrategias discursivas empleadas por cada una permitieron la descripción de las representaciones sociales que cada medio construye sobre la tradición discursiva en la que abreva. Los resultados evidenciaron que un mismo imaginario religioso –en este caso, católico– puede producir representaciones sociales

¹ Esta investigación es el resultado de una serie de diálogos efectuados en el Grupo de Trabajo Comunicología de la Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones Sociales (RIIR).

heterogéneas y opuestas. Esta diversidad se verifica incluso dentro de una Iglesia que se presenta como una sociedad jerárquica y que reserva a su Magisterio la única interpretación posible del depósito de la fe.

2. Las significaciones: imaginario y representaciones sociales

Para alcanzar su cometido, este artículo ahonda en las cualidades y alcances de las nociones de imaginarios y representaciones sociales, que proveen soporte y clarificación epistémica a la investigación. En efecto, la literatura concerniente a ambas conceptualizaciones ha demostrado que su uso y comprensión es amplio y diverso (Aliaga *et al.*, 2018). Sin embargo, aquí se considera que existe una complementariedad incesante y necesaria entre imaginarios y representaciones. En otras palabras, ambas nociones se entrelazan en un diálogo significacional para alcanzar plausibilidad y legitimidad social (Riffo-Pavón *et al.*, 2021). Además, imaginarios y representaciones sociales se encuentran en el plano cognitivo del ser humano, pero en niveles y con cualidades diferentes (Carretero, 2018; Riffo-Pavón y Sancho-Larrañaga, 2021). Los imaginarios son matrices fundadoras y simbólicamente más complejos, en tanto que las representaciones son la concretización del imaginario y son más simples simbólicamente (Riffo-Pavón, 2022).

En primer lugar, es Cornelius Castoriadis (2013) quien inaugura la noción de imaginario social en su obra titulada *La institución imaginaria de la sociedad*. Para el autor, la sociedad alcanza su punto de estabilización cuando logra instituir diversos imaginarios sociales que otorgan sentido y plausibilidad al mundo más próximo del individuo. Gracias a estas significaciones profundas, las sociedades adquieren cohesión y un orden, nunca definitivo, que les permite institucionalizar un ordenamiento práctico en un tiempo-espacio determinado. De este modo, los imaginarios sociales cumplen el rol de otorgar un equilibrio a las prácticas cotidianas (Riffo-Pavón, 2022), ya que son la gramática referencial para que pueda existir una convivencia coherente entre los grupos sociales: "Los imaginarios pueden ser comprendidos como una atmósfera común o un oxígeno simbólico compartido que otorga equilibrio a las sociedades" (p. 50).

Además, los imaginarios sociales se constituyen mediante la interacción del ser humano con el mundo y la interacción entre seres humanos. Mediante el proceso interactivo-comunicativo, "se tienden a consensuar de manera no formal y simbólica los elementos de un imaginario o de una conjunción de imaginarios" (Baeza, 2015, p. 137). De esta forma gradual y paulatina se instituye la realidad social. Por consiguiente, los imaginarios sociales vehiculizan una verdad o un *deber-ser* instituido por quienes los han creado. Un imaginario social "no puede no aspirar a poner de manifiesto una verdad; y que, en consecuencia, todo imaginario es *imaginario de verdad* que esencializa la percepción del mundo en un saber (provisoriamente) absoluto" (Charaudeau, 2021, p. 209).

Los imaginarios sociales se encuentran en el plano más profundo y difícil de aprehender de la psique humana, donde reposan las ideas de mundo, memorias, creencias, grandes relatos y mitologías de un determinado pueblo. Están ligados a los fondos culturales

configuradores del dominio histórico-social (Castoriadis, 2013), y son una matriz significacional y potencia psíquica desde donde emanan las grandes figuraciones, representaciones y prácticas del ser humano.

En segundo lugar, la representación se encuentra en una dimensión cognitiva de más fácil acceso, en el sustrato consciente de la psique humana. Además, su contundencia simbólica es más débil en comparación al imaginario (Carretero, 2018). En este sentido, son más limitadas, concretas y tienen contornos definibles. De acuerdo con Serge Moscovici (1979), las representaciones son sistemas cognitivos que poseen una cierta lógica y un lenguaje particular que organizan la realidad social. También debe agregarse que la representación, situada en un plano cognitivo o mental, es "el resultado de un fenómeno fisiológico y psicológico de percepción y comprensión de la realidad" (Gutiérrez, 2012, p. 33).

En rigor a lo señalado, las representaciones se configuran en la psique mediante la interacción humana –que ya es poseedora de imaginarios sociales matriciales– y la intervención del sujeto con el mundo circundante. Las representaciones son, entonces, el resultado de un proceso de elaboración psicológica y social de la realidad. En dicha relación con el mundo y la naturaleza, el sujeto, mediante sus sentidos, recrea en imágenes mentales aquello que percibe. La representación es considerada como una imagen concreta y delimitada que se alberga en la psique del ser humano. Al respecto, es posible establecer que "la fineza de una representación es comparable con el grado de definición óptica de una imagen" (Moscovici, 1979, p. 16).

Asimismo, es a través de la socialización y de la amplia institucionalización que ciertas representaciones (en singular) se convierten en representaciones sociales (en plural). A partir de aquí debe indicarse que las representaciones sociales se vinculan a imágenes culturales que "se presentan bajo formas variadas, más o menos complejas. Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado" (Jodelet, 1986, p. 472).

Las representaciones sociales tienen la función de simplificar la complejidad de las dinámicas sociales y las vicisitudes que acaecen incesantemente sobre el sujeto. Gracias a su cualidad concreta y a sus contornos definidos, en tanto imágenes y categorías mentales socio-compartidas, ayudan a orientar los comportamientos, decisiones, opiniones de los seres humanos.

3. La religión católica en la modernidad

Frente a los supuestos de la sociología clásica, para los cuales la secularización era un proceso inevitable y deseable por su incompatibilidad con la modernidad, los trabajos de Fortunato Mallimaci (1992, 2001, 2005, 2008, 2011) han demostrado que la secularización no se caracterizó por la pérdida o privatización del fenómeno religioso, sino que estas creencias se (re)organizaron y establecieron nuevas relaciones con el Estado y con la sociedad en las democracias globalizadas. Consecuentemente, la modernidad no implicó la

desaparición de la dimensión religiosa del hombre y de los imaginarios por él producidos, sino la existencia, fuera de los marcos institucionales, de “un sinnúmero de transacciones de sentido político-religioso, orientadas a dotar de sentido acciones pasadas o a brindar criterios prácticos para la acción en el presente” (Mallimaci y Catoggio, 2008, p. 9).

Desde una perspectiva semejante, Danièle Hervieu-Léger (2004, 2005, 2008^a, 2008^b) considera que la modernidad, aun modificando los sistemas tradicionales del creer, no anuló la capacidad de producir representaciones sociales (Moscovici, 1979), en este caso, religiosas. No obstante, distingue dos características de la modernidad religiosa: por un lado, la individualización y subjetivación, y la desregulación de los sistemas organizados de la creencia religiosa, por el otro. En primer lugar, son los propios individuos los que, de manera independiente y dispersa, reivindican su autonomía y elaboran sus objetos y prácticas de creencia a partir de un mercado simbólico cada vez más grande. Como consecuencia, en segundo lugar, se produce una pérdida de autoridad de las instituciones religiosas para imponer a la sociedad un código unificado de sentido.

Esta religión a la carta, que ya no se encuentra regulada por las instituciones, complejiza la búsqueda de la especificidad de los fenómenos religiosos. Por este motivo, Hervieu-Léger (2005) define la religión como “un dispositivo ideológico, práctico y simbólico, a través del cual se constituye, mantiene, desarrolla y controla la conciencia (individual y colectiva) de la pertenencia a un linaje creyente particular” (p. 138). Para que una forma de creer sea religiosa, es esencial que se invoque una memoria colectiva, que el sujeto se inscriba en un linaje creyente y lo reivindique como fuente de autoridad.

No obstante, Hervieu-Léger (2005) destaca una de las paradojas de la modernidad religiosa: a pesar de que los sujetos reivindican su derecho a construir su propio sistema de creencias, buscan a su vez validarlo en comunidades que compartan los *mínimos de certidumbre* para constituir su identidad como creyentes. De este modo, se conforman *fraternidades electivas*, grupos que tienen en común inquietudes culturales, sociales y espirituales, valores y experiencias. Estas fraternidades electivas permiten la proliferación de nuevos movimientos, cada uno de los cuales construirá sus propias representaciones sociales del imaginario religioso.

4. Apartado metodológico

Este artículo se interesa por identificar cómo se verifica el imaginario religioso católico en las revistas argentinas *Cabildo*, *Criterio* y *Nueva Tierra*. Nos centraremos en las representaciones sociales que se inscriben en la dimensión textual del discurso y que son (re)producidas por la prensa católica en sus editoriales. Consideramos que el principal aporte de esta investigación consiste, en primer lugar, en el estudio de estas revistas desde el análisis del discurso, que permitirá profundizar en aspectos que aún no han sido tratados. La perspectiva interdisciplinaria constitutiva de este tipo de análisis articula conocimientos elaborados por las ciencias del lenguaje con saberes producidos por otros campos (Arnoux, 2009). Concretamente, este artículo toma categorías de la sociología de la religión y se

sustenta en la distinción entre imaginarios y representaciones sociales. En segundo lugar, nuestro trabajo analiza diacrónica y contrastivamente tres revistas católicas que, en un contexto histórico poco estudiado, buscan imponer sus posicionamientos. No nos preguntamos por las cosmovisiones de las revistas consideradas: la lectura de las investigaciones que han abordado sus posicionamientos ante distintas coyunturas nos permite caracterizarlas. Sostenemos aquí que el análisis de las estrategias discursivas y de los recursos lingüísticos empleados ayudan a caracterizar las representaciones sociales del imaginario religioso católico que cada medio construye y, a la vez, estudiar la heterogeneidad del discurso católico, característico de la modernidad religiosa. Para concretar el análisis, se identificarán dos categorías representacionales: a) la tradición discursiva en la que cada medio abreva y b) la Iglesia argentina.

En primer lugar, se considerará que el catolicismo es, también, una comunidad discursiva, con un sistema de géneros institucionalmente consagrados que construyen una memoria y una identidad amplia dentro de la cual están presentes tradiciones discursivas particulares (Bonnin, 2012). De este modo, es posible inferir con qué tradiciones particulares se asocian las revistas –y cuáles desestiman o ignoran– a partir de los textos magisteriales en los que reconocen sus propias demandas. A través de su enunciación y de las referencias intertextuales, cada revista constituye un canon de “textos legítimos” (Bonnin, 2012, p. 418), que es posible sistematizar para dar cuenta de la tradición discursiva con la que filia.

En segundo lugar, esta recomposición de las creencias y la reorganización de los imaginarios sociales construidos a la medida de cada creyente en detrimento de las instituciones religiosas (Baeza, 2015) determina que el vínculo entre ambos actores no esté exento de conflictos. En efecto, Verónica Giménez Béliveau (2007, 2016), al estudiar la construcción y reformulación de identidades sociales dentro del catolicismo argentino, destaca la importancia que estas comunidades de creyentes otorgan a la experiencia individual para relacionarse con lo sagrado. Por este motivo, analizaremos también cómo se representa la Iglesia argentina en tanto institución.

4.1. Objeto de estudio: revistas católicas argentinas

Trabajaremos con los editoriales de tres revistas católicas publicadas entre 1987 y 2011. Se selecciona el soporte mediático de revistas, en primer lugar, porque como actores políticos (Borrat, 1989) no son meros transmisores de una ideología, sino creadores activos de representaciones sociales, que legitiman determinadas opiniones e inciden en la sociedad y en el proceso de toma de decisiones del sistema político (Orbe, 2012; Saborido y Borrelli, 2014). En segundo lugar, las publicaciones son un espacio privilegiado para estudiar el disenso discursivo dentro del catolicismo. En tercer lugar, consideraremos solo los editoriales porque si bien el posicionamiento enunciativo de un medio atraviesa todas sus secciones, los editoriales son la expresión oficial, institucional de una publicación (Borrat, 1989; Sidicaro, 1993).

Dado que el propósito de nuestra investigación es estudiar el discurso religioso católico, es importante hacer una distinción entre la Iglesia –institución transnacional que administra los bienes de salvación, promulga la doctrina e instaura los criterios de admisión, permanencia y exclusión– y el catolicismo, entendido como un referente relativamente flexible de identificación que establece redes de sociabilidad a través de repertorios simbólicos (Bonnin, 2013). En este sentido, el catolicismo al que nos referiremos es plural y podemos hablar de diferentes catolicismos que, como actores sociales y políticos, han estado presentes a lo largo de toda la historia nacional y han ejercido un gran protagonismo en ella. Ya en sus primeros trabajos, Mallimaci (1992) insistía en la importancia de reconocer el catolicismo como actor legítimo y legitimado de la vida política argentina:

Hacer liberal toda la sociedad, hacer socialista toda la sociedad, hacer católica toda la sociedad. He aquí el objetivo final y de largo plazo que cada uno de los proyectos se ha planteado... Si analizamos las mentalidades de la sociedad sólo en términos de derecha-izquierda, conservadores-liberales, nacional-extranjero podemos equivocarnos. El conflicto no es bipolar, sino triangular. (Mallimaci, 1992, pp. 206-207)

Si bien los ocho años considerados en este trabajo pertenecen al período de vida democrática en la Argentina, no solo es relevante el contexto de producción de los editoriales estudiados. Por el contrario, también es preciso abordar dos momentos de la Iglesia que impactan sobre los actores políticos y sociales, y los procesos políticos que se desarrollaron entre 1989 y 2011, a saber, el integralismo católico y la celebración del Concilio Vaticano II y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

En primer lugar, durante las décadas del treinta y del cuarenta, se produjo una revalorización de la tradición católica, que había perdido consenso con el auge del liberalismo, y un afianzamiento de las relaciones entre la Iglesia y el Ejército. Esto se enmarca en el cambio de estilo de la Iglesia, producto de la influencia que tuvo la transformación doctrinal y la consecuente postura ofensiva de Roma. Desde Pío IX a Pío XI, el Magisterio dio la imagen de una Iglesia asediada por la modernidad a la que opuso la construcción de un nuevo orden social cristiano, sintetizado en el lema de Pío X "*Instaurare omnia in Christo*". Esta restauración católica en la Argentina se caracterizó ideológicamente por su confesionalismo, nacionalismo, hispanismo y corporativismo (Zanatta, 1996). Entre sus aliados, contó principalmente con los grupos nacionalistas –con los que compartía su aversión por el liberalismo y el comunismo– y con el Ejército, al que se le asignó la misión de construir y defender el nuevo orden cristiano. La alianza entre la Cruz y la Espada, por otra parte, prefiguró un nuevo bloque ideológico, que aspiraba a crear un nuevo orden social y a reformular la identidad nacional.

En segundo lugar, la década del sesenta asistió a la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) y de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín en 1968. Si el primero abandonó la condena a la modernidad, permitió un *aggiornamento* de la Iglesia al mundo y una revisión tanto de su relación con las realidades temporales como del rol del laico, a partir del segundo acontecimiento el catolicismo

comenzó a emplear una retórica revolucionaria fuertemente epocal. Los *Documentos finales de Medellín* fueron concebidos como un *giro a la izquierda* de la Iglesia católica y constituyeron un discurso fundador para otros sectores, como la Teología de la Liberación (Bonnin, 2013) que, influenciada por el pensamiento marxista en su aspecto metodológico, adoptó la opción por los pobres y su liberación humana e histórica como punto de partida y lugar hermenéutico.

La elección de las revistas se debe a que son representativas de estas coyunturas descriptas. *Criterio* es la más antigua y la única que se sigue editando. Al cumplirse cincuenta años de su publicación, Carlos Floria y Marcelo Montserrat reseñaron, en el número aniversario, los tres períodos de la publicación: el primero, un ciclo breve, se extendió desde su fundación en 1928 hasta 1932; el segundo, mucho más extenso, hasta 1957; por último, los autores, que se inscribían en el tercer período, declaraban que este había comenzado en 1958. Los trabajos que estudian la etapa inicial coinciden en vincular la fundación y los primeros años al “renacimiento católico” de la década del treinta: el posicionamiento del medio en estos primeros cuatro años remite al nacionalismo católico y al catolicismo nacionalista (Borrelli, 2011; Pattin, 2012; Teodoro, 2012; Bertolotto, 2015; Cabezas, 2018). Loris Zanatta (1996) la considera, junto con el diario *El Pueblo* –uno de los portavoces principales del pensamiento católico en la opinión pública– esencial para la conformación de la “Nación católica” (pp. 131-132). El segundo período, que coincide con los veinticinco años en los que el sacerdote Gustavo Franceschi dirigió la revista, se caracterizó por una orientación crecientemente confesional y una significativa participación de religiosos; incluso sus posicionamientos se transformaron conforme se producía una renovación de las ideas católicas. La tercera etapa comenzó cuando Jorge Mejía asumió la dirección hasta que se radicó en Roma en 1978. Mejía no solo fue uno de los actores del Concilio Vaticano II – como periodista en la primera sesión y como perito conciliar en la segunda– sino que *Criterio* fue el único medio católico que comprendió los avances del concilio y los dio a conocer a través de las “Crónicas Conciliares”, una sección creada ad hoc para registrarlos y analizarlos.

Cabildo nació en 1973 y representa el máximo exponente del nacionalismo católico; tras ser clausurada en tres oportunidades durante el gobierno de María Estela Martínez de Perón y haber reaparecido en cada ocasión con nuevos nombres –*El Fortín*, *Restauración*–, comenzó su “segunda época” en agosto de 1976 hasta 1991. Entre marzo de 1994 y agosto de 1998 fue editada con el nombre de *Memoria*. El 14 de septiembre de 1999 inició su “tercera época” dirigida por Ricardo Curutchet hasta su muerte en 1996, y luego por Antonio Caponnetto, hasta su cierre definitivo (Saborido, 2011). Al estudiar el ideario de la revista, sus coordenadas ideológicas, Jorge Saborido (2011) distingue: una teología política, esto es, la legitimación de la praxis política a partir de la doctrina del catolicismo nacionalista; la reivindicación de la Edad Media y de la Hispanidad como elementos constitutivos de la nación argentina; la condena a la modernidad, al liberalismo y a la democracia; una visión de la historia contemporánea asediada por una amplia red conspirativa formada por marxistas, liberales, masones y judíos, a la cual se le opone la necesidad de una cruzada para

el rescate de la civilización occidental. En mayo de 2007, la revista comenzó a editarse en línea; la última entrada del blog corresponde al 14 de mayo de 2019.

Nueva Tierra cuenta con 72 ejemplares aparecidos entre 1987 y 2011. Mallimaci (2005) señala que la consolidación del modelo neoliberal en 1990 –con sus privatizaciones, ajustes y desregulaciones que condujeron al empobrecimiento y a la desocupación de grandes sectores de la población– inauguró un nuevo espacio de legitimidad para la Iglesia católica, que ganó credibilidad en el espacio público. Para Luis Donatello (2005), uno de los ámbitos donde se verificó esta participación fue en la interacción con organizaciones no gubernamentales, instituciones intermedias y partidos políticos, para constituirse a través de redes nacionales como los Seminarios de Formación Teológica y el Centro Nueva Tierra, responsable de la publicación de la revista homónima. Estos dos últimos fueron creados por el Servicio de Intelectuales Cristianos (SEDIC), nacido de la unión de comunidades militantes y cristianas de la Juventud Universitaria Católica y de la Acción Católica parroquial a principios de los años ochenta. Orlando Yorio, animador central de los seminarios, fue el fundador junto con Lucio Gera y Rafael Tello de la “Teología del pueblo”, una de las redes de la Teología de la Liberación en la Argentina (Scannone, 1982). En democracia, los seminarios fueron concebidos como un reencuentro tras el aislamiento y la dispersión generados por la dictadura militar, y como expresión de la Iglesia comprometida socialmente para lograr una sociedad igualitaria (Duer, 2007).

Un primer criterio de selección de la muestra es la variable temporal. La elección de los límites se debe a que uno de los tres actores, *Nueva Tierra*, fue publicado entre 1987 y 2011. Como se trata de un análisis diacrónico contrastivo, optamos por restringir el período de estudio a los años en que todas las revistas fueron editadas. A su vez, una segunda variable de restricción nos llevó a considerar aquellos años en los que se produjo un cambio de titularidad del Poder Ejecutivo argentino, aunque no todos coinciden con un proceso electoral: 1989, 1995, 1999, 2001, 2002, 2003, 2007 y 2011. Son momentos en los cuales la Iglesia intervino más activamente tratando de orientar o confrontar con otros actores sociales en los debates políticos. Por último, para concretizar la muestra, consideramos solo aquellos editoriales que tematizan los aspectos relacionados con nuestro objeto de estudio. De este modo, el *corpus* de esta investigación está conformado por 46 editoriales de *Cabildo*, 46 de *Criterio* y 19 editados por *Nueva Tierra*.

5. Análisis del *corpus*

5.1. Tradición discursiva de la revista *Cabildo*

La imagen de Dios en *Cabildo* se asemeja a la representación del Pantocrátor del arte bizantino: divinidad triunfante, un rey que impone su orden al mundo desde “la majestad inefable del Dios Trinitario”² y ante el cual los hombres contraen deudas que deben saldarse.

² Caponnetto, A. (julio de 2001). Entre tres fuegos. *Cabildo*, p. 3. Hemeroteca de la Biblioteca Nacional, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Ante la falta de satisfacción de estos deberes, "Dios puede castigar a los pueblos, y ese castigo será siempre medicinal, porque la ira del padre es justísima y no se ordena sino a la regeneración de quienes han pecado".³ A pesar de que esta representación se asemeja más a la imagen veterotestamentaria de Dios, solo tres de las catorce referencias bíblicas pertenecen al Antiguo Testamento; las otras once corresponden al Nuevo Testamento. Esta intertextualidad bíblica se produce tanto a través de la cita (entrecomillada y con la referencia precisa) como por alusión (Genette, 1989), cuya comprensión supone un lector capaz de establecer la relación con el texto bíblico. En ambos casos, los versículos están insertos en secuencias descriptivas que caracterizan la realidad política y social del momento: "las izquierdas" se asemejan al "marrano en la porqueriza",⁴ la patria se compara con la figura del poseso de Gerasa⁵ y a la partidocracia, que "ha fugado tantas veces sus sucias treinta monedas", "más le valiera no haber nacido".⁶

La voz del Magisterio que la revista convoca no solo es anterior al Concilio Vaticano II en la mayoría de los casos, sino que no consigna los documentos pontificios de donde extrajo las referencias. En un primer grupo de textos, el discurso citado pertenece a un único locutor, santos o papas: junto con santo Tomás y san Agustín, aparece la voz de Pío X y Pío XI, pontífices que entendieron la modernidad como una amenaza para la Iglesia católica; las únicas dos referencias posconciliares son la cita a la encíclica *Spe salvi*, de Benedicto XVI, y las palabras de Juan Pablo II "en consonancia con la tradición".⁷ También es preconiliar la calificación "deicida" para acusar a todo el pueblo judío del asesinato de Jesús, repudiada en la cuarta sección del documento conciliar *Nostra aetate*.

En un segundo grupo, se alude de manera general a "la recta doctrina",⁸ "el Magisterio de la Iglesia",⁹ "el Catecismo", "el Decálogo y el magisterio",¹⁰ "el viejo magisterio eclesiástico ahora desechado".¹¹ La falta de precisión de los documentos y del contexto les quita legitimidad a los otros linajes creyentes porque identifica la tradición discursiva que la revista reivindica con la totalidad del Magisterio. El adjetivo "recta" que modifica la primera ocurrencia citada les asigna a aquellos un contenido evaluativo por oposición: quienes han "desechado" la "recta doctrina" se desviaron de las enseñanzas de la Iglesia. La deslegitimación de otras tradiciones discursivas es también explícita: "Llámesse Coordinadora, Derechos Humanos, Teología de la Liberación, Sandinismo o Democracia, el Enemigo aparece".¹²

³ Caponnetto, A. (junio / julio de 2002). El pecado populista. *Cabildo*, p. 3.

⁴ Caponnetto, A. (noviembre de 1999). La raíz del aburrimiento. *Cabildo*, p. 3.

⁵ Caponnetto, A. (febrero / marzo de 2003). Multitud. *Cabildo*, p. 3.

⁶ Caponnetto, A. (agosto de 2001). Haga patria, capture un demócrata. *Cabildo*, p. 3.

⁷ Caponnetto, A. (junio de 2001). A Dios queremos en la enseñanza. *Cabildo*, p. 3.

⁸ Caponnetto, A. (marzo de 1995). La patria cristiana. *Memoria*, p. 3.

⁹ Caponnetto, A. (agosto / septiembre de 1995). Pasó el invierno. *Memoria*, p. 3.

¹⁰ Caponnetto, A. (junio de 2001). A Dios queremos en la enseñanza. *Cabildo*, p. 3.

¹¹ Caponnetto, A. (enero de 2002). La estepa o la pampa. *Cabildo*, p. 3.

¹² Caponnetto, A. (enero / febrero de 1989). Sombras nada más. *Cabildo*, p. 3.

5.2. Representación de la Iglesia argentina de la revista *Cabildo*

Las formas lingüísticas empleadas para caracterizar a sacerdotes y obispos están asociadas a valoraciones exclusivamente negativas. En la única ocasión en que un obispo está ligado a elementos evaluados de manera positiva, el locutor destaca que se trata de un hecho aislado. Así, Monseñor Miani “defendió la Fe de su rebaño” con “una valentía, una clarividencia, dolorosamente desusada hoy entre los pastores”.¹³ En el resto de los casos, “los Obispos, salvo excepciones que habrá que hallar, remedan todos a Henri Grégoire, aquel purpurado canalla que abrazó la causa jacobina tras el estallido de 1789”.¹⁴

Las acusaciones a la Iglesia argentina están centradas en dos aspectos: en primer lugar, en haber abandonado su condena a la modernidad y haber entablado un diálogo con ella con un “lenguaje conciliador postmoderno huero de hombría y de definiciones tajantes”.¹⁵ En segundo lugar, la principal controversia con el episcopado es el pluralismo aceptado por los obispos e impugnado por la revista, que le endilga a la Iglesia el abandono de la noción de verdad en la religión y el consecuente olvido, en sus enseñanzas, de que el catolicismo es la única religión verdadera:

Resultaría candidez asimismo confiar en que los pastores actuaran con la virilidad que la hora exige. Ganados muchos de ellos por concepciones pacifistas y sincretistas –cuando no, lisa y llanamente transformados en heresiarcas– no cabe siquiera en sus conjeturas plantearse una contienda contra el mundo, una embestida contra el maligno, una militancia fervorosa que comprometiera los corazones y los puños en la custodia de la reyecía de Jesucristo.¹⁶

La oposición es irreductible: para *Cabildo*, es imposible conciliar el contemporáneo respeto hacia otras religiones o los vínculos de los pastores con ellas con la fe católica, construida desde el campo semántico bélico, como destacamos en los ejemplos. Entendida la identidad católica desde la obligación paulina del “buen combate” y la consigna de Job que reza que la vida del hombre es milicia sobre la tierra, la lucha contra el enemigo es un deber para el cristiano, cuya misión es reestablecer “la reyecía de Jesucristo”. Frente a esta Iglesia militante que evoca a los héroes y a los santos y que propone “contra milicia, malicia”, como se titula el editorial de octubre de 2003, se opone la Iglesia argentina, reconciliada con el enemigo porque ya no interpreta el plan de salvación en clave de batalla.

¹³ Caponnetto, A. (junio de 2001). A Dios queremos en la enseñanza. *Cabildo*, p. 3.

¹⁴ Caponnetto, A. (diciembre de 2007). Desaparecidos S.A. *Cabildo*, p. 3.

¹⁵ Caponnetto, A. (junio de 2001). A Dios queremos en la enseñanza. *Cabildo*, p. 3.

¹⁶ Caponnetto, A. (noviembre / diciembre de 2001). El mal enorme. *Cabildo*, p. 3.

5.3. Tradición discursiva de la revista *Criterio*

Las voces bíblicas y magisteriales son convocadas, casi exclusivamente, en los editoriales que abordan temas religiosos o eclesiásticos. A excepción de dos referencias a santo Tomás de Aquino y a la Biblia, la tradición discursiva se enmarca en el Concilio Vaticano II o son posteriores a él. En palabras de la revista, al “magisterio de la iglesia contemporánea”,¹⁷ explicitando así su filiación con esta tradición discursiva sin desconocer la existencia de otras. La constitución pastoral *Gaudium et spes* y la constitución dogmática *Lumen Gentium* son citadas cuatro veces cada una; también el documento *Ad gentes* pertenece al Concilio Vaticano II. Asimismo, son traídas a colación las encíclicas *Octogesima adveniens* (Pablo VI), *Sollicitudo rei socialis* y *Novo milenio ineunte* (Juan Pablo II). A pesar de la preeminencia de los documentos conciliares, también es notoria la presencia de textos producidos por el episcopado argentino: la homilía de apertura en la Asamblea Extraordinaria de 2002, el documento *La nación que queremos, Bases para las reformas* y la declaración *Recrear la voluntad de la Nación*.

Criterio no se posiciona polémicamente respecto de otras tradiciones discursivas. No obstante, al referirse a la “opción por los pobres”, propone una interpretación alternativa de este concepto que neutraliza los aspectos sociales. Aunque no introduce el polémico lexema “preferencial”¹⁸ en el sintagma, las comillas marcan distancia respecto de esta denominación:

Dar la vida por los amigos y por la multitud de los conciudadanos es la pobreza suprema. La “opción por los pobres” encuentra aquí su marco ideal, tanto o más difícil que ir a insertarse en una región necesitada, aunque hay ejemplos insignes de cómo han dado su vida sacerdote, religiosas y catequistas latinoamericanos en zonas empobrecidas por causa de la verdad y la justicia. Sí hay una pobreza suprema que es aceptar el poder para servir a los demás, cuando existe la posibilidad de dejar la vida en ese servicio.¹⁹

5.4. Representación de la Iglesia argentina en la revista *Criterio*

Las referencias a la Iglesia argentina se distinguen de las otras revistas tanto cuantitativa como cualitativamente. En efecto, las numerosas ocasiones en las que el enunciador considera la actuación del episcopado, la vincula a una valoración axiológica positiva y la presenta como ejemplo de una correcta intervención de la Iglesia en las realidades temporales. Esta construcción positiva se opone a otro modelo de Iglesia,

¹⁷ Antes de votar (27 de abril de 1989). *Criterio* (2026), pp. 148-149. Hemeroteca de la Biblioteca Nacional.

¹⁸ La tensión entre “opción por los pobres” y “opción preferencial por los pobres” surgió durante el III Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), reunido en Puebla en 1979, que abandonó la retórica revolucionaria de Medellín y condenó a los grupos allí fundados. El lexema “preferencial” le quita conflictividad al sintagma inicial: los pobres no son los destinatarios exclusivos de las preferencias de la Iglesia, sino que los poderosos que los oprimen desde el poder también merecen la consideración eclesial (Bonnin, 2013, pp. 153-156).

¹⁹ Martirio y santidad en América latina (14 de septiembre de 1989). *Criterio* (2035), pp. 327-330.

“acostumbrada durante largos años a controlar directa o indirectamente el campo de la cultura y de la educación”.²⁰ El editorial de octubre de 2011, titulado “Los laicos en la Iglesia”, señala que la jerarquía tiene:

un rol principalmente “indirecto”, que consiste en iluminar la conciencia de los fieles con la luz del evangelio, para permitirles desempeñar adecuadamente su propia vocación, integrando en una síntesis coherente la fe y la acción en el mundo. Solo excepcionalmente y a título de suplencia los pastores pueden asumir dicha acción de modo directo.... Sólo así podrán dejarse atrás los vestigios preconciarios de la “sociedad desigual y jerárquica” y avanzar, en la línea del Concilio, hacia una nueva visibilización de la Iglesia como Pueblo de Dios.²¹

La segunda parte de la cita evidencia los dos modelos eclesiales en disputa a partir del Concilio Vaticano II: la Iglesia como institución jerárquica y la Iglesia como Pueblo de Dios (Levine, 1978). La disidencia ideológica no está indicada por las comillas, que citan textualmente la definición de Iglesia dada por Pío X en la encíclica *Vehemente Nos* (1906), sino en el sintagma “vestigios preconciarios” que impiden avanzar en la línea propuesta por el Concilio. En este sentido, se despliega una construcción positiva de la Iglesia argentina que reivindica la misma tradición que la revista; se destaca “el equilibrio que el episcopado actual ha sabido mantener entre su misión evangélica y la autonomía de los poderes del Estado, sin renunciar a la actitud profética que le es propia” para seguir “el mandato conciliar de autonomía y cooperación de la Jerarquía con la cosa pública y el poder político”.²²

Asimismo, desde el punto de vista discursivo, le resulta encomiable que el estilo sea “más profético, sencillo, actual y comprometido”, que haya modificado “su tono de denuncia por uno más propositivo”, que haya incorporado “un lenguaje nuevo y categorías para pensar lo que estaba sucediendo”.²³

Por este motivo, en consonancia con este actuar indirecto a través de la formación de la conciencia del laico, se le adjudican procesos verbales a la Iglesia argentina: “llama a no votar en blanco”, “le da un voto de confianza a la democracia” y “pone en juego su prestigio”,²⁴ “denuncia privilegios”,²⁵ “convoca al compromiso y a la acción”,²⁶ “acepta intervenir y contribuir en el llamado Diálogo Argentino”,²⁷ “propone una oración por la patria”,²⁸ “acepta ser el ámbito espiritual para la gestación y el desarrollo del Diálogo Argentino”, “estimula y acompaña iniciativas”, “convoca y anima a los fieles”, “interpela sobre

²⁰ Antes de votar (27 de abril de 1989). *Criterio* (2026), pp. 148-149.

²¹ Los laicos en la Iglesia (octubre de 2001). *Criterio* (2375), pp. 5-6.

²² La Iglesia argentina ante la crisis (noviembre de 2002). *Criterio* (2277), pp. 541-544.

²³ La Iglesia argentina ante la crisis (noviembre de 2002). *Criterio* (2277), pp. 541-544.

²⁴ ¿Una misa de reconciliación? (agosto de 1989). *Criterio* (2033/34), pp. 291-292.

²⁵ Completar la década (julio de 1995). *Criterio*, pp. 363-365.

²⁶ A las cosas (noviembre de 2001). *Criterio* (2267), pp. 609-611.

²⁷ Una patria modesta y moderna (marzo de 2002). *Criterio* (2269), pp. 5-7.

²⁸ Hacia dónde vamos (abril de 2002). *Criterio* (2270), pp. 65-67.

los valores”.²⁹ Como se advierte, se registra un aumento en la agencialidad del episcopado a partir de su participación en la Mesa de Diálogo Argentino;³⁰ ambas menciones a dicha intervención están precedidas por el verbo “aceptar” para indicar que la Iglesia, a diferencia de otros momentos históricos, fue convocada por otros actores sociales.

5.5. Tradición discursiva de la revista *Nueva Tierra*

Esta revista representa a Dios como una divinidad cercana, presente en la historia, que es donde se realizan y se cumplen las promesas de liberación. Por eso la figura por antonomasia es la de Jesús de Nazareth, el Dios hecho hombre, y son la Navidad y la Encarnación los misterios cristianos destacados: “Ser creyente es aceptar el misterio de la Encarnación.... Este fue y será el mensaje más hondo del Jesús histórico. Buscar la libertad del hombre como sujeto colectivo es tomar la cruz para que irrumpa en nuestra Argentina actual.”³¹

La ruptura isotópica del concepto sociológico “sujeto colectivo” en el campo semántico religioso es propia de la Teología de la Liberación. Esta contaminación discursiva entre ambas esferas se corresponde con la concepción integral que defiende la revista: en efecto, la participación de los sacerdotes en política es propuesta como la verdadera forma de involucrarse con las personas de su tiempo, de inculturar la fe, esto es, encarnarla en una cultura y en un tiempo como lo hizo el Jesús histórico: de este modo, se propone como ejemplo a los jesuitas asesinados en El Salvador³² que “buscan vivir su Fe encarnada en la realidad”³³ o a monseñor Angelelli,³⁴ quien dio su vida por “vivir las cosas de otras maneras, haciendo de la sensibilidad y la cercanía con los más humildes un estilo de construcción”.³⁵ Sin embargo, esta concepción integral no se verifica a nivel institucional. Así, el último de los

²⁹ La Iglesia argentina ante la crisis (noviembre de 2002). *Criterio* (2277), pp. 541-544.

³⁰ La Mesa del Diálogo Argentino, impulsada por la Iglesia católica, y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, convocó a distintos sectores de la sociedad para pensar una solución a la crisis desencadenada tras la renuncia del presidente Fernando de la Rúa en 2001.

³¹ Ante los sucesos del 23 y 24 de enero (enero de 1989). *Nueva Tierra* (5), p. 3. Recuperado de www.nuevatierra.org.ar

³² El 16 de noviembre de 1989, en el marco de la guerra civil salvadoreña, un grupo de militares bajo las órdenes del coronel René Emilio Ponce asesinó a cinco sacerdotes españoles de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Los religiosos eran partidarios de un acuerdo negociado entre el gobierno y la organización guerrillera Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

³³ Editorial (diciembre de 1989). *Nueva Tierra* (8), p. 3.

³⁴ Obispo de la provincia de La Rioja desde 1968, se caracterizó por su fuerte compromiso social. En 1976 se entrevistó con el jefe del III Cuerpo del Ejército, Luciano Benjamín Menéndez, para denunciar las violaciones a los derechos humanos que se estaban cometiendo en su diócesis. El 4 de agosto de 1976, cuando Angelelli volvía de Chamental luego de celebrar una misa en memoria de dos sacerdotes torturados, fue interceptado en la ruta y asesinado. Su muerte, presentada como un accidente automovilístico, recién encontró justicia el 4 de agosto de 2014, cuando el Tribunal Oral Federal de La Rioja condenó a los militares Luciano Benjamín Menéndez y Luis Estrella como autores intelectuales del asesinato del obispo.

³⁵ Editorial (agosto de 1995). *Nueva Tierra* (28), p. 3.

editoriales considerados en nuestro *corpus* anticipa que los artículos del número correspondiente a febrero de 2011 "se proponen retomar y encarnar la discusión sobre el vínculo Estado-iglesia(s) en Argentina y la laicidad del Estado Democrático que venimos sosteniendo".³⁶ Tanto en la propuesta de que no exista una religión oficial reconocida en la Constitución como en el plural "iglesias", se advierte el reconocimiento de los distintos catolicismos.

Diversas manifestaciones discursivas permiten asociar la revista con el posicionamiento político y religioso de la Teología de la Liberación: "la teología de los signos de los tiempos" y "la opción por los pobres". La primera noción refiere a encontrar la acción liberadora de Dios en la historia, donde no solo está presente para anticipar su Reino, sino que también la historia es espacio de una lucha dialéctica entre el Dios de la vida con su mediador (Jesús) y los ídolos de la muerte con los propios (los opresores). Por este motivo, es preciso un discernimiento para distinguir los signos de la vida, regidos por el Espíritu, y los signos de la muerte, que pertenecen al pecado social y cultural (Costadoat, 2007). El discernimiento para buscar la presencia de Dios en la historia es frecuente en el *corpus*, por ejemplo: "En un marco donde la exclusión y la pobreza siguen creciendo, donde los signos de muerte parecen cubrirlo todo, creemos fundamental rescatar la vida y la esperanza".³⁷

La irrupción de los pobres en la sociedad y en la Iglesia constituye, para la Teología de la Liberación, el signo de los tiempos, porque ellos fueron y son los destinatarios principales del Reino hecho presente mediante las palabras y las acciones de Jesús de Nazaret (Costadoat, 2007).

La opción por los pobres no solo fue el tema del Seminario de Formación Teológica de 1995, sino que se insistió en que el Centro Nueva Tierra proponía "profundizar y desarrollar el compromiso y fortificar la línea de opción por los pobres";³⁸ "pretendíamos un país y una Iglesia comprometidos con los más pobres";³⁹ "una historia donde los pobres son llamados a la vida, a celebrar en la mesa compartida de la creación".⁴⁰ Asimismo, se orientaba a la construcción de "una sociedad mejor cuyo sujeto protagónico sea el más pobre, el más necesitado";⁴¹ "donde los pobres sean sujeto protagónico de la transformación".⁴² En conclusión: el sujeto no es un individuo al que se debe promover para que pueda integrarse en la sociedad, sino un sujeto colectivo, el pueblo que, como actor de la historia, busca transformarla radicalmente.

Las referencias intertextuales a la Biblia son tan escasas como la presencia de la voz magisterial. En el primer caso, solo hay una cita del Evangelio de Juan y una alusión al maná que alimentó a los israelitas en el desierto y que fortalecerá también las luchas futuras. En el

³⁶ No al sacrificio de los pobres (febrero de 2011). *Nueva Tierra* (45), p. 1.

³⁷ Editorial (diciembre de 1989). *Nueva Tierra* (8), p. 3.

³⁸ Editorial (mayo de 1989). *Nueva Tierra* (6), p. 3.

³⁹ Editorial (febrero de 1995). *Nueva Tierra* (26), p. 3.

⁴⁰ ¿Tiene sentido hablar del cambio de milenio? (julio de 1999). *Nueva Tierra* (40), p. 1.

⁴¹ Ante los sucesos del 23 y 24 de enero (enero de 1989). *Nueva Tierra* (5), p. 3.

⁴² Editorial (mayo de 1989). *Nueva Tierra* (6), p. 3.

segundo, el Magisterio no irrumpe como un acontecimiento lingüístico, sino que el locutor evoca determinadas conferencias y documentos realizados exclusivamente en América Latina y en la Argentina, y los presenta como hitos que jalonan el cambio de paradigma teológico iniciado en el Concilio Vaticano II: *Medellín*, *Puebla*, el *Documento de San Miguel* y *Aparecida* comparten no solo el lugar de producción, sino que la historia de América Latina es el objeto de esta teología. La falta de referencias se explica porque su objetivo no es realizar una exégesis de la Sagrada Escritura o de los textos magisteriales, sino discernir, en la historia, la praxis liberadora de los pobres que revela la acción inmanente de Dios (Costadoat, 2007).

5.6. Representación de la Iglesia argentina en la revista *Nueva Tierra*

Como *Cabildo*, *Nueva Tierra* se posiciona polémicamente frente a la Iglesia argentina. También la historia se presenta como un escenario de lucha, pero ya no entre el reinado de Dios y el mundo, como en la primera revista analizada, sino que la dicotomía se establece entre el Dios de la vida, cuyo mediador es Jesús, y los ídolos de la muerte, que oprimen al pueblo. Así como en *Cabildo* el episcopado colaboraba con el enemigo o combatía para él, aquí se asocia a los obispos con los "signos de la muerte", a saber, la dictadura militar y la acumulación de riqueza.

En el primer caso, al referirse a la sanción y promulgación de la Ley 24.411, que estableció la indemnización para las familias de las víctimas del terrorismo de Estado, *Nueva Tierra* indica que esa disposición trajo al presente "conmociones profundas por las desapariciones, torturas y asesinatos cometidos en la última dictadura militar, por la ambigua o decidida participación de importantes miembros de la Iglesia".⁴³ Asimismo, en el editorial de agosto de ese mismo año, se recuerda: "Llegamos a un nuevo aniversario del asesinato de Monseñor Angelelli, pero la Conferencia Episcopal, sus hermanos, necesitan un tiempo para evaluar su actuación durante la dictadura".⁴⁴

Es decir, la participación de la jerarquía en ese período fue "ambigua o decidida", esto es, colaboró directamente con la junta militar o no se involucró lo suficiente para denunciar las desapariciones y muertes. Por otra parte, desde el presente democrático, el episcopado tampoco reconoce al sector de la Iglesia que sí se comprometió en favor de los perseguidos, como el caso de Angelelli. En efecto, recién en 2019 la Iglesia católica declaró oficialmente, con la beatificación del obispo riojano, que su muerte tuvo el carácter de martirio. El lexema "asesinato" es también elocuente en 1995, porque hasta el juicio en 2014, el fallecimiento de Angelelli era presentado como un accidente automovilístico.

En segundo lugar, para *Nueva Tierra*, la Iglesia argentina se posiciona en el lugar de los opresores no solo por los vínculos que entabla, sino también por sus decisiones institucionales:

⁴³ Editorial (mayo de 1995). *Nueva Tierra* (26), p. 3.

⁴⁴ Editorial (agosto de 1995). *Nueva Tierra* (28), p. 1.

La contracara de esa pobreza es la riqueza que ha sido acumulada a límites también extremos por personas y grupos económicos, algunos de cuyos representantes más conspicuos, mantienen estrecha vinculación con la Iglesia. La participación de la Iglesia en la mesa del "Diálogo nacional" más allá de constituir el involucramiento directo de la Institución en la compleja realidad, no sólo confirma las dudas iniciales de una lógica de cúpulas y ese perfil de mediación equidistante entre el explotador y el explotado, sino que genera frustración termina en crisis o legitimando, en nombre de la complejidad, a los que impulsan y a los que se benefician del modelo de explotación. Ni siquiera la ingenuidad es una excusa.⁴⁵

Hay, en la última cita, dos características significativas: en primer lugar, mientras se defendía la participación directa del clero en la política argentina, se cuestiona aquí que se involucre en ella a la Iglesia como institución. Aunque a primera vista pudiera resultar paradójico, es coherente con su posicionamiento respecto de la conveniencia de un Estado laico. La institución, con su "lógica de cúpulas", está alejada del pueblo y no puede entenderlo en su complejidad. En segundo lugar, y al igual que durante la dictadura, su participación es "equidistante" ("ambigua" se caracterizó antes), precisamente porque se trata de una palabra institucional, elaborada por una autoridad central y dirigida a grupos heterogéneos que prioriza la legibilidad por sobre las voces individuales (Bonnin, 2013). No obstante, esta característica de la comunicación institucional no la exculpa, como se aclara al final de la cita: esta posición equilibrada que evita inclinarse hacia alguna de las partes del conflicto termina beneficiando al explotador porque mantiene intacto el modelo que lo sostiene. Las comillas que encierran el sintagma "diálogo nacional" marcan la disidencia ideológica. Frente a esta Iglesia cómplice, "se espera de alguna manera un signo de apertura y encuentro de la Iglesia con la teología que opta por los pobres".⁴⁶

6. Conclusiones

En este trabajo hemos intentado describir cómo se verifica el imaginario religioso católico que convive desde el retorno de la democracia en las revistas argentinas *Cabildo*, *Criterio* y *Nueva Tierra*. Para el análisis de nuestro *corpus*, partimos de algunos presupuestos epistemológicos al distinguir entre imaginarios y representaciones sociales: aunque los primeros producen y hacen posible la emergencia de las representaciones sociales, se encuentran en distintos niveles de significación; los imaginarios, por un lado, se ubican en un plano más profundo y están constituidos por aquellas memorias, creencias, mitologías y grandes relatos que le otorgan orden y cohesión a una sociedad; por otro lado, las representaciones se encuentran en un nivel más superficial de significación y son la concretización de los imaginarios. Asimismo, nos referimos al catolicismo en la modernidad,

⁴⁵ Editorial (mayo de 2002). *Nueva Tierra* (47/48), pp. 1-2.

⁴⁶ Editorial (mayo de 2007). *Nueva Tierra* (64), p. 3.

que posee las siguientes características: en primer lugar, es un movimiento integral, que busca una presencia en el campo político y social, y se presenta como hegemónico, es decir, capaz de imponer un sentido a todas las dimensiones de la vida. En segundo lugar, no obstante, se advierte un doble proceso de individualización y desregulación de los sistemas religiosos, esto es, los propios sujetos reivindican su autonomía para elegir los objetos y prácticas de creencia en detrimento del poder de las instituciones. De este modo, el catolicismo se presenta como un hecho social, complejo y plural. Para dar cuenta de esta pluralidad, analizamos las representaciones sociales de las tradiciones discursivas y de la Iglesia católica en las tres revistas seleccionadas.

Así, mientras *Cabildo* reconoce sus demandas en el magisterio anterior al Concilio Vaticano II, los textos que *Criterio* trae a colación pertenecen a este concilio o son escritos por el episcopado argentino. Por último, las manifestaciones discursivas que permiten filiar a *Nueva Tierra* a la Teología de la Liberación no son las casi nulas voces bíblicas y magisteriales, sino los conceptos de "signos de los tiempos" y "opción por los pobres". El Magisterio no irrumpe como un acontecimiento lingüístico, sino que el locutor evoca determinadas conferencias y documentos realizados exclusivamente en América Latina y en la Argentina, y los presenta como hitos que jalonan el cambio de paradigma teológico iniciado en el Concilio Vaticano II.

El estudio de la representación de la Iglesia argentina demostró coincidencias entre dos revistas, que se oponen a las referencias encomiables de *Criterio*. Para esta revista, la intervención de la Iglesia en las realidades temporales es equilibrada y adecuada en tanto se limita a iluminar las conciencias de los fieles, sin pretender ejercer un control sobre el campo político y social. Dialogan *Nueva Tierra* y *Cabildo* porque ambas le atribuyen al episcopado un silencio culpable. Pero si la primera denuncia que la Iglesia calló en el pasado ante las torturas y homicidios de la dictadura, la segunda le reprocha a la jerarquía un silencio en el presente de la enunciación, que omite la condena a la modernidad y abandona la enseñanza de que el catolicismo es la única religión verdadera. Dado que el episcopado renuncia a proclamar la verdad, *Cabildo* denuncia la capitulación y asume esta tarea sintetizada en su eslogan: "Alguien tiene que decir la verdad". El artículo definido sugiere que la verdad es una, puede alcanzarse y que es la propia publicación la encargada de darla a conocer o mostrar su evidencia.

En conclusión, el análisis discursivo de estas representaciones en la prensa católica nos permitió dar cuenta de la diversidad religiosa dentro de un mismo imaginario, incluso dentro de una Iglesia que se presenta como una sociedad jerárquica y que reserva a su Magisterio la única interpretación legítima del depósito de la fe.

Referencias bibliográficas

1. Aliaga, F.; Maric, M. y Uribe, C. (2018). *Imaginarios y representaciones sociales: Estado de la investigación en Iberoamérica*. Universidad Santo Tomás.

2. Arnoux, E. (2009). *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Santiago Arcos. (Primera edición en 2006).
3. Baeza, M. (2015). *Hacer mundo. Significaciones imaginario-sociales para construir sociedad*. Ril Editores.
4. Bertolotto, A. (2015). Gustavo Franceschi y el nacionalismo desde la tribuna de *Criterio* (1932-34). *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea*, 3, 60-74.
5. Bonnin, J. E. (2012). *Génesis política del discurso religioso. Iglesia y comunidad nacional (1981) entre la dictadura y la democracia en Argentina*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.
6. Bonnin, J. E. (2013). *Discurso político y discurso religioso en América Latina. Leyendo los borradores de Medellín (1968)*. Santiago Arcos.
7. Borrat, H. (1989). *El periódico, actor político*. Editorial Gustavo Gili.
8. Borrelli, M. H. (2011). *Criterio frente al golpe de Estado de 1976: una apuesta a la salida institucional*. En J. Saborido y M. Borrelli (Coords.) *Voces y silencios. La prensa escrita argentina y la dictadura militar (1976-1983)* (pp. 225-249). Editorial Universitaria de Buenos Aires.
9. Cabezas, L. (2018). Primacía de lo espiritual. Arte e imágenes en la primera etapa de *Criterio*". *Orbis Tertius*, 23(28), 1-14. <https://doi.org/10.24215/18517811e090>
10. Carretero, E. (2018). Actualidad del campo de los imaginarios y las representaciones sociales en España: un archipiélago en busca de comunidad. En F. Aliaga, M. Maric y C. Uribe (Eds.) *Imaginarios y representaciones sociales. Estado de la investigación en Iberoamérica* (pp. 293-348). Universidad Santo Tomás.
11. Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets Editores. (Primera edición en 1975).
12. Charaudeau, P. (2021). *El discurso político: las máscaras del poder*. Prometeo.
13. Costadoat, J. (2007). Los "signos de los tiempos" en la Teología de la liberación. *Teología y Vida*, XLVIII, 399-412. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492007000300004>

14. Donatello, L. (2005). Catolicismo liberacionista y política en la Argentina: de la política insurreccional en los setenta a la resistencia al neoliberalismo en los noventa. *América Latina Hoy*, 41, 77-97. <https://doi.org/10.14201/alh.2437>
15. Duer, C. (2007, 5 de noviembre). *Los seminarios de formación teológica singularidades del componente liberador y transformador de una expresión posdictadura de la iglesia que opta por los pobres* [ponencia]. VII Jornadas de Sociología. Universidad de Buenos Aires, Argentina.
16. Giménez Béliveau, V. (2007). Carreras militantes. Comunidades católicas y formación de los sujetos en Argentina. *Ciencias Sociales y Religión*, 9(9), 31-58.
17. Giménez Béliveau, V. (2016). *Católicos militantes. Sujeto, comunidad e institución en la Argentina*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.
18. Genette, G. (1989). *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Taurus. (Primera edición en 1962).
19. Gutiérrez, F. (2012). *Mitocrítica. Naturaleza, función, teoría y práctica*. Milenio.
20. Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. Ediciones del Helénico. (Primera edición en 1999).
21. Hervieu-Léger, D. (2005). *El hilo de la memoria*. Herder. (Primera edición en 1993).
22. Hervieu-Léger, D. (2008^a). Producciones religiosas de la modernidad. En F. Mallimaci (Comp.) *Modernidad, religión y memoria* (pp. 15-39). Colihue.
23. Hervieu-Léger, D. (2008^b). Algunas paradojas de la modernidad religiosa. Crisis de la universalidad, globalización cultural y reforzamiento comunitario. *Versión*, 21, 15-29.
24. Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómeno, conceptos y teoría. En S. Moscovici (Ed.) *Psicología Social II* (pp. 478-494). Paidós.
25. Levine, D. (1978). Authority in Church and Society: Latin American Models. Comparative Studies. *Society and History*, 20(4), 517-544. <https://doi.org/10.1017/S0010417500012548>
26. Mallimaci, F. (1992). El catolicismo argentino. Desde el liberalismo integral a la hegemonía militar. En AA.VV., *500 años de cristianismo en Argentina* (pp. 197-365). Centro Nueva Tierra.

27. Mallimaci, F. (2001). Los diversos catolicismos en los orígenes de la experiencia peronista. En F. Mallimaci y R. Di Stéfano (Comps.) *Religión e imaginario social* (pp. 215-230). Manantial.
28. Mallimaci, F. (2005). Catolicismo y política en el gobierno de Kirchner. *América Latina Hoy*, 41, 57-76. <https://doi.org/10.14201/alh.2432>
29. Mallimaci, F. (2008). Las paradojas y las múltiples modernidades en Argentina. En F. Mallimaci (Comp.) *Modernidad, religión y memoria* (pp. 75-90). Colihue.
30. Mallimaci, F. (2011). Católicos nacionalistas y nacionalistas católicos en Argentina. En F. Mallimaci y H. Cucchetti (Comps.) *Nacionalistas y nacionalismos. Debates y escenarios en América Latina y Europa* (pp. 135-141). Gorla.
31. Mallimaci, F. y Catoggio, S. (2008). Introducción. En F. Mallimaci (Ed.) *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa* (pp. 9-13). Biblos.
32. Moscovici, S. (1979). *El Psicoanálisis, su imagen y su público*. Huemul. (Primera edición en 1961).
33. Orbe, P. (2012). "Cruzada nacionalista" y periodismo: la revista "Cabildo" ante el escenario mediático argentino (1973-1976)". *ALPHA*, 35, 42-66. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012012000200004>
34. Pattin, S. (2012). El "grupo Criterio" y la primera etapa de la Revolución Argentina (1966- 1970). *ORBIS. Revista Científica Electrónica de Ciencias Humanas*, 21, 48-81.
35. Riffo-Pavón, I. (2022). La construcción del mensaje político a partir de los imaginarios sociales y el framing. *Atenea*, 525, 45-63. <https://doi.org/10.29393/At525-3CMIR10003>
36. Riffo-Pavón, I., Basulto, O. y Segovia, P. (2021). El Estallido Social chileno de 2019: un estudio a partir de las representaciones e imaginarios sociales en la prensa. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 66(243), 345-368. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2021.243.78095>
37. Riffo-Pavón, I. y Sancho-Larrañaga, R. (2021). Sistemas de significación: representaciones e imaginarios sociales en producciones audiovisuales. Análisis semiótico del discurso de spots del plebiscito chileno 2020. *Revista MAD. Revista del Magister en Análisis Sistemático Aplicable a la Sociedad*, 45, 78-98.

38. Saborido, J. (2011). Por la nación contra el caos. La revista *Cabildo* y el Proceso de Reorganización Nacional. En L. Saborido y M. Borrelli (Coords.) *Voces y silencios: la prensa argentina y la dictadura militar 1976-1983* (pp. 185-224). Editorial Universitaria de Buenos Aires.
39. Saborido, J. y Borrelli, M. (2014). Por la "dignidad Militar": la revista *Cabildo* y el levantamiento carapintada en la Semana Santa de 1987. *Trama de la Comunicación*, 18, 293-311.
40. Scannone, J. C. (1982). La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas. *Stromata*, 38, 3-40.
41. Sidicaro, R. (1993). *La política mirada desde arriba. Las ideas del diario La Nación 1909-1989*. Sudamericana.
42. Teodoro, F. (2012). La revista *Criterio* y el fenómeno peronista. Un acercamiento al discurso y las ideas políticas de los "católicos liberales" en la Argentina (1955-1962). *Cultura y Religión*, 6(1), 76-91. <https://doi.org/10.61303/07184727.v6i1.49>
43. Zanatta, L. (1996), *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*. Universidad Nacional de Tres de Febrero.