

jo, con sus decisiones, con sus acciones cuida y honra la vida de miles de personas, de las madres y de sus hijos, y también cuida que sean sanas las relaciones de las parejas: ¿no es esto un espacio –justamente un espacio– privilegiado de construir ciudadanía desde la cotidianidad?

3.6. ¡Educar a los hijos!

Rita pertenece a un ambiente marginal. Está juntada hace varios años y tienen con su marido tres varones, de 10, 6 y 3 años. Rita casi no tuvo escolaridad. Además tiene serias dificultades para aprender, un desarrollo intelectual muy pobre, y es analfabeta.

Con tantos límites, sin embargo parece milagroso lo bien que educa a sus tres chicos. Santiago hizo el año pasado la primera comunión. Rita participó puntualmente en la catequesis familiar: iba “religiosamente” a todas las reuniones, quincenales, y decía con orgullo genuino: “estoy en la catequesis”. La animadora del grupo se quedaba con ella algunos ratos extra para facilitarle la comprensión de los temas. A su tiempo, hizo la primera comunión con su hijo mayor.

Sus hijos van a la escuela y la disfrutan. El mayor se va al campo en las vacaciones para ayudar a su tío y de paso tomar más aire puro. José - 6 años- es de una simpatía fuera de lo común: pero esta simpatía viene unida al respeto, al *por favor* y *gracias*. Dentro de esta facilidad para hacerse amigos, viene a nuestra capilla a visitar a Jesús, y a nuestra casa preguntando: “hay algo”. Pero Rita ha venido a decirnos que no quiere que le demos nada, porque no es bueno que se acostumbren a pedir, a *mendigar*. Estas pequeñas-grandes cosas, en el medio en el que se desarrolla sus vidas, sólo se puede interpretar desde la buena influencia educativa que ejerce esta madre sobre sus hijos.

¿Hará falta explicar de qué manera una mamá que educa bien a sus hijos construye ciudadanía desde la cotidianidad? Creo que es algo patente para todos. Valga por ahora el testimonio de Rita.

Por ahora lo dejamos aquí. Nos debemos y les debemos continuar la reflexión. Seguiremos descubriendo las posibilidades que la vida cotidiana ofrece a las mujeres para generar ciudadanía. Y lo que muchas mujeres van construyendo, en nuestras necesitadas *polis*, a través de la cotidianidad de sus pequeñas o grandes biografías.

MARÍA JOSEFINA LLACH
30.04.08/31.05.08

CATOLICISMO Y DEMOCRACIA EN LOS ESTADOS UNIDOS

RESUMEN

Se hará un recorrido histórico acerca de la relación Iglesia-Estado en los Estados Unidos, con el fin de identificar el grado de influencia que el catolicismo americano ha tenido, desde una posición “separatista”, en las estructuras sociales y políticas de la democracia más duradera y hegemónica de occidente, como así también en el magisterio social del siglo XX. En un momento histórico, donde la crisis de los valores morales parece amenazar las instituciones liberales –tal como lo señala Benedicto XVI en su última visita pastoral a Estados Unidos–, conocer cómo, a diferencia del laicismo europeo, en el Estado laico americano el catolicismo defendió la democracia republicana como garantía de la libertad religiosa, y en beneficio de los derechos del hombre, puede resultar útil a la pastoral de otras Iglesias locales de occidente que cohabiten con democracias similares. Se mostrará mediante documentos de los siglos XVII, y XVIII, por qué la concepción “americanista” –nombre que en Estados Unidos toma el catolicismo local– ha defendido las estructuras democráticas republicanas como condición de posibilidad de las libertades individuales de las minorías –religiosas, étnicas, y obreras–, y en contraposición del liberalismo individualista–.

Palabras clave: Democracia, catolicismo, liberalismo, americanismo.

ABSTRACT

This article conducts a historical review of the Church-State relationship in the United States to determine the degree of influence that American Catholicism's separatist position has had on the social and political structures of the most durable and hegemonic Western democracy. It also explores the significant influence of American Catholicism on the social magistry of the Roman Catholic Church in the twentieth century. At a time when a crisis of moral values seems to seriously threaten liberal institutions, as described by Pope Benedict XVI in his April 2008 pastoral visit to the United States, the article demonstrates how, in contrast to European laicism,

American lay-state Catholicism defended republican democracy as a guarantee of religious freedom that secures the rights of man in ways that can be useful to the pastoral theology of other local Catholic churches in the West that cohabit with similar democracies. It shows through 17th and 18th century documents how "Americanist" Catholicism defended republican democratic structures as a condition for the individual liberties of religious, ethnic and labor minorities in contraposition to individualistic liberalism.

Key Words: democracy, Catholicism, liberalism, Americanism.

Introducción

“La Iglesia Católica en Estados Unidos es americana [...] devota de la democracia y de la causa de los trabajadores. Ella desea ser llamada americana [...]. Ella esquivó los reproches de ser inmigrante y extranjera [...]. Ella está sinceramente buscando por todos los medios americanizarse.”¹

Aunque la historia convencional suele olvidarlo, el catolicismo norteamericano tuvo mucho que ver, no solo con el modelo federal de la democracia republicana de los Estados Unidos, sino también con la aceptación de las estructuras democráticas por parte del magisterio pontificio en el siglo XX. Si bien los valores con los que se identifica la democracia americana son las instituciones republicanas liberales inglesas sumadas a la tradición igualitaria de origen cristiano, el hecho de haberlos “constituido” en defensa de los derechos de las minorías, parece ser –como veremos– un aporte católico. Mediante un recorrido histórico, desde las colonias inglesas norteamericanas en el siglo XVII hasta los comienzos del expansionismo de la democracia liberal en el siglo XX, se intentará mostrar la “mutua influencia” que se dio entre católicos y liberales en los Estados Unidos. En primer lugar se verán los *antecedentes católicos de la democracia americana*, mostrando –a través de documentos históricos– como se entrelazaron los ideales políticos de la Ilustración con los intereses de la minoría católica. En segundo lugar se verá cómo se implementó la *separación Iglesia-Estado en el sistema federal*, tanto en las instituciones políticas como eclesiásticas. En tercer lugar se verá cómo la persecución nativista en Estados Unidos obligó al catolicismo americanista a

1. “The Americanism controversy foreshadowed in the writings of a French visitor, 1895”, en J. TRACY ELLIS, *Documents of American Catholic History*, Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1956.

desarrollar como forma propia la cuestión social. En cuarto lugar se verá si hubo influencia de la Iglesia Católica Americana, sobre la Santa Sede, al llevar el americanismo el modelo de democracia americana de Baltimore a Roma. En quinto lugar se verá el grado de influencia del espíritu religioso en la expansión de la democracia liberal en Estados Unidos. Por último, se verá la interacción entre el catolicismo americano y la política exterior de los Estados Unidos, en el siglo XX.

1. Antecedentes católicos de la democracia americana

Los términos jeffersonianos de la Declaración de Independencia de 1776, si bien provienen de la filosofía política de la Ilustración, también contienen los principios cristianos sedimentados en el espíritu norteamericano, producto de una inmigración perseguida por motivos religiosos en la Europa del siglo XVII. Los firmantes de las colonias inglesas norteamericanas, a diferencia de la corriente liberal europea, fundamentaron el derecho a la libertad en Dios, que creó a todos los hombres, y a todos los creó libres e iguales. El documento dice:

“Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre estos están la Vida, la Libertad, y la búsqueda de la Felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de sus gobernados.”²

Si bien en el documento, el gobierno se legitima en el libre consentimiento de sus gobernados, la libertad de expresión de esos gobernados se legitima en última instancia en Dios creador. Este hecho, en el siglo XVIII, asombró tanto al laicismo europeo como al catolicismo romano, quien un siglo más tarde –desconociendo aún los matices que diferenciaban al Estado laico americano de las concepciones laicistas europeas–, condena la libertad de conciencia en la encíclica de Gregorio XV, *Miraris Vos*, el 15 de agosto de 1832.

En ese contexto histórico, la idea americana de separación Iglesia-Estado, surgió a los ojos de Europa como una nueva paradoja cristiana, y

2. “Declaración de la Independencia”, en D. BOORTIN, *Compendio histórico de los Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura, 1997.

la incidencia del catolicismo en esta novedosa fórmula política norteamericana puede detectarse con solo recorrer los documentos recopilados por John Tracy Ellis, sobre los orígenes del catolicismo en Estados Unidos.³ Se verá entonces que, a diferencia de Europa, en el Nuevo Mundo, la Iglesia Católica abrazó la democracia republicana del modelo constitucional propuesto por Hamilton, Madison, y Jay. En este contexto, el catolicismo americano en tanto minoría, para garantizar su libertad de culto en medio de una mayoría republicana, protestante y poco tolerante con una religión que obedecía a un poder extranjero –el Papa romano–, vio en la democracia republicana, la forma política que le permitiría representación y participación en el gobierno de su país. Es por esto que el espíritu del catolicismo en América deviene democrático.⁴

Sin embargo, ya para la minoría inglesa católica de las colonias, democracia y libertad no eran lo mismo, sabían muy bien que la democracia solo podría garantizar la libertad si, además de representar la voluntad general, defendía los derechos de las minorías.⁵ Y esta es, precisamente, la particularidad que agrega el catolicismo americano al modelo europeo de la democracia liberal: garantizar constitucionalmente –en una constitución popular y de ratificación directa–, mediante una declaración de principios, los derechos naturales también de las minorías.

Esta particularidad del pensamiento político americano, plasmada en su sistema federal, parece ser el resultado de dos condiciones primarias. Una, las condiciones de desigualdad a las que cada vez más sometía el liberalismo republicano inglés a las minorías coloniales americanas –desigualdades de representación, comerciales, e impositivas–, tan bien descritas por Jefferson en la misma Declaración de Independencia. Otra, fueron las condiciones de desigualdad en que se encontraba la única colonia católica, Maryland, fundada por el lord católico Calvert, en una tierra que le obsequiara el rey Carlos I, casado con la católica Enriqueta María de Francia y en honor a quién ponen el nombre de la colonia.

Maryland, emplazada en medio de colonias protestantes, deberá defenderse de la intolerancia religiosa de sus vecinos redactando en 1649

el primer documento público hecho por americanos sobre garantía de la libertad de conciencia y religiosa, conocido como las Actas de Maryland, donde dice: “No se puede obligar a nadie en conciencia, ni se puede agregar a nadie por su confesión religiosa”.⁶ Este documento es anterior a la Carta de Rhode Island de 1663 –dada por el rey Carlos II a Roger Williams, fundador de dicha colonia en 1644–, y es precursor incluso, respecto de la Declaración de Principios de la colonia de Virginia, redactada en 1776 por Madison –fuente de la declaración de derechos individuales de las enmiendas de la constitución americana–. Esto demuestra que los católicos de Maryland acunaron la idea de libertad de conciencia casi un siglo y medio antes que el resto de los colonos se molestara con el Rey Jorge III. Para entonces la colonia de Virginia todavía no sólo no era defensora de los derechos de las minorías, sino todo lo contrario, como puede verse en sus Actas contra los católicos, de 1642.⁷

La búsqueda de garantías a la libertad religiosa fue el motivo principal de la inmigración de los primeros colonos, y fue por tanto, también, uno de los motores de la independencia americana de Inglaterra. Incluso los norteamericanos –maltratados por la corona inglesa–, soportaron lo más que pudieron la colonización británica por temor a ser conquistados por los franceses que no tenían tolerancia religiosa, pero una vez vencidos estos por los ingleses, será la aristocracia católica de Maryland la que tome la iniciativa contra Inglaterra. Quizás pocos sepan que uno de los más importantes padres fundadores fue un católico, Charles Carroll, el aristócrata más rico de la época. Carroll no solo fue uno de los firmantes de la Declaración de la Independencia, sino que financió y organizó las armas para expulsar de Norteamérica a los enemigos, tanto de las colonias como del catolicismo sajón. El católico Charles Carroll ganó el título de “primer ciudadano” y “primer católico”, como lo publicara en 1773 la *Maryland Gazette*,⁸ por ser el primero en hablar de “patriotismo americano” y “catolicismo americano”, en un debate político-religioso que mantenía respecto de la pertenencia o no de los católicos al espíritu americano. En este primer debate, aun antes de que nacieran los Estados Unidos, quedarán definidas dos grandes características de la Iglesia Católica americana, su autonomía respecto del Estado, y su espíritu americano.

3. Cf. J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

4. Como sostiene Campbell al estudiar la minoría de Maryland. Cf. CAMPBELL, “Desultory Sketches of the Catholic church in Maryland”, *Religious Cabinet* (1842); ver también: “Memoirs of the Life and Times of the Most Rev. John Carroll” en *United States Catholic Magazine* (1844-5).

5. Cf. P. JOHNSON, *Estados Unidos. La Historia*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2001.

6. “Maryland’s Act of religious Toleration”, 1649 en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

7. Cf. “Virginia’s Act against catholics and priest, 1642” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

8. Cf. “Charles Carroll’s defense of his religious beliefs, 1773” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

2. Separación Iglesia-Estado en el sistema federal

Hamilton y Jefferson eran temerosos de que las “garantías individuales” –planteadas en un comienzo como una necesidad para garantizar la libertad religiosa–, terminaran debilitando el poder del Estado, al punto de impedirle la posibilidad de actuar en defensa propia. Los federalistas proponen, entonces, un modelo constitucional que al mismo tiempo de garantizara los derechos de los Estados que formaban las 13 colonias la Unión, fortaleciera al gobierno central.⁹ Por tanto, los Estados soberanos sólo delegarían en el sistema federal los poderes concernientes a la seguridad de la Unión, dejando la religión de ser un problema del gobierno federal. La relación Iglesia-Estado es un ejemplo respecto de los derechos competentes al gobierno federal o a los Estados, ya que la absoluta separación entre ambas esferas es sólo a nivel de gobierno central, no a nivel de Estados particulares, como explica Milton Konvitz.¹⁰ Puede verse como la primera enmienda prohíbe la acción legislativa en ciertas áreas, dando libertad de culto a los ciudadanos:

“El congreso no hará ninguna ley por la que adopte una religión como oficial del Estado o prohíba practicarla libremente; o que coarte la libertad de palabra o de imprenta, o el derecho del pueblo para reunirse pacíficamente y pedir al gobierno la reparación de agravios.”¹¹

Es interesante mencionar, a modo de ejemplo, que justamente al día siguiente de aprobarse la primera enmienda se declara el “Día Nacional de Oración y Acción de Gracias”, y Jefferson se niega a dar un discurso en ese día diciendo que: “El gobierno de los Estados Unidos está inhabilitado para mezclarse con las instituciones religiosas, [...] dejando en manos de los Estados los poderes que no han delgado en los Estados Unidos”.¹²

Ahora bien, respecto de si los católicos tuvieron influencia directa o no en la declaración sobre la libertad de culto en la constitución ameri-

9. Cf. J. M. HAMILTON, *The Federalist Papers*, México, FCE, 1943, Introducción, Cap. 21-28, 45-47.

10. Esto puede comprobarse leyendo las constituciones de los Estados. Estas no necesariamente hacen referencia a la relación iglesia-Estado o a la libertad religiosa, como sí lo hace la constitución federal o la constitución del Estado de Virginia, de donde la federal toma su nombre. Ver D. BOORSTIN, Op. Cit.

11. “La declaración de derechos: enmiendas”, en D. BOORSTIN, Op. Cit.

12. JEFFERSON, *Writings*, XI 428. Biblioteca del Congreso, Washington DC.

cana, el historiador Gilmary Shea¹³ sostiene que en 1787, en la ratificación de la constitución, fue el católico Daniel Carroll de Maryland –hermano de John Carroll–, quién presentó al congreso la necesidad de una previsión constitucional para la protección y sostén de la libertad religiosa,¹⁴ y que a él se debe el artículo sexto, sección 3, donde dice:

“Los senadores y representantes ya mencionados, los miembros de las distintas legislaturas locales y todos los funcionarios ejecutivos y judiciales, tanto de los Estados Unidos como de los diversos Estados se obligaran mediante juramento o protesta a sostener esta Constitución, pero nunca se exigirá una declaración religiosa como condición para ocupar ningún cargo o mandato público de los Estados Unidos.”¹⁵

Mientras en Europa pueblos agnósticos tenían Estados confesionales, en Norteamérica, un pueblo creyente y practicante generó un Estado laico.¹⁶ Mientras en el siglo XVII en Europa, una ilustración laicista, anticlerical, combate las instituciones religiosas, en Norteamérica, una ilustración religiosa que escapa de Inglaterra, Irlanda, Francia, y Alemania, lucha por un Estado laico como garantía de la libertad religiosa de una sociedad practicante. Esta modalidad que tomó la ilustración en América era inimaginable tanto para el laicismo francés –capaz de decapitar sacerdotes, expropiar bienes eclesiásticos, cerrar conventos, y desterrar obispos–, como para el catolicismo ultramontano que terminaría condenando años más tarde al racionalismo y por ende a la democracia liberal. La tensión europea sobre la cuestión Iglesia-Estado llegó a tal punto que llevó a George Washington a tener que disipar ante el viejo mundo la idea

13. Cf. J. G. SHEA, *Papers Collections (1824-1892)*, Georgetown University; del mismo autor: *History of the Catholic Church in the United States*, New York, 1888.

14. Cf. “Thomas Fitz Simons Urges Pennsylvania’s early ratification of the constitution, 1787”, y “Daniel Carroll Argues for Marylanders to ratify the constitution, 1787” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

15. D. BOORSTIN, *Compendio histórico de los Estados Unidos*, México, Fondo de Cultura, 1997, 126.

16. “Estado laico” es aquel donde iglesia y Estado ocupan esferas separadas, pero no antagónicas sino complementarias; es aquél donde los puntos de vista de las iglesias no se ponen por encima de las leyes positivas. Un “Estado confesional” es exactamente lo contrario. Un “gobierno laico” –como se menciona más adelante–, al igual que “Estado laico”, hace referencia a un gobierno donde la religión no influye de manera directa sobre las instituciones gubernamentales. “Estado ateo” o “laicista” es un Estado anticlerical. Un Estado laico no implica necesariamente una sociedad laicista, puede convivir perfectamente con una sociedad confesional o simplemente deísta. Ver los términos “laicismo”, “separatismo”, y “anticlericalismo” en N. BOBBIO (comp.), *Diccionario de política*, Madrid, Siglo XXI, 1983.

de que Estados Unidos fuese una sociedad laicista, ya que de ninguna manera la separación de ambas esferas implicaba laicismo social en América, más bien todo lo contrario. El presidente de la única democracia liberal de entonces, deja en claro que:

“De todas las disposiciones y hábitos que los guían, la prosperidad pública, la religión y la moralidad son las bases indispensables. En vano pretenderá el tributo de patriotismo, el hombre, que intentase demoler estas grandes columnas de la felicidad humana, estos dos apoyos más firmes de los deberes del hombre y del ciudadano. Tanto el político como el religioso deben respetarlas y fomentarlas. Es imposible enumerar todas sus conexiones con la felicidad pública y privada. Pregúntese ¿Dónde quedaría la seguridad de la propiedad, de la reputación y de la vida, sin un sentimiento no acompaña los juramentos [...] seamos muy cautelosos con la suposición de que puede haber moralidad sin religión. Por mucho que le reconozcamos al influjo de la educación refinada de las mentes..., tanto la razón como la experiencia nos prohíben esperar que la moralidad nacional se mantuviera sin el principio religioso.”¹⁷

La sociedad norteamericana fue desde un comienzo educada en la moral religiosa, aún como condición de posibilidad de la virtud cívica. Es así como se da lo que Cross llamará *La emergencia del catolicismo liberal en América*,¹⁸ que le permitirá desarrollar a la Iglesia Católica un rol fundamental en la democracia republicana. Para Tracy, la unión del catolicismo con las ideas liberales es una “contribución” a la política pública americana.¹⁹ El pionero del catolicismo americano fue John Carroll, primo del primer ciudadano americano Charles Carroll, y primer obispo católico norteamericano, un jesuita educado en el Iluminismo francés que devendrá patriota en América.²⁰ Sus ideas “americanistas” serán aceptadas en Roma más de un siglo después, y otras recién en 1965, con el *Concilio Vaticano II*.

En 1785 John Carroll informa a Roma que, para el bien del catolicismo y del Estado,²¹ en América, la Iglesia no solo no sería financiada

por el gobierno, sino que además debería adoptar un “método democrático” para designar las autoridades eclesiásticas, alejando de ella el fantasma de dominación extranjera. La Santa Sede aceptó en el siglo XVIII la propuesta democrática del catolicismo americanista convirtiendo a John Carroll en el primer obispo elegido por su iglesia local. En América, desde el Primer Sínodo de Baltimore,²² el catolicismo será patriota y ecuménico, será democrático y tolerante, será liberal.

No obstante, el protestantismo veía en la Iglesia Católica y su romano pontífice, una amenaza de dominación extranjera. No concebían la idea de doble obediencia, al Estado y al Papa. John Carroll debe entonces, iniciar la apología del patriotismo católico. Desde el primer concilio de Baltimore,²³ debe defender la ciudadanía americana de la minoría católica. Carroll no solo quería defender el patriotismo de sus feligreses, también quería lograrlo, tanto entre el clero como entre los laicos. En una carta a G. Washington argumenta que los católicos habían adquirido ese derecho al sacrificarse en defensa de la nación contra Inglaterra, y Washington, en un acto de reconocimiento, le responde:

“Sus compatriotas no olvidarán la parte que ustedes tomaron en el éxito de su Revolución, en el establecimiento de su Gobierno, o de la importante asistencia que ellos recibieron de una nación en la que la fe Católica Romana es profesada.”²⁴

James Schleifer en sus estudios sobre la obra de Alexis De Tocqueville, relata que el aristócrata católico quedó deslumbrado por el federalismo americano que había logrado separar Iglesia y Estado por el bien de ambas esferas, y destaca incluso la alabanza del francés a la idea de un Estado laico en un pueblo religioso, unidos por el amor cívico.²⁵ Al parecer de De Tocqueville, esta situación permitiría reconciliar los valores morales del catolicismo con los valores liberales de la revolución—según relata Melonio—,²⁶ viendo en la religión y sus costumbres, una institución necesaria para la preservación de la democracia. Tocqueville,

17. “Discurso de despedida”, en D. BOORSTIN, Op. Cit.

18. R. D. CROSS, *The Emergence of Liberal Catholicism in America*, Cambridge, Harvard University Press, 1958.

19. Cf. D. TRACY, “Catholicism and liberalism, contributions to American Public Policy” en Series: *Cambridge Studies in Religion and American Public Life*, R. Bruce Douglass, Washington DC, Georgetown University.

20. Cf. CAMPBELL, *United States Catholic Magazine* (1844-5).

21. Cf. “The first American report to propaganda on Catholicism in the United States, 1785”, en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

22. Cf. “John Carroll’s prayer for the Civil Authorities” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

23. P. GUILDAY, *A history of the council of Baltimore, 1791-1884*, Maryland, Ewstminster, The Newman Press, 1923.

24. “The catholics’ congratulations to President Washington, 1789” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

25. J. SCHELEIFER, *Cómo nació La democracia en América de Tocqueville*, México, FCE, 1984, V, XIV.

26. F. MELONIO, *Tocqueville et les francais*, Paris, Aubier, 1993.

sintiéndose amenazado por la idea de un despotismo amoral de las mayorías en Francia, observa que en América el catolicismo mediante al educación, tenía el poder para fijar los límites morales, cuya viabilidad consistía precisamente en ser una religión de estructura piramidal, similar al Estado, colegiada además por la obediencia y la sacramentalidad.²⁷

3. El catolicismo americanista y la cuestión social

Los padres fundadores plasmaron las ideas de la Ilustración en la constitución; el catolicismo americano se encargó de plasmarlas en los hábitos y costumbres de los inmigrantes, convirtiéndolos en ciudadanos activos de la democracia liberal. Entre 1820 y 1880 desembarcan en Estados Unidos tres millones y medio de irlandeses –más de la mitad de los católicos de Irlanda–, que escapando del hambre se convierten en la principal mano de obra calificada. Sin embargo, era cuestionable si en la década del veinte, a las puertas de una depresión, en plena corrupción política de la democracia partidaria, y con oportunidades de trabajo casi nulas, estos inmigrantes irlandeses, pobres e ignorantes, podrían ser americanizados. Por el contrario, el catolicismo irlandés constituía una verdadera amenaza social, por lo cual, su virtud cívica y su militancia social debían ser “americanizadas.” Estados Unidos delega esta tarea a la iglesia católica, quien debe reivindicar una vez más su americanismo.

Los sacerdotes irlandeses hicieron bien su tarea, pero el número de sus fieles y sus instituciones pre-liberales –conventos y escuelas religiosas–, fueron la excusa para justificar el pavor de los protestantes que destruyó y quemó sus iglesias, sus escuelas, y sus conventos. Esto divide las aguas, incluso dentro del mismo catolicismo americano. Por un lado estarán los católicos nativistas, *Scotch-Irish*, de clase social alta, ya instalados en Norteamérica desde los orígenes, que apoyaban en la jerarquía eclesiástica a la herencia francesa que ocupaba su banca desde la muerte de John Carroll. Por otro lado, estarán los católicos americanistas, inmigrantes *celtic* de clase baja, con una marcada militancia religiosa y político-social. Finalmente, los sacerdotes irlandeses de origen celta, america-

nizados, logran expulsar de la jerarquía eclesiástica a los franceses –la verdadera dominación extranjera, que ni hablaba el idioma local, ni aceptaba la idea de una Iglesia “americana”–. Estos sacerdotes irlandeses, que venían de luchar por la separación Iglesia-Estado en Irlanda, contra la dominación que ejercía Inglaterra mediante su sistema de veto parlamentario,²⁸ una vez en Estados Unidos, retoman el camino de John Carroll.

En *La Democracia en América*, al estudiar las causas tendientes a mantener la república democrática en Estados Unidos, Tocqueville se refiere especialmente a los inmigrantes católicos irlandeses. Los distingue como al grupo más republicano y más democrático, ya que sus sacerdotes eran absolutamente liberales por necesidad. Tocqueville vio inmediatamente que los irlandeses, al ser la minoría pobre, serían los más beneficiados con la democracia participativa y universal. Observa que los católicos americanos habían percibido antes que otros el peligro de unir religión y autoridad,²⁹ de lo que deduce que en Norteamérica, siendo la religión menos poderosa que en Europa, su influencia sería más durable. Para Tocqueville, ser al mismo tiempo liberal en el Estado y en la religión no era bueno, por algún lugar había que sujetar a los hombres para que no buscasen un amo en la política.³⁰

Los exponentes del catolicismo americanistas –después de Carroll– serán irlandeses: John England, John Ireland, John Hughes, y el Cardenal Gibbons. Ellos inician al catolicismo mundial en la militancia por los derechos políticos de los obreros inmigrantes del capitalismo.³¹ Ante el “cuestionado” patriotismo de los trabajadores inmigrantes católicos, England dará en 1826 un discurso en el congreso de los Estados Unidos descartando la idea de la doble obediencia, al Estado americano y a Roma. Incluso, adelantándose varias décadas a la declaración por parte de León XIII del “principio de indiferencia” –establecido en la encíclica *Immortale Dei* de 1885–, England sostuvo en ese discurso que *la Iglesia Católica no apoyaría ninguna forma de gobierno civil por no ser un dato, ni revelado, ni establecido por la autoridad divina.*³² England insistió en que los principios del Reino de Dios podían aplicarse a cualquier forma de gobierno, consideran-

27. Cf. J. T. SCHELEIFER, *Cómo nació La democracia en América de Tocqueville*, México, FCE, 1984, II, IV.

28. Puede consultarse la obra de F. GUIZOT, *La revolución Inglesa*, México, Aticus, 1947.

29. A. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres II, De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, 1992, I, II, IX.

30. A. DE TOCQUEVILLE, *Oeuvres II, De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, 1992, I, II, IX.

31. Cf. P. BLANSHARD, *The Irish and Catholic Power, USA*, Beacon Press, 1954.

32. “Bishop England’s account of his address before congress, 1826” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

do un error el hecho de que la Iglesia adhiriera a una forma más que a otra, ya que estas son producto de la evolución de los distintos pueblos.

El americanismo no se limitó solo a “patriotizar” inmigrantes católicos, también se ocupó de democratizar la estructura de la Iglesia de su país. England sabía que para los americanos, obedientes de la ley, una legislación eclesiástica, para ser aceptada, debería salir de un concilio provincial, es decir, de entre su propia gente. Un ciudadano americano no aceptaría nunca nada que fuese impuesto por un poder extranjero. England propone, por tanto, una constitución democrática para la Iglesia americana, con participación de clérigos y laicos, y esta idea fue bien recibida tanto entre los católicos como entre los protestantes.

4. La democracia americana: de Baltimore a Roma

Cuando todo parecía resuelto para el catolicismo, llega en la década de 1850 a América el liberalismo europeo, anti-católico, que sin comprender demasiado el concepto liberal republicano-democrático de la nueva nación –religioso desde sus principios–, reavivará el enfrentamiento entre católicos nativistas y católicos americanistas, denunciando al Papa y a los jesuitas como opositores a los valores liberales. El liberalismo extremo es bien recibido por la elite aristocrática americana que pretendía una inmigración solo anglo-sajona. Esta confrontación lleva en 1858 al sacerdote estadounidense Isaac Thomas Hecker, a intentar reconciliar el catolicismo con el liberalismo. Sus ideas son malinterpretadas en Europa, y el modelo de separación iglesia-Estado americano es tomado en Francia como ejemplo de la nueva religión liberal. Aunque los franceses hicieron de Hecker su bandera, él siempre estuvo subordinado a Roma, al igual que toda la Iglesia americana, que solo defendió la democracia liberal como forma política garante de la libertad religiosa.

Esta situación confunde a Roma y comienza la sospecha sobre los sacerdotes americanistas. John Hughes, el primer arzobispo de *New York*, hará en 1858 ante el Vaticano una apología del concepto de libertad entre los americanos:

“En este país, libertad es la palabra mas mirada, [...] corresponde a la reivindicación de los derechos sociales, al soporte de la ley, al mantenimiento del orden; libertad refiere también al derecho de combatir las leyes cuando éstas se tornan

abusivas o opresivas [...] en Europa la libertad es entendida como el principio que sirve para derrocar a todo gobierno que reconozca el principio de monarquía. Esto es el genio de la destrucción, que ferozmente destruye todo lo que existe, sin la capacidad de sustituirlo por alguna cosa buena o mejor.”³³

El reconocimiento, por parte de Roma, de la democracia republicana como condición de posibilidad de los derechos del hombre, ha sido un largo viaje que se inició en Baltimore con la herencia irlandesa. Hoy, en el siglo XXI, el magisterio pontificio defiende un tipo de sociedad democrática y republicana, con un Estado de derecho garante de la participación universal, que haga posible el ejercicio de los derechos naturales del hombre y el cumplimiento de sus deberes, en tanto fin último de la comunidad política, fundamentado en la moral objetiva. Pero esto no fue siempre así. El magisterio romano resiste la idea de “democracia liberal” por casi cien años, hasta que Pío XII –luego de las atrocidades de la Segunda Guerra Mundial–, en su discurso navideño de 1944, la reconoce como forma política garante de los derechos del hombre.³⁴ Hoy, doscientos años después de que John Carroll llevara de Baltimore a Roma las ideas liberales de la democracia americana, Benedicto XVI va de Roma a Baltimore a exhortar a esa misma Iglesia a volver a sus raíces americanistas, no solo a frenar los avances del relativismo liberal, sino a convertirse en sal de la tierra entre la comunidad internacional.

La resistencia que opone Roma a la democracia liberal durante el siglo XIX es, en parte por la situación política de los Estados Pontificios, y en parte en respuesta a los ataques padecidos por el catolicismo en Europa desde el liberalismo extremo. Este enfrentamiento culminó con el pontificado de Pío IX, y dio como resultado la condena al racionalismo mediante el *Syllabus* de 1864, y la proclama del principio de infalibilidad del Papa en el Concilio Vaticano I, en 1869. Pero los obispos americanos, luego de haber luchado hasta la muerte en la Guerra Civil para consolidar la democracia liberal como garantía de sus derechos, no podían comulgar fácilmente con la condena al modelo político liberal.

Baltimore no era Roma. El catolicismo americano, sin el más mínimo intento de secesión, lleva a Roma las “cosas nuevas”. En 1887 será el Cardenal Gibbons quien haga ante la Santa Sede la apología de la

33. “Archbishops Hughes interprets american liberty and its abuses to the Holy See, 1858” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

34. *Benignitas et Humanitas n. 6.*

democracia republicana, demostrando que esta no era, como creía Roma, el reino del libertinaje y la violencia, sino todo lo contrario. El americanista destaca ante la Santa Sede que en Estados Unidos el poder popular estaba regulado por el amor al orden, el respeto a la religión, y la obediencia a las leyes.³⁵ Gibbons no tenía otra intención que mostrarle a Roma, las virtudes de esta nueva forma política, diciendo que:

“Perder influencia sobre le pueblo seria perder por completo nuestro futuro; y es por el corazón más que por el entendimiento como debemos guiar este inmenso poder [...] en nuestro país la Iglesia ha ganado el título de «amiga del pueblo».”³⁶

Entre 1880 y 1890, en América el catolicismo ya era una “cuestión obrera”. Sus fieles eran, en su mayoría, inmigrantes obreros que llegaban de a miles a construir la nueva potencia industrial, y los obispos irlandeses en América se convierten en servidores de los legítimos reclamos de sus obreros. Tal es así que, mientras el Papa Clemente XII condenaba las sociedades secretas, los obispos liberales de este lado del Atlántico se ven obligados a salir en defensa de los *Knights of Labor*,³⁷ argumentando que su condena perjudicaría la posición del catolicismo ante la democracia de los Estados Unidos.

Las “cosas nuevas”, entonces, fueron de Baltimore a Roma. La bandera plantada por el primer obispo americanista, John Carroll, es levantada en Roma recién un siglos después por León XIII. En 1885, en la encíclica *Inmortale Dei*, el Papa declara el “principio de indiferencia”³⁸ enunciado casi 60 años antes por John England, mediante el cual no solo dejaba en libertad a los laicos católicos para la participación en la esfera pública, sino que reconocía también la soberana voluntad del pueblo. En 1891 –quizás haciéndose eco del americanismo–, la encíclica *Rerum Novarum* inaugura la doctrina social de la Iglesia, reivindicando el derecho de los pueblos a gobernarse y planteando la problemática de la cuestión obrera –iniciada en 1887 por el Cardenal Gibbons–, dando al catolicismo del siglo XX un nuevo posicionamiento.

35. Cf. “Cardinal Gibbons’ defense of knights of labor, 1887” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

36. “Cardinal Gibbons’ defense of knights of labor, 1887” en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

37. La sociedad secreta de los obreros católicos americanos, en su mayoría irlandeses.

38. *Inmortale Dei* 31.

5. El espíritu religioso en la expansión de la democracia liberal

La política exterior americana fue desde un comienzo movida por el espíritu religioso. Los americanos concibieron a la revolución de las colonias contra Inglaterra como una guerra que contaba con la aprobación divina; la Guerra Civil fue concebida como parte de un plan providencial; y hasta el deseo de expansión mundial de la democracia liberal pareciera seguir en esta línea. Incluso, hasta el hecho de autoconvocarse al rol planetario de “policía moral” en el siglo XXI, parece darle a su política exterior un matiz mesiánico. En este marco cívico-religioso, el catolicismo, para ser americano, ha debido también asumir los compromisos de su país en la cruzada por la democracia liberal.

El espíritu cívico-religioso que adquirió la corriente liberal en la sociedad estadounidense parece ser, quizás, producto de la síntesis entre sus dos primeras colonias: la protestante y deísta Nueva Inglaterra, y la católica y democrática Maryland. Nueva Inglaterra, fue fundada en 1630 por calvinistas y puritanos, que llegaron de Inglaterra abordo del *Myflower* con intereses religiosos, buscando libertad política para crear una comunidad de superioridad moral –una especie de “Reino de Dios sobre la tierra”³⁹–. Estos colonos ingleses, comerciantes y poli-clasistas, que al margen del parlamento inglés instauraron una administración política teocrática dominante entre sus vecinos, aportaron al liberalismo americano su “espíritu providencialista y mesiánico”, el cual llegó incluso a justificar en la Guerra Civil la posición del Norte industrial, dentro del marco de una economía de la salvación, con la teoría de “la gente casi elegida”, como dirá Wolf.⁴⁰ La defensa de los derechos de las minorías, en cambio es –como se vio anteriormente– un aporte de la colonia católica de Maryland. La modalidad americana del federalismo, no parece desprenderse tanto del espíritu de intolerancia de Nueva Inglaterra –que respecto de la colonia católica, llegó a confrontar incluso hasta con el parlamento inglés–, sino más bien del catolicismo inglés de Lord Calvert en Maryland, y de los Carroll en Baltimore.⁴¹

39. Cf. P. JOHNSON, *Estados Unidos*, Buenos Aires, Vergara, 2001.

40. W. J. WOLF, *The almost chosen people: a study of the religion of Abraham Lincoln*, New York, 1992.

41. Puede verse respecto de las características de las primeras colonias: P. JOHNSON, Op. Cit.; K. DEGLER, *Historia de los Estados Unidos*, 1860-1985; J. FISKE, *Historia de los Estados Unidos*, Bouret, 1909.

La amalgama político-religiosa de los hábitos y costumbres americanos, parece estar presente también en el espíritu de la política exterior de la democracia americana. Puede verse como ejemplo el discurso pronunciado por el presidente Bush el 11 de septiembre del 2001, donde se pone de manifiesto el espíritu mesiánico del liberalismo americano. El presidente Bush dirá esa misma noche:

“Esta no es, sin embargo, una lucha sólo de Estados Unidos y lo que está en juego no son solamente las libertades estadounidenses. Esta es una lucha del mundo. Esta es una lucha de la civilización. Esta es una lucha de todos los que crean en el progreso y el pluralismo, la tolerancia y la libertad. [...] continúen rezando [...] la oración nos ha confortado en la pena y nos ayudará a fortalecernos para la jornada que tenemos por delante. [...] este país va a definir nuestra era, no será definido por ella. [...] Ésta será una era de libertad, aquí y a lo largo del mundo.”⁴²

Otros momentos de la política exterior norteamericana del siglo XX –quizás resabios de las aspiraciones de “comunidad de superioridad moral”⁴³ de la colonia de Nueva Inglaterra– han dejado ver las pretensiones americanas de constituirse en policía internacional del plan providencial, donde el “acontecimiento” parece ser la democracia liberal, según los parámetros cristiano-americanos. Theodore Roosevelt, por ejemplo, asumiendo la responsabilidad sobre el destino de la humanidad autoriza, en su Corolario de 1904, al gobierno de Estados Unidos a intervenir en los asuntos internos de otros países, en nombre de lo que él denominaba: una nueva civilización.⁴⁴ En orden a esa nueva civilización, T. Roosevelt plantea su Nuevo Nacionalismo –como llamó a su modelo político–, donde la ley positiva y la ley moral aparecen como complementarias, proyectando desde entonces a escala mundial el viejo voluntarismo protestante. En su discurso de Kansas de 1910, define el futuro de la democracia americana del siguiente modo:

“Así, la historia de los Estados Unidos es hoy el fundamento de la historia del mundo, ya que el mundo tiene esperanza en nuestra democracia; y ¡Ay mis ciudadanos!, cada uno de nosotros lleva sobre los hombros la enorme responsabilidad de hacer las cosas bien en beneficio de vuestro país, y de velar por que esta nación haga las cosas bien en beneficio de la humanidad. [...] Deseo que mantengan su

más profundo interés en nuestros asuntos internos; deseo asimismo, que recuerden los intereses del Tío Sam en el extranjero. [...] Si tenéis problemas podéis llamar a la policía; pero si el Tío Sam tiene problemas, debe ser su propia policía.”⁴⁵

A las puertas de la Segunda Guerra Mundial, luego de la depresión, y en plena corrupción partidaria de la democracia liberal americana, será Truman quien asuma en su discurso del 12 de marzo de 1947 ante el Congreso –conocido como Doctrina Truman–, la conducción de la misión divina que Estados Unidos parecía tener de ocupar un lugar principal en el mundo como garante de la moral política. Desde una fuerte crianza religiosa protestante rural, estaba convencido de que la política era el vehículo de la moral y, por el bien de la raza humana y para preservar la democracia en el mundo, gesta ese mismo año su ángel guardián, la Agencia Central de Inteligencia (C.I.A.).

6. El catolicismo americano y la política exterior de los Estados Unidos

En este contexto, el catolicismo americano también asume el compromiso de la militancia global por la democracia. “Debe” hacerlo para ser considerado americano –manteniendo siempre alejada la sospecha de amenaza de por extranjero–. Para comprenderlo es necesario recordar que, de todos los colonos que llegaron a Norteamérica huyendo de una persecución religiosa, una vez en Estados Unidos, los católicos fueron los únicos que siguieron siendo marginados, por ser minoría; y lo mismo ocurrió con los inmigrantes obreros irlandeses. Este contexto social explica su apasionado interés en el triunfo de la democracia, en tanto forma política garante de sus derechos del hombre. Los católicos deben acompañar el proceso de la democracia americana en todas sus manifestaciones a lo largo de su historia para no dejar de ser considerados americanos.

Es así como en Maryland, por ejemplo, debieron convencer de su americanismo no solo a la cultura republicana de sus vecinos puritanos, sino también al parlamento de Inglaterra dando muestras de su fidelidad al rey protestante y no al Papa. Se vio ya que los católicos, bajo la misma

42. Discurso del presidente George Bush en el Capitolio, Washington, 21 de septiembre del 2001.

43. Cf. P. JONSON, Op. Cit.

44. Véase el discurso anual ante el Congreso, de 1904.

45. “El Nuevo Nacionalismo”, en D. BOORSTIN, Op. Cit.

acusación de amenaza de dominación extranjera, debieron defender su patriotismo no solo en la revolución contra Inglaterra, sino también ante el gobierno federal en la Guerra Civil, ante el nativismo de la revolución industrial americana y ante el Nuevo Nacionalismo –anti-socialista– de Theodore Roosevelt, que atacaba la militancia obrera de los americanistas. Incluso debieron defenderse ante el Vaticano, por ser sospechosos de cismáticos.

La condena de la Iglesia Católica de Estados Unidos a la apología perpetua de su americanismo, provocará en ella un patriotismo singular, y un modo también singular de iglesia local –a diferencia de las iglesias católicas locales del resto de los países occidentales–. Cuando a fines de la Primera Guerra Mundial, Estados Unidos se va posicionando como potencia, el catolicismo americano se hace –y quizás debió hacerse– eco de este nuevo perfil cósmico de la democracia americana. Por ejemplo, cuando en 1917 el presidente Wilson rechaza la exhortación del Vaticano a aceptar su plan de paz, Baltimore se coloca una vez más del lado de América, y esta no coincidencia de los obispos americanos con el Vaticano, confirma su fidelidad patriótica, como lo hiciera en 1887 el Cardenal Gibbons al decir a Roma: *Nuestra gente, como siempre, se levantará como un solo hombre para servir a la nación [...] el deber de un ciudadano es obediencia absoluta y sin reservas a la llamada de su país.*⁴⁶

En consecuencia, entre 1919 y 1945 también se dio, junto con la expansión internacional de Estados Unidos, la apertura internacional del catolicismo americano. Desde su nuevo Programa de Reconstrucción Social,⁴⁷ de 1919, reconoce los mismos enemigos políticos que su país –estos eran: el comunismo y el nazismo–, y lucha contra ellos.⁴⁸ La Iglesia Católica americana forma así, con autorización de Roma, el *National Catholic War Council*, para coordinar los esfuerzos de guerra en Estados Unidos. Cuando la guerra termina, en 1919, este organismo se transforma en la *National Catholic Welfare Conference*, coordinado desde entonces la ayuda al exterior. Un ejemplo de ellos son las cartas pastorales sobre Rusia y sobre Guatemala en 1924, sobre México en 1926

46. "The roman sermon of the American cardinal on church and state in the United States", en J. TRACY ELLIS, Op. Cit.

47. Cf. J. NOLAN (comp.), *Pastoral letters*, United States Catholic Conference, Washington DC, 2005, Volumen I.

48. Cf. J. NOLAN Op. Cit. volumen II: "Carta Pastoral de 1941 en apoyo al presidente Roosevelt".

y 1934, sobre España y Alemania en 1937, sobre Polonia en 1939, o sobre Europa del Este en 1944.⁴⁹ Sin embargo, su participación en la política exterior, según se desprende de sus cartas pastorales, parece haber sido siempre consecuente con los principios políticos democráticos esbozados en su primer colonia católica, por lo cual su intervención ha sido en defensa de los derechos de las minorías, ya sea desde colectas para los países afectados por la guerra, hasta denuncias en defensa de los derechos del individuo en aquellos países que quedaron fuera de las garantías políticas de las democracias occidentales.

Los católicos también demostraron su americanismo en la Guerra Fría, colaborando en salvaguardar a la democracia americana de cualquier posible amenaza externa. Los católicos laicos integraron mayoritariamente las filas de la C.I.A.,⁵⁰ como lo ha puesto en evidencia Noam Chomsky.⁵¹ Su primer director fue un católico de origen irlandés, William Donovan.⁵² Joseph B. Smith⁵³ sostiene que todos en el departamento de propaganda secreta eran católicos ya que, debido a su americanismo y a la obediencia propia del catolicismo, eran grandes policías de la democracia, aún por encima de los secretos de Estado, como fue el caso de William Colby.⁵⁴ Esto no debería asombrar si se recuerda, sobre todo, la observación de De Toqueville sobre la "obediencia patriótica" de los católicos irlandeses en Estados Unidos: "Los católicos de los Estados Unidos son a la vez los fieles más sumisos y los ciudadanos más independientes".⁵⁵ Sin embargo, el obediente patriotismo irlandés no fue funcional a todos los sectores. El banquero J. P. Morgan, por el contrario, no quería católi-

49. Cf. J. NOLAN Op. Cit. Volumen I y II.

50. La mayoría católica irlandesa en la C.I.A. puede comprobarse nada más pasando lista a sus agentes y directores; entre ellos abundan los nombres y apellidos irlandeses, como por ejemplo: Allen Dulles, William Casey, John Mc Mohon, o James Jesus Angleton, todos conocidos jefes y directores.

51. Cf. N. CHOMSKY, *The Washington Connection and Third World Fascism*, New York, South End Press, 1979.

52. Conocido como el "bravo Hill", a quién Robert De Niro en su película –quizás aludiendo a su destreza en el reclutamiento de católicos–, lo llamará "el buen pastor".

53. J. SMITH, *Portrait of a Cold Warrior*, Putnam, 1976.

54. Ha enojado mucho en su momento a Kissinger y a Helms cuando el director de la C.I.A. entre 1973 y 1976, William Colby –un católico de origen irlandés apodado el "cura guerrero", es despedido por entregar al congreso las "joyas de la familia". Colby relata que su catolicismo no le permitió actuar –desde su patriotismo y su virtud cívica–, en contra de los principios morales de la constitución americana. Ver: W. COLBY, *Honorable Men: My life in the CIA*, New York, Simon & Schuster, 1978.

55. A. DE TOCQUEVILLE, Op. Cit. I, II, IX.

cos nacionalistas en las filas de sus ejércitos económicos internacionales, precisamente por el mismo motivo –como relata Ron Chernow en su biografía–,⁵⁶ es decir, por su obediencia patriótica.

7. Conclusión

La Iglesia Católica en Estados Unidos es “americana”, y fue desde los orígenes un componente social esencial de la democracia republicana americana. La separación Iglesia-Estado, en el sistema federal americano fue positiva, tanto para las instituciones políticas como para las eclesiásticas; y el catolicismo, lejos de quedar al margen de los problemas políticos de su país, se comprometió hasta la muerte con la expansión de la democracia, tanto en la revolución por su independencia contra Inglaterra, como en su defensa planetaria durante el siglo XX.

Los antecedentes católicos de la democracia americana, mostraron que los ideales políticos de la ilustración se entremezclaron con los intereses de la minoría católica, y esa influencia recíproca entre ideas liberales y católicas, no solo americanizó la iglesia local sino que llevó la democracia americana de Baltimore a Roma ejerciendo, como se vio en los casos de Carroll, England, Hughes, y Gibbons, una gran influencia en la aceptación de sus estructuras también por parte del magisterio pontificio

EMILCE CUDA DUNBAR
24.11.07/20.04.08

56. R. CHERNOW

HOMENAJE PÓSTUMO A JOSÉ CARLOS BARCELLOS

RESUMEN

En el presente homenaje, Cecilia Avenatti de Palumbo presenta el perfil biográfico y la producción bibliográfica sobre Literatura y Teología de José Carlos Barcellos, fallecido el pasado 14 de febrero de 2008. Se trata, sin duda, de un pionero en el campo de este diálogo interdisciplinario en América Latina.

Palabras clave: José Carlos Barcellos, teología y literatura, Latinoamérica, ALALITE.

Perfil biográfico de un pionero del diálogo Literatura y Teología en Latinoamérica

José Carlos Barcellos nació en la ciudad de Río de Janeiro el 19 de julio del 1958. Su muerte prematura acontecida el 14 de febrero de 2008, nos encontró corrigiendo la traducción del que sería su último trabajo publicado, el cual estaba dedicado precisamente al diálogo entre Literatura y Teología. Ante esta circunstancia poco frecuente, quisimos acompañar el texto con un breve perfil biográfico de quien fue ciertamente un pionero en la consolidación del diálogo entre literatura y teología. Como sencillo homenaje a su memoria, damos a conocer su itinerario biográfico y su producción bibliográfica en el tema:

José Carlos Barcellos se graduó como *Bachiller* (1982), *Licenciado* (1984) y *Doctor en Letras* (1991) en la Universidad de San Pablo con