

Numero 15, Luglio 2016

ISSN 2035-6633

# VISIONI LATINOAMERICANE

CENTRO STUDI PER L'AMERICA LATINA





*Visioni LatinoAmericane* è la rivista del Centro studi per l'America Latina (Csal). È una pubblicazione semestrale, internazionale e interdisciplinare che si propone come *forum* di discussione, riflessione e approfondimento di tematiche che interessano i Paesi latinoamericani. Il Csal afferisce al Dipartimento di studi umanistici dell'Università degli studi di Trieste ed è membro del Consejo europeo de investigaciones sociales de América Latina (Ceisal) e del Consejo latinoamericano de ciencias sociales (Clasco)

Le proposte di pubblicazione vengono sottoposte al vaglio della direzione e alla valutazione di almeno due *referee* anonimi italiani e/o stranieri (*double-blind international peer review*). Devono pervenire con un anticipo di almeno 5-6 mesi rispetto alla data prevista per la pubblicazione (Gennaio e Luglio)

**La rivista *Visioni LatinoAmericane* è presente in:** Archivio Istituzionale dell'Università di Trieste (OpenstarTs), Asociación de Hispanistas del Benelux, Berlin Social Science Center, Bibliothekssystem Universität Hamburg (Germania), California State University Monterey Bay (Usa), Catalogo Italiano dei Periodici (Acnp), Cathopedia, Centre de Recherche Interuniversitaire sur les Champs Culturels en Amérique Latine, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Buenos Aires, Argentina), Cyclopaedia.net (Hamburgo, Germania), Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso, México), German Institute of Global and Area Studies (Hamburg, Germania), German National Library Science and Technology, Google Scholar, Instituto de investigaciones dr. José Maria Luis Mora (México), Leddy Library University of Windsor (Ontario, Canada), Leipzig University, Library Carl von Ossietzky, Library the University of Chicago (Usa), Nyu Health Sciences Library, Red Europea de Información y Documentación sobre América Latina (Redial), Red de estudios centroamericanos (Universidad de Costa Rica), Romamultiética, San José Public Library (California, Usa), Science Gate, The Getty Research Institute Library Catalog (Los Angeles, Usa), The Hamburg State and University Library (Usa), Thurgood Marshall Law Library (Usa), Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo (Perú), Universidad de Cádiz (Spagna), Universidad de Costa Rica, Universidad de Murcia (Cpaum, Spagna), Universidad de Navarra (Spagna), Universiteit Gent (Belgio), Université Sorbonne Nouvelle, Paris 3 (Francia), Université du Québec à Trois-Rivières (Canada), University of Chicago (Usa), University of Groningen, University of Wisconsin (Usa), University of Wisconsin-Madison (Usa), WebQualis! (Brasile), Worldcat (Usa)



### **Direttore scientifico**

Francesco Lazzari (Università di Trieste)

### **Assistente alla direzione**

Luca Bianchi (Università di Trieste)

### **Comitato scientifico**

David Arturo Acosta Silva (Corporación Universitaria Unitec, Bogotá, Colombia), Nélida Archenti (Universidad de Buenos Aires, Argentina), Guillermo Henríquez Aste (Universidad de Concepción, Chile), Eleonora Barbieri Masini (Università Gregoriana, Roma, Italia), Omar Barriga (Universidad de Concepción, Chile), Daniele Benzi (Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador), Laura Capuzzo (Ansa, Trieste, Italia), Anna Casella Paltrinieri (Università Cattolica, Brescia, Italia), Marco Caselli (Università Cattolica, Milano, Italia), Pierangelo Catalano (Università di Roma La Sapienza, Segretario generale dell'Assla, Italia), Roberto Cipriani (Università Roma Tre, Italia), Maria das Graças Pinto de Britto (Universidade Federal de Pelotas, Brasile), Antônio Fernando de Araújo Sá (Universidade Federal de Sergipe, Brasile), Pierpaolo Donati (Università di Bologna, Italia), Carla Facchini (Università di Milano Bicocca, Italia), Pietro Fantozzi (Università della Calabria, Italia), Simeón Gilberto Giménez Montiel (Universidad Nacional Autónoma de México, Messico), Giuliano Giorio (Università di Trieste, Presidente dell'Assla, Italia), Cecilia López Pozos (Universidad Autónoma de Tlaxcala, Messico), João Marcelo Martins Calaça (Tribunal Regional do Trabalho, Rio de Janeiro, Brasile), Alberto Marradi (Università di Firenze, Italia; Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, Argentina), Alberto Merler (Università di Sassari, Italia), Michinobu Niihara (Chuo University, Tokyo, Giappone), Juan Ignacio Piovani (Universidad de La Plata, Buenos Aires, Argentina), Ana Cecilia Prenz Kopusar (Università di Trieste, Italia), Gianpaolo Romanato (Università di Padova, Italia), Mario Sartor (Università di Udine, Italia)

### **Redazione**

Luca Bianchi, Francesco Lazzari, João Marcelo Martins Calaça (portoghese/portuguese), Elisa Perego (inglese/english), Elisabetta Kolar, Ana Cecilia Prenz Kopusar (spagnolo/spanish), Veronica Riniolo, Verónica Roldán, Tristano Volpato

### **Editore**

Edizioni Università di Trieste  
Piazzale Europa, 1  
34127 Trieste  
Italia  
<http://eut.units.it/>

### **Contatti**

Rivista *Visioni LatinoAmericane*  
Centro Studi per l'America Latina  
Via Tigor, 22  
34124 Trieste  
Italia  
email: [csal@units.it](mailto:csal@units.it)  
[www2.units.it/csal](http://www2.units.it/csal)



*VISIONI LATINOAMERICANE*, Anno VIII, Numero 15, Luglio 2016, Issn 2035-6633  
Autorizzazione del Tribunale di Trieste n.1236 del 13 maggio 2011.  
Direttore responsabile Francesco Lazzari

Annate precedenti

[2015](#)   [2014](#)   [2013](#)   [2012](#)   [2011](#)   [2010](#)   [2009](#)





## Indice

<b>Los cementerios privados en el área metropolitana de Buenos Aires: arquitectura y paisaje como claves de diferenciación social</b> de <i>Carla del Cueto y Juan Ignacio Piovani</i>	7
<b>Religione e Stato in Argentina: <i>laïcité o religious freedom?</i></b> di <i>Verónica Roldán</i>	20
<b>¿Qué liderazgo para América Latina?</b> de <i>Leandro Eryszewicz</i>	32
<b>Note, commenti, dibattiti, conversazioni</b>	50
<b>Umberto Pietrogrande: il gesuita che costruiva ponti</b> di <i>Giacomo Ghedini</i>	50
<b>Recensioni e resoconti</b>	70
<b>Sintesi</b>	77
<b>Resumen</b>	79
<b>Abstract</b>	81





## Los cementerios privados en el área metropolitana de Buenos Aires: arquitectura y paisaje como claves de diferenciación social

Carla del Cueto\*  
Juan Ignacio Piovani\*\*

### Índice

Introducción; 1. Los cementerios en el área metropolitana de Buenos Aires; 2. Arquitectura y paisaje en los cementerios privados; 3. Consideraciones finales

### Abstract

#### **The private cemeteries in the metropolitan area of Buenos Aires: architecture and landscape as a key of social differentiation**

This article is part of a research line on the changing cultural practices around death. In particular, we analyze the private cemeteries of Buenos Aires, their architectural and landscape trends, and the ideas about death that appear explicitly or implicitly in the ways in which they are designed, built and sold. We try to highlight the importance of the spatial analysis, since architecture and landscape have become important in relation to the differentiation of the supply of burial places, which in turn is part of broader processes of social and cultural differentiation.

### Key words

Cemeteries, architecture, landscape, social differentiation, Buenos Aires

### Introducción

Este artículo se inscribe en una línea de investigación sobre las cambiantes prácticas culturales en torno de la muerte. En ese marco, hemos analizado los espacios de entierro del área metropolitana de Buenos Aires (Amba)<sup>1</sup> y nos preguntamos, entre otras: ¿Cómo evolucionó históricamente la oferta de servicios estatales y privados de

\* Universidad nacional de General Sarmiento, Buenos Aires (Argentina).

\*\* Universidad nacional de La Plata, Consejo nacional de investigaciones científicas y técnicas (Conicet), La Plata (Argentina).

<sup>1</sup> Se utiliza la definición de Amba del Observatorio urbano local - Buenos Aires metropolitana (Oul-Bam, que integra la red de Observatorios urbanos de Onu-Habitat, <http://www.oulbam.com.ar>) y que es coincidente con lo que ya para el censo 2001 el Indec (Instituto nacional de estadística y censos) denominó Aglomeración Gran Buenos Aires (Agba), a partir de la aplicación de criterios de continuidad física.



espacios de entierro? ¿En qué contexto histórico se profundizó el proceso de privatización de los mismos? ¿Cuáles son las tendencias paisajísticas y urbanísticas que caracterizan a los cementerios privados y cómo se recuperan en las estrategias de promoción/captación de la demanda? ¿Qué ideas sobre la muerte aparecen explícita e implícitamente en las formas en que se diseñan, construyen y venden los espacios de entierro de los cementerios privados?

El conjunto de interrogantes que nos planteamos se enmarca en líneas de investigación con antecedentes importantes en las ciencias sociales, aun cuando, como señala Rugg (2003), las investigaciones sobre la disposición de los cuerpos han sido más bien periféricas considerando el contexto más amplio de los estudios sobre la muerte. No obstante, una revisión preliminar ha permitido identificar una rica variedad de intereses, enfoques y métodos empleados en estudios históricos, sociológicos y antropológicos sobre cementerios que, a los efectos de una presentación más ordenada, hemos nucleado en 7 grupos.

Un primer grupo de investigaciones se centra en los rituales de entierro y de visita al cementerio, recurriendo en general a abordajes etnográficos y autoetnográficos (Ellis, 2003), aunque también a perspectivas cuantitativas (Kalish, 1986). El segundo tipo de estudios se enfoca en el análisis de las lápidas, tumbas y monumentos mortuorios, ya sea en sus componentes estilísticos, o en cómo éstos se relacionan con la estructura social de clases y las respuestas sociales a la enfermedad, la muerte y el entierro (Lemeiux, 1985; Couper, 2009). En un tercer grupo ubicamos las investigaciones de necrópolis de comunidades (definidas a partir de criterios étnicos, religiosos o de nacionalidad) y de las actitudes y prácticas de sus miembros con relación a la muerte y los cementerios (Mosley, 1992; Dymshits, 2007; Dulout, 2008). Un cuarto grupo nuclea los estudios relacionados con las políticas estatales sobre cementerios (Hussen y Rugg, 2003). El quinto, sexto y séptimo grupo incluyen los análisis más afines a los objetos que hemos abordado en nuestras indagaciones. Se trata de: a) los estudios que conciben al cementerio como escenario de reproducción de las diferencias sociales; b) los que se centran en la dimensión espacial y territorial, así como en las cuestiones arquitectónicas y paisajísticas, y c) los que apuntan al análisis del mercado de cementerios y a su estudio en cuanto empresas. Como se acaba de señalar, uno de los temas clásicos de la investigación sociológica, el de la reproducción de las diferencias sociales, no ha estado ausente en los estudios sobre cementerios. En este sentido, se pueden encontrar trabajos que, al considerar el espacio de entierro, pretenden dar cuenta de aspectos vinculados con disputas sociales de clase (Bennett, 1994), o que se centran en la segregación social y las identidades (Hanson, 2009; Adam, Eilers y Aguirre, 2011). En la misma línea de reflexión sobre la disposición de los muertos como forma de escenificar estrategias de distinción, en el sentido de Bourdieu (1979), se cuenta con estudios argentinos tales como los de Delâge, Lofeudo y Rosato (2011) y Meo Laos y Padula (2011).

Entre los análisis territoriales y espaciales cabe citar los trabajos de Velásquez López (2009) y de Carballo, Battalla y Lorea (2006), así como la investigación comparativa de Viera y García (2011) sobre ámbitos funerarios de distintas comunidades urbanas de América Latina. También existen estudios centrados en el diseño de cementerios, como





el de Clayden y Woudstra (2003), o que abordan las cuestiones arquitectónicas y ornamentales (Traversa y Martínez, 2011; Rizzo, Sempé y Montaldo, 2004).

Finalmente, en los últimos años se ha ido conformando un campo de interés intelectual novedoso, cuyo marco está dado por el creciente desarrollo y consolidación de la empresa privada como proveedora de servicios de disposición de los muertos<sup>2</sup>. Este fenómeno habilita preguntas relacionadas con la oferta y la demanda, la competencia, la segmentación del mercado y las estrategias empresarias – incluyendo a las de diferenciación, publicidad y *marketing* –, entre otras (véase por ejemplo Winter, 2006; Fernández, 2005; Sánchez Santos *et al.*, 2008). Estos estudios se relacionan con las otras dos perspectivas que hemos reseñado en los párrafos precedentes, en la medida que en un mercado diversificado operan lógicas de distinción vinculadas con aspectos «objetivos» (por ejemplo la estratificación económica) y representacionales de la estructura social, interpretados y materializados en el complejo entramado de la oferta y la demanda. A ello se suman las estrategias empresariales que incorporan los aspectos arquitectónicos y paisajísticos como parte de sus políticas de diferenciación o captación de nichos de mercado.

Siguiendo esta línea general de trabajo, en este artículo hemos decidido focalizarnos, principalmente, en la arquitectura y el diseño de paisaje de los cementerios privados así como en su relación con estrategias de diferenciación social. Desde el punto de vista metodológico, la investigación requirió de una fase preliminar dedicada a la elaboración de una base de datos exhaustiva de los cementerios – públicos, privados y comunitarios – del área metropolitana de Buenos Aires, incluyendo variables como fecha de fundación, emplazamiento geográfico, servicios ofertados, tipología, costos, entre otros aspectos. Por otra parte, se realizó una revisión de la legislación que, a lo largo del tiempo, reguló los cementerios. Más específicamente con relación al objeto de interés del artículo, nos hemos basado en el análisis de contenido del material documental dedicado a la presentación institucional de los cementerios privados y su oferta de servicios, que permitió identificar una serie de palabras clave utilizadas para su autodefinición – incluida la caracterización de la arquitectura y del paisaje, y que también implican cierta concepción sobre la muerte y sobre los ritos socialmente aceptados acerca de ella. Por otra parte, y de manera complementaria, hemos realizado observación de campo en varios cementerios privados, documentando fotográficamente distintas diversos aspectos relacionados con la arquitectura y el paisaje.

---

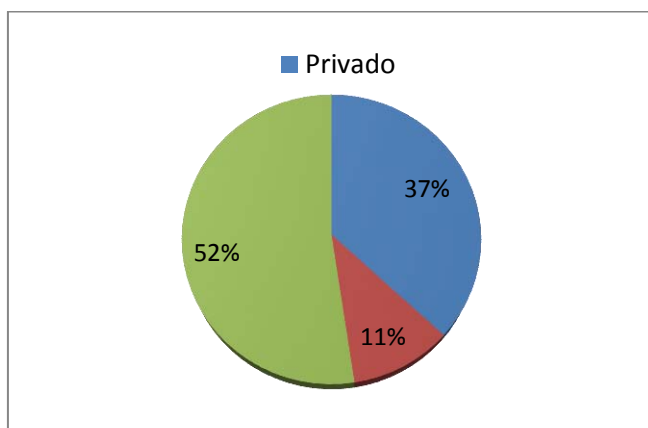
<sup>2</sup> En efecto, estos estudios han surgido de la mano de un nuevo negocio vinculado con los desarrolladores inmobiliarios – el del cementerio parque privado – cuya presencia se ha intensificado en las grandes urbes de América Latina, en contextos nacionales en los que se han aplicado consistentemente las políticas neoliberales, con una consecuente privatización de servicios y del espacio público mismo. No sorprende, por lo tanto, que la mayoría de los estudios económico-empresariales sobre cementerios identificados en el rastreo bibliográfico se hayan realizado en América Latina, o en Países cuyo crecimiento económico reciente ha estado asociado con los desarrollos inmobiliarios, como es el caso de España.



## 1. Los cementerios en el área metropolitana de Buenos Aires

En primer lugar, y con el fin de enmarcar contextualmente nuestros temas de interés, resulta pertinente señalar que, en la actualidad, en el área metropolitana de Buenos Aires hay emplazados 84 cementerios que se distribuyen en: 44 de gestión estatal, 31 privados y 9 comunitarios.

Gráfico 1 - Cementerios del Amba, por tipo



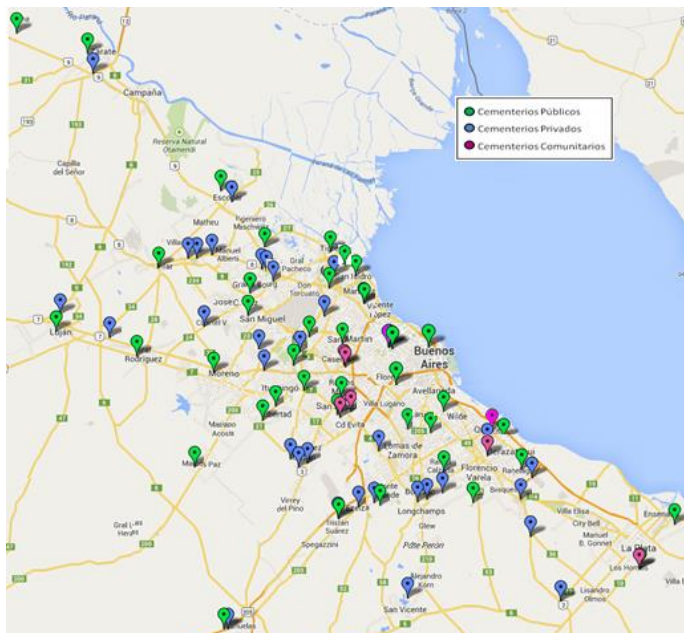
Fuente: Elaboración propia.

En líneas generales, un análisis estadístico de series de tiempo basado en el año de fundación de cada cementerio<sup>3</sup> permite ver que el auge de la actividad privada coincide con la declinación de la presencia estatal. En este sentido, la década de 1990, durante las presidencias de Carlos Saúl Menem, marca la consolidación de la actividad privada como contracara del achicamiento del Estado y de la decadencia del espacio público en general, en el marco de un modelo económico y político funcional a la fragmentación territorial y a la intensificación de la segregación social. Si se toma en cuenta la localización, se observa una distribución bastante uniforme en lo que concierne a los cementerios estatales y privados (véase la Figura 1). Al respecto, resulta significativa la ausencia de cementerios privados en ciudad de Buenos Aires, que se explica, entre otras razones, por la escasa disponibilidad de espacio (y los altos costos de la tierra) en relación con los requerimientos de la tipología «cementerio parque», que es la que predomina en el sector privado.

<sup>3</sup> Cabe aclarar que este análisis, que desarrollamos con mayor detalle unos párrafos más adelante, excluye a 8 cementerios privados y 9 públicos para los cuales no se pudo determinar con certeza la fecha de fundación.



Figura 1 - Distribución espacial de cementerios en el Amba



Fuente: Elaboración propia.

La Zona Sur es la que cuenta con más cementerios privados, en coincidencia con la menor densidad de la trama urbana y la consecuente mayor disponibilidad de espacios para este tipo de emprendimiento, y a un costo más bajo del metro cuadrado de terreno en comparación con la Zona Norte. Asimismo, varios de estos cementerios sureños, a diferencia de lo que ocurre en otras partes del Amba, se encuentran emplazados en lugares más distantes de cementerios públicos.

De todos los cementerios de la región, solo uno – público –, que data de 1807, es anterior a la conformación del Estado argentino. Otros 20 cementerios públicos, así como 3 comunitarios (entre ellos el británico y el alemán de la ciudad de Buenos Aires), se establecieron a lo largo del siglo XIX. En la primera mitad del siglo XX – hasta 1943 – se construyeron otros 12 cementerios, en su mayoría estatales. Como consecuencia del desarrollo urbano, estos espacios de entierro del siglo XIX y principios del siglo XX fueron quedando incorporados a la trama urbana de las ciudades y localidades en las que se emplazaron, incluso aledaños en algunos casos a las zonas céntricas.

A partir de la década de 1950 y hasta fines de los años Setenta se produjo una intensificación del proceso de conurbación en torno de la Capital Federal, con un significativo y sostenido crecimiento poblacional acentuado por procesos migratorios internos ligados a la industrialización. Estas dinámicas urbano-demográficas se vieron reflejadas también en la construcción de nuevos cementerios, en general en zonas previamente menos pobladas y relativamente más alejadas de la ciudad de Buenos Aires, que fueron progresivamente incorporadas a la trama urbana.



Luego de la promulgación de la ley orgánica de municipios de la Provincia de Buenos Aires en 1958, que instituyó la competencia de los Concejos municipales para el establecimiento de los cementerios, se construyeron 8 nuevos espacios de entierro: 5 municipales y 3 comunitarios. A partir de la reforma de la ley orgánica de 1978, que habilitó la actividad privada, solo se edificaron 2 nuevos cementerios estatales, uno en 1980 y otro en 1988. Desde esa fecha, y pasados ya casi 30 años, no se han dispuesto nuevos espacios públicos de entierro.

En cambio, se han desarrollado con mucha intensidad los emprendimientos privados, totalizando 9 en los años Ochenta y otros tantos en los Noventa. A partir de la década de 2000 este proceso de expansión de la actividad privada se desaceleró: solo se construyeron 2 nuevos cementerios, datando el último del año 2002.

Tabla 1 - Distribución de cementerios por zona del Amba<sup>4</sup>, según tipo

	Privado	Comunitario	Estatal	Total
Zona Norte	10	--	13	23
Zona Oeste	9	4	14	27
Zona Sur	12	3	14	29
Caba	--	2	3	5
Total	31	9	44	84

Fuente: Elaboración propia.

Los cementerios privados tienden a ubicarse sobre las principales autopistas y rutas de acceso a la ciudad de Buenos Aires y en cercanías de barrios cerrados, localmente también conocidos como *countries*. Esta lógica de emplazamiento territorial ya ha sido destacada por Carballo, Batalla y Lorea (2006), quienes argumentan que el exponencial crecimiento de los cementerios surge como parte de un proceso de intenso desarrollo de los servicios complementarios para las urbanizaciones cerradas, a cuyos moradores definen como mercado de preferencia. Estos servicios complementarios también incluyen centros comerciales, hipermercados, complejos de cines, colegios, universidades, hospitales, hoteles de lujo, etc. Sin embargo, no debe concluirse que los cementerios privados, por su localización aledaña a los *countries*, apuntan exclusivamente a dicho público. Si se tienen en cuenta las estadísticas disponibles, podrá constatarse que una cuota importante del mercado corresponde a los habitantes de la ciudad de Buenos Aires, tanto en relación con las parcelas cinerarias (nótese al respecto que esta ciudad es la que tiene la más alta proporción de cremaciones de todo el País) como con los espacios de entierro.

<sup>4</sup> A continuación se detallan los partidos incluidos en cada zona. Zona Norte: San Isidro, Vicente López, San Martín, San Fernando, Tigre, Pilar, Escobar, Zárate. Zona Oeste: Morón, Tres de Febrero, La Matanza, Luján, Merlo, Moreno, San Miguel, Hurlingham, Malvinas Argentinas, José C. Paz, Ituzaingó, Marcos Paz. Zona Sur: Almirante Brown, Avellaneda, Berazategui, Cañuelas, Esteban Echeverría, Ezeiza, Florencio Varela, Gral. Rodríguez, La Plata, Lanús, Lomas de Zamora, Quilmes, San Vicente.





## 2. Arquitectura y paisaje en los cementerios privados

Como han señalado otros trabajos, un aspecto clave del discurso de los cementerios privados se relaciona con la «naturaleza» y, en consecuencia, con la «paz», «armonía» y «tranquilidad» que suelen asociarse con ella. Esta apelación a la naturaleza es evidente incluso en los nombres de muchos cementerios, que incluyen las palabras «parque» y «jardín», o alguna aún más específica: bosque, pinar, pradera, cipreses, ceibos, etc.

El lugar central que ocupa la naturaleza habilita, en los discursos de los cementerios, un tratamiento privilegiado del paisaje, que aparece tematizado explícitamente en la comunicación institucional, en general acompañada de imágenes. En efecto, muchos de los casos estudiados le otorgan al aspecto paisajístico un papel clave, ya que se lo reconoce como facilitador de un estado de ánimo particular, en línea con lo socialmente esperado en cuanto a la relación de los vivos con los muertos (recogimiento, respeto, oración, etc.) o como ámbito propicio para la disposición de los cuerpos en sí (la vuelta a la naturaleza, en estado puro, apacible, armónico). Para referirse a los aspectos paisajísticos se destacan términos que lo definen como: rural, campestre, verde, ecológico, sobrio, sereno, intimista, puro, parquizado, forestado, floral, arbolado.

En este sentido, se puede advertir una semejanza con el modo en que las urbanizaciones cerradas apelan al verde como centro y motor del estilo residencial, que también fuera identificado en la investigación de Carballo, Batalla y Lorea (2006). En efecto, por contraposición con el gris de la ciudad, el verde de las urbanizaciones privadas opera como una metáfora por medio de la cual se delimitan dos ámbitos antagónicos. Mientras el verde se liga al aire puro, al silencio, la tranquilidad y la armonía, el gris se vincula con la contaminación, el ruido y el desorden (del Cueto y Segura, 2004).

Por otra parte, también cobra relevancia el diseño arquitectónico, en la medida que los espacios físicos «dialogan» con el ambiente en el que se emplazan y adquieren significados particulares para las personas que los habitan o, en este caso, transitan. Así, los cementerios privados ponen énfasis en cómo los edificios de uso común, sin resignar a su «funcionalidad», resultan adecuados estilísticamente para favorecer el homenaje a los muertos, respetando su integración al «entorno natural» con «sobriedad», «sencillez» y «calidez». En algunos casos, como varios cementerios de la Zona Norte (en la que residen mayoritariamente las clases medias altas y altas), la descripción de la arquitectura también destaca su «nivel internacional», su «modernidad», «cosmopolitismo», «exclusividad» y «distinción». Por otra parte, hay ejemplos de cementerios que enfatizan la complementación del paisaje y la arquitectura con obras de arte (murales, esculturas, fuentes) que, salvo excepciones, y a diferencia de los tradicionales cementerios argentinos del siglo XIX y gran parte del siglo XX, no se presentan en términos de imaginería religiosa.

Esta última afirmación permite poner en evidencia que la cuestión ornamental y arquitectónica ha sido significativa en los cementerios aún mucho antes de la emergencia del negocio privado, y ha constituido uno de los clásicos temas de interés en este campo. En el caso argentino, Traversa y Martínez (2011), por ejemplo, han



señalado las influencias del Art-Decó monumental y las corrientes modernistas en los trabajos realizados por el arquitecto de origen italiano Francisco Salamone en los años Treinta para modificar, en cumplimiento de decisiones políticas, los portales de ingreso a los cementerios de distintas localidades de la provincia de Buenos Aires, poniendo de relieve cómo las estatuas y las estructuras de hormigón de gran desarrollo volumétrico resumían las creencias imperantes en ese momento histórico sobre la muerte y la inmortalidad. Rizzo, Sempé y Montaldo (2004), por su parte, señalan que «a fines del siglo XIX y principios del XX, los diversos sectores ideológicos, socioeconómicos y religiosos que conformaban la sociedad, se expresaban con iconografías funerarias particulares» (sp) y, en este sentido, puede constatarse que el cementerio de La Plata – su caso de estudio – participaba de «las ideas de fastuosidad y grandiosidad urbana impuestas por la ideología de los fundadores, así como también del eclecticismo en el desarrollo de los estilos», quedando reservado para las familias pertenecientes a la élite el uso de bóvedas construidas con materiales de calidad y gran nivel de ornamentación.

Siguiendo esta línea de análisis sobre arquitectura y paisaje cabe hacer notar que, tanto en el pasado – como sugieren los estudios apenas reseñados – como en la actualidad, los cementerios retoman las líneas estilísticas y arquitectónicas predominantes en su época. En este sentido, y volviendo a los cementerios privados contemporáneos, resulta interesante subrayar los paralelos – ya aludidos – que se observan entre ellos y los barrios cerrados en la concepción y diseño de la organización espacial, la construcción de los edificios de uso común (*club houses*, en el caso de los barrios y centros de recepción, capillas, etc. en el caso de los cementerios) y los espacios verdes. Esta comparación entre cementerios privados y barrios cerrados ya fue propuesta por Carballo, Battalla y Lorea (2006), quienes reconstruyen «las lógicas de la localización de cementerios [en la Región metropolitana de Buenos Aires y los partidos de Pilar y Luján] y sus actuales transformaciones [...] así como sus implicancias urbano-ambientales» (sp). Un aspecto sugestivo de su análisis lo constituye, en efecto, el paralelismo que establecen en cuanto al uso del suelo y la utilización del paisaje como un «bien de mercado». Las autoras plantean que detrás de este fenómeno se puede «observar el predominio de una ideología de intenso contenido espacial, tanto por la valorización paisajística ambiental, como por las estrategias comerciales que se aplican en la promoción de los cementerios parque privados».

En esta línea de reflexión hemos podido constatar, a través del análisis comparativo de imágenes, que el diseño de las edificaciones de uso común coincide en ambos emprendimientos. En principio, no se presentan construcciones en altura. Por otro lado, pueden observarse paralelos en los estilos arquitectónicos, que van desde las propuestas más «tradicionales» – al respecto se encuentra en las publicidades mención a los estilos «colonial», «normando», etc. – hasta otras más «modernas», «cosmopolitas» y minimalistas.

Con respecto al diseño de los espacios verdes, tal como señala Thuillier (2005) en su descripción de las urbanizaciones privadas, en ambos emplazamientos se realza al máximo la naturaleza, que constituye un elemento de ornamentación fundamental y que permite a los arquitectos apoyarse en puntos llamativos del terreno. De este modo, por



ejemplo, puede conservarse una línea de árboles que bordean una avenida, o se aprovecha una depresión del terreno para convertirla en un lago. En el caso de los cementerios, mucho antes de la consolidación de la tipología «parque» o «jardín» en América Latina, ya se contaba con antecedentes en Europa de diseños que ponían especial cuidado por el entorno natural y la vegetación (bosques, colinas, lagos) y que apuntaban a una sutil integración de las construcciones a dicho ambiente, tal como ilustra el estudio comparativo de Clayden y Woudstra (2003) de cementerios desarrollados en varios Países de ese continente entre principios del siglo XX y la década de 1980.

Finalmente, cabe desplegar el análisis del discurso relativo a las formas de simbolización de la muerte que, en general implícitamente, emergen de las concepciones contemporáneas del cementerio parque privado. La perpetuidad, un término empleado para dar cuenta de la relación contractual acerca de la propiedad del espacio de entierro, también aparece ligada – en conjunción con las ideas de eternidad y permanencia – a una particular idea de la muerte. Y así entendida, los cementerios se ocupan, además, de explicitar su función facilitadora de lo que consideran la forma adecuada de perpetuar la relación entre los deudos y los muertos. Este vínculo se define con palabras clave como «duelo», «memoria», «recuerdo», «homenaje», que deben poder desarrollarse en un ámbito de «privacidad» e «intimidad», propicio para la «meditación» y el «recogimiento», en un contexto de «dignidad», «respeto» y «libertad» que solo puede ser garantizado por la «sensibilidad» y el carácter «protector» que el cementerio parque transmite, en particular por su configuración paisajística y arquitectónica.

### 3. Consideraciones finales

Desde principios del siglo XIX y hasta finales de la década de 1970 la provisión de espacios de entierro estuvo prácticamente monopolizada por el Estado. En este contexto, y como se ha señalado en numerosos artículos argentinos y extranjeros especializados (Bennet, 1994; Rizzo, Sempé y Montaldo, 2001; Delâge, Lofeudo y Rosato, 2011; Meo Laos y Padula, 2011; Viera, M. y García, 2011), las diferencias sociales se materializaban y perpetuaban principalmente a través de la arquitectura y la iconografía funerarias: panteones, bóvedas y lápidas, así como la calidad de los materiales empleados en su construcción y el tipo de ornamentación complementaria daban cuenta de la pertenencia a los diversos sectores ideológicos y socioeconómicos de la sociedad de cada época.

A lo largo de las últimas décadas, en consonancia con la pérdida del monopolio estatal y el desarrollo exponencial del sector privado, se produjo una creciente segmentación del mercado de cementerios, al tiempo que se diversificó su oferta de servicios. Si en el pasado la reproducción de las diferencias sociales se concretaba en la arquitectura funeraria, más recientemente estas disputas comenzaron a plasmarse:



a) en un plano más general, a través del cementerio privado elegido, en particular por su ubicación geográfica – ya que los suburbios de la ciudad están jerárquicamente organizados desde el punto de vista de sus públicos, infraestructura y servicios, y en cada uno de ellos se conforman enclaves de un mismo circuito sociocultural, como los definen Lerman y Villarino (2010) –, pero también por las características arquitectónicas y paisajísticas del lugar; y

b) en un nivel más acotado y secundario, por el sector del cementerio en el que se realiza la disposición de los cuerpos, ya que si bien estos emprendimientos tienden a uniformar estéticamente las tumbas individuales, privilegiando el contexto paisajístico y el entorno natural, en algunos casos se ofrecen espacios diferenciados – por ejemplo los «jardines familiares» o los «jardines exclusivos» – que, en cierto modo, permiten detectar zonificaciones relacionadas con el estatus social.

En este sentido, hemos ilustrado la importancia que adquiere el análisis espacial, porque el manejo de las cuestiones edilicias y paisajísticas ha sido central en relación con la diferenciación y jerarquización de la oferta de lugares de entierro. Si bien la arquitectura también era clave en los cementerios estatales de los siglos XIX y XX, ella operaba en el nivel público a través de los portales de acceso y, con mayor significación y capacidad diferenciadora en el nivel privado, a través de tumbas y bóvedas. En el cementerio parque de fines del siglo XX y principios del XXI, en cambio, la arquitectura pierde su importancia en el plano de lo privado. Se produce entonces la siguiente paradoja: en el cementerio estatal – el mismo para todos<sup>5</sup> – el espacio privado (la tumba o bóveda) adquiere un rol diferenciador desde el punto de vista de la pertenencia a un determinado sector social; mientras que en el cementerio parque, este espacio privado aparece generalmente uniformado: se trata habitualmente de simples placas recordatorias integradas al paisaje de una manera sutil. En cambio, es el cementerio en sí, por su emplazamiento, la arquitectura de sus espacios comunes/públicos y fundamentalmente su paisaje – una novedad con respecto a los cementerios estatales precedentes – lo que constituye el elemento diferenciador.

Más allá de estos cambios de época, persiste un fenómeno de diferenciación social y cultural que ha sido objeto de interés de las ciencias sociales, y en particular de la sociología. Ya a principios del siglo XX, Georg Simmel (1911), por ejemplo, se interesó en cómo los grupos privilegiados establecen los parámetros de la moda y cómo se legitima el gusto de un grupo social por sobre otro. Más recientemente, Pierre Bourdieu (1979), al estudiar los mecanismos por los cuales los grupos dominantes imponen criterios estéticos, mostró que la marca de distinción de algunos consumos tienen un plus que impregna a quien lo consume, le da prestigio y lo ubica en una posición de mayor reconocimiento social, tomando distancia de otros grupos sociales.

---

<sup>5</sup> Esta afirmación debe matizarse en casos excepcionales como el del cementerio de la Recoleta que, como se sabe, está tradicionalmente asociado con familias de sectores sociales privilegiados. Sin embargo, en la mayoría de las localidades del Amba hay un solo cementerio público en el que confluyen todos los sectores de la sociedad.





Con respecto al caso analizado de los cementerios en el Amba, cabe señalar que el fenómeno descrito precedentemente guarda correlato con los procesos históricos del desarrollo habitacional en espacios públicos y privados. En los primeros, más allá del «efecto de aglomeración», como lo definen los estadísticos, que implica una cierta uniformidad socioeconómica en un espacio público urbano delimitado, la vivienda particular tiene una connotación claramente diferenciadora no solo por su ubicación, sino también, y muy especialmente, por su diseño y características arquitectónicas. En muchos de los segundos, en cambio, la arquitectura de los ámbitos privados se encuentra regulada por normas propias del emprendimiento, lo que suele resultar en una estética relativamente uniforme que ha dado lugar a la emergencia de categorías tales como «arquitectura country» o vivienda «tipo country». La potencia diferenciadora, por el contrario, radica en la zona de emplazamiento del barrio, las vías de acceso, el nivel de los servicios complementarios, el entorno natural y la calidad de la infraestructura de los espacios comunes.

### Referencias bibliográficas

- Adam S., Eilers G., Aguirre J., *Derrotero en el 'cementerio de los disidentes' en Azul, provincia de Buenos Aires*, ponencia presentada en el simposio «Muerte, sociedad y cultura», Instituto municipal de investigaciones antropológicas de Chivilcoy (Imiach), Chivilcoy, 14-16 abril de 2011.
- Bennett D., *Burry Me in Second Class: Contested Symbols in a Greek Cemetery*, «Anthropological Quarterly», 67, 3, 1994, pp.122-134.
- Bourdieu P., *La distinction*, Minuit, Paris, 1979.
- Carballo C.T., Batalla M.R. y Lorea N.A., *Ciudad, segregación y cementerios: Análisis en los cambios en los patrones históricos de localización (Argentina)*, «Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales», X, 218, 2006, p.42.
- Clayden A. y Woudstra J., *Some European Approaches to Twentieth-Century Cemetery Design: Continental Solutions for British Dilemmas*, «Mortality», 8, 2, 2003, pp.189-208.
- Couper K., *Stories in Stone: Mortuary Variation at Carpenter's Run Pioneer Cemetery, Blue Ash, Ohio*, «Electronic Thesis or Dissertation, University of Cincinnati», 2008.
- del Cueto C. y Segura R., *La ciudad desde lejos. Representaciones sociales sobre la ciudad de residentes de urbanizaciones cerradas*, ponencia presentada en el «II Congreso nacional de sociología/VI Jornadas de sociología de la Uba», Buenos Aires, 20-23 de octubre de 2004.
- Delâge R., Lofeudo R. y Rosato V., *Alejandro Christophersen y la arquitectura funeraria de la alta sociedad a principios del siglo XX*, Simposio «Muerte, sociedad y cultura», Instituto municipal de investigaciones antropológicas de Chivilcoy (Imiach), Chivilcoy, 14-16 abril de 2011.
- Dulout L., *Los monumentos del cementerio israelita de La Plata, Buenos Aires, Argentina. Un análisis desde la semiótica indicial*, ponencia presentada en las «IV



- Jornadas nacionales de valoración patrimonial de cementerios de Argentina y Países vecinos», La Plata, 2008.
- Dymshits V., *The Jewish Cemetery: a Place Where One Does not Go*, «East European Jewish Affairs», 37, 3, 2007, pp.319-333.
- Ellis C., *Grave Tending: With Mom at the Cemetery*, «Forum Qualitative Forschung», 4, 2, 2003, art. 28.
- Fernández F.M. (director) et al., *Análisis del entorno competitivo del sector funerario español y de los esfuerzos de liberalización*, Observatorio de política de la competencia, Instituto de empresa, Madrid, 2005.
- Hanson R., *The National Cemetery: Race and Sectional Reconciliation in a Contested Landscape*, «Dissertation Abstracts International», 69, 7, 2009, p.2758.
- Hussen I. y Rugg J., *Managing London's dead: a Case of Strategic Policy Failure*, «Mortality», 8, 2, 2003, pp.209-221.
- Kalish R., *Cemetery Visits*, «Death Studies», 10, 1, 1986, pp.55-58.
- Lemieux R., *L'écriture du cimetière*, «Les Cahiers de Recherches en Sciences de la Religion», 6, 1985, pp.235-254.
- Lerman G. y Villarino J., *Tan lejos, tan cerca. Cambios geográficos y económicos en el consumo de cine*, en Piñón F. (editor), *Indicadores culturales 2010, Cuadernos de Políticas Culturales*, Untref, Sáenz Peña, 2010.
- Meo Laos V. y Padula A., *Sueños de trascendencia profana: de la monumentalidad del siglo XIX a las cenizas del XXI. Una reflexión a partir del caso del cementerio de Dolores, Buenos Aires*, ponencia presentada en el simposio «Muerte, sociedad y cultura», Instituto municipal de investigaciones antropológicas de Chivilcoy (Imiach), Chivilcoy, 14-16 abril de 2011.
- Mosley E., *The History and Social Context of an African American Family Cemetery and its Influence in Social Organization and Mental Health*, «Dissertation Abstracts International», 52, 10, 1992.
- Rizzo A., Sempé C. y Montaldo M.I., *Urbanismo funerario platense. El cementerio de la Plata*, ponencia presentada en el «III congreso de historia de la Provincia y la Ciudad de Buenos Aires», Avellaneda, 2004.
- Rugg J., *Introduction: Cemeteries*, «Mortality», 8, 2, 2003, pp.107-112.
- Sánchez Santos J.M. (coord.) et al., *El sector de servicios funerarios de Galicia desde el punto de vista de la competencia*, Universidad de La Coruña, 2008.
- Simmel G., *Die Mode*, en *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne*, Gesammelte Essays, Berlin, 1911.
- Thuillier G., *El impacto socio-espacial de las urbanizaciones cerradas: el caso de la Región Metropolitana de Buenos Aires*, en «Eure», XXXI, 93, 2005, pp.5-20.
- Traversa L. y Martínez G., *Portales de cementerios de Francisco Salamone*, ponencia presentada en el simposio «Muerte, sociedad y cultura», Instituto municipal de investigaciones antropológicas de Chivilcoy (Imiach), Chivilcoy, 14-16 abril de 2011.
- Velásquez López P.A., *Los cementerios territorios intersticiales*, «Hacia la Promoción de la Salud», 14, 2, 2009, pp.24-38.



- Viera M. y García T., *Arquitectura y urbanismo en cementerios urbanos del siglo XIX*, ponencia presentada en el simposio «Muerte, sociedad y cultura», Instituto municipal de investigaciones antropológicas de Chivilcoy (Imiach), Chivilcoy, 14-16 abril de 2011.
- Winter M., *Cementerios privados. Los 7 principales grupos económicos del sector. Las caras del negocio sepulcral*, «Archivo Chile», Centro de estudios Miguel Enríquez, 2006.



## Religione e Stato in Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?

Verónica Roldán\*

### Indice

*Premessa; 1. La laicità in Argentina: laïcité o religious freedom?; 2. Conclusioni*

### Abstract

#### Religion and State in Argentina: *laïcité* or *religious freedom*?

This essay illustrates the relationship between religion and state in Argentina starting from 1810, i.e. the beginning of Argentina's first government. It then explores to what extent this relationship was influenced by the French modernity prototype with regard to the nation-state formation. The study also focuses on the fall of the separatist model and on the strengthening of the religious influence on politics from 1930 to 1983, under various military governments, during the post-dictatorial period and the year 2000.

#### Key words

Argentina, *laïcité*, religious freedom, State, Catholic Church

### Premessa

**P**er analizzare il rapporto religione-Stato in Argentina può essere utile far riferimento alla ricostruzione critica della letteratura sociologica dedicata alle relazioni tra Stato e Chiesa degli ultimi due decenni realizzata con l'obiettivo di evidenziare alcuni punti critici laddove appare un'evidente convergenza: l'affermazione secondo la quale i casi di "separatismo radicale" conoscono un declino, i casi di "separatismo moderato" conoscono, al contrario, una significativa crescita (Diotallevi, 2015).

Si crede, tuttavia, per ragioni di ordine metodologico e sostanziale, sia opportuno mettere in discussione l'utilità analitica della categoria di "separatismo moderato" e, ancor prima, sia necessario evidenziare le sostanziali differenze dei diversi modi di separazione tra potere politico e potere religioso. A questo fine si può accennare sia al caso francese, da una parte, sia al caso britannico e statunitense, dall'altra, in quanto prototipi di due casi ben specifici di rapporti tra Stato e religione. L'obiettivo è mostrare come la differenza, fra i regimi di laicità e i regimi di libertà religiosa, emerga più

---

\* Università di Roma Tre (Italia).





chiaramente se si considera non una relazione bipolare ma il complesso delle relazioni che si stabiliscono soprattutto tra tre poli: quello del potere politico, quello del potere religioso e quello del potere giuridico.

In effetti, le differenze tra il regime francese e quello statunitense – con riguardo al rapporto tra poteri religiosi e poteri politici – sono sostanziali, soprattutto per quel che riguarda le condizioni di accesso degli attori religiosi allo spazio pubblico.

Nella fattispecie della *laïcité* francese e della *religious freedom* statunitense, nel principio organizzativo della società (corporativo o associativo) così come nel livello di istituzionalizzazione della *collective agency* (elevato oppure modesto) – ovvero quale sia il modo di auto-organizzarsi della politica e di differenziarsi dal resto della società – si constata facilmente che il caso francese e quello statunitense appartengono a categorie ben diverse.

Un punto importante è inquadrare la questione della diversità di questi due tipi di separatismi a partire dalla differenza tra nozioni d'ordine pubblico e dei ruoli che in ciascun caso sono chiamati a svolgere il sistema giudiziario, le sue corti e le loro decisioni. «Non a caso – scrive Diotallevi – i regimi di *laïcité* e quelli di *religious freedom* trattano in modo molto diverso la nozione di autonomia dei soggetti religiosi intorno ai gradi e alle forme di riconoscimento della autonomia degli attori religiosi; si gioca una partita cruciale: mentre nel caso della *laïcité* lo spazio pubblico risulta omogeneo e dominato dal potere politico, nel caso della *religious freedom* lo spazio pubblico risulta al contrario disomogeneo e sottratto ad ogni egemonia. Il regime di *laïcité* è insomma un elemento cruciale della *polity* di una *state society*, mentre il regime di *religious freedom* è un elemento cruciale della *polity* di una *stateless society*» (Diotallevi, 2015: 27-28).

Nel confronto tra *laïcité*, *religious freedom* e ruolo pubblico della religione emergono grandi differenze: privatizzazione della religione nella prima vs. non privatizzazione della religione nella seconda; e ancora: monarchia vs. poliarchia, *civil law* vs. *common law*, *religion civile* vs. *civil religion*. Lo stesso concetto di libertà religiosa e di libertà di coscienza, e lo stato dei rapporti tra politica e spazio pubblico, nonché tra politica e diritto, assumono significati completamente diversi nell'uno e nell'altro caso.

Fermo restando che l'egemonia garantita allo Stato in Francia, anche con riferimento alla religione (evidente eredità di quel *cuius regio, eius religio*, sancito nella pace di Westfalia), è semplicemente impossibile e addirittura impensabile negli Stati Uniti d'America. In effetti, i due separatismi sono manifestazioni parziali ma decisive di due forme molto diverse (più radicale quella nordamericana, meno quella francese) e come due gradi (più elevato il primo e meno il secondo) di primato della differenziazione funzionale della società sulle altre forme di differenziazione sociale: il separatismo della *religious freedom* ha per scopo il preservare la differenziazione funzionale della società, il separatismo della *laïcité* invece quello di contenerla, di ridurla, oppure di negarla.

I due tipi suppongono orientamenti molto diversi l'uno dall'altro nei confronti di un'elevata autonomia degli altri sottosistemi sociali, a partire da quello economico, scientifico e familiare, e innanzitutto nei confronti di un elevato grado di autonomia da parte del sistema giudiziario e dell'amministrazione del diritto. Insomma, i due casi



determinano ben diversamente l'azione sociale della Chiesa, dello Stato, delle organizzazioni religiose e delle organizzazioni politiche.

## 1. La laicità in Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?

Nel condividere che i processi di differenziazione e di autonomizzazione delle diverse sfere della vita sociale avvengono in tempi diversi e in modo non omogeneo nelle differenti aree territoriali, il che impedisce di parlare di un processo di differenziazione sociale – vale a dire di processi di separazione tra poteri politici, religiosi, giuridici – uguale in tutti i contesti e di un modello unico di laicità (alla francese) in Europa e altrove, qui di seguito si prospetta l'analisi del caso argentino alla luce della differenziazione tra il caso francese e quello nordamericano e britannico.

Nel contesto argentino si rileva in che misura questa nazione sia stata influenzata prevalentemente – sin dal periodo dell'indipendenza dal Regno di Spagna all'inizio del XIX secolo – dal prototipo di modernità di origine francese per quel che riguarda la conformazione dello Stato nazione. Eppure, nell'evoluzione delle relazioni Stato-Chiesa in Argentina, è stato individuato un elemento cruciale: la ripresa dell'influenza della religione sulla politica nel periodo che va dal 1930 al 1983, con un largo consenso intorno al declinare del modello separatista e una crescente diffusione di rapporti di maggiore cooperazione tra Stato e Chiesa, soprattutto con i governi militari per arrivare, poi, al periodo post-dittatoriale e agli ultimi anni 2000 con il sorgere di un tipo di rapporto tra poteri politici e religiosi di impronta prevalentemente britannica.

In effetti, agli albori della storia della nazione argentina, l'influenza del modello politico e culturale francese è chiara già nella *Revolución de mayo* del 1810 che stabilisce la formazione del *primer gobierno patrio*, cioè della prima giunta di governo formata da soli creoli in sostituzione dell'ultimo viceré spagnolo Baltazar Hidalgo de Cisneros. Le idee alla base di questa rivoluzione sono principalmente quelle dell'argentino Mariano Moreno, che durante i suoi anni di studio di diritto in Perù rimane affascinato dalle idee illuministiche dei pensatori francesi, e in particolare da Jean-Jacques Rousseau e il suo *Contratto sociale* (1762). Moreno dà l'impulso a un lungo e travagliato processo verso la formazione di uno Stato nazionale in Argentina, affermatosi in modo più stabile verso il decennio del 1880 e più definito a cavallo tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento. In questo periodo i processi economici, politici e culturali originati in Europa tra il Settecento e l'Ottocento hanno conseguenze anche oltre oceano, quindi nel Sud delle Americhe.

L'Argentina, tuttavia, dovrà attendere fino al marzo del 1854 per avere il primo presidente eletto in virtù della Costituzione promulgata l'anno precedente: Justo José de Urquiza insieme con il vice presidente Salvador María del Carril. A partire da questo momento – tranne un'interruzione nel 1860 – la successione dei presidenti si svolgerà, fino al 1930, rispettando le norme legali.

A livello giuridico la Costituzione argentina, nel suo secondo articolo, impegna il governo federale a sostenere il culto cattolico apostolico romano e nella Carta costitu-



zionale del 1853 si specifica che il presidente della Repubblica deve professare la religione cattolica<sup>1</sup>.

Nel processo di modernizzazione in Argentina, l'accoglienza delle idee francesi si fa palese anche nella scuola di pensiero denominata *La generación del 80*, le cui menti principali sono quelle di Paul Groussac, Miguel Cané, Eduardo Wilde, Carlos Pellegrini, Luis Sáenz Peña y Joaquín V. González<sup>2</sup>. Si trattò di una classe dirigente con grandi aspettative riposte nel progresso economico del capitalismo industriale e nell'organizzazione politica di un nuovo tipo di società basata sull'ordine e il progresso. Questa visione, a forti tinte positiviste, prevede la necessità di eliminare gli ostacoli per la sua piena realizzazione: cioè la cultura e tradizione, sia autoctona-indigena sia quella ispanica. Si promuove, inoltre, lo sviluppo di un tipo di educazione laica e di stile europeo. I processi di razionalizzazione e "umanizzazione" si presentano, allora, come le colonne portanti del progetto illuminista che impone, prima in Francia e poi in altri Paesi europei e le loro colonie, l'idea che ogni soggetto razionale deve godere della libertà politica nella sua piena autonomia a partire da una nuova dimensione di responsabilità. Gli individui liberi e uguali, per la loro comune natura razionale, saranno in grado finalmente di introdurre un apparato legislativo e politico che garantisca il buon funzionamento della vita sociale e politica senza più vincoli di natura religiosa.

Un altro obiettivo è quello di nazionalizzare la cultura del Paese e promuovere la separazione della Chiesa cattolica dalle questioni riferite allo Stato, il che comporta l'inizio della laicizzazione di quest'ultimo e un forte contrasto tra i poteri politici e quelli religiosi. E sebbene le idee de *La generación del 80* siano in sintonia con il liberalismo economico mantengono, in generale, un chiaro conservatorismo politico contraddistinto da pratiche antidemocratiche, a prescindere dalle diverse correnti politiche che si alternano nel gestire il potere nazionale e il cui progetto di modernizzazione – nella maggior parte dei casi – è segnato da chiari caratteri anticattolici.

In effetti, dall'inizio dell'Ottocento, e ancor più sistematicamente dalla fine di quel secolo, la società argentina conosce ripetuti tentativi di egemonia da parte di gruppi con atteggiamenti scettici verso la religione perché il fine ultimo è la secolarizzazione del pensiero e del sistema politico.

Nei primi anni del Novecento l'Argentina vive inoltre l'auge del liberalismo, nella fattispecie tra il 1880 e 1910. In quel periodo mostra i segni di un progresso accelerato e lo spirito della *Generación del 80* è la "locomotiva" della modernizzazione dell'intera società. Buenos Aires, la capitale, si trasforma da "grande villaggio" in una città ricca e moderna, conseguenza dell'incorporazione della nazione al mercato mondiale in quanto paese agro-esportatore. Altri fattori di progresso sono l'incipiente industrializzazione e l'arrivo di capitali stranieri – in particolare inglesi – nonché la crescita demografica dovuta all'immigrazione di massa, all'urbanizzazione e alla formazione del movimento operaio.

---

<sup>1</sup> La modifica di quest'articolo è avvenuta nell'agosto del 1994, durante il primo governo del presidente Carlos Saúl Menem (1989-1995), di religione musulmana poi convertitosi al cattolicesimo.

<sup>2</sup> Cfr. Díaz (1975), Vázquez-Presedo (1992), Halperín Donghi (2000).



L'Argentina considerata il *granero del mundo* si apre al mondo “civilizzato della ragione”, del progresso e dei mercati liberi così come all'influenza della cultura inglese e francese. Lo Stato liberale per la borghesia *pampeana* significava il superamento della “barbarie” e di ogni elemento retrogrado presente nelle diverse posizioni ideologiche ispaniche, cattoliche, indigene e degli immigrati.

In questo contesto l'obiettivo principale è impedire lo sviluppo dell'istituzione ecclesiale che è vista come arcaica, retrograda, conservatrice, vincolata alla vecchia società spagnola coloniale e *caudillesca*.

Così come il liberalismo, si afferma anche il socialismo, che arriva in parlamento mentre gli anarchici lottano nelle strade. Tutte e tre le posizioni condividono una stessa idea: la religione deve rimanere nello spazio del privato o scomparire; certamente non deve implicarsi nel politico e nel sociale. E se per alcuni settori dominanti il cattolicesimo può servire a legittimare il loro potere; per i socialisti e gli anarchici è segno di arretratezza delle masse, quindi, un qualcosa preferibilmente da eliminare o sostituire.

Come afferma il sociologo argentino Fortunato Mallimaci (1992), la presenza del cattolicesimo in Argentina agli inizi del XIX secolo – previa all'immigrazione di massa – è debole sia a livello organizzativo sia per il relativo peso che ha nella società civile e quasi nullo a livello dello Stato.

Eppure con il processo di modernizzazione della nazione, dove l'arrivo di milioni di stranieri è uno dei suoi caratteri costitutivi, si comincia a ricomporre parallelamente l'istituzione ecclesiale. Questo è possibile grazie a un lento, ma continuo aumento di presenze religiose (sacerdoti, suore, ordini religiosi, congregazioni) insieme all'irrobustimento del cattolicesimo come religione popolare, alimentata dalla presenza di immigrati cattolici spagnoli, polacchi, francesi, tedeschi e, in particolare, italiani.

Il Vaticano, da parte sua, favorisce il processo di “romanizzazione” a partire dalla concentrazione di forze e dalla centralizzazione di progetti che mirano a combattere il moderno Stato liberale in America Latina, e quindi anche in Argentina, che cerca l'egemonia totale sul sociale e concepisce il fattore religioso – nella fattispecie il cattolicesimo – nel mero ambito del privato.

Per questo tipo di cattolicesimo la battaglia contro il liberalismo – per le sue conseguenze nelle abitudini, nella vita quotidiana, nella morale, nell'economia, nella politica – è centrale. Lo si combatte al grido di “il liberalismo è peccato mortale” e si cerca di limitare la sua influenza, già presente nella borghesia e nei settori dirigenti, nei settori popolari.

In effetti, a partire dal terzo decennio del Novecento si assiste a un processo di affermazione dell'identità cattolica della nazione e di reazione verso il modello laicista a seconda della diversità di posizione dei governi che si susseguono – di alleanza oppure di conflitto – con la Chiesa cattolica. Un altro sociologo argentino Juan Esquivel (2010: 149-171) sostiene:

en el siglo XX y con la crisis de los ideales positivistas que anunciaban un progreso indefinido, el catolicismo reafirmó su batalla por la hegemonía ideológica y moral, por establecer un nuevo horizonte de sentido desde el cual permear la cultura estatal, política y de la sociedad argentina en



general [...]. Reconocida como religión nacional, catolicismo y patria, se funden y se confunden. Y en el marco de esa "Argentina católica", impulsaría un proceso de catolización del Estado, de las clases dirigentes, de las fuerzas armadas, de los partidos políticos y de la sociedad argentina en su conjunto.

Si assiste, quindi, a una reazione e al passaggio da un cattolicesimo difensivo o subalterno allo Stato liberale ad un altro che cerca di affermare la propria identità e autonomia divenendo parte centrale del nuovo Stato; da una cultura egemone liberale ad un'altra di prevalenza cattolica; da un cattolicesimo presente in partiti, sindacati e opere cattoliche ad un altro di penetrazione nello Stato e nell'intera società. Questo progetto ha come obiettivo quello di fare della nuova Argentina un'"Argentina cattolica".

Il cattolicesimo che comincia a svilupparsi è di tipo intransigente e ha un discorso e un'azione antiliberali, antisocialista e contraria al sindacalismo anarchico.

Las primeras experiencias políticas grupales de los católicos argentinos formados a principios de siglo a partir de su pertenencia a un "movimiento de iglesia", provienen de la matriz del catolicismo intransigente, romano, ultramoderno que considera que sólo en el catolicismo se encuentran las soluciones para la sociedad moderna. Se busca vivir el catolicismo integralmente. Las experiencias de los grupos demócratas cristianos formados a partir de [las ideas del sacerdote Federico] Grote [fundador de los Círculos sociales obreros en 1892] y de justicia social y de corporativismo cristiano – no son el fruto de la conciliación con otras tradiciones culturales o políticas sino el lento germinar de ideas y conceptos – nacionales como extranjeros – al interior del movimiento católico. "Democracia sí, pero de raíz cristiana" (Mallimaci, 1992: 227).

La presenza sociale di questo cattolicesimo, definito integrale, vedrà un continuo aumento nella vita politica e culturale della nazione dagli inizi del Novecento, ma a partire dalla militarizzazione dello Stato, esso diventerà sempre più una forza predominante.

Contrariamente a quanto venutosi a creare, nella prima fase costitutiva della nazione argentina dell'Ottocento, ora è un tipo di cattolicesimo che tende verso un nazionalismo cattolico, in alleanza con ampi settori delle forze armate, ma senza svincolarsi dell'istituzione ecclesiale. La battaglia contro comunismo porta a che le categorie "destra" e "sinistra" perdano il loro significato e che altre dicotomie prendano piede: patria-antipatria; nazionale-straniero; ordine-caos.

L'Argentina si troverà ad attraversare, nelle decadi successive, diversi periodi turbolenti di rivoluzioni, *golpes de estado* e l'alternarsi di governi "democratici" come il radicalismo di Hipólito Yrigoyen (Unión cívica radical) degli anni Trenta e l'emergere, negli anni Quaranta, del *Partido laborista* prima e del *Justicialismo* poi di Juan Domingo Perón (noto col termine *Peronismo*) e di governi militari fino arrivare agli anni Ottanta del Novecento.

Quel che caratterizzerà soprattutto l'Argentina dagli anni Trenta fino al ritorno della democrazia nel 1983 è tanto il processo di militarizzazione della società e dello Stato quanto la politicizzazione delle forze armate le quali si sentono chiamate in causa nel difendere i "sacri interessi della Patria" dopo anni di laicismo, ateismo e "deformazione delle menti". La "restaurazione cattolica" diviene programma di governo. Il fine ultimo



è il “bene comune” e la ricerca di un nuovo ordine sociale su basi cristiane contro il liberalismo e il pericolo comunista (Mallimaci, 1992: 313).

In questo contesto, negli anni Quaranta, il movimento peronista si afferma come una “terza via”, diversa e distante sia dall’“individualismo capitalista” che dal “collettivismo marxista” anche con l’appoggio di alcuni settori militari e del movimento cattolico (specialmente di quadri cattolici). La sua ideologia non solo afferma di essere quella della “dottrina sociale della Chiesa”, ma si autodefinisce un “movimento umanista e cristiano”. La sua opposizione agli Stati Uniti – la potenza egemone del continente – viene tradotta nei termini “dell’anti-imperialismo”; questo diverrà il principale *slogan* della campagna elettorale del 1946. Il cattolicesimo si presenta come elemento primordiale di nazionalità e parte centrale della nuova cultura: l’*argentinidad*. Eppure è evidente che i diversi ceti sociali interpreteranno il cattolicesimo in modo differente: per alcuni sarà elemento di legittimazione per «conservare i propri benefici», per altri sarà un cattolicesimo popolare, sinonimo di «resistenza all’oppressione» (Benítez, 1953: 164).

Eppure il rapporto tra *peronismo* e cattolicesimo, in pochi anni, diventa conflittuale. Il governo denuncia l’infiltrazione del clero nei sindacati e nella vita politica e risponde con una posizione di distanza e di differenziazione: si legalizza il divorzio, si sopprime l’insegnamento religioso obbligatorio, si prospetta la separazione tra Stato e Chiesa.

Dal canto loro i settori cattolici più tradizionalisti continuano la loro penetrazione nelle forze armate alla ricerca di un *leader* e di “virtuosi” che portino avanti il progetto di cattolicizzazione della società, progetto che era stato tradito dal movimento peronista. L’esercito e la Chiesa si propongono, allora, come le fondamenta dell’idea di patria, nazionalità e identità cattolica; per questo obiettivo appaiono compatti e la militarizzazione e clericalizzazione sembrano, quindi, essere due facce di uno stesso obiettivo.

Il punto culminante di rottura col peronismo sarà il *golpe de estado* del 16 settembre 1955, autodenominato *Revolución libertadora* e che porrà violentemente fine al regime *justicialista*, iniziato nel 1946.

Nel 1958 l’Argentina torna ad una fragile democrazia con il governo dell’Unione civica radical intransigente (Ucri), ma quattro anni dopo, nel marzo del 1962, sarà rovesciato da un nuovo *golpe* militare. La nazione vedrà, dal 1976 al 1983, l’altalenante successione di governi radicali, di fatto militari e *justicialista* fino ad arrivare all’ultimo governo dittatoriale denominato *proceso de reorganización nacional*, in cui il rapporto Stato-Chiesa vede divisioni ideologiche anche all’interno della Chiesa. A livello istituzionale, però, si possono rilevare due momenti storici segnati dal periodo di transizione del 1979: il primo (1976-1979) è un periodo di *identificación* dove la Chiesa si considera dentro le *fuerzas amigas* per accettare «los principios enunciados y llevados a cabo por la dictadura militar; debido a que corresponde a su visión teológica de la realidad» (Dri, 1987: 173) e appoggia l’azione dell’esercito nell’impresa di *defensa de Dios y la Patria*.

Il secondo periodo è chiamato di *reconciliación* (1979-1983): a partire dal 1979, quando il nemico *anti-patria* è stato già annientato, la Chiesa vede l’opportunità di una dottrina di *pacificación y reconciliación* per raggiungere finalmente *el orden y la paz*.





## Il ritorno della democrazia in Argentina, a partire dal 1983 con il trionfo di Raúl Alfonsín

no modificó el tradicional *modus operandi* de la conducción eclesiástica. La ascendencia sobre las altas esferas de gobierno continuó siendo un eje central del comportamiento de la institución católica. El nivel de proximidad o de confrontación con cada gobierno estuvo asignado por el margen de influencia que dispusieron los agentes superiores de la institución religiosa sobre áreas que consideraban 'naturalmente' de su incumbencia: principalmente, la educación, la asistencia social y la moral familiar y sexual. Así las cosas, las relaciones con los gobiernos de Raúl Alfonsín y Néstor Kirchner mostraron signos de conflictividad, mientras que la administración de Carlos Menem y de Fernando De la Rúa se distinguieron por la mutua legitimidad (Esquivel, 2010: 171).

Nello specifico della nuova situazione politica, che emerge col governo post-dittatoriale del radicale Raúl Alfonsín, trionfante nelle elezioni democratiche del 1983 nella nuova "primavera democratica", si afferma una lettura del passato nazionale con una forte impronta anti-corporativa che include la critica alla Chiesa cattolica. È per questa ragione che il progetto alfonsinista viene percepito come un nuovo processo di secolarizzazione:

el retorno de la democracia se había producido en un contexto de crisis que era aprovechado por el alfonsinismo como síntesis de diferentes corrientes intelectuales y políticas unidas por una común aversión a las tradiciones populares y favorables a una transformación radical de la cultura. Según esta interpretación, a través del "destape" de la cultura, el divorcio o el congreso Pedagógico nacional tomaba forma un ataque al "ethos" cultural del pueblo en nombre de la modernización (Fabris, 2016: 84).

Nel 1989 è la volta del presidente justicialista Carlos Saúl Menem che, appoggiato da settori cattolici, porta avanti la denuncia del suo predecessore per il suo progetto politico teso a trasformare la cultura nazionale sulla falsariga del modello della socialdemocrazia europea. Il governo menemista, però, includerà nel suo programma politiche economiche neoliberali.

El gobierno de Menem fue ponderado por su "realismo político" y su pragmatismo pero también se encendió una luz de alarma cuando comenzó a ser asociado con la emergencia del pensamiento único ante la crisis del socialismo. No era ya un conjunto de políticas necesarias frente a la crisis económica del País sino el avance de una concepción con pretensiones universales escasamente dispuesta a detenerse ante el cristianismo (Fabris, 2016: 90).

Dopo i due mandati di Menem, la breve e catastrofica presidenza del radicale Fernando De la Rúa (1999-2001) in seguito alla grave crisi economica dell'Argentina nel 2001 – dovuta anche all'eredità del governo precedente – fanno seguito i governi tecnici di Adolfo Rodríguez Saá (2001) e di Eduardo Duhalde (2002-2003). Sarà con Néstor Kirchner (2003-2007) prima, e con sua moglie Cristina Fernández poi (2007-2011; 2011-2015) che vi sarà una ripresa del processo di laicizzazione alla francese portato avanti dalla coppia presidenziale.



Con Néstor Kirchner gli obiettivi appaiono chiari: la separazione Chiesa-Stato e la configurazione dell'ordinamento politico a partire da una legislazione che stabilisce i limiti di attuazione mutua; la privatizzazione della religione come conseguenza di questi limiti di azione delle istituzioni religiose nell'ambito pubblico dove pratiche e ragionamenti devono mantenersi, per sussistere, nell'ambito del privato; la promozione dell'educazione pubblica e laica giacché la configurazione profonda del nuovo disegno sociale è quella della formazione di nuovi cittadini a partire da un proprio progetto antropologico; una morale sociale laica derivata dalla pratica sociale normativa, emanata dallo Stato in cui il fondamento religioso risulta inammissibile. In breve, l'obiettivo è una Repubblica che contempli espressamente la laicità dello Stato e stabilisca un apparato normativo che renda effettivo, in tutti gli ambiti, tale principio.

In effetti, all'inizio del nuovo millennio per gli argentini la religione appare presente come istanza nell'intimo delle coscienze, ma con minore forza nella sfera sociale (Oliva, 2010) a tal punto che il cardinale Jorge Mario Bergoglio afferma che in Argentina la Chiesa cattolica è oramai una minoranza, non tanto per i numeri quanto per i fatti. Il presidente della Conferenza episcopale argentina (Cea) si riferisce alla declinante influenza intellettuale e allo scarso peso, nel dibattito pubblico, dei valori religiosi, cattolici nella fattispecie. Bergoglio denuncia l'avversione ai valori cristiani, da parte della cultura dominante, cioè del laicismo e del secolarismo, presenti anche in Argentina, ma come conseguenza di processi a più ampio raggio (Roldán, 2014).

Eppure, nel 2008, in un sondaggio svolto in Argentina da un'*équipe* interuniversitaria, la Chiesa cattolica appare come l'istituzione sociale che ottiene maggior fiducia nel Paese. Per gli argentini è l'istituzione con maggiore credibilità (nel 59% dei casi), seguita dai mezzi di comunicazione (58%), dalle forze armate (46%), dalla polizia (42%), dalla giustizia (40%), dalle chiese evangeliche (39%), dal Congresso (36%), dai sindacati (30%), dai partiti politici (27%) (Mallimaci, 2008; 2013).

Come analizzato altrove (Roldán, 2014: 47), successivamente, nell'anno 2010, si verifica che, in un contesto nel quale la religione è importante per il 60% degli argentini (il 36% la considera molto importante e il 24% abbastanza importante), solo il 12% è d'accordo con l'assistenza economica, da parte dello Stato, alla religione cattolica – istanza, questa, prevista dall'art.2 della Costituzione argentina. Il 41% sostiene che lo Stato dovrebbe dare questo contributo economico a tutte le religioni, senza distinzioni, e un 42% è contrario a qualsiasi assistenza economica alle religioni.

Il principio di laicità degli argentini, degli ultimi anni, si può cogliere anche nell'importanza che si dà alla religione da una parte, ma anche nel tenerla lontana dagli affari dello Stato. A conferma di ciò, la maggioranza degli intervistati, di una ricerca svolta nel 2010, si dichiara contraria ad un'influenza religiosa nelle decisioni di governo. Questo si verifica non solo tra gli atei, gli agnostici o quelli che professano un'altra religione non cattolica, ma anche all'interno del gruppo autodefinito come cattolico praticante: il 58% di questi ultimi è, infatti, d'accordo con il fatto che la chiesa non influisca nelle campagne elettorali e più della metà del campione (il 56%) pensa che essa non dovrebbe incidere sulle decisioni governo (Oliva, 2010).



I parziali successi dei progetti laicisti, tuttavia, producono un modello sociale – una versione argentina della *laïcité* – che per il momento pare essere comunque in crisi. In particolare, dal 2013, a seguito dell'elezione del presidente della Cea alla cattedra di San Pietro, il cardinale Jorge Mario Bergoglio, vi è una graduale ri-definizione della religione e delle sue istituzioni nello spazio pubblico insieme ad un netto cambio di rotta del governo nazionale di Cristina Fernández. Nel periodo segnato dalla presenza del papa argentino la religione – cattolica nella fattispecie – riconquista spazi nell'arena pubblica impensabili solo pochi anni prima.

Oggi, dopo le elezioni presidenziali, i nuovi eventi portano a chiedersi quale sarà il rapporto tra Papa Francisco e il neoeletto presidente della nazione Mauricio Macri, il quale, a partire dal 10 dicembre 2015, succede a Cristina Fernández in Kirchner. Dai primi passi, si può intravedere un'attenzione particolare verso il pluralismo religioso e un futuro prossimo connotato da un modello più vicino a quello anglosassone nei rapporti tra religione e politica.

## 2. Conclusioni

Storicamente, il caso della Repubblica argentina si collocherebbe nei suoi primi anni di costituzione tra i contesti nazionali influenzati dal modello francese, in particolare dal suo ideale repubblicano e dal suo sistema giuridico basato sulla separazione formale dei poteri politici dai poteri religiosi per essere, questi ultimi, considerati non consoni con la creazione di uno Stato di diritto, che nel caso francese si traduce nella realizzazione di uno Stato come progetto politico di sovranità assoluta. Quel modello di stato laico (o meglio laicista), che restrinse la presenza della religione nello spazio pubblico, a partire da un ideale di eliminazione di ogni riferimento a valori e contenuti religiosi nelle aree regolate dalle leggi civili, fu visto come un traguardo da raggiungere anche dalla classe dirigente dell'Argentina nascente, all'inizio dell'Ottocento.

Se la nozione di laicità, nei vari contesti nazionali, si presenta primariamente in relazione alle configurazioni di interazione tra lo Stato e la società civile, nel caso specifico del contesto argentino, vi sono diverse ragioni di interesse per approfondire l'analisi della religione nello spazio pubblico: tra le dinamiche da considerare vi è, in primo luogo, il fatto che il cattolicesimo è stato un fattore decisivo di modernizzazione e di formazione dell'identità nazionale che si è mantenuto come patrimonio culturale della nazione.

Nell'evoluzione delle relazioni Stato-Chiesa, in Argentina è stato individuato un elemento cruciale: la ripresa dell'influenza della religione sulla politica nel periodo che va dal 1930 al 1983, con un largo consenso intorno al declinare del modello separatista e una crescente diffusione di rapporti di maggiore cooperazione tra Stato e Chiesa, soprattutto con i governi militari (Mallimaci, 2015).

Nella prospettiva analitica adottata, in questa sede, diventa possibile distinguere tra tipi molto diversi di cooperazione tra Stato e Chiesa e dunque anche tra modelli differenti di *moderate secularism* o di *moderate separatism*.



Nel tener presente la stretta relazione tra i modelli di laicità e le attuali configurazioni statali si evince come il tipo di laicità alla francese sia in crisi per il semplice motivo che oggi vi è una crisi più radicale, la crisi dello Stato e delle *state societies*, per cui non regge più l'equazione pubblico = statale (Diotallevi, 2010). Si rileva, quindi, la crisi del modello separatista dei rapporti tra poteri religiosi e poteri politici e la presenza di alternative, com'è il modello della *religious freedom*.

Nella seconda decade degli anni 2000 in Argentina diviene possibile riconoscere la presenza di questa variante britannica delle relazioni Stato-Chiesa. Riflettere, quindi, sul rapporto tra religione e modernità, religione e spazio pubblico, poteri politici e poteri religiosi e analizzare l'attuale complessità del cattolicesimo in una nazione come l'Argentina sembra di grande interesse e una proposta analitica da affrontare in un futuro prossimo.

### Riferimenti bibliografici

- Benítez H., *La aristocracia frente a la revolución y la verdad justicialista en lo social, político, económico y spiritual*, s/editore, Buenos Aires, 1953.
- Casanova J., *The Secular and Secularism*, «Social Research», 4, 2009, pp.1049-1066.
- Díaz A., *Ensayos sobre la historia económica argentina*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975.
- Diotallevi L., *O sentido e o problema do "separatismo moderado": por uma contribuição sociológica à análise da religião no espaço público*, «Debates do Ner», 16, 27, 2015, pp.19-48.
- Diotallevi L., *Una alternativa alla laicità*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010.
- Dri R., *Teología y dominación*, Colección Teológica y Política Roblanco, Buenos Aires, 1987.
- Esquivel J.C., *Los espacios de lapicida en el Estado argentino*, «Debates do Ner», II, 18, Julio-Diciembre, 2010, pp.149-171.
- Fabris M.D., *Política y religión en la Argentina reciente: el movimiento eclesial Comunion y liberación frente a la debacle del gobierno de Raúl Alfonsín y el ascenso de Carlos Menem, 1987-1989*, «Religioni e Società», xxxii, 85, 2016, pp.79-91.
- Finke R., *Origines and Consequences of Religious Freedoms. A Global Overview*, «Sociology of Religion», 74, 3, 2013, pp.297-313.
- Fox J., *World Separation of Religion and State Into the 21st Century*, «Comparative Political Studies», 39, 5, 2006, pp.537-569.
- Halperín Donghi T., *Vida y muerte de la República verdadera*, Ariel, Buenos Aires, 2000.
- Mallimaci F. (coord.), *Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina*, Rapporto presentato il 28 agosto 2008, p.9, in <http://cdn.sociologiac.net/2008/08/1encrel.pdf>.
- Mallimaci F. (ed.), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 2013.



- Mallimaci F., *El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar*, in Aa. Vv., *500 años de cristianismo en Argentina*, Cehila-Centro Nuova Tierra, Buenos Aires, 1992, pp.197-365.
- Mallimaci F., *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*, Capital intelectual, Buenos Aires, 2015.
- Oliva L., *Religiosos en lo privado, laicos en lo público*, «La Nación», 24 ottobre 2010, <http://www.lanacion.com.ar/1317791-religiosos-en-lo-privado-laicos-en-lo-publico>, consultato nel giugno 2016.
- Roldán V., *L'Argentina cattolica del 2000, prima e dopo papa Francesco*, «Visioni LatinoAmericane», 10, 2014, pp.40-56.
- Rousseau J.J. (1762), *Contratto sociale*, Einaudi, Torino, 2005.
- Tognonato C., *Argentina: silenzi e complicità*, in Roldán V. (cur.), *Religione e spazio pubblico in Italia e America Latina*, Borla, Roma, 2015, pp.269-283.
- Vázquez-Preedo V., *Auge y decadencia de la economía argentina*, Academia Nacional de Ciencias Económicas, Buenos Aires, 1992.



## ¿Qué liderazgo para América Latina?

Leandro Eryszewicz\*

### Índice

*Introducción; 1. Las dimensiones del liderazgo; 2. Democracia delegativas y decisionismo; 3. Los nuevos liderazgos frente a los cambios en la ciudadanía y el espacio público; 4. Reflexiones y propuestas para un liderazgo deseable frente los dilemas actuales*

### Abstract

#### What leadership for Latin America?

The author proposes some characteristics of leadership in the Latin American societies. In particular, he considers some essential dimensions, i.e. their different historical traditions, their political subcultures, their sociological profiles and their economic structures. A characterization that is articulated by reflecting on what kind of leadership is the most appropriate to deal with the dilemmas of today's democratic societies.

#### Key word

Leadership, democracy, representation, citizenship, political parties

### Introducción

En un artículo publicado hace cinco años, Laurence Whitehead (2010) señala que la ciencia política contemporánea ha dejado de lado el tema del liderazgo, por considerarlo un concepto difuso, subjetivo y difícil de medir. Abandonando este campo de estudio a los biógrafos de personajes históricos y a los periodistas, la ciencia política, desde la perspectiva del autor, renuncia a la comprensión de una dimensión fundamental: el modo en que los principales actores políticos alcanzaron su autoridad pública y el modo en que la utilizaron<sup>1</sup>. En este sentido, Whitehead, mediante el análisis de la trayectoria personal de un dirigente político – el (ex) “presidente-sociólogo” de Brasil Fernando Henrique Cardoso – demuestra que siempre, pese a las restricciones institucionales, sociales, económicas y culturales de toda coyuntura, existen márgenes

---

\* École des hautes études en sciences sociales (Ehess), Paris (Francia) y Universidad de Buenos Aires (Uba) (Argentina).

<sup>1</sup> Un análisis similar en torno a la trayectoria de un líder político puede verse en Teixeira (2012).





de discrecionalidad que ponen a prueba la inventiva y capacidad de adaptación de todo liderazgo político; las cuales son decisivas en el curso y desenlace de los acontecimientos políticos.

En este trabajo, tomaré la propuesta de Whitehead de revitalizar el análisis del liderazgo político<sup>2</sup>. El principal objetivo de mi indagación es el de proponer una caracterización del liderazgo típico de las sociedades latinoamericanas actuales especialmente teniendo en cuenta el período entre mediados del siglo XX y fines de la primera década del siglo XXI, que no abarca al reciente "giro a la derecha" que ha tenido lugar en algunos Países de América Latina (v.g. en Brasil, Argentina y Venezuela). Tomaré en consideración algunas dimensiones esenciales: las diferentes tradiciones históricas, las subculturas políticas, los perfiles sociológicos y las estructuras económicas existentes en la región. Dicha caracterización se articulará con el señalamiento de los dilemas irresueltos de las sociedades latinoamericanas, lo cual me permitirá concluir con una reflexión sobre qué tipo de liderazgo es el más adecuado para conciliar – o, al menos, para afrontar exitosamente – estos dilemas.

## 1. Las dimensiones del liderazgo

¿Cuáles son los rasgos que definen a los liderazgos en las escenas políticas latinoamericanas mencionadas?

Para abordar este interrogante macro, comenzaremos distinguiéndolos de los liderazgos que conoció la región hacia comienzos y mediados del siglo pasado y que en algunos casos dejaron una huella imborrable en la cultura política, en el sistema partidario y en el perfil socioeconómico de los Países en cuestión.

No existe un consenso unánime en la literatura acerca de cómo definir globalmente a las diferentes experiencias de liderazgos políticos acaecidos hacia mediados del siglo XX. Un lugar común es, sin embargo, la denominación de "populismo". Sin embargo, pese a la utilidad heurística de algunas conceptualizaciones de la literatura sobre el tema, coincidimos con Liliana De Riz en las dificultades de utilizar dicha categoría como definitoria de un tipo de liderazgo, debido a la vaguedad, la negatividad y el uso peyorativo que se ha hecho de la misma<sup>3</sup>. Esta vaguedad «reúne movimientos tan disímiles como los liderados por Vargas, Perón, Betancourt, Velasco Ibarra o Cárdenas» y por ende «termina contaminando el análisis de los populismos de ayer y de hoy» (De Riz, 2010: 4). En la misma línea, para Alain Rouquié "populismo" fue y es una etiqueta utilizada para identificar regímenes que no pueden ser comprendidos por medio de los conceptos de raigambre europea: «frente a lo desconocido, lo confuso, lo inclasificable,

---

<sup>2</sup> Nos referimos al término liderazgo en lugar de líder. Este último alude a la persona individual de quien ejerce la conducción política de un grupo. Por el contrario, con el concepto de liderazgo se señala no sólo a quién lidera, sino también la naturaleza de la acción decisional y sus relaciones con los demás actores políticos (Fabbrini, 2009; Ollier, 2011).

<sup>3</sup> Para Ernesto Laclau (2005), sin embargo, es la forma política – discursiva – la que es en sí vaga, indeterminada, metafórica, y surcada por la negatividad (el antagonismo).



por supuesto que la etiqueta, así sea incierta, tranquiliza» (Rouquié, 2011: 252)<sup>4</sup>. Sin embargo, más allá de si se los llame liderazgos populistas, o liderazgos nacional-populares, es posible identificar – *grosso modo* – algunos rasgos comunes a estos liderazgos, que los diferencian asimismo de los liderazgos de la democracia de partidos, conceptualizados, entre otros, por Bernard Manin (1998) y Angelo Panebianco (1990).

El primero remite a su contexto particular de emergencia. Generalmente, como señala Rouquié (Ibidem), estos liderazgos están ligados a la emergencia de la industria y el crecimiento de las clases populares urbanas – algunos, como Gino Germani (1962), dirán que se éstas hallaban en situación de disponibilidad dado que los partidos existentes no les ofrecían posibilidades adecuadas de expresión. Asimismo, dicha emergencia se da en el contexto del período de entreguerras o bien de la segunda posguerra, es decir, de un mundo dividido bipolarmente en dos grandes modelos e ideologías políticas, y donde la crítica al imperialismo capitalista y la denuncia de la amenaza comunista: así como las concepciones organicistas y neocorporativistas de la política estructuran gran parte del imaginario la política de la época y de las orientaciones futuras de los gobiernos en América Latina. Junto con ellas, es la época en que afloran diversos análisis sociológicos sobre la “dependencia” estructural de América Latina respecto del mundo capitalista, o bien de la “modernidad periférica” característica de la región, entre otras.

El segundo rasgo común remite al estilo – los atributos subjetivos y simbólicos – de los liderazgos. El término equívoco de “populista” con el que se adjetiva a estos liderazgos, refiere, en efecto, a la interpelación directa que hacen hacia las masas, llamándolas “pueblo”. En esta operación el líder populista tiene una pretensión *unanimista*: homogeneiza las diferencias; deja poco o nulo lugar para un pluralismo de lo social. Pero, como bien señalan Danilo Martuccelli y Maristella Svampa para el caso de Perón, el “líder populista” requiere constantemente de la producción de un enemigo interno/externo, ya que es en base a la oposición con aquel que el tándem líder-masa adquiere su unidad identitaria: la noción de ‘pueblo’ es menos una ‘realidad’ que un conglomerado definido por un conflicto inacabado y difuso contra las «fuerzas de la antipatria» (Martuccelli y Svampa, 1997: 89). Otro de los aspectos que los caracteriza es el hecho de ser «liderazgos carismáticos». El carisma, siguiendo a Max Weber, remite a una cualidad extraordinaria mediante la cual los líderes obtienen el reconocimiento por parte de los dominados, haciéndolos aparecer como jefes dotados de atributos cuasi mágicos o sobrehumanos. Mientras que el pueblo es un agente pasivo, sólo llamado a la actividad por el líder, éste último aparece como el único actor de la escena: es él quien puede incidir directamente en los hechos, quien puede diseñar, construir y transformar la realidad (Ibidem: 96).

---

<sup>4</sup> Otros autores como Fernando Mayorga (2012) y Carlos De la Torre (2012) utilizan la categoría de “populismo” para referirse a los liderazgos de Evo Morales en Bolivia y de Rafael Correa en Ecuador, respectivamente, pero ambos planteos señalan matices y diferencias de estos nuevos populismos respecto de los del pasado.



El tercer atributo común remite a su relación con las instituciones políticas. Muchos de estos liderazgos tienen una prédica “antipolítica”<sup>5</sup> respecto de los partidos políticos. En nombre de la independencia nacional, los políticos y sus partidos aparecen como los representantes de una oligarquía con intereses foráneos y contrarios a la patria. Por ello, y por la mencionada concepción *unanimista* de lo social, estos liderazgos no son favorables al juego democrático de la competencia partidaria por el poder y de la crítica pública a las decisiones de gobierno. En efecto, a diferencia de los liderazgos de la democracia de partidos (Manin, 1998), estos liderazgos intentan construir clivajes artificiales pueblo/imperialismo, que no coinciden necesariamente con los clivajes sociológicos – campo/ciudad; burguesía/proletariado, entre otros<sup>6</sup> – que, en el caso de algunas experiencias europeas, dieron origen a los grandes partidos de masas de los siglos XIX y XX. Por eso, aquello que el líder no representa no son los intereses sociales, económicos y culturales de determinado grupo legítimamente reconocido de la sociedad; sino que lo no representado no está propiamente incluido en la comunidad política “pueblo”. Por otra parte, a diferencia también de los liderazgos descritos por Manin para dicho período histórico, los liderazgos “nacional-populares” no son los representantes de tal o cual programa de políticas públicas detallado que a su vez reflejaría una identidad sociológica y cultural específica.

A su vez, la concepción *unanimista* de lo social y el verticalismo de su liderazgo hacen que, cuando funcionan, los otros poderes del Estado sean ignorados o pasados por alto. Tampoco, si existiesen, hay otros controles horizontales que puedan contrapesar la primacía del ejecutivo, es decir, del liderazgo presidencial. En este sentido, el Estado encarnado en el ejecutivo es no sólo el planificador de la vida social y de las orientaciones de políticas públicas internas y externas, sino también el verdadero arquitecto de todo el sistema político.

El cuarto rasgo que comparten estos liderazgos es que en sus regímenes aplican una política social favorable a los trabajadores urbanos. No se trata solamente – ni principalmente – de la sensibilidad de los nuevos elencos dirigentes tras el advenimiento de la «cuestión social» y de un mundo donde la retracción del comercio internacional promueve en los estados la centralidad de las políticas de promoción del mercado interno y de la sustitución de importaciones. Es asimismo una respuesta estatal a un orden público que peligra en el contexto de la posguerra fría. En este sentido, el objetivo de Perón en Argentina, de Vargas en Brasil, y de Cárdenas en México, es ante todo la desmovilización de las masas en nombre de la integridad nacional (Rouquié, 2011: 252). Para ello, otorgan desde el Estado derechos laborales y sociales inéditos – aunque, en el caso argentino, muchas de las medidas laborales adoptadas por el primer

---

<sup>5</sup> Pierre Rosanvallon (2007) se refiere al populismo como perversión de la democracia electoral –es decir, la representación imaginaria del pueblo como entidad sustancial que borra la división social y los conflictos al interior de la comunidad política – y como perversión de la contrademocracia – el control y la vigilancia ciudadanas devienen en la denuncia de los políticos como clase enemiga de la sociedad (“politiqueros”), en la aparición de partidos antisistema, y de la ridiculización y estigmatización del poder.

<sup>6</sup> Véase Lipstet y Rokkan (1967).



peronismo fueron formuladas anteriormente por el Partido socialista, entre otros – y organizan a los trabajadores en sindicatos fuertemente controlados desde el gobierno, lo cual les vale una popularidad inmensa entre las clases trabajadoras y aleja a los obreros de las prédicas más extremistas – socialistas, anarquistas y anarco-sindicalistas. Esto llega al punto en que, como explica Rouquié para el caso mexicano, el Partido revolucionario institucional (Pri) deviene un partido de corporaciones, que integra «las instituciones sectoriales de los obreros, de los campesinos, de los funcionarios, e incluso durante un tiempo, de los militares, con miras al ‘ejercicio de la democracia’ bajo el control del Estado» (Rouquié, 2011: 258). Por ende, podemos afirmar que la relación entre el líder y las masas tiene un efecto a la vez movilizador y desmovilizador, en el cual el vínculo líder/masas es un vínculo directo, personalizado, donde la mediación partidaria es débil. La disciplina partidaria que contaba para los partidos de masas europeos es aquí reemplazada por la estructuración interna de éstos a partir de la voluntad del líder.

Por último, cabe mencionar que las subculturas políticas de los Países latinoamericanos pueden haber coadyuvado para la emergencia de los liderazgos mencionados. En este sentido Liliana De Riz (2011), refiriendo a los estudios de John Lynch, define al *caudillismo* como un sistema de dominación política y social que surgió luego de las guerras de independencia en la América hispánica. El caudillo, en ese contexto, era la cabeza de fuerzas irregulares agrupadas sobre la base de un fuerte personalismo y de un sistema informal de obediencia basada en relaciones paternalistas, que gobernó un territorio político específico. Sin embargo, según la autora, caudillismo y caudillo son términos que continuaron siendo utilizados incluso luego de que las relaciones que dieron impulso al “caudillismo clásico” habían desaparecido. Entonces, pasó a designar cualquier forma de liderazgo personalizado que ejerce el poder de una manera arbitraria en un contexto de fragilidad o crisis de las instituciones políticas.

Coincidimos con De Riz en que la interpretación del pasado no puede ignorar las categorías usadas por los contemporáneos de ese momento histórico. Si el problema de la noción de “caudillo” radica en la estigmatización de gobiernos de hombres fuertes, con poca referencia conceptual, el problema del “pueblo” tal como la entiende el populismo – y desde ya, la referencia al liderazgo “populista” – radica en su gran extensión conceptual, que lleva a una pérdida de la especificidad del concepto. Para Ernesto Laclau (2005), teórico del populismo, éste revela la lógica misma de la política. Sin embargo, si toda experiencia política moderna tuviera la forma populista, entonces la potencialidad analítica – es decir, su potencial crítico, su capacidad de designar un hecho específico y permitir diferenciarlo y compararlo con otros – del término se esfuma. Por consiguiente, entendemos que populismo y caudillismo no definen adecuadamente un tipo de liderazgo, pero el potencial heurístico de dichas conceptualizaciones realizadas sobre la base de la observación histórica de los fenómenos, sí puede brindar pistas teóricas e indicios interpretativos para diferenciar comprender las características de los liderazgos “nacional-populares” de mediados del siglo pasado.



En base a estas dimensiones – el contexto histórico de emergencia, el estilo de liderazgo, la relación con las instituciones políticas, la relación con los representados (masas o ciudadanía) y la orientación de las políticas públicas – pasaremos a distinguir a los liderazgos del periodo indicado.

## 2. Democracias delegativas y decisionismo

A grandes rasgos, la región latinoamericana conoció hacia mediados y fines de los Ochenta, y sobre todo, a partir de los años Noventa la aparición de nuevos liderazgos con características peculiares que los asemejan y a la vez los distinguen de los liderazgos de mediados del siglo XX. Con excepciones, en los años Sesenta y Setenta, la región estuvo sumida en experiencias dictatoriales, entre las cuales se intercalaron gobiernos generalmente débiles y efímeros. En este contexto, hubo presidentes que fueron efectivamente “liderazgos”, sin embargo, estos líderes desarrollistas o modernizadores no tuvieron la fortaleza y la perdurabilidad de aquellos que los precedieron y de aquellos que los prosiguieron.

En 1991, Guillermo O’Donnell conceptualizó un nuevo subtipo de democracia, diferente a la democracia representativa. A este nuevo «animal político» lo denominó «democracia delegativa» (Dd). Dicho concepto surge de los análisis del autor de algunos casos estrechamente ligados – Carlos Menem en Argentina, Fernando Collor de Melo en Brasil, Alan García en Perú – que surgieron en una época de crisis económica y de una acuciante necesidad de producir duros ajustes de corte neoliberal, acordes a la ortodoxia económica de la época. En este sentido, al igual que en los liderazgos llamados «populistas», hay un contexto de emergencia común: nacen como consecuencia de una crisis generalizada que es percibida como tan grave que pone en cuestión la subsistencia misma de los parámetros básicos de la convivencia social (O’Donnell, 2011: 23). En algunos casos extremos, se trata incluso de situaciones de guerra interna (por ejemplo, Alberto Fujimori en Perú y, posteriormente, Álvaro Uribe en Colombia). El segundo aspecto contextual es que las Dd surgen en Países con una gran fragmentación social, a la que se unen una grave crisis de representación y de funcionamiento del sistema político en su conjunto y de las instituciones estatales. Con respecto a esto último, O’Donnell constata que los Países con algo parecido a un sistema político institucionalizado (Chile, Uruguay o Costa Rica) parecen mejor inmunizados contra la Dd (Ibídem). Pero, asimismo, hay un tercer aspecto crucial: hay raigambres históricas y culturales que marcan en cada País una propensión a adoptar la forma de la Dd: por ejemplo, los Países con pasado “populista” (Argentina, Perú, Nicaragua, Ecuador y Venezuela). Sin embargo, ello no es necesario, por ejemplo, Brasil, con Cardoso y Lula se ha apartado del camino de la Dd, pese al intento fallido de Collor de Melo por instalar dicho formato (Ibídem: 24). Otra excepción que marca el autor es Colombia con Uribe, pues no existió allí una tradición “populista” en el pasado. Asimismo, estas experiencias delegativas se inscriben en el contexto global de crisis de los formatos partidarios tradicionales – aunque, es cierto que en América Latina salvo



excepciones como Chile, Uruguay y Costa Rica, no existió una “democracia de partidos” a la europea – y de auge de las denominadas "democracias de audiencia" o "democracias de lo público" (Manin, 1998); caracterizadas por la centralidad de liderazgos mediáticos que instituyen divisiones artificiales en el electorado siguiendo los sondeos de opinión, y que deben legitimar públicamente cada una de sus decisiones de gobierno. Aquí, el público ya no es la masa que sigue al líder sino una audiencia generalmente pasiva que reacciona a los términos de la oferta electoral.

¿Cuáles son rasgos de los liderazgos típicos de las democracias delegativas?

¿Estamos actualmente, en los años 2000, ante una nueva oleada de Dd y de liderazgos delegativos?

O'Donnell afirma, diez años después de su artículo, que se ha intentado establecer un «parecido de familia» con la Dd, que ha resultado problemático: el «populismo». Para O'Donnell el problema es no sólo la enorme vaguedad del término, sino asimismo que mientras el populismo corresponde a períodos históricos de incorporación política verticalmente controlada de sectores populares urbanos anteriormente excluidos y cuyos gobiernos fueron de origen o de ejercicio, bastante autoritarios (en cuanto suprimieron derechos y libertades); en cambio las Dd son democráticas por su legitimidad de origen (elecciones generalmente limpias y competitivas) y por la mantención de ciertas libertades políticas básicas (de expresión, reunión, asociación y movimiento) (O'Donnell, 2011: 30-31).

La concepción central de la Dd es que «la elección da al presidente el derecho, y la obligación, de tomar las decisiones que mejor le parecen para el País, sujeto sólo al resultado de futuras elecciones presidenciales» (O'Donnell, 2011: 21). En este sentido, yendo a uno de los aspectos mencionados más arriba para la caracterización de los liderazgos, podemos decir que la Dd se caracteriza por la primacía y centralidad del liderazgo presidencial en contextos de baja institucionalización (Ollier, 2011). En efecto, el estilo del liderazgo delegativo se caracteriza por la identificación de sí mismos como salvadores de la nación en el contexto de crisis, es decir, como liderazgos providenciales que son el único actor social capaz de solucionarla. Por ello, otros autores los han denominado pilotos de tormentas (Novaro, 1994) o liderazgos basados en la emergencia permanente (Quiroga, 2005). El líder, al igual que los liderazgos de antaño, se sitúa por encima de las partes de la sociedad y dicotomiza el campo político, señalando a un “culpable” de todos los problemas que llevaron al País a esa situación de crisis terminal. La hiperpersonalización de estos liderazgos no es nueva. Sin embargo, ya no se trata con la identificación con el líder carismático que se situaba a distancia del cuerpo social. La personalización, en un contexto de mediatización y auge de la videopolítica, implica la empatía con la persona del presidente, con la proximidad y el interés respecto de la biografía del líder. Por eso, estos liderazgos delegativos – y ello constituye una de las razones de su debilidad intrínseca – se constituyen como «popularidades evanescentes y transitorias» (Martuccelli y Svampa, 1997: 97). En cuanto a la forma de implementación de políticas públicas y de toma de decisiones en general, la literatura de los años Noventa ha empleado abundantemente el término “decisionismo”. En un trabajo posterior, Hugo Quiroga (2005) se refiere a





“decisionismo democrático” para diferenciarlo del concepto de decisionismo autoritario y antirrepublicano acuñado por Carl Schmitt. Otros autores, en cambio, se refieren al neodecisionismo (Leiras y Bosoer, 1999) como una variante antiestatal y pro (neo) liberal del decisionismo. Para Osvaldo Iazzetta, el tándem conceptual con el que la literatura de los años Noventa definió al decisionismo fue «decisionismo, tecnocratismo y neoliberalismo», como componentes afines que se reforzaban mutuamente (Iazzetta, 2007: 141). En concreto, el decisionismo alude a un modo de toma de decisiones concentrado en la persona del presidente que apela a patrones decisorios cerrados y tecnocráticos como propios del mandato delegativo, y que reservaban poco espacio para el debate en el Parlamento (Ibídem).

Esta caracterización del estilo del liderazgo delegativo se vincula al tipo de relación que establecen con las instituciones políticas. En el contexto de “democracias de audiencia” los partidos no desaparecen, pero devienen cada vez más redes y plataformas electorales al servicio de liderazgos mediáticos. En este sentido, la centralidad de la competencia partidaria, es reemplazada por el eje de división oficialismo – encarnado en la figura presidencial – y oposición. En cuanto al sistema de partidos, éstos, como señala M. Matilde Ollier (2011), parecen cada vez más “configuraciones partidarias” más que verdaderamente partidos institucionalizados<sup>7</sup>. Para los líderes de las Dd, los partidos políticos son vistos como expresión de intereses parciales; mientras que el líder es la encarnación de los intereses de la nación. Por ende, como afirma O’Donnell, el líder es movimientista: no pretende dirigir un partido o una facción, sino un movimiento que puede incluirlos, pero que no es reductible a ellos (O’Donnell, 2011). En las Dd, la situación de la oposición aparece notablemente debilitada. Ésta es atacada por el líder como la culpable de la crisis que el nuevo gobierno logró desactivar (Iazzetta, 2007). En cuanto a las instituciones de la democracia representativa, éstas también aparecen debilitadas, dada la concepción mayoritaria y plebiscitaria del liderazgo de las Dd. El congreso suele hallarse debilitado en su función de órgano de la deliberación pública, pues muchas de las decisiones relevantes de estos liderazgos se fundan en el saber técnico de los especialistas que ocupan cargos públicos o bien en el arbitrio presidencial, por lo cual la mayoría de las mismas se sustraen al escrutinio y el debate parlamentario. Por ende, este órgano deviene ejecutivo-dependiente, si bien también es cierto que, en varios Países de la región, fue el órgano que instrumentalizó las salidas presidenciales dentro de los marcos constitucionales: Brasil, 1992; Venezuela, 1993; Paraguay, 1999; Argentina, 2001; Bolivia, 2003 y 2005, entre otros) (Ollier, 2011: 122). El decisionismo se completa con la adopción indiscriminada y en abundancia de decretos de necesidad y urgencia y la promulgación de la delegación de funciones legislativas al ejecutivo.

---

<sup>7</sup> En este sentido, Ollier (2011) menciona los casos del derrumbe de Acción democrática y Copei en Venezuela; el debilitamiento de la Alianza popular revolucionaria americana (Apra) y la atomización del sistema de partidos previo a la emergencia de Fujimori en Perú; la fragmentación de la Unión cívica radical (Ucr) y del Partido justicialista (PJ) en Argentina hacia el año 2000; la facciosidad del Partido colorado en Paraguay tras la llegada de Cubas Grau a la presidencia en 1999; la existencia de fuerzas políticas escasamente representativas en Bolivia hacia el año 2002 con la llegada de Sánchez de Lozada (2011).



De la misma forma, las diversas instituciones de *accountability* horizontal como las auditorías, el defensor del pueblo, las fiscalías, son percibidas como obstáculos para las reformas urgentes que debe implementar el líder; por ende, éste intenta anularlas o cooptarlas (Ibídem). La fiscalización ciudadana, en suma, pasa a estar reducida al momento electoral, el cual adquiere una dimensión plebiscitaria: rechazar o volver a elegir – es decir, volver a darle el “cheque en blanco” – al líder delegativo. Sin embargo, hay una fiscalización más leve pero continua: en la medida que estos liderazgos tienen un fuerte anclaje en los medios masivos de comunicación y se dirigen a la ciudadanía como un todo – y no a tal o cual sector o identidad social – deben atender constantemente a los sondeos de opinión, los cuales, de algún modo, restringen la libertad absoluta de los liderazgos si es que pretenden la aprobación de sus medidas de gobierno y, luego, la reelección.

En cuanto a las políticas públicas, éstas están signadas por la voluntad presidencial de promover reformas estructurales en la economía de orientación neoliberal. Con variaciones según los Países y siguiendo algunas tendencias ya iniciadas en las décadas anteriores (en las últimas dictaduras y en algunas políticas de los gobiernos de la transición democrática), se trata, en general de: privatizaciones de las empresas públicas, desregulación de los servicios y des-intervención general del Estado en la economía; endeudamiento externo para mantener la paridad cambiaria entre la moneda local y el dólar; autonomía del Banco central, amplia apertura a la inversión extranjera directa y a los capitales financieros externos; des-empoderamiento de los sindicatos; la asunción de tecnócratas – técnicos provenientes del Banco mundial, el Fondo monetario internacional y de prestigiosas consultoras o *think tanks* económicos. Estas políticas se insertan en el marco de un acercamiento – que en la Argentina los actores críticos al mismo denominaron “relaciones carnales” – a los Estados Unidos y las instituciones financieras multilaterales, es decir, en claro contraste con la prédica antiimperialista de los liderazgos llamados “populistas” de mediados del siglo pasado.

### **3. Los nuevos liderazgos frente a los cambios en la ciudadanía y el espacio público**

Hacia la década del Dos Mil aparecen nuevos liderazgos en la región, muchos de los cuales surgen tras crisis representativas que estallaron en sus Países tras los resultados negativos de las políticas neoliberales – altos niveles de pobreza y exclusión social, elevados índices de desempleo, exorbitantes niveles de endeudamiento interno y externo, cierre masivo de industrias y empresas nacionales, entre otros. En este contexto, los nuevos liderazgos que tienen la tarea de recomponer política, social y económica a los Países latinoamericanos tendrán a la vez similitudes y diferencias con los liderazgos de la década del Noventa. Para algunos de los autores ya mencionados (O'Donnell, 2011; Ollier, 2011), estamos ante una “nueva oleada” de Dd. Para otros, ante un nuevo caso de líderes “decisionistas” (Quiroga, 2005; Iazzetta, 2007). El estilo de liderazgo y su relación con la ciudadanía y las instituciones políticas serían similares, pero cambiarían el contexto de emergencia y la orientación de las políticas públicas



(neoliberalismo en los Noventa, y reformismo progresista – con sesgos más radicales en Venezuela, Ecuador y Bolivia con respecto al resto de la región – en los años Dos Mil). Sin embargo, creemos que estas denominaciones, pese a su potencial analítico, no permiten comprender toda la especificidad de los liderazgos contemporáneos; requerimos de nuevas categorías para discriminar fenómenos específicos no reductibles en todos sus aspectos a las experiencias del pasado.

Efectivamente, hay una reorientación de las políticas públicas. Las mismas apuntan a corregir los defectos que trajo la aplicación de las reformas neoliberales en la región. En base a ello, se registra en los Países el intento de los gobiernos por recuperar el rol del Estado como interventor y planificador de la economía; para lo cual se estatizan muchas de las empresas públicas que habían sido privatizadas en los Ochenta y Noventa; se mantienen tipos de cambios competitivos para lograr saldos favorables en la balanza comercial; se extienden planes de asistencia social para los sectores marginales; los sindicatos recobran poder para negociar las subas de salarios y las condiciones de trabajo con las patronales; y en general, hay políticas de desendeudamiento respecto de los acreedores externos y de un posicionamiento geopolítico más autónomo respecto de las potencias centrales, a través del Mercado común del Sur (Mercosur) y la Unión de naciones suramericanas (Unasur).

Rouquié destaca que liderazgos como los de Hugo Chávez en Venezuela; Evo Morales en Bolivia, Rafael Correa en Ecuador e incluso Néstor Kirchner en sus primeros años como presidente de Argentina, tienen en común la impugnación del conjunto de los partidos que gobernaron hasta entonces en su País, así como del modelo económico que aplicaron (Rouquié, 2011)<sup>8</sup>. En efecto, hacia comienzos del siglo XXI los partidos políticos se hallan muy deslegitimados por la ciudadanía. Un caso paradigmático es el de la Argentina. Hacia octubre de 2001, en coincidencia con el elevado número de votos nulos y blancos en los comicios legislativos, las encuestas reflejaban que el 93% de los argentinos tenía poca o ninguna confianza en los partidos (De Riz, 2009, según datos del informe del Pnud-Programa de las naciones unidas para el desarrollo de 2002). Aún más llamativo el porcentaje de quienes respondían «que nunca va a sentir simpatía por ningún partido». En 1984, la cifra era de un 7%, mientras que en 2002 la misma llega a ser del 64% (De Riz, 2009: 11). En la mayoría de los Países de la región también se registraban niveles altos de desconfianza hacia los partidos, tal como lo reflejan los informes de Latinobarómetro, en los que el congreso y los partidos políticos aparecen en el anteúltimo y último lugar, respectivamente, en el índice de confianza de la sociedad hacia las instituciones.

---

<sup>8</sup> El autor describe cómo Chávez, en 1998, hace campaña «contra el régimen de los partidos», para luego establecer una relación directa con el pueblo, que prescinde de los partidos políticos. El Movimiento quinta república, que facilitó el triunfo de Chávez, no es más que una máquina electoral que depende de la presidencia. En cuanto a Evo Morales, Rouquié (2011) narra el descrédito en que se encontraba la clase política boliviana y el sistema representativo en su conjunto. En dicho marco, el Movimiento al socialismo (Mas) es ante todo «el instrumento político» (Mayorga, 2012: 241) del que se dotaron algunas corporaciones contestatarias débilmente estructuradas, con los cocaleros en la primera fila.



En este contexto de crisis del lazo representativo que une a líderes y ciudadanos, los partidos políticos no han desaparecido, pero muchos se desarticulan y otros devienen en coaliciones cada vez más heterogéneas. En la Argentina se registra un «progresivo desgranamiento de los apoyos a la Ucr a favor de terceras fuerzas hacia el centro derecha y el centro izquierda del espectro político», ya desde las elecciones de 1983 (De Riz, 2009: 10). Asimismo, el presidente electo tras el estallido ciudadano de 2001, Néstor Kirchner, lo hizo desde una plataforma electoral – el Frente para la victoria –; enfrentó al aparato partidario liderado por el ex presidente Eduardo Duhalde en 2005, pero gobernará toda su gestión (2003-2007) con un PJ acéfalo – recién asumirá como presidente del partido en 2008. Más que “nuevos partidos” o “facciones”, se trata del surgimiento de redes articuladas en torno a la popularidad de candidatos que basaban su capital político en el establecimiento de un vínculo directo, escenificado por los medios, con la opinión pública, a la vez que aparecen como portadores no ya de una tradición o lealtad partidarias, sino de la “renovación política”. En este sentido, a la vez que los partidos tradicionales dependen crecientemente de la popularidad de sus líderes para ganar las elecciones, también aparecen líderes *outsiders* que cuestionan la configuración del sistema partidario bipartidista. No se trata simplemente de que estos *outsiders* sean políticos sin experiencia partidaria y cuya popularidad proviene de otro ámbito (el espectáculo, el deporte, las finanzas). También ser *outsider*, no representar a la “clase política” deviene una estrategia de legitimación de algunos liderazgos de opinión, que actúan estratégicamente como *outsiders* (King, 2002). Un caso paradigmático es el de Rafael Correa. Según De la Torre (2012), su campaña presidencial se enmarcó en un contexto de elevada debilidad institucional – el congreso había destituido a tres presidentes electos: Abdalá Bucaram en 1997, Jamil Muhad en 2000 y Lucio Gutiérrez en 2005. En un contexto de reclamo ciudadano expresado en la consigna “que se vayan todos” – al igual que en la Argentina de 2001 –, la campaña de Correa procuró recoger todos esos sentimientos antipartidistas. Organizó para ello no un partido sino un movimiento – la Alianza País – que agrupó «a intelectuales y académicos de izquierda, militantes de la nueva y vieja izquierda, y a caciques políticos que mueven el voto y no tienen ideología. Correa ostentó su calidad de outsider que venía a limpiar el congreso de la corrupción con su lema ‘ahí se viene el correazo’» (Ibidem: 254). En otros casos, el partido predominante es en realidad un movimiento y una coalición flexible, tal como denomina Mayorga al Movimiento al socialismo (Mas) de Evo Morales. La característica más destacada de este partido es su lazo con los movimientos campesinos e indígenas; pero cuya principal base son los sindicatos. Por eso «el liderazgo de Evo Morales es la cúspide de una extensa red de organizaciones sindicales campesinas» (Ibidem: 241-242). Sin embargo, se trata de una coalición inestable donde algunos movimientos – como los cocaleros y las mujeres campesinas indígenas – apoyan permanentemente al gobierno, mientras que otros – las cooperativas mineras y los sindicatos fabriles – sólo apoyan al Mas en determinadas coyunturas: «es decir, la participación de un movimiento social en la coalición oficialista es estable cuando sus demandas son canalizadas por el gobierno. En cambio, si se produce una disyunción entre demanda social y política gubernamental el vínculo se debilita o se produce una



ruptura parcial» (Ibídem: 242-243). En el caso argentino, Néstor Kirchner ha logrado reunir en el conglomerado oficialista a los sectores sindicalizados (Moyano y la Confederación general del trabajo), junto a sectores excluidos del mercado laboral (piqueteros), y a prestigiosas organizaciones de derechos humanos renuentes a todo compromiso con los anteriores gobiernos democráticos (Iazzetta, 2007). A su vez, en su proyecto de la “transversalidad”, Kirchner formó una coalición diversa – la Concertación plural – integrada por peronistas kirchneristas, radicales y socialistas oficialistas, que sirvió como plataforma electoral para el triunfo en 2007 de Cristina Fernández de Kirchner<sup>9</sup>.

Dada la debilidad de las coaliciones partidarias que se nuclean en derredor de estos nuevos liderazgos, se plantea el desafío, para éstos, de institucionalizar su liderazgo. Ello ha hecho que, en el caso argentino, se planteara la paradoja de la asunción de Néstor Kirchner de la presidencia del PJ, a tres años de haber derrotado al aparato duhaldista de la Provincia de Buenos Aires y de haberlo hecho con un discurso de renovación partidaria que implicaba dejar de lado los tradicionales símbolos y el sello del PJ. Pero el problema de la institucionalización también tiene que ver con cómo trasladar la popularidad, que es personal, de un líder saliente al partido o al líder que representa el mismo espacio político. En el caso chileno, pese a que Michelle Bachelet dejó su cargo con una popularidad que oscilaba el 80%, su candidato, Eduardo Frei, perdió en los comicios presidenciales de 2010 contra Sebastián Piñera, tras veinte años de gobierno de la Concertación. En Brasil, la candidata a suceder a Lula, Dilma Rousseff, comenzó la campaña presidencial muy por debajo en los sondeos de su rival José Serra; aunque luego pudo revertir dicha tendencia gracias a una activa presencia de Lula en la campaña de la candidata elegida por él para sucederlo.

¿Cómo denominar entonces, a los liderazgos que emergen tras las crisis representativas de los años Dos Mil?

En base a su estilo y su relación con la ciudadanía, Isidoro Cheresky los denomina «liderazgos de popularidad». Éstos, a diferencia de los liderazgos populistas del pasado, no sólo emergen del voto ciudadano y se someten regularmente a la renovación del mandato, sino que además ejercen el poder en sociedades donde rigen las libertades públicas. El vínculo político del que deriva su poder es también diferente: no se conforma una masa de seguidores y en general no disponen de soportes organizativos leales. «En lugar de la masa homogeneizada, los nuevos líderes de popularidad se apoyan en una ciudadanía de expresión múltiple» (Cheresky, 2006: 24). Al igual que liderazgo «populista», el «liderazgo de popularidad» plantea un vínculo directo con la ciudadanía. Pero ahora los seguidores del líder no son la masa que se entrega al carisma del líder. En tanto están sometidos al veredicto fluctuante de la opinión, estos liderazgos no pueden construir estructuras hegemónicas, pese a gozar del poder concentrado (Ibídem). Sin

---

<sup>9</sup> En un análisis sobre el rol de las clases medias argentinas en los procesos políticos, De Riz (2009) afirma que la gestión de la presidenta Cristina Fernández de Kirchner estuvo marcada por el dilema de satisfacer las expectativas de modernización política de las clases medias y, a la vez, no perder el dominio sobre el peronismo, condición *sine qua non* para el ejercicio del poder.



embargo, creemos que si bien esta denominación resulta interesante para pensar en las características de los liderazgos de nuevo tipo en las democracias que tienen el formato de la “audiencia” (Manin, 1998); no permite diferenciar a esta nueva oleada de dirigentes políticos de aquellos que surgieron de la crisis de fines de los años Ochenta.

La especificidad de estos liderazgos radica en el vínculo que establecen con la ciudadanía, a través del cual se delinean los rasgos principales de los mismos. Estamos, como señala Rosanvallon (2007), ante una ciudadanía instalada en la “desconfianza” frente a sus representantes. Se trata de una ciudadanía que no se manifiesta solamente cada un período de tiempo estipulado formalmente mediante su voto; sino que a su vez exige que cada decisión de los gobernantes se legitime públicamente. Es una ciudadanía más autónoma que la del pasado, y que se expresa de modo continuo como opinión pública que aprueba o desaprueba las decisiones de los líderes oficialistas y también de los opositores. Además de la expresión del pueblo como “opinión”, observamos actualmente la proliferación de Ong, observatorios políticos, y otras instituciones que dan cuenta de una creciente exigencia de *accountability social*. La misma se manifiesta también en los medios de comunicación como el interés creciente por la biografía y el “archivo” de los liderazgos políticos. En este sentido, la crítica a la “clase política” de comienzos de los 2000, persiste como rechazo de los privilegios de los políticos en relación al común de los ciudadanos – por ejemplo, mediante el rol cada vez más importante que adquieren las denuncias de corrupción en el espacio público. En este sentido, si bien estos liderazgos – en general – continúan ejerciendo un patrón decisionista, registrado en la cantidad de decretos de necesidad y urgencia con los que gobiernan, en la poca o nula argumentación pública de las medidas a tomar, en la delegación de funciones legislativas en el ejecutivo, en la selección de candidaturas electorales según la voluntad del presidente y no por consenso intrapartidario y en la cooptación de los organismos de control o *accountability horizontal*; su correlato es una opinión pública que fluctúa en su adhesión a cada una de estas políticas y que su rechazo a una forma –decisionista – de gobernar puede llegar, incluso, al estallido como forma de manifestación en el espacio público. Otro de los rasgos de estos nuevos liderazgos es que generalmente son la encarnación de un rechazo, lo cual les permite aglutinar una amplia y heterogénea coalición de apoyos electorales<sup>10</sup>. Se trata, como afirma Rosanvallon, de la primacía de la negatividad como forma política por sobre el programa; y, como contrapartida, del voto retrospectivo expresado en el rechazo o plebiscitación del gobierno saliente, por sobre el voto prospectivo. Por ende, dado que no arriban al poder con un programa definido al momento de ser electos, suele asignarse un rasgo inédito e inesperado a las políticas que promueven. La negatividad también opera como veto a las decisiones de los gobernantes. Como en los casos de las recientes protestas estudiantiles en Chile, de las protestas de las comunidades indígenas en

---

<sup>10</sup> Para el caso chileno Manuel A. Garretón afirma que «la propuesta que representaba Piñera no había propiamente ningún proyecto de contenido sino una crítica a la gestión de los gobiernos anteriores y promesas de cambio basadas en el crecimiento económico y en un futuro de País desarrollado, sin demasiada claridad en el modelo de desarrollo» (Garretón, 2012: 39).





Bolivia contra la construcción de una carretera, o de los cacerolazos y movilizaciones de las clases medias en Argentina que se suceden con frecuencia desde el conflicto agropecuario, la ciudadanía aparece unida bajo la forma del rechazo público a una decisión gubernamental, que puede derivar en el veto o en la obstrucción a la misma. El signo de interrogación que se abre, es si existen liderazgos capaces de canalizar el rechazo ciudadano a una forma de gobernar que no argumenta públicamente sus motivos y que puede vulnerar derechos ciudadanos. Algunos liderazgos han probado ser exitosos en este intento, como en el caso del peronista “disidente” Francisco De Narváez en los comicios legislativos de 2009 en Argentina. El problema, en efecto, de estos líderes del rechazo, es que son tan efímeros como el cambiante humor de la opinión pública. El dilema, entonces, es cómo ser a la vez “representativos” de una sociedad cuyo comportamiento y reclamos tienen esta morfología, y a la vez «imaginarse como constructores de una nueva realidad social» alternativa (De Riz, 2009: 18).

Algunos liderazgos parecieran escapar a esta caracterización, sobre todo en Países donde los valores de la democracia representativa cuentan con adhesión de una gran mayoría de la población. Uno de esos ejemplos es Uruguay. Sin embargo, Gerardo Caetano y Gustavo De Armas demuestran que, si bien los cambios en el formato de la democracia y de los liderazgos son menos agudos que en Argentina, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia o Venezuela, existen cambios profundos en la vida política uruguaya tendientes al acrecentamiento de nuevas lógicas de opinión. Según el autor, «han cambiado de manera muy fuerte y visible las condiciones de origen y las modalidades de ejercicio de los liderazgos personales a nivel de los partidos, lo que sin llegar a las magnitudes de otros ejemplos cercanos en el continente, traduce la emergencia de fenómenos realmente inéditos en la historia política uruguaya» (Caetano y De Armas, 2012: 115). Uno de estos fenómenos inéditos es el ascenso de la figura de José Mujica, como una de las figuras más populares de la política uruguaya en los últimos quince años. Pese a iniciar su mandato con índices de aprobación altísimos – del orden del 75% –, a pocos meses la evaluación de su gestión era aprobada por el 48% de los uruguayos, y poco tiempo después por el 39% (Ibidem); dando cuenta, de este modo, de cómo la fluctuación de la opinión ante cada decisión de gobierno afecta también a un liderazgos de un País con uno de los sistemas de partidos más institucionalizados del continente. En Chile, Marco Enriquez-Ominami un ex miembro del Partido socialista que renunció para presentarse como candidato independiente en los comicios presidenciales de 2009, obtuvo el tercer puesto con casi el más del 20% de los votos, constituyéndose así en una novedad dentro del estructurado sistema partidario chileno.

#### **4. Reflexiones y propuestas para un liderazgo deseable frente los dilemas actuales**

En las notas, consideraciones y reflexiones que constituyen este trabajo, intentamos poner el foco en la importancia heurística del liderazgo político a la hora de comprender



los procesos políticos de la región antes del reciente "giro a la derecha" que ha tenido lugar en muchos Países de América Latina. Propusimos hacerlo desde cuatro dimensiones: el estilo de liderazgo, la relación con la ciudadanía, la relación con las instituciones políticas (principalmente los partidos, el congreso y los organismos de control) y la orientación de las políticas públicas. A ello se suma una quinta dimensión que da sentido al conjunto: el contexto histórico de emergencia de estos liderazgos. Esta perspectiva, si bien aquí elaborada grosso modo, busca articular la política, la ciudadanía, la economía y la historia para pensar en los liderazgos políticos. Asimismo, intentamos diferenciar, a grandes rasgos, tres tipos de liderazgos políticos predominantes que conoció la mayoría de los Países latinoamericanos desde mediados del siglo XX hasta la primera década del siglo XXI. Sin embargo, creemos que las denominaciones utilizadas por gran parte de la literatura sobre liderazgo no permite establecer tipos de liderazgo claramente diferenciados; algunas, como "liderazgo populista" por su vaguedad y por asimilarse a casi toda experiencia política personalizada de vínculo directo entre el líder y el "pueblo"; otras, como "liderazgos delegativos" podrían servir para caracterizar a los dirigentes políticos que llegan al poder en los años Noventa<sup>11</sup>; mientras que las características de los "liderazgos de popularidad", formulado para aquellos surgidos tras las crisis representativas de los años Dos Mil, serían también perfectamente asimilables – salvo por la orientación de las políticas públicas y el contexto de emergencia – a los "liderazgos delegativos". Por ende, planteamos que la elaboración de categorías nuevas que den cuenta de los liderazgos actuales es un desafío aún no resuelto y un campo de análisis abierto a su exploración. Una de ellas, puede ser la de "liderazgos refundacionales", una categoría interesante para pensar en los liderazgos de Chávez, Morales y Correa; más no extensible a otras latitudes. Otros liderazgos, como se ve en el caso argentino de Cristina Fernández de Kirchner, oscilan entre ser meros líderes de opinión y su pretensión de ser "liderazgos semiencarnados", es decir, que se erigen como los representantes del pueblo y gobiernan como si la legitimidad de origen legitimara por sí sola las decisiones tomadas en la totalidad del mandato; pero a la vez respetan la alternancia electoral, las libertades públicas y las reglas de juego democráticas. Estas dos categorías, pero circunscriptas a casos específicos, pueden ayudarnos a pensar en los tipos de liderazgos políticos contemporáneos.

Por último, además de este análisis descriptivo, resta pensar en características que debieran tener los liderazgos de la región para afrontar los principales dilemas actuales. En efecto, más allá de la orientación de las políticas públicas, los liderazgos de la región han sido poco proclives al respeto del pluralismo.

¿Cómo conciliar justicia social y pluralismo democrático?

---

<sup>11</sup> De todas formas, el caso de México tampoco entraría en la categoría de Dd. Como afirma Alberto Olvera «la realidad política de esta fase histórica demuestra que elementos centrales del concepto, como el sentido misional del carisma del líder, la construcción de un diagnóstico de emergencia o crisis que justifica la obliteración de la ley y de las instituciones, y la construcción de una oposición radical amigo-enemigo, están ausentes todavía del panorama actual del peculiar autoritarismo políticamente plural que se vive en los estados y municipios mexicanos (y aun del escenario nacional)» (Olvera, 2011: 197).



Es una respuesta que deben dar aquellos que aspiren al liderazgo político.

Se trata, en efecto, de un liderazgo que concilie el dilema democrático de igualdad y libertad.

En segundo lugar, en un contexto de desconfianza y vigilancia ciudadanas respecto a las acciones de los gobernantes, el liderazgo político debería poder canalizar el descontento – social y económico – por vías democráticas y no autoritarias ni plebiscitarias. Incluso la ampliación de derechos debe hacerse no por imposición verticalista del Estado, sino a través de un debate plural a lo largo y a lo ancho del espacio público democrático: el congreso, los foros ciudadanos, los medios de comunicación. En este sentido, se trata de un liderazgo que concilie conflicto y orden, diferenciando el conflicto canalizado institucionalmente de la violencia.

En tercer lugar, un liderazgo fuerte sólo será aquel que pueda dotar a un programa de una orientación clara de políticas públicas que pueda generar adhesiones en un contexto de crisis de representación política. En efecto, se trata, en este último aspecto, de pensar al liderazgo en una perspectiva temporal: un liderazgo que de confianza y seguridad para el futuro y no sólo la satisfacción de las necesidades sociales por una bonanza económica pasajera.

Por último, quien aspire al liderazgo debería poder reconciliar la opinión pública desconfiante y antipolítica – para la cual toda negociación política equivale a una transacción y una concesión; los pactos en política son democráticos; y los políticos son una élite diferente y con intereses opuestos a los ciudadanos – con la democracia representativa. Para ello debe poder restablecer la confianza en los partidos, en el congreso y en la justicia. Una manera de hacerlo es comprendiendo que la autoridad política debe poder someterse a los controles democráticos – institucionales y sociales – y al debate público sobre las decisiones de gobierno.

## Referencias bibliográficas

- Bosoer F., Leiras S., *Posguerra fría, 'neodecisionismo' y nueva fase del capitalismo: el alegato del Príncipe-gobernante en el escenario global de los Noventa*, en Borón A., Gambina J., Minsburg N., *Tiempos violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*, Clacso, Buenos Aires, 1999.
- Caetano G., De Armas G., *Política, economía, sociedad y ciudadanía en el Uruguay de comienzos del siglo XXI*, en Cheresky I. (compilador), *¿Qué democracia en América Latina?*, Prometeo, Buenos Aires, 2012.
- Cheresky I., *Elecciones en América Latina: poder presidencial y liderazgo político bajo la presión de la movilización de la opinión pública y la ciudadanía*, «Nueva Sociedad», 206, noviembre-diciembre, 2006.
- De la Torre C., *Rafael Correa: un populista del siglo XXI*, en Cheresky I. (compilador), *¿Qué democracia en América Latina?*, Prometeo, Buenos Aires, 2012.
- De Riz L., *Caudillismo*, en Badie B., Berg-Schlosser D., Morlino L. (editores), *Encyclopedia of Political Science*, Sage Publications (CA), 2011.



- De Riz L., *Entre la sospecha y la esperanza: comentario al libro de Alain Rouquié 'À l'ombre des dictatures: la démocratie en Amérique Latine'*, «Revista PosData», vol.15, octubre, 2010.
- De Riz L., *La clase media argentina: conjeturas para interpretar el papel de las clases medias en los procesos políticos*, Programa Buenos Aires de historia política del siglo XX, disponible en [www.historiapolitica.com](http://www.historiapolitica.com), 2009.
- Fabbrini S., *El ascenso del Príncipe democrático. Quién gobierna y cómo se gobiernan las democracias*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.
- Garretón M., *Sentido, régimen y actores de la política. Cambios, continuidades y perspectivas*, en Lagos R. (editor), *Cien años de luces y de sombras*, Taurus, Santiago de Chile, 2012, disponible en [http://www.manuelantoniogarretón.cl/documentos/2010/garretón\\_luces\\_sombras.pdf](http://www.manuelantoniogarretón.cl/documentos/2010/garretón_luces_sombras.pdf).
- Germani G., *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Paidós, Buenos Aires, 1962.
- Iazzetta O., *Los rostros del decisionismo en Argentina. Revisando el debate de los años noventa sobre la democracia*, en Emiliozzi S., Pecheny M., Unzué M., *La dinámica de la democracia*, Prometeo, Buenos Aires, 2007.
- King A., *The Outsider as Political Leader: The Case of Margaret Thatcher*, «British Journal of Political Science», vol.32, 3, 2002, pp.435-454.
- Laclau E., *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Lipset S., Rokkan S., *Party Systems and Voter Alignments. Cross-National Perspectives*, Free Press, Toronto, 1967.
- Manin B., *Los principios del gobierno representativo*, Alianza, Madrid, 1998.
- Martuccelli D., Svampa M., *La plaza vacía. Las transformaciones del peronismo*, Losada, Buenos Aires, 1997.
- Mayorga F., *Bolivia: populismo, nacionalismo e indigenismo*, en Cheresky I. (compilador), *¿Qué democracia en América Latina?*, Prometeo, Buenos Aires, 2012.
- Novaro M., *Pilotos de tormenta. Crisis de representación y personalización de la política en la Argentina reciente (1989-1993)*, Ediciones Letra Buena, Buenos Aires, 1994.
- O'Donnell G., *Nuevas reflexiones acerca de la democracia delegativa (Dd)*, en O'Donnell G., Iazzetta O., Quiroga H., *Democracia delegativa*, Prometeo, Buenos Aires, 2011.
- Ollier M., *Centralidad presidencial y debilidad institucional en las democracias delegativas*, en O'Donnell G., Iazzetta O., Quiroga H., *Democracia delegativa*, Prometeo, Buenos Aires, 2011.
- Olvera A., *¿Existe la democracia delegativa en México? Notas sobre el régimen político, la transición a la democracia y la rendición de cuentas en los gobiernos subnacionales*, en O'Donnell G., Iazzetta O., Quiroga H., *Democracia delegativa*, Prometeo, Buenos Aires, 2011.
- Panbianco A., *Modelos de partido*, Alianza, Madrid, 1990.
- Poguntke T., Webb P., *The Presidentialization of Politics. A Comparative Study of Modern Democracies*, Oxford University Press, New York, 2005.
- Quiroga H., *La Argentina en emergencia permanente*, Edhasa, Buenos Aires, 2005.



- Rosanvallon P., *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Manantial, Buenos Aires, 2007.
- Rouquié A., *A la sombra de las dictaduras: la democracia en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2011.
- Teixeira M., *Paulo Maluf: ascensão de uma liderança política*, «Aurora: Revista De Arte, Mídia e Política», vol.5, 14, 2012, pp.31-45.
- Weber M., *El político y el científico*, Alianza, Madrid, 2012.
- Whitehead L., *La astuzia fortunata del presidente-sociólogo brasileño*, «Revista Desarrollo Económico», vol.49, 196, 2010, pp.523-540.



## Note, commenti, dibattiti, conversazioni

*I contributi ospitati in questa sezione vogliono essere tangibile e praticata espressione di dialogo interdisciplinare e interculturale, che sa avvalersi di approcci differenziati e divergenti.*

### Umberto Pietrogrande: il gesuita che costruiva ponti

Giacomo Ghedini\*

#### Indice

1. «Di ogni vicenda bisogna indagare la fine»; 2. Cenni biografici; 3. Il codice di vita; 4. Conclusioni; 5. Documenti

#### Abstract

##### Umberto Pietrogrande: the jesuit building bridges

The author presents the first researched excursus on the life, works and thought of Father Umberto Pietrogrande (1930-2015), based on the consultation of published as well as unpublished sources. Born in Padua to a Catholic and prosperous family, he graduated in Law and occupied leader positions in the context of local associations until the time of his religious call. He was sent to Brazil by his fellow Jesuits to deal with the relocation of metropolises from the countryside to the suburban areas. He championed practical and innovative solutions such as the rural family schools and the pedagogy of alternation, which were adopted throughout the country. Thanks to his projects, he managed to create an important basis for the international cooperation and he succeeded in the realisation of Aes-Ccc, Mepes and Funaci.

#### Key words

Father Umberto Pietrogrande, Brazil, pedagogy of alternation, international cooperation

### 1. «Di ogni vicenda bisogna indagare la fine»<sup>1</sup>

La fine di Umberto Pietrogrande, gesuita italiano nato nel 1930 e morto nel 2015, dopo oltre cinquant'anni di missione in Brasile, non è passata inosservata. Nei giorni immediatamente successivi alla morte le autorità comunali (di Anchieta e Teresina) e degli stati della federazione brasiliana dove aveva operato (Espírito Santo e Piauí) hanno dichiarato

\* Università degli studi di Bologna (Italia) e Université Paris VII (Francia).

<sup>1</sup> L'espressione è di Solone, in Erodoto di Alicarnasso, *Storie*, I, 29-33.



tre giorni di lutto nazionale e onoranze ufficiali; organi e personalità ecclesiali ne hanno elogiato la figura; un numero imprecisato di media (dalla televisione ai giornali, dai *social* ai siti internet personali e associativi) ne hanno rilanciato il profilo. Lo stesso Parlamento di Brasilia gli ha dedicato un tributo, ed anche in Italia, dove pure non tornava da molti anni, la sua morte è stata riportata da giornali e personalità pubbliche<sup>2</sup>. «Al suo funerale – ha testimoniato una delle nipoti – c’era anche tutto il mondo istituzionale e politico: centinaia di persone in una chiesa gremita»<sup>3</sup>. Chi è stato, e che cosa ha fatto Umberto Pietrogrande? Volendo definirlo con una delle metafore più care a papa Bergoglio<sup>4</sup>, è stato un «costruttore di ponti»: tra paesi, culture, persone<sup>5</sup>.

## 2. Cenni biografici

### 2.1. La vocazione

Personalità eclettica e dinamica, Umberto nacque a Padova il primo aprile del 1930 in una famiglia numerosa (undici fratelli) e benestante. Il padre, Rinaldo Pietrogrande, avvocato e poi notaio, era un antifascista che aveva militato nel Partito popolare, attivo nella vita ecclesiale della diocesi; la madre, Elisa Romaro, era una donna di casa acculturata, la cui grande fede sarebbe rimasta impressa nella memoria del figlio fino alla fine dei suoi giorni. Secondo lo stesso Umberto: «La mia vocazione sacerdotale e missionaria affonda la sua origine e la sua giustificazione nell’educazione familiare che ho ricevuto»<sup>6</sup>. Una vocazione che si manifesta nel settembre 1955, dopo gli studi al liceo Barbarigo, la laurea in giurisprudenza all’Università di Padova (1953) e un

---

<sup>2</sup> Si rimanda, per tutte queste affermazioni, alla bibliografia e in special modo alla parte sitografica.

<sup>3</sup> Testimonianza di Elena Pietrogrande in S. Quaranta, *Il Brasile rende onore a padre Pietrogrande*, «Il Mattino di Padova», 15 ottobre, 2015.

<sup>4</sup> Si pensi a espressioni come «il vostro compito principale non è di costruire muri, ma ponti» (Francesco, *Discorso del santo padre Francesco alla comunità degli scrittori de La Civiltà Cattolica*, in W2vatican.va, [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/june/documents/papa-francesco\\_20130614\\_la-civiltà-cattolica.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130614_la-civiltà-cattolica.html), 14 giugno 2013); «fate ponti, fate ponti in questa società dove c’è l’abitudine di fare muri!» (Francesco, *Discorso del santo padre Francesco all’Agesci*, W2vatican.va, in [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/june/documents/papafrancesco\\_20150613\\_agesci.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/june/documents/papafrancesco_20150613_agesci.html), 13 giugno 2015); «una persona che pensa solo di fare muri, e non a fare ponti, non è cristiana» (Radio Vaticana, *Papa Francesco in aereo: chi costruisce solo muri non è cristiano*, it.radiovaticana.va, in [http://it.radiovaticana.va/news/2016/02/19/il\\_colloquio\\_di\\_papa\\_francesco\\_con\\_i\\_giornalisti/1209705,19/02/2015](http://it.radiovaticana.va/news/2016/02/19/il_colloquio_di_papa_francesco_con_i_giornalisti/1209705,19/02/2015)), «preparatevi a diventare «ponti» (Francesco, *Discorso del santo padre Francesco alla comunità della Pontificia accademia ecclesiastica*, W2vatican.va, in [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/june/documents/papafrancesco\\_20150625\\_pontificia-accademia-ecclesiastica.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/june/documents/papafrancesco_20150625_pontificia-accademia-ecclesiastica.html), 25 giugno, 2015).

<sup>5</sup> Come espresso in Cuore amico Onlus, *Premio Paolo VI Cuore amico*, ottobre, Brescia, 2015; U. Pietrogrande, *Lettera a parenti e amici*, 21 giugno, Anchieta, 1998; U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 30 settembre, 2001; U. Pietrogrande, *Lettera agli amici del Mepes e della Funaci*, 19 febbraio, 2007.

<sup>6</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 7 maggio, Socopo, 2002.



periodo di praticantato nello studio dell'illustre avvocato Cesare Crescente, sindaco di Padova. All'epoca, Umberto è un giovane attivo nella Fuci (Federazione universitaria cattolica italiana), nella Democrazia cristiana e soprattutto nell'Azione cattolica, di cui presiede il ramo giovanile (Giac, Gioventù italiana di azione cattolica) diocesano e poi regionale. Dimessosi da quest'ultima carica, entra in seminario dai gesuiti, non senza suscitare scalpore, svolgendo il noviziato a Lonigo<sup>7</sup>.

Nel settembre 1961, la svolta:

Il 12 dicembre, così almeno è stato deciso, salperò da Genova alla volta del Brasile. Non sono stato io a scegliere le missioni [in Brasile] ma, obbedendo, sono certo di fare la volontà di Dio. Non so quel che il Signore [...] mi sta preparando nelle terre brasiliane, mi basta sapere che è Lui che mi manda<sup>8</sup>.

La lettera che riceverà in risposta dalla madre, con la quale ella accettava il sacrificio di separarsi dal figlio e lo benediceva<sup>9</sup>, rimarrà per sempre incisa nella memoria del giovane Umberto che, appena sbarcato in Brasile, ne apprende la morte improvvisa: «la mia vocazione è stata consacrata dalla morte della mamma»<sup>10</sup>, ripeterà più e più volte nel corso degli anni.

## 2.2. Nello Stato brasiliano dell'Espírito Santo

Dopo gli studi in teologia, il 7 dicembre 1964 arriva infine l'ordinazione sacerdotale, a São Leopoldo in Rio Grande do Sul. Novello prete, viene inviato presso la piccola comunità di gesuiti di Anchieta, città costiera dello Stato brasiliano dell'Espírito Santo, situato nel Centro-Sud del Paese, appena sopra Rio de Janeiro. Ad attenderlo, una realtà difficile, di povertà ed emarginazione, di fuga dei giovani dalle campagne verso le periferie delle città in crescita incontrollata. Nel 1966/1967 ritorna per un periodo in Italia, «con il desiderio di trovare una scuola e un metodo educativo che permettano allo studente di crescere assieme alla famiglia, evitando così [...] la fuga dall'ambiente d'origine»<sup>11</sup>. Grazie alla collaborazione di alcuni amici e parenti, riesce a fare molto di più. Venuto a conoscenza del principio dell'alternanza scuola/famiglia delle case famiglia rurali francesi, attraverso *Aggiornamenti Sociali*, si avvicina all'esperienza dell'Istituto agrario di Castelfranco Veneto che applica tale didattica innovativa. Fonda nel gennaio del 1967 le basi di un'associazione (poi chiamata Aes-Ccc, Associazione degli amici dello Stato brasiliano dell'Espírito Santo - Centro di collaborazione comunitaria) il cui scopo sarebbe stato quello di promuovere l'inter-scambio tra le due

<sup>7</sup> M. Silva, *Padre Humberto Pietrogrande: 50 anos de missão no Brasil*, Grafica e Editora Alternativa, Vitória, 2012, p.12.

<sup>8</sup> U. Pietrogrande, *Ai genitori*, 8 settembre, Parma, 1961.

<sup>9</sup> E. Romaro, *Lettera al figlio Umberto*, 17 settembre, Calaone, 1961.

<sup>10</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai fratelli e sorelle*, 21 marzo, Socopo, 2004.

<sup>11</sup> U. Pietrogrande, *Una progettualità a tutto campo*, in F. Lazzari, A. Merler (cur.), *La sociologia delle solidarietà: scritti in onore di Giuliano Giorio*, FrancoAngeli, Milano, 2003, p.282.





realtà e finanziare progetti di sviluppo. In quegli stessi mesi si svolgono i primi viaggi di studenti brasiliani a Padova e di ricercatori e formatori italiani amici di padre Umberto in Espírito Santo.

Nel frattempo, nel marzo del 1967, papa Paolo VI emanava l'enciclica *Populorum progressio*:

Combattere la miseria e lottare contro l'ingiustizia è promuovere, insieme con il miglioramento delle condizioni di vita, il progresso umano e spirituale di tutti, e dunque il bene comune dell'umanità. La pace non si riduce a un'assenza di guerra, frutto dell'equilibrio sempre precario delle forze. Essa si costruisce giorno per giorno, nel perseguimento d'un ordine voluto da Dio, che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini. Artefici del loro proprio sviluppo, i popoli ne sono i primi responsabili. Ma non potranno realizzarlo nell'isolamento<sup>12</sup>.

Gli ideali dello sviluppo integrale come nuovo nome della pace, della solidarietà tra i singoli e tra i popoli, della promozione umana (materiale e spirituale) intesa come promozione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, rapiscono il giovane gesuita. Da allora, per lui, quell'enciclica diviene «l'Enciclica»<sup>13</sup>: «certificato di nascita»<sup>14</sup>, «auspicio e benedizione»<sup>15</sup>, «stella polare»<sup>16</sup> e «guida»<sup>17</sup> per la sua opera nel corso degli anni.

Di ritorno ad Anchieta padre Pietrogrande si mette subito all'opera e il 26 aprile del 1968, con l'aiuto anche di alcuni amici dall'Italia, fonda il Mepes, il Movimento de educação promocional do Espírito Santo. Si tratta di un'associazione nel cui statuto si evidenzia l'intento del giovane gesuita di coordinare gli interventi di promozione umana necessari: istruzione, sanità, lavoro. Il primo passo sarà anche quello determinante: partendo dall'esperienza della *maison familiale rurale* sviluppatasi in Francia negli anni Trenta e da quella di Castelfranco Veneto in Italia avvia, con il concorso di numerosi volontari, collaboratori, sostenitori le scuole famiglia agricole, le Efas (Escolas famílias agrícolas)<sup>18</sup>. Si tratta di scuole gestite in collaborazione con le famiglie rurali nelle quali si pratica la pedagogia dell'alternanza: quindici giorni di studio in collegio e poi quindici giorni ciascuno nelle proprie famiglie, di modo che ciò che si apprende a

<sup>12</sup> Paolo VI, *Populorum progressio*, in <http://w2.vatican.va>, [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html), par.76-77, 1967.

<sup>13</sup> U. Pietrogrande, *Lettera agli amici di Mepes e Funaci*, 19 febbraio, Socopo, 2007.

<sup>14</sup> G. Salice, *Brasile: per fare tutto ci vuole amore. Intervista di Grazia Salice con p. Umberto Pietrogrande s.j.*, «Magis», n.48, marzo, 2006, p.29.

<sup>15</sup> U. Pietrogrande, *Lettera a parenti ed amici*, 21 giugno, Anchieta, 1998.

<sup>16</sup> S. Quaranta, *Il Brasile rende onore a padre Pietrogrande*, op. cit.

<sup>17</sup> C. Grossoni, *Padre Umberto Pietrogrande*, op. cit., p.1.

<sup>18</sup> Molto si è scritto su questa metodologia formativa. Tra le tante riflessioni sul tema si rimanda almeno a: J.B. Begnami, T. De Burghgrave (org.), *Pedagogia da alternância e sustentabilidade*, Unefab, Orizona, 2013; A. Merler, E. Foerste, G.M. Schütz-Foerste, *Educação do campo e culturas: uma discussão sobre pedagogias alternativas*, «Visioni LatinoAmericane», 6, 2013, pp.30-41; C.A.G. Assunção, R. Borges Guerra, *Etnomatemática e pedagogia da alternância: elo entre saber matemático e práticas sociais*, in «Revista Latinoamericana de Etnomatemática», 5, 2012, pp.4-34; G. Tonutti, *La pedagogia dell'alternanza. Una prassi educativa partecipativa e responsabilizzante*, «Visioni LatinoAmericane», 2, 2010, pp.64-72; J.C. Gimonet, *Praticar e compreender a pedagogia da alternância*, Vozes, Petrópolis, RJ, 2007; R.O. Caliri, *Pedagogia da alternância e desenvolvimento local*, Ufla, Lavras, 2002.



scuola possa servire nel lavoro a casa ed i quesiti che si incontrano a casa possano essere riportati a scuola. Questo metodo innovativo, concordato e co-gestito con le famiglie, riesce lentamente non solo a tamponare l'emorragia dei giovani che dalle campagne andavano ad ingrossare le baraccopoli delle città e a contrastare l'analfabetismo, ma anche a creare un tessuto comunitario positivo attorno alla figura di Umberto Pietrogrande.

Appena possibile promuove numerose iniziative: per i più piccoli vengono avviate alcune scuole materne, le *creches*, in cui, insieme ai formatori, fanno volontariato anche tante giovani della comunità; apre in alcune comunità dei *postos de saúde* dove operano le alunne preparate nella Efa come antenne per la cura della salute pubblica, seguiti poi dai *centros comunitários de saúde* con la fondazione di un ospedale, per il miglioramento della prevenzione e delle cure sanitarie, e dai centri di formazione e spiritualità... Appare chiara la portata innovativa e dirimpente dell'operato dell'intraprendente gesuita: in particolare, il metodo delle scuole famiglia rurali e della pedagogia dell'alternanza viene importato in altre aree dello Stato dell'Espírito Santo e ben presto anche in altri stati brasiliani (nasce l'Unefab, União nacional das escolas famílias agrícolas do Brasil) e latinoamericani (grazie al lavoro dell'Aes-Ccc e del Mepes). Un successo, quello di Umberto, ottenuto grazie alla sua personale determinazione e alla collaborazione di tanti brasiliani e italiani e che si afferma nonostante le difficoltà materiali (finanziamenti, incomprensioni) e la repressione governativa negli anni della dittatura (lo stesso gesuita viene fermato e interrogato dalla polizia per sospette attività d'opposizione). Un successo che fa parlare di lui.

### 2.3. Nello Stato brasiliano del Piauí

L'undici maggio del 1984 Umberto Pietrogrande riceve una lettera inaspettata. È del suo superiore, il provinciale dei gesuiti Fabio Bertoli, residente a Bahia, e contiene un invito/ordine destinato a cambiare ancora una volta la traiettoria di vita di Umberto: la sua presenza è richiesta nello Stato del Piauí, uno degli stati più piccoli e più poveri del Brasile, nel Nordeste del Paese, presso il *bairro* popolare di Socopo, periferia di Teresina. Significa lasciare il Mepes (anche se non lo lascerà mai del tutto, rimanendone figura di riferimento) e affrontare una nuova realtà. Certo, il problema di fondo è lo stesso: una popolazione agraria in difficoltà. È per questo motivo che è stato scelto Pietrogrande, per il fatto di essersi già distinto in una situazione simile<sup>19</sup>. Eppure, gli elementi in gioco sono anche molto diversi: in Piauí le persone non sono discendenti di emigrati italiani (come in Espírito Santo, che fu una delle mete della nostra emigrazione fino alla Prima guerra mondiale) ma meticci, neri e anche discendenti degli indios; i problemi principali sono ancor più gravi e legati ai *sem terras*, quei contadini che non sono proprietari delle terre in cui vivono e che vengono sfrattati dai latifondisti, costretti a scendere a patti e a lavorare per questi ultimi in condizioni di semi-schiavitù o ad

---

<sup>19</sup> M. Silva, *Padre Humberto Pietrogrande: 50 anos de missão no Brasil*, op. cit., pp.47-48.



affollare le periferie urbane rimpolpando le *favelas*. Una sfida probabilmente più dura della precedente<sup>20</sup>, e che padre Umberto, con esperienza e metodo, affronta per gradi. Anzitutto, l'attenzione ai bambini, riproponendo l'esperienza delle *creches*, e all'istruzione dei giovani. Per i ragazzi viene riprodotto, con l'aiuto materiale e umano del Mepes e dell'Aes-Ccc, il modello delle scuole famiglia. Vengono poi aperti dei centri di cura e prevenzione socio-sanitaria. Ma non finisce qui.

Umberto Pietrogrande punta a creare rapporti non solo con la gente che gli era stata affidata, ma anche con le autorità locali, civili ed ecclesiastiche, trasformando Socopo in un luogo di incontro e di crescita. Il suo arrivo rivoluziona quello che allora era chiamato il 'complesso Socopo' [...] che diviene così un vero e proprio laboratorio di esperienze, un modello che affascina molti visitatori, e che diffonderà negli anni la sua pedagogia in vari stati di tutto il Brasile»<sup>21</sup>.

Tutto questo lo fa in particolare fondando, il 12 ottobre 1989, una nuova organizzazione: la Funaci (Fundação padre Antonio Dante Civiero, dal nome del sacerdote che prima di morire precocemente si occupava di Socopo) dove chiama a collaborare l'affezionata segretaria Penha, le suore della scuola Maria Mattos di Anchieta e qualche monitore formatosi nelle Efas dell'Espírito Santo.

Negli anni seguenti Pietrogrande rilancia il proprio impegno. Per far fronte agli espropri della terra, alla fuga dalle campagne e alla disintegrazione del tessuto sociale, compra terreni e vi istituisce delle Comunità agricole di famiglie in cui ogni lavoratore coltiva una parte per sé ed una parte per la comunità. Per far fronte alla mancanza di preparazione tecnica dei contadini potenzia le scuole famiglia e dà vita a corsi di formazione professionalizzanti con la collaborazione di università italiane e locali (ad esempio il Centro comunitario di apprendimento Carlo Novarese, dal nome di un grande donatore italiano amico del gesuita). Per rispondere al bisogno di salute dà vita ad un grande ospedale (il San Carlo Borromeo) che diviene un fiore all'occhiello della sanità del Piauí<sup>22</sup>. Nel 1996 fonda la Fna (Fazenda nova esperança): un'azienda agricola modello, catalizzatrice di lavoro, e luogo adatto per gli *stage* delle scuole famiglia.

Vengono praticate anche innovazioni e ricerche di spessore nel campo agricolo, come quelle del Progetto idroponia in accordo con l'Aes-Ccc, la Fao e le Università di Padova e del Piauí. Altri progetti ancora si sviluppano in quegli anni, sempre in collaborazione con l'Aes-Ccc, come ad esempio nel 2005 la Eftur (Escola família turismo), corso professionalizzante al turismo e alla gastronomia. Pietrogrande riceve un numero sempre maggiore di riconoscimenti, tra cui la cittadinanza onoraria degli stati dell'Espírito Santo e del Piauí. Su di lui e i suoi metodi si scrivono articoli e ricerche.

<sup>20</sup> C. Grossoni, *Padre Umberto Pietrogrande*, op. cit., p.2.

<sup>21</sup> E. Cracco, *Intreccio di una storia: padre Umberto Pietrogrande e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, op. cit., p.10.

<sup>22</sup> Mariano Silva riporta che vinse il secondo premio tra tutti gli ospedali del Piauí e il primo della capitale Teresina, nelle valutazioni ufficiali Sus (Sistema único de saúde) del 2000, in M. Silva, *Padre Umberto Pietrogrande: 50 anos de missão no Brasil*, op. cit., p.52.



## 2.4. *Gli ultimi anni*

Nell'ottobre 2005 torna per l'ultima volta in Italia. L'occasione di questa sortita gli è fornita dal ritiro del Premio missionario Paolo VI istituito dalla Onlus bresciana Cuore amico. Al suo ritorno in Brasile celebra l'ultima messa da parroco prima della «pensione»: ha ormai 75 anni. Sceglie di utilizzare parte del denaro ricevuto con il premio per costruire una casa di spiritualità, in cima ad una collinetta di Socopo, che chiama un po' enfaticamente «Golgota» (dal nome della collina in cui i vangeli narrano i patimenti di Gesù Cristo)<sup>23</sup>. Là, nel 2008, si ritira per dedicare i suoi ultimi anni alla preghiera e al conforto dei fedeli. Si spegne il 5 agosto del 2015, nel «suo» ospedale San Carlo Borromeo di Teresina.

## 3. Il codice di vita

### 3.1. *Il metodo: vedere, giudicare, agire*

Fu la realtà nella quale mi trovai che esigevo una risposta dalla mia vocazione [...]. Avvertii il bisogno di pensare ad una scuola diversa, che non sradicasse il giovane dalla famiglia, ma che al contrario permettesse al ragazzo di trasferirvi le nozioni apprese [...]. Mi misi a studiare [...]. Le scuole famiglia agricole brasiliane sono nate così<sup>24</sup>.

Il metodo del «vedere, giudicare, agire» è ancora oggi piuttosto diffuso presso molte realtà associative, Umberto Pietrogrande l'aveva certamente conosciuto già ai tempi dell'Azione cattolica, e con la Conferenza episcopale latinoamericana di Medellin (1968) era assunto a modello. Non ci sembra di dire cosa inopportuna, nell'avvicinare l'approccio di Pietrogrande, da lui solo abbozzato, a queste tre fasi. Anzitutto, il gesuita era un buon osservatore della realtà che lo circondava: ne vedeva le ferite, i punti deboli e quelli che sarebbero potuti divenire di forza. Quindi, elaborava una strategia praticabile con il fine della promozione umana a tutto campo: per fare ciò si consultava con molti, studiava, viaggiava. Infine, le azioni concrete: la fondazione di scuole, ospedali, aziende agricole, comunità familiari... E così via, di volta in volta, sempre confrontandosi con le sfide che lo attendevano, con metodo critico e allo stesso tempo con l'entusiasmo di chi non si piega davanti alle difficoltà<sup>25</sup>. Difficoltà che potevano essere anche grandi, ma che non lo fecero mai dubitare della sua convinzione fondamentale: «Il Mepes e l'Aes-Ccc [e poi anche la Funaci], pur con tutte le loro imperfezioni, frutto delle nostre limitazioni umane, sono iniziative volute e ispirate dal Signore»<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 12 dicembre, Teresina, 2005.

<sup>24</sup> U. Pietrogrande, *Brasile: per fare tutto ci vuole amore*, op. cit., p.31.

<sup>25</sup> E. Cracco, *Intreccio di una storia: Padre Umberto e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, op. cit., p.9.

<sup>26</sup> U. Pietrogrande, *Lettera agli amici*, 28 gennaio, Anchieta, 1984.



### 3.2. «Fede e giustizia!»<sup>27</sup>

Difficilmente, basandoci sui dati attualmente in nostro possesso, potremmo appieno annoverare Umberto Pietrogrande nelle fila della teologia della liberazione sudamericana. Ne fu certamente influenzato<sup>28</sup> e ne era piuttosto vicino anche per il proprio background<sup>29</sup>, ma ci risulta che si posizionò sempre strettamente entro il raggio delle linee guida del magistero a lui contemporaneo, fedelissimo alla *Populorum progressio* e alla dottrina sociale della chiesa.

Era uomo di solida cultura, ma concreto, di chiesa e di popolo, e tanto gli bastava. Il grido del povero lo sentiva come quello di Gesù e non poteva che rispondervi: fede e giustizia<sup>30</sup>. Anche lo slogan che coniò per le sue opere risulta, concettualmente, semplice: «incontrarsi per conoscersi, conoscersi per camminare insieme, camminare insieme per crescere, crescere per amarsi di più»<sup>31</sup>. Non si dedicò mai, quindi, a particolari riflessioni teologiche e persino sulla pedagogia dell'alternanza, di cui pure fu l'iniziatore in Brasile (la conobbe in Italia ma fu ideata in Francia), e su cui tanto è stato scritto e si scriverà, non redasse alcuno studio compiuto. Tuttavia, al contempo mantenne costantemente una vastissima corrispondenza epistolare di grande valore anche con personalità di calibro internazionale del mondo ecclesiale, politico e accademico. Per questo, prima di esprimere ulteriori e più nette valutazioni sul pensiero del gesuita, ci si ripropone di indagare tale corrispondenza più compiutamente, non appena sarà possibile.

Padre Umberto non mancò mai di valorizzare le proprie competenze giuridiche, utili nel sostegno delle iniziative e dei collaboratori in situazioni talora difficili, come al tempo del regime militare quando fu un osservato speciale ma seppe evitare passi falsi e continuare la propria missione in difesa degli ultimi. Eppure, nonostante la sua azione fosse assai concreta<sup>32</sup>, egli sviluppò anche un certo afflato mistico, che coltivò in maniera «alternativa» nel corso di tutta la propria esistenza e poté vivere appieno nei suoi ultimi anni al Golgota.

---

<sup>27</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 30 settembre, Socopo, 2001.

<sup>28</sup> Si vedano la testimonianza di Carla Grossoni, amica e cooperante di padre Pietrogrande, in C. Grossoni, *Brasile, op. cit.*, p.12; alcune espressioni dello stesso Umberto in frasi come «libertar o homem da servidao» citato in J. Silva, *Discurso na Câmara dos deputados do 02/09/2015*; «Certeza in Cristo Gesù nostra liberazione» in M. Silva, *Padre Humberto Pietrogrande: 50 anos de missão no Brasil, op. cit.*, p.29.

<sup>29</sup> Si ricordi che, pur se sempre pienamente ortodosso e in linea con il magistero, egli operava pur sempre nel campo sociale in Brasile ed era altresì un “figlio” della rivoluzione interna ai gesuiti del generalato di padre Pedro Arrupe.

<sup>30</sup> E. Cracco, *Intreccio di una storia: padre Umberto e la vita di Mepes, Aes, Funaci, op. cit.*, p.9.

<sup>31</sup> U. Pietrogrande, *Una progettualità a tutto campo*, in F. Lazzari, A. Merler (cur.), *La sociologia delle solidarietà...*, op. cit., p.289.

<sup>32</sup> «Purtroppo io devo dedicare la maggior parte del mio tempo alla ricerca di fondi, il che mi fa soffrire alquanto» si lamenta ad esempio in U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano Giorio*, 14 giugno, Anchieta, 1975.



### 3.3. *La spiritualità: «contemplazione nell'azione»*<sup>33</sup>

Il 12 agosto 1999 Umberto si confida con la sorella Mariolina e il cognato Giuliano in merito ad un imminente cambiamento radicale di stile di vita: ne ha parlato con monsignor Giovanni Nervo<sup>34</sup> e ha deciso, entro un paio d'anni (diverranno nove!), per poter chiudere i vari affari, di ritirarsi in una casa di spiritualità. Vuole chiamarla Golgota, e lì terminare, nella preghiera, i suoi giorni<sup>35</sup>. Ecco come si esprime, al momento dell'effettiva messa in atto della decisione, con collaboratori e amici:

La mia decisione non è di oggi, ma l'attuazione di una vocazione contemplativa [...]. Non significa sfuggire agli impegni sociali che ho assunto, ma al contrario [...] è la forma migliore per irrigare le radici, attraverso la mia preghiera intima e prolungata, di ciò che ho tentato di seminare al servizio del bene della persona<sup>36</sup>.

Per molti la scelta di ritirarsi a vita contemplativa di Umberto Pietrogrande risulta inaspettata: la sua vita era sempre apparsa tanto movimentata. Lui stesso ne è cosciente, come chiarisce con una certa ironia in una lettera ai parenti del 2001: «so che qualcuno di voi si domanderà: ma Umberto, fai il sacerdote o l'agente di promozione?»<sup>37</sup>. Eppure, a ben guardare, il connubio di spiritualità e vita attiva è sempre stato un carattere distintivo della vocazione del gesuita («fa tutto come se dipendesse da te, aspetta tutto come se dipendesse unicamente da Dio»<sup>38</sup>), che già nel 1974 ne descrive, non senza una certa poesia, i tratti all'amico Giuliano:

Il mio lavoro nel Mepes, in un ente promozionale e aconfessionale, con responsabilità amministrative e di rappresentanza, fuori quindi da una funzione direttamente sacerdotale, io lo considero in termini contemplativi: come il monaco dei tempi antichi nel suo monastero faceva tanti lavori manuali (dalla coltivazione dell'orto alla rilegatura dei libri), che nulla avevano a che fare con l'evangelizzazione, ma che erano espressione della *laus perennis*, così il mio correre e i miei impegni sono ugualmente un mezzo per operare e manifestare la mia lode al Signore<sup>39</sup>.

### 3.4. *I collaboratori*

Grazie di tutto quello che hai fatto e stai facendo! E la ricompensa? Ti devo pagare in lire, dollari, euro, reais... o in quale altra moneta? Nel dubbio, io ho scelto quella che vale lassù, nella banca di San Pietro. Va bene anche per te? Un grande abbraccio!<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Cuore amico Onlus, *Premio Paolo VI Cuore amico*, ottobre, Brescia, 2015, p.9.

<sup>34</sup> Sacerdote padovano amico di padre Pietrogrande, noto per essere stato il fondatore della Caritas.

<sup>35</sup> U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano e Mariolina*, 12 agosto, Socopo, 1999.

<sup>36</sup> U. Pietrogrande, *Lettera agli amici*, Socopo, 2008, in E. Cracco, *Intreccio di una storia: padre Umberto e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, op. cit., p.21.

<sup>37</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 30 settembre, Socopo, 2001.

<sup>38</sup> Citazione di sant'Ignazio di Loyola, fondatore della Compagnia di Gesù, in U. Pietrogrande, *Lettera a parenti e amici*, 21 giugno, Anchieta, 1998.

<sup>39</sup> U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano Giorio*, 25 aprile, Anchieta, 1974.

<sup>40</sup> U. Pietrogrande, *Lettera alla sorella Mariolina*, 15 settembre, Socopo, 1999.



Come si può evincere facilmente dalla scherzosa lettera alla sorella, Umberto Pietrogrande dovette molto dei suoi successi alla collaborazione (diretta o indiretta e per lo più su base volontaria e gratuita o semi-gratuita) di tanti. Anzitutto di sorelle e fratelli, con i quali aveva un rapporto molto stretto, e di quello che con essi chiamava allegramente «Il Clan che ha avuto origine dal nostro papà e dalla nostra mamma»<sup>41</sup> e che, al 12 dicembre 2005, contava, oltre ai suddetti e ai cognati, anche 22 nipoti e 43 pro-nipoti<sup>42</sup>. In special modo va ricordato il contributo delle sorelle e dei cognati Giancarlo Ravagnan e Giuliano Giorio (di cui parleremo ancora), a cui va aggiunto quello degli amici conosciuti negli anni della giovinezza padovana negli ambienti scolastici, universitari e diocesani. Proprio dall'unione di parenti, amici e di altre persone via via coinvolte era nata l'Aes-Ccc. Sorta come modalità per garantire a Umberto, grazie all'inter-scambio (incontri e viaggi programmati finalizzati allo scambio di competenze professionali tra Italia e Brasile, che implicavano attori del mondo del lavoro, delle istituzioni, delle professioni, dell'educazione, etc.), un sostegno di personale formativo, divenne rapidamente una delle prime Ong (Organizzazione non governativa) italiane, capace per molti anni di fornire (anche se non in esclusiva) un grosso supporto tecnico ed economico alle missioni del gesuita<sup>43</sup> e di favorirne i rapporti con università e istituzioni italiane<sup>44</sup> ottenendo anche una certa visibilità pubblica<sup>45</sup>. Un organo che ancora oggi, malgrado le difficoltà attraverso cui è dovuto passare<sup>46</sup>, realizza progetti di sviluppo in giro per il mondo: al dicembre del 2013 i progetti attivi erano dodici (di cui quattro in Brasile), con un giro di denaro di oltre 220.000 euro<sup>47</sup>. L'attenzione al Brasile, nonostante esso sia ormai un paese non più povero, è ancora importante, come testimoniava nel novembre 2008 la riflessione di una delle sorelle di Umberto Pietrogrande più impegnate nell'associazione, Giannina: «L'impegno dell'Aes-Ccc [...] tende alla promozione di quei valori etici e solidali di cui il Brasile [di oggi] sembra avere ancora bisogno»<sup>48</sup>.

Tra i principali collaboratori italiani di Umberto Pietrogrande va annoverato anzitutto il già citato sociologo Giuliano Giorio, amico dai tempi dell'Azione cattolica e cognato. A

<sup>41</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 30 settembre, Socopo, 2001.

<sup>42</sup> U. Pietrogrande, *Lettera ai parenti*, 12 dicembre, Teresina, 2005.

<sup>43</sup> Il quale fu tuttavia sempre attento a ribadire che «l'Aes non è certamente solo un'agenzia che deve raccogliere fondi» (U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano Giorio*, 25 aprile, Anchieta, 1974), è la centralità dell'inter-scambio (U. Pietrogrande, *Lettera alla sorella Mariolina*, 24 luglio, Socopo, 1993).

<sup>44</sup> Secondo Pietrogrande «l'Aes-Ccc è stata *partner* efficiente e onesta di parecchie convenzioni che il Ministero degli affari esteri italiano ha firmato» (U. Pietrogrande, *Lettera a parenti ed amici*, 21 giugno, Anchieta, 1998).

<sup>45</sup> Si veda ad esempio U. Moretto, *Gianpaolo Romanato presidente dell'Aes-Ccc*, «La Difesa del Popolo», 29 ottobre, 1989, p.12.

<sup>46</sup> In particolare una certa conflittualità intergenerazionale e l'allargamento degli orizzonti di attività dal Brasile al mondo, oltre che un calo di offerte, come testimoniato ad esempio in M. Pietrogrande, *Fax al fratello Umberto*, Padova, 11/07/1997; U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano Giorio*, 11 marzo, Socopo, 1995.

<sup>47</sup> G. Franceschetti, *L'Aes-Ccc per la formazione e la pace tra i popoli*, «Collaborazione Comunitaria Notizie», dicembre, 2013, p.1.

<sup>48</sup> G. Pietrogrande, *La doppia faccia del Brasile*, op. cit., p.2.



lui, con il quale intrattenne un continuo scambio epistolare, confidava i primi abbozzi di progetti per il Brasile, chiedendone l'opinione e l'aiuto<sup>49</sup>; gli dedicò anche un articolo all'interno della raccolta curata da Lazzari e Merler, in occasione del suo ritiro dall'insegnamento dall'Università di Trieste<sup>50</sup>. Altri nomi da ricordare sono quelli di Giancarlo Bastianello (ex compagno di scuola al Barbarigo e primo presidente dell'Aes-Ccc), Danilo Agostini, Bruno Brunello, Germano Grassivaro, Franco Marin, Antonio Covi (gesuita, per molti anni assistente spirituale dell'Aes-Ccc), Gianpaolo Romanato, Tito Zanon, Gianni Cracco, Olivo Spolaore e altri ancora del primo gruppo dell'Aes-Ccc. Così come vanno ricordati i volontari della prima ora, che con i brasiliani hanno dato il via alle prime scuole famiglia agricole (Mario Zuliani, Umberto Noventa, Sergio Zamberlan) e che hanno poi sposato donne brasiliane stabilendosi definitivamente in Brasile. Fondamentale fu l'apporto di Carla Grossoni (assistente sociale, una delle presenze italiane più costanti in Brasile e alla quale si deve l'istituzione della prima scuola famiglia agricola per ragazze<sup>51</sup>). Vanno ricordati anche Maria Teresa Grossoni (ostetrica), Maria Furlan, Roberto Tessari, Sandro Verzola, Alcide Civiero, i coniugi Ronchi, Bruno Daniel (che poi sarebbe divenuto sacerdote), seguiti da tanti altri che nel corso di vari anni hanno svolto il servizio civile. Importante fu l'appoggio di Romano Volpato (già sindaco di Colle Umberto) e del gruppo degli aderenti alle Famiglie rurali di Colle Umberto. Ricordiamo infine anche Silvano Possagnolo, i medici Alessandro Nottegar e Gabriele Lonardi (quest'ultimo ha dedicato tutta la vita professionale al Brasile, ed è stato molto vicino a Umberto nel momento della fine), il commercialista Gianni Lonardi, i sociologi Francesco Lazzari e Alberto Merler, Elena Cracco e Giorgio Semenzato... E molte altre persone che offrirono tempo e professionalità al progetto.

Nel corso dei suoi cinquant'anni in Brasile, come abbiamo visto, Umberto Pietrogrande sviluppò progetti di peso: nel 2005, al momento del suo ritiro, poteva vantare, oltre a tutto il resto, oltre 240 Scuole famiglia sparse in tutto il Brasile<sup>52</sup>. Lo assistettero in molti: Gardenia Oliveira, i parrochiani, ma anche professionisti, sacerdoti, autorità politiche. Tra i vescovi che gli furono più vicini, va citato almeno dom João Batista del Mota e Albuquerque (arcivescovo di Vitória); tra gli universitari Alaor Queiroz de Araújo (rettore dell'Università dell'Espírito Santo); tra i professionisti, il giornalista Ronald Mansur<sup>53</sup>. In particolare tra i politici l'elenco sarebbe molto lungo, per cui scelgo di citare solamente Gerson Camata (economista, governatore dello Stato

<sup>49</sup> U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano Giorio*, 16 dicembre, Anchieta, 1965.

<sup>50</sup> U. Pietrogrande, *Una progettualità a tutto campo*, in F. Lazzari, A. Merler (cur.), *La sociologia delle solidarietà...*, op. cit.

<sup>51</sup> C. Grossoni, *Brasile*, op. cit., p.8. Secondo Pietrogrande «Carla Grossoni fin dai primi anni di vita ha collaborato con il Mepes e ci è sempre stata vicina e amica durante tutti questi anni, in un'esperienza di ricchissima e valida cooperazione internazionale» (U. Pietrogrande, *Lettera a parenti e amici*, 21 giugno, Anchieta, 1998).

<sup>52</sup> G. Salice, *Brasile: per fare tutto ci vuole amore. Intervista di Grazia Salice con p. Umberto Pietrogrande sj*, op. cit., p.32.

<sup>53</sup> Per i nomi dei collaboratori si è partiti dall'elenco di E. Cracco, *Funaci: intreccio di una storia*, op. cit., p.9, per poi ampliarne il numero attraverso un'indagine estesa, che non ha però la pretesa di essere completa.





dell'Espírito Santo tra il 1982 e il 1986 e in seguito deputato federale a Brasilia) per un episodio di cui fu il protagonista: Umberto Pietrogrande nel 1985 stava per partire in autobus dall'Espírito Santo verso il Piauí, la nuova destinazione del suo apostolato, quando ricevette la visita a sorpresa del governatore Camata, venuto appositamente di persona per un ultimo saluto e ringraziamento personale<sup>54</sup>. Un segno dell'attenzione e della stima che le istituzioni provarono per il gesuita italiano, al quale donarono la cittadinanza onoraria, finanziamenti e svariate onorificenze nel corso degli anni<sup>55</sup>.

Pietrogrande fu sempre cosciente del suo ruolo carismatico. Voleva che la sua gente guardasse a lui con fiducia filiale. La sera, quando era parroco, aveva addirittura preso l'abitudine di accendere una grande luce a illuminare la croce in cima alla chiesa: tutti i fedeli sapessero che in quel momento pregava per loro<sup>56</sup>. Eppure, egli seppe anche riconoscere l'apporto dei propri collaboratori, con i più intimi dei quali si confrontava anche molto direttamente<sup>57</sup>. Ancor prima di divenire sacerdote, scriveva agli amici e parenti:

Il mio sacerdozio è, un po', anche il tuo, almeno per quel tanto di te che è venuto in me con la tua amicizia [...] Ti prego di prendere coscienza di questa tua partecipazione [...] continua a volermi bene e ad aiutarmi! Ed io rimarrò in te<sup>58</sup>.

#### 4. Conclusioni

Una vita indubbiamente ricca e movimentata, quella di Umberto Pietrogrande, fondatore di Mepes, Aes-Ccc, Funaci e molto altro ancora. In Brasile, come dimostrato da ultimo dalla reazione pubblica alla notizia della morte, era un'istituzione: conosciuto e amato da moltissimi<sup>59</sup>. In particolare, fu tra i primi a sostenere e praticare la cooperazione internazionale su larga scala ed è ormai nella storia dell'educazione in Brasile per aver introdotto la pedagogia dell'alternanza e il metodo attivo delle scuole famiglia agricole.

Come riassumere la sua figura? È stato sacerdote, missionario gesuita, manager, avvocato, mediatore culturale, comunicatore, insegnante, educatore<sup>60</sup>. Più semplicemente: un «costruttore di ponti».

---

<sup>54</sup> E. Cracco, *Intreccio di una storia: padre Umberto Pietrogrande e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, op. cit., p.8.

<sup>55</sup> Unefab, *Morre padre Humberto Pietrogrande, pioneiro da Pedagogia da alternância no Brasil*, in [www.unefab.org.br](http://www.unefab.org.br), <http://www.unefab.org.br/2015/08/morre-padre-humbertopietrogrande.html#>. vtmiv11veb0, 6 agosto, 2015.

<sup>56</sup> Cuore amico Onlus, *Premio Cuore amico*, op. cit., p.11.

<sup>57</sup> «Forse il nostro (o mio) errore è di mettere troppa carne al fuoco [...] mi sembra però che neppure le piccole cose riusciamo, ultimamente, a mandarle in porto» (U. Pietrogrande, *Lettera a Giuliano Giorio*, Anchieta, 25 giugno 1975; si veda anche U. Pietrogrande., *Lettera a Giuliano Giorio*, 16 dicembre, Anchieta, 1965).

<sup>58</sup> U. Pietrogrande, *Lettera agli amici* per annunciare la propria ordinazione sacerdotale dell'8 novembre 1964.

<sup>59</sup> S. Qauranta, *Il Brasile rende onore a padre Pietrogrande*, op. cit.

<sup>60</sup> C. Grossoni, *Padre Umberto Pietrogrande*, op. cit., p.2.



## 5. Documenti

### 5.1. *Intervento alla Camera dei deputati di Brasilia dell'onorevole Jorge Silva in memoria di padre Umberto Pietrogrande, Sessione del 2 settembre 2015*

Sr. presidente, Sras. e Srs. deputados, «não vou sair do campo pra poder ir pra escola. Educação do campo é direito e não esmola». Com esse poema, de autoria de Gilvan Santos, cantado em muitos momentos da luta, da celebração e do debate pela educação do campo é que registro desta tribuna que, no início de agosto, a educação do campo perdeu um grande ícone em seu movimento de defesa e promoção: o padre Humberto Pietrogrande [...].

Padre Humberto fundou o Movimento de educação promocional do Espírito Santo, em 1969, na cidade de Anchieta, numa época em que o Brasil estava passando por grandes transformações econômicas e políticas. O êxodo rural era intenso, muitas famílias estavam deixando suas terras e migrando para os centros urbanos em busca de melhores condições de vida.

Toda ação desenvolvida no Mepes é fortemente comunitária e abrangente, ao mesmo tempo em que educa o indivíduo, ajuda a sua comunidade a transformar-se, criando estruturas de vida social não só estimuladoras e complementadoras da educação do indivíduo, mas acima de tudo possibilitadora de condições de vida digna. Os frutos do Departamento de ação comunitária do Mepes são palpáveis as unidades criadas e o espírito de trabalho de cada uma delas, como as Escolas famílias agrícolas; o Centro comunitário de saúde e o Centro de formação e reflexão e creches.

A história de formação do Mepes foi marcada por ações pioneiras, dentro de uma visão de futuro, buscando a promoção integral do ser humano e a melhoria da qualidade de vida no campo. E também através da ação comunitária, iniciando suas atividades de diagnóstico da situação e promovendo ações para despertar a participação das comunidades nas áreas de educação e saúde.

Foi justamente aí que nasceu também a ideia de adotar a Escola família agrícola, metodologia criada por camponeses da França em 1935. O objetivo era evitar que os filhos de camponeses passassem a maior parte do tempo do dia em deslocamento – ida e vinda à escola – ou que tivessem de ser enviados de vez para morar em centros urbanos.

Esse método ficou conhecido como Pedagogia da alternância [...].

Recentemente, em uma audiência pública realizada nesta Casa, foi dito que essa proposta é usada em áreas rurais no Espírito Santo e em cerca de 20 Estados brasileiros [...]. As experiências mais conhecidas são as desenvolvidas pelas Escolas família agrícola (Efas) e pelas Casas familiares rurais (Cfrs) e Centros familiares de formação por alternância (Ceffas). Mas isso não impede a utilização de outras terminologias para se referir às instituições que praticam a alternância educativa no meio rural. No meu município, São Mateus, por exemplo, recentemente foi inaugurada uma Escola comunitária rural municipal (Ecorn).



Sobre essa pedagogia o próprio padre Humberto incansavelmente defendia que «esse modelo deve reduzir desigualdades, combater discriminações, libertar o homem da servidão, torná-lo capaz de, por si próprio, ser o agente responsável por seu bem-estar material, progresso moral e desenvolvimento espiritual».

[...] Nos mais de 50 anos de dedicação ao Brasil, padre Humberto recebeu diversas homenagens e condecorações concedidas pelas mais variadas esferas dos Governos federal, estaduais e municipais, ratificando seu compromisso social com a população mais pobre, para a qual buscava melhoria de vida através de obras assistenciais, educacionais e de promoção à saúde.

## 5.2. Lettera di padre Umberto Pietrogrande agli amici del Mepes

Caraça, 16 settembre 1979

Giovane gesuita italiano, appena arrivato in questa terra *capixaba*, mia nuova patria, visitando con curiosità le comunità dell'interno, sono rimasto impressionato [...]. L'ingiustizia dominava, imperava. La nostra società progressista del XX secolo, con le sue meravigliose scoperte tecniche e scientifiche, lasciava ancora il popolo confinato a una situazione di miseria.

E l'agricoltore? Completamente abbandonato, senza risorse, senza orientamento, isolato, disprezzato, insultato, ingannato da tutti quelli che sfruttavano il suo lavoro perché avevano bisogno dei suoi prodotti, usando la sua onestà per arricchirsi sempre più [...].

E la salute? Non esistevano medici e ospedali [...].

Questo il quadro che mi si è presentato nei pochi mesi che ho passato qui, tra la fine del 1963 e l'inizio del 1964.

Confesso che ho sentito forte una chiamata. Mi sembrava di sentire Cristo presente, che mi invitava a fare qualcosa. Mi sembrava di vederlo passare in mezzo a questa gente, come 2000 anni fa. Lui cosa avrebbe fatto oggi? Sentivo in me intenso il suo appello, un appello personale al quale non potevo restare indifferente: «Vai, io ti mando in mezzo a questo popolo. È a loro che dovrai annunciare la Buona novella» [...].

Mia grande preoccupazione era dare una risposta concreta, non solo di buone parole, ma adeguata alla situazione del tempo (siamo nel XX secolo, secolo dell'organizzazione, delle strutture sociali, delle imprese). Così nacque il primo schema della «Fondazione italo-brasiliana per lo sviluppo religioso, culturale, economico e sociale dello Stato brasiliano dell'Espírito Santo». Così potete capire la ragione della presenza dell'interscambio e degli italiani [...].

L'interscambio non come forma di neo-colonialismo, ma al contrario [...] ha la pretesa di esprimere la possibilità di un dialogo sincero e fraterno tra giovani di Paesi diversi, alla ricerca di una giustizia più cristiana e più solidale nella lotta a qualunque sfruttamento. Pensavo che i giovani dall'Italia potessero offrire una collaborazione sincera alla lotta per la promozione del nostro popolo *capixaba*, proponendo prepara-



zione tecnico-culturale e ricevendo in cambio dal nostro popolo e dai nostri giovani *capixaba* l'esperienza di un'umanità saggia e una carica di semplicità che a loro manca così tanto.

### 5.3. *Intervista a Umberto Pietrogrande di Grazia Salice*<sup>61</sup>

*A pochi giorni dalla consegna del premio Cuore amico a Brescia, incontriamo nuovamente p. Umberto Pietrogrande [...]. Oggi il suo nome non può essere disgiunto da quello del Mepes e delle Efa. Fu la sua precedente formazione giuridica a guidarla a un impegno sociale?*

Non credo. Fu la realtà in cui mi trovai che esigeva una risposta dalla mia vocazione. Nel 1963, durante le vacanze (dicembre/gennaio) i superiori mi mandarono nell'Espírito Santo, incorporato quell'anno nella vice-provincia di Bahia, legata alla provincia veneto-milanese. Il mio primo impatto fu con la miserevole condizione degli italiani – ormai di terza generazione – che erano emigrati in Brasile, ma che anziché approdare a São Paulo, attratti dalla mirabolante condizione di benessere, erano sbarcati a Vitória e di là smistati in territori disabitati da disboscare e bonificare.

Il contatto con i discendenti degli antichi immigrati fu entusiasmante, ma nello stesso tempo pesante e fui profondamente toccato dalla loro storia dolorosa.

*Perché dolorosa? Mi aiuti a capire meglio*

Il dramma che mi si parò innanzi era quello di uomini che avevano sempre duramente lavorato, ma che avvertivano che il lavoro delle loro braccia non era più sufficientemente produttivo. Lavoravano da ammazzarsi e guadagnavano da vivere a stento per la numerosa famiglia. Mi resi conto che quella terra, apparentemente così avara, con un metodo di lavoro più moderno e intensivo sarebbe stata più che sufficiente a soddisfare le necessità di una famiglia e un migliore reddito familiare, avrebbe dato anche un notevole impulso allo sviluppo economico della regione. Quella che mancava non era la voglia di imparare, mancavano l'istruzione professionale e i mezzi tecnici. Accarezzai l'idea che fosse arrivato per l'Italia il tempo per pagare quel debito che cent'anni prima aveva contratto con quei figli che aveva abbandonato al loro destino.

Erano anni carichi di eventi: il Concilio e anche la nascita della dittatura in Brasile [...]. Le comunità di base sono nate là, molto prima che la teologia ne parlasse.

*L'incontro con i discendenti degli emigrati italiani e delle loro dure condizioni di vita e la forza propulsiva della Populorum progressio, la calarono in quell'impegno sociale al*

---

<sup>61</sup> G. Salice, *Brasile: per fare tutto ci vuole amore. Intervista di Grazia Salice con p. Umberto Pietrogrande sj, op. cit.*



*quale è rimasto sempre coerente. Le Efas non furono forse una reazione alla tradizione centenaria della pedagogia dei gesuiti?*

Le Efas sono state lo strumento pedagogico qualificante della metodologia del Mepes. Il loro progetto educativo parte dal concreto per giungere all'astratto, dal locale al globale. Non il distacco dalla secolare tradizione, ma il recepire una linfa nuova e applicare un metodo scientifico, il metodo proposto da Piaget (fare per capire). Il principio è quello che la vita è maestra, prima ancora della scuola, perciò il centro del processo d'insegnamento/apprendimento è l'alunno e la sua realtà. Il certificato di nascita del Movimento di educazione e di promozione dell'Espírito Santo può proprio essere l'enciclica di papa Paolo VI e l'idea dell'alternanza scuola/famiglia è stata concepita a contatto con quella realtà. Entrai in crisi, quando capii che quei ragazzi si vergognavano dell'ambiente da cui provenivano e che, terminata la scuola anche con buoni risultati, non sarebbero tornati a casa. Ancora una volta sarebbero stati degli emigranti. Avvertii il bisogno di pensare ad una scuola diversa che non sradicasse il giovane dalla famiglia, ma che al contrario permettesse al ragazzo di trasferirvi le nozioni apprese. Gli studenti avrebbero portato dall'esperienza quotidiana del lavoro familiare i problemi che, discussi a scuola, avrebbero trovato soluzione. Trascorsi quindici giorni lo studente, rientrando in famiglia, non solo non si sarebbe sentito estraneo, ma una parte importante, perché l'arricchiva. Mi misi a studiare quanto il gesuita Mario Castelli aveva pubblicato su *Aggiornamenti Sociali* sul principio dell'alternanza scuola/famiglia, a partire dall'esperienza del Centro pedagogico di formazione di Castelfranco Veneto, un'esperienza che era stata vincente per i contadini veneti. L'essenziale era sapere sfruttare al meglio i tempi forti. Ecco allora l'internato dove gli allievi, nei giorni in cui frequentano la scuola, vi restano a tempo pieno, avendo così la possibilità di vivere un'esperienza comunitaria di studio, di lavoro e di didattica di gruppo. Le Efa brasiliane sono nate così, grazie anche alla validissima collaborazione delle parrocchie e allo stimolo dato dalle comunità. I padri degli alunni erano responsabilizzati ai problemi di direzione e funzionamento della scuola attraverso un Comitato. La scuola, da parte sua, doveva adeguare l'insegnamento professionale alle reali esigenze dell'ambiente, attraverso la continua integrazione scuola-ambiente, allievi-famiglia. I comitati locali hanno avuto un ruolo di primo piano: i parroci hanno incominciato a unirsi, con loro hanno solidarizzato i tecnici agricoli, si sono aggiunti i politici e il popolo ha incominciato a credere che qualcosa potesse finalmente cambiare. Il popolo ha incominciato a capire che non era una merce di scambio, ma che poteva e doveva organizzarsi. È stato un motorino che ha funzionato...

*Un motore ben funzionante, ma bisognoso di carburante... Chi l'ha sostenuta in quest'impresa straordinaria?*

Nel 1966 nasceva a Padova l'Aes, l'Associazione degli amici dello Stato brasiliano dell'Espírito Santo, con l'obiettivo di promuovere l'interscambio culturale tra persone, gruppi e associazioni tra l'Italia e lo Stato dell'Espírito Santo. L'Aes è stato e continua



ad essere un ponte per superare distanze che sembravano infinite [...]. A sostenermi sono stati gli amici [...].

*Poi, nel 1985, l'ordine del provinciale di partire per una nuova terra...*

Mi disse di tentare nel Nordeste del Brasile e la mia destinazione fu Teresina, nello Stato del Piauí in cui, a Socopo, un *bairro* della grande periferia della capitale, c'era una scuola media e professionale dei gesuiti, il collegio S. Alfonso, dotata di laboratori di sartoria per le ragazze e di agraria, falegnameria e meccanica per i ragazzi. Trovai una mentalità diversa e, con pazienza, ricominciai da capo, cercando di amare quella cultura così diversa: dagli oriundi italiani passavo tra i discendenti di indios africani, gente di una sensibilità meravigliosa nei confronti della natura, ma anche dall'intrinseca difficoltà ad accettare gli schemi di un lavoro organizzato. Nei giovani che frequentavano la scuola c'era un senso di malcelato disprezzo per il lavoro manuale, la scuola era vista come via di fuga dall'agricoltura, ritenuta retaggio del passato e perciò erano sospettosi nei confronti di una scuola che voleva restituirli alla terra. Lavorai con fiducia e fondai la Funaci (Fondazione padre Antonio Dante Civiero) per i bisogni della popolazione povera, aprii altre Efas, un ospedale (S. Carlo Borromeo), asili infantili, centri di salute, attività sociali. Avviai anche il Centro di formazione professionale Carlo Novarese nel quale è in corso di realizzazione un progetto in collaborazione con le Acli e l'Enaip del Veneto, per consentire ai giovani di acquisire una qualifica in diversi settori. Il governo mostrò interesse al progetto delle scuole famiglia e per facilitare la frequenza ai corsi serali, fornì agli studenti un servizio di trasporto.

*Quarant'anni di lavoro! E un progetto avveniristico che si è profondamente radicato*

Le Efas sono ormai 240, distribuite tra diversi stati [...]. Anche a livello governativo sono viste come una risorsa tant'è che un piano per le politiche giovanili prevede la formazione di 4.000 giovani tecnici ogni anno secondo la pedagogia dell'alternanza, per renderli imprenditori e promotori di sviluppo nelle loro comunità.

## **Riferimenti bibliografici**

### *Fonti epistolari*

Le seguenti lettere sono tratte dalla raccolta personale dei coniugi Giuliano Giorio e Mariolina Pietrogrande. Si specificherà se vengono da altra fonte. L'ordine dell'elenco è cronologico.

Pietrogrande U., *Lettera ai genitori*, 8 settembre, Parma, 1961.



- Romaro E., *Lettera al figlio Umberto*, 17 settembre, Calaone, 1961.
- Pietrogrande U., *Lettera agli amici per la sua ordinazione sacerdotale*, sl, 8 novembre, 1964.
- Pietrogrande U., *Lettera a Giuliano Giorio*, 16 dicembre, Anchieta, 1965.
- Pietrogrande U., *Lettera a Giuliano Giorio*, 15 luglio, Anchieta, 1974.
- Pietrogrande U., *Lettera a Giuliano Giorio*, 13 settembre, Anchieta, 1974.
- Pietrogrande U., *Lettera a Giuliano Giorio*, 14 giugno, Anchieta, 1975.
- Pietrogrande U., *Lettera agli amici del Mepes*, trad.it. in Cracco E., *Dalle lettere di padre Umberto*, 10 settembre, Caraça, 1979.
- Pietrogrande U., *Lettera agli amici*, trad.it. in Cracco E., *Dalle lettere di padre Umberto*, sl, 28 gennaio, 1984.
- Pietrogrande U., *Lettera a Giuliano Giorio*, 12 aprile, Anchieta, 1984.
- Pietrogrande U., *Lettera alla sorella Mariolina*, 24 luglio, Socopo, 1993.
- Pietrogrande U., *Lettera a Giuliano Giorio*, 11 marzo, Socopo, 1995.
- Pietrogrande M., *Fax al fratello padre Umberto*, 11 luglio, Padova, 1997.
- Pietrogrande U., *Lettera a parenti e amici*, 21 giugno, Anchieta, 1998.
- Pietrogrande U., *Lettera ai fratelli*, 31 gennaio, Socopo, 1999.
- Pietrogrande U., *Lettera alla sorella Mariolina e a Giuliano*, 12 agosto, Socopo, 1999.
- Pietrogrande U., *Lettera alla sorella Mariolina*, 15 settembre, Socopo, 1999.
- Pietrogrande U., *Lettera ai parenti*, 30 settembre, Socopo, 2001.
- Pietrogrande U., *Lettera a parenti e amici*, 30 novembre, Socopo, 2001.
- Pietrogrande U., *Lettera ai parenti*, 7 maggio, Socopo, 2002.
- Pietrogrande U., *Lettera ai fratelli e sorelle*, 21 marzo, Socopo, 2004.
- Pietrogrande U., *Lettera ai parenti*, 12 dicembre, Teresina 2005.
- Giorio G., *Lettera a padre Umberto Pietrogrande*, 3 gennaio, Padova, 2006.
- Pietrogrande U., *Lettera agli amici di Mepes e Funaci*, trad.it. in Cracco E., *Intreccio di una storia: p. Umberto Pietrogrande e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, sl, 19 febbraio, 2007.
- Pietrogrande U., *Lettera agli amici di Mepes e Funaci*, trad.it. in Cracco E., *Intreccio di una storia: p. Umberto Pietrogrande e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, aprile, Socopo, 2008.

### Testimonianze

Scritte, ma non pubblicate da collaboratori, parenti e amici. In ordine alfabetico.

- Cracco E., *Funaci: intreccio di una storia*, Padova, sd, pp.14.
- Cracco E., *Intreccio di una storia: padre Umberto Pietrogrande e la vita di Mepes, Aes, Funaci*, autunno, Padova, 2015, pp.27.
- Grossoni C., *Brasile*, Padova, sd, pp.34.
- Grossoni C., *Padre Umberto Pietrogrande*, Padova, sd, pp.2.
- Pietrogrande G., *La "doppia faccia" del Brasile*, novembre, Padova, 2008, pp.2.



### Testi e articoli

Viene qui riportata la bibliografia cartacea pubblicata. L'ordine dell'elenco è alfabetico.

- Bolognesi L., *Padre Umberto Pietrogrande: è stato anche lui protagonista nell'Ac padovana*, «La Difesa del Popolo», 20 giugno, 1982.
- Cuore amico Onlus, *Premio Paolo VI Cuore amico*, ottobre, Brescia, 2015.
- Franceschetti G., *L'Aes-Ccc per la formazione e la pace tra i popoli*, «Collaborazione Comunitaria Notizie», dicembre, 2013, p.1.
- Moretto U., *Gianpaolo Romanato presidente dell'Aes-Ccc*, «La Difesa del Popolo», 29 ottobre, 1989, p.12.
- Pietrogrande U., *Una progettualità a tutto campo*, in Lazzari F., Merler A. (cur.), *La sociologia delle solidarietà: scritti in onore di Giuliano Giorio*, FrancoAngeli, Milano, 2003.
- Salice G., *Intervista a padre Umberto Pietrogrande di Grazia Salice*, «Magis», n.48, marzo, 2006, pp.27-32.
- Semenzato G., *I progetti dell'Aes-Ccc in Brasile*, «Collaborazione Comunitaria Notizie», dicembre, 2013, p.3.
- Silva M., *Padre Humberto Pietrogrande: 50 anos de missão no Brasil*, Grafica e Editora Alternativa, Vitória, 2012.
- Unefab, *Informativo da união nacional das escolas famílias agrícolas do Brasil*, agosto, 1996.

### Siti

Tutti i link sono stati visitati l'ultima volta in data 20/03/2016. L'ordine dell'elenco è alfabetico.

- Aes-Ccc, <http://www.aes-ccc.org>.
- Câmara dos deputados, [camara.gov.br/internet/plenario/notas/ordinari/2015/9/V0209151400.pdf](http://camara.gov.br/internet/plenario/notas/ordinari/2015/9/V0209151400.pdf), 02/09/2015, pp.391-393.
- Funaci, <http://www.funaci.com.br>.
- Globo.com, *Morre padre Humberto Pietrogrande, fundador da escola agrícola no ES*, in <http://g1.globo.com>, <http://g1.globo.com/Espirito-santo/jornal-do-campo/vid eo s/v/>.
- Governo do Piauí, *Governo decreta luto pelo falecimento do Pe. Humberto Pietrogrande*, in <http://www.piaui.pi.gov.br>, <http://www.piaui.pi.gov.br/noticias/index/id/21095>, 07/08/2015.
- Jesuitasbrasil.com, *Morre padre Humberto Pietrogrande*, in <http://www.diocesano.g12.br>, <http://www.diocesano.g12.br/blog/noticias/morre-padre-humberto-pietrogrande-39063.html>, sd.
- Legislativo Pi, *Morre o padre Humberto Pietrogrande*, in <http://youtube.com>, <https://www.youtube.com/watch?v=67qu0neqazi>, 06/08/2015.





- Mepes, <http://www.mepes.com.br.morre-padre-humberto-pietrogrande-fundador-da-escola-agricola-no-es/4379500/>, sd.
- Paolo VI, *Populorum progressio*, in <http://w2.vatican.va>, [http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html), 1967.
- Quaranta S., *Il Brasile rende onore a padre Pietrogrande*, in «Il Mattino di Padova», <http://mattinopadova.gelocal.it/padova/cronaca/2015/10/15/news/il-brasile-rende-onore-a-padre-pietrogrande-1.12271543>, 15/10/2015.
- Silva J., *Discurso na Câmara dos deputados*, in <http://www.camara.gov.br>, <http://www.undefab.org.br>, <http://www.undefab.org.br/2015/08/morre-padre-humberto-pietrogrande.html#.vtmiv1lveb0>, 06/08/2015.
- Venzi E., *Morre padre Humberto Pietrogrande fundador do Mepes*, in «Espírito Santo Notícias», <http://Espiritosantonoticias.com.br/morre-padre-humberto-pietrogrande-fundador-do-mepes/>, 10 agosto, 2015.



## Recensioni e resoconti

*Recensioni di volumi, resoconti e riflessioni su eventi di particolare interesse – tavole rotonde, seminari, convegni e manifestazioni – riferiti all'America Latina.*

### Resoconti

Coordinamento universitario per la cooperazione allo sviluppo (Cucs), *Health and wealth for all by the year 2030. Rinforzare il capitale umano nei Paesi a risorse limitate*, Brescia, 10-12 settembre 2015

Le università italiane si stanno mobilitando per affrontare al meglio le sfide che il dialogo con i Paesi del Sud del mondo impongono al nostro Paese e all'Europa. Per questo è attiva, già da nove anni, la rete nazionale degli atenei impegnati nella cooperazione allo sviluppo, che ha tenuto lo scorso settembre a Brescia il proprio IV congresso, *Health and wealth for all by the year 2030. Rinforzare il capitale umano nei Paesi a risorse limitate*, e che, nel 2017, celebrerà i primi dieci anni di vita con un nuovo congresso programmato a Milano.

Cucs è l'acronimo dell'organismo che sta per Coordinamento universitario per la cooperazione allo sviluppo, e che raccoglie trenta atenei italiani. Il Cucs è stato fondato nel 2007 grazie ad una favorevole convergenza iniziale di una dozzina di atenei dell'Italia settentrionale, fortemente impegnati nella cooperazione internazionale ed in piena sinergia con il Ministero degli affari esteri, Direzione generale della cooperazione allo sviluppo, che da tempo auspicava un coordinamento nazionale universitario nelle attività e ricerche rivolte ai temi dello sviluppo. In seguito hanno aderito vari altri atenei da tutta Italia.

Le attività che il Cucs si propone di perseguire sono pertanto quelle di predisporre percorsi di educazione, formazione, progettazione e divulgazione scientifica nel settore dello sviluppo umano e sostenibile e della cooperazione allo sviluppo; conferire un adeguato impulso alla formazione di nuove generazioni di ricercatori, accademici e professionisti in grado di operare per lo sviluppo umano e sostenibile; costruire e consolidare reti di competenze (orizzontali o trasversali tra università, Ong, organizzazioni internazionali, non profit, imprese; istituzioni locali e nazionali); innovare le pratiche della cooperazione allo sviluppo attraverso la ricerca per migliorarne qualità ed efficacia.

In questi anni il Cucs è divenuto un interlocutore rappresentativo, autorevole e riconosciuto sia dalla società civile che dal mondo istituzionale, come testimoniano le presenze, sempre di alto livello, nazionale e internazionale, ai suoi congressi che, nel corso degli anni recenti, sono stati ben quattro: il primo a Pavia su *L'Università e i*



giovani per la cooperazione e la pace nel 2009, il secondo a Padova su *La cooperazione universitaria e la sinergia con la società civile e le imprese* nel 2011; il terzo a Torino su *Immaginare culture della cooperazione: le Università in rete per le nuove sfide dello sviluppo* nel 2013; e l'ultimo, il quarto, appunto a Brescia nel 2015, *Rinforzare il capitale umano nei Paesi a risorse limitate. Health and weath for all by the year 2030*.

Gli atti dei rispettivi congressi sono stati pubblicati e il Cucs si è posto quale interlocutore di primo piano negli studi sulla cooperazione allo sviluppo in Italia, ed ha attratto alle sue manifestazioni un numero sempre crescente di partecipanti, relatori, *speaker*, nonché affollate presentazioni nelle sessioni poster.

Il recente congresso di Brescia, svoltosi dal 10 al 12 settembre 2015 presso il locale ateneo statale e nella sede distaccata bresciana dell'Università Cattolica di Milano, ha visto un'elevata presenza di diverse centinaia di partecipanti provenienti da tutta l'Italia e dall'estero, ed è stato suddiviso in molteplici sessioni plenarie, semi-plenarie tematiche e in ben 11 sessioni parallele.

Gli argomenti trattati hanno interessato numerosi aspetti e aree: emergenze, politiche di consolidamento dello sviluppo, analisi della distribuzione delle povertà nelle aree del mondo, diritto alla salute pubblica e mezzi per una sua effettiva implementazione, risorse energetiche, disponibilità di acqua e cibo, ruolo delle università nella cooperazione, nella formazione dei giovani e nell'addestramento professionale nei Paesi poveri, ruolo degli organismi internazionali, migrazioni, questioni legate alle scienze sociali, all'antropologia, all'economia, al commercio, all'ambiente, allo sviluppo sociale ed economico sostenibile.

Nella tre giorni di lavoro di Brescia sono intervenuti anche numerosi docenti e ricercatori dell'Università di Trieste, che è stata una delle prime fondatrici del Cucs nel quale vi ha operato attivamente fin dall'inizio. Vari professori hanno presentato la loro testimonianza e i loro lavori scientifici. Vi hanno infatti partecipato i professori Igor Jelen, Francesco Lazzari, Renata Longo, Ilaria Micheli, Edoardo Milotti, Luigi Rigon, i dottori Elisabetta Scala e Giampiero Viezzoli.

Igor Jelen del Dipartimento di scienze politiche e sociali (Dispes) ha presentato una relazione su *'Negative benchmarking': what the western countries may really teach today to the south of the world, namely "what not to do" (instead of 'what to do')* nella quale ha evidenziato una serie di errori dello sviluppo o "bolle" sia speculative, che finanziarie, sociali, tecnologiche, politico-amministrative, le quali hanno costituito nei decenni passati dei limiti e dei condizionamenti allo sviluppo, costituendo così una sorta di *benchmarking* negativo. Esempi ed errori dai quali rifuggire per poter perseguire uno sviluppo virtuoso nei Paesi terzi.

Jelen ha messo in rilievo come una sequenza di elementi possa essere considerata indispensabile e virtuosa nel quadro di un'effettiva politica di sviluppo. Tra di essi: 1) la partecipazione ai circuiti economici internazionali; 2) la stabilità e il contenimento della violenza attraverso la prassi dei meccanismi democratici; 3) le leve economiche basate su una concezione corretta del capitale sociale e umano; 4) la libertà d'iniziativa ed il rafforzamento dei diritti fondamentali che possano costituire base di politiche economiche e della loro stessa *governance*; 5) un effettivo controllo dei costi, specie di quelli



nascosti, nelle politiche di spesa degli organismi territoriali (a lungo andare, se non governati, tali costi possono causare autentici blocchi agli stessi processi di sviluppo).

Renata Longo del Dipartimento di fisica ha presentato un lavoro su *Medical physics training opportunity for young physicists in Trieste training programme*. Una collaborazione fra l'Università di Trieste e l'*International center for theoretical physics* (Ictp) per la formazione di scienziati nel campo della fisica medica. L'iniziativa, a livello di master, è stata anche sponsorizzata dalla *Academy of sciences for the developing world* (Twas) e ha già formato decine di giovani laureati in materie sanitarie – quali la radioterapia, la diagnostica e radiologia, medicina nucleare e la protezione dalle radiazioni, anche con tirocini presso gli ospedali italiani – provenienti dall'Africa, America Latina, Asia, Europa e Medio Oriente.

Il progetto ha seguito le raccomandazioni di due rilevanti agenzie specializzate internazionali quali la *International atomic energy agency* (Iaea) e la *International organization of medical physics* (Iomp), che ora vedono nell'iniziativa di Trieste una risposta alle molteplici domande di incremento quantitativo e qualitativo di operatori di fisica medica nei Paesi in via di sviluppo. Borse di studio, complete o parziali, sono state assegnate ai candidati selezionati a partecipare al master grazie al supporto di questi organismi Iaea, Twas, Iomp, Efomp e Ictp.

Di particolare rilievo, nella Sessione tematica *Università nel Nord e nel Sud del mondo a confronto: quale dialogo?*, l'intervento di Francesco Lazzari, ordinario di sociologia al Dipartimento di studi umanistici (Disu), che ha presieduto la Sessione e trattato la tematica *Cooperazione universitaria e solidarietà: un'esperienza di social work tra Tandil e Trieste*.

La ricerca empirica, infatti, dimostra che contatti e interazioni fra gruppi diversi sono il modo migliore per modificare, in senso positivo, gli eventuali pregiudizi negativi e favorire la cooperazione. E ciò è particolarmente produttivo nel caso in cui i gruppi implicati possano avere un uguale *status* sia fuori che dentro la situazione di contatto, uno scopo comune, essere in un contesto contemporaneamente interdipendente e cooperativo e agire in presenza di sanzioni sociali positive. A sostegno di questa tesi Lazzari ha inteso presentare un'esperienza di cooperazione universitaria che ha coinvolto l'Italia e l'Argentina in un momento di particolare criticità per la popolazione latinoamericana. Partendo dagli effettivi bisogni espressi dalla popolazione, e rilevati dai colleghi argentini dell'*Universidad nacional del centro de la provincia de Buenos Aires* (Unicen) nel corso delle loro attività di estensione (terza missione dell'Università diremmo noi), si è implementato un progetto di cooperazione universitaria, *Rete socio-alimentare per Tandil*, che ha visto l'implicazione della Regione Friuli Venezia Giulia, del Centro studi per l'America Latina (Csal) dell'Università di Trieste e del *Grupo de investigación y acción social* (Giyas) della Unicen di Tandil. Esaurito il periodo di cooperazione italo-argentina, il progetto ha potuto continuare come *Programa alimentar institucional* della Unicen con l'implicazione delle varie specialità accademiche del locale ateneo (Servizio sociale, agraria, veterinaria, medicina, etc.). I risultati raggiunti sono stati diversi: 1) l'immediata e soddisfacente risposta a chi soffriva la fame; 2) l'opportunità per gli studenti del locale corso di laurea in servizio sociale di mettersi in



situazione, vivendo dentro a problematicità specifiche; 3) l'avvio di azioni di auto mutuo aiuto in cui le stesse persone in difficoltà son potute diventare parte della soluzione; 4) lo sviluppo di attività produttive individuali e/o comunitarie capaci di garantire un reddito; 5) e l'incremento della cooperazione internazionale.

«Le situazioni di emergenza si affrontano con soluzioni di immediata realizzazione: ospedali da campo, pozzi, supporto alimentare, spesso provenienti dall'esterno. Lo sviluppo duraturo invece, si crea se, nei Paesi a risorse limitate, si rinforza il capitale umano: ingegneri, medici, infermieri, funzionari, professori, maestri, e favorendo la loro permanenza nel Paese d'origine. A monte allora ci devono essere educazione e formazione», ha dichiarato Francesco Castelli, delegato del rettore dell'Università degli studi di Brescia per la cooperazione allo sviluppo e organizzatore del congresso Cucs. In questa frase si rispecchiano appieno molti dei dilemmi che l'Europa intera sta vivendo in questa stagione di intense migrazioni continentali, a causa di guerre e povertà endemiche dei Paesi poveri nonché flagellati da conflitti.

In tal senso il congresso del Cucs 2015 ha dato delle risposte concrete e indicato vie realistiche da percorrere.

*Giampiero Viezzoli*  
Università degli studi di Trieste, Italia



## Recensioni

Maddalena Colombo (cur.), *Immigrazione e contesti locali. Annuario Cirmib 2015*, Vita e Pensiero, Milano, 2015, pp.296

L'Annuario Cirmib 2015 (Centro di iniziative e ricerche sulle migrazioni - Brescia), *Immigrazione e contesti locali*, curato da Maddalena Colombo, risulta di forte interesse. Lega efficacemente l'analisi del fenomeno migratorio nel bresciano alla più ampia questione nazionale dell'accoglienza dei migranti e dei profughi, che sta assumendo i contorni di una diaspora di massa provocata dalle numerose turbolenze in Medio Oriente e in diverse aree del continente africano. Porta in primo piano tre profonde criticità: a) la 'normalizzazione' delle tragedie in mare, ossia la tacita consapevolezza che una quota fisiologica di migranti può morire in mare; b) il disvelamento della 'malagestione' dell'accoglienza, «sia nei meandri di una politica centralistica di assegnazione delle risorse, sia nelle pratiche di adattamento/sfruttamento dell'emergenza nei territori più fragili economicamente, dove l'arrivo dei profughi non è adeguatamente presidiato dalle istituzioni locali e dalla società civile organizzata» (p.9); c) il crescere, sul piano socio-culturale, di un sentimento 'neo-razzista' nelle aree caratterizzate da crisi economica e minore sostegno sociale a seguito della restrizione delle risorse pubbliche e dei *trend* incerti dell'economia italiana.

La provincia di Brescia risulta interessante per capire le migrazioni. Costituisce un'area che ha diversi primati in Italia ed è all'avanguardia sia per i problemi sia per le risposte offerte: Brescia è in Italia il territorio che storicamente ha subito più pressioni dal fenomeno migratorio, ma che ha anche trovato più soluzioni, e dove il sistema locale di accoglienza e integrazione continua a funzionare.

Sul piano dei numeri – presentati nella prima parte dell'Annuario dedicata ad un ampio ventaglio di «statistiche sociali che toccano tutte le aree di inserimento degli immigrati e dei loro figli nella comunità locale bresciana» (p.14) – la provincia di Brescia vanta alcuni primati. Si conferma «la seconda provincia in Lombardia, dopo Milano, per numero assoluto di residenti stranieri e per la loro incidenza sulla popolazione totale (13,2% Brescia, 13,7% Milano)» (p.37); sopra la media della Lombardia dell'11,5%, ma comunque in calo dello 0,2% rispetto al 2013. È la prima in Lombardia per percentuale di irregolari sul numero dei presenti e ospita circa il 20% di tutti gli stranieri irregolari presenti sul territorio lombardo. Sul piano territoriale, la popolazione straniera è in diminuzione in tutti i distretti della provincia, eccetto Brescia, dove «l'incidenza è passata dal 18,2% del 2014 al 18,6% del 2015» (p.14). Riguardo alla composizione per provenienza, nel 2014 le prime 20 nazionalità in provincia di Brescia sono le stesse del 2013: la Romania rimane al primo posto per numero di presenti (23.397), seguita dall'Albania (20.477), Marocco (17.166), India (15.225) e Pakistan (13.707).

I dati relativi all'area economica fotografano la recessione in corso e i perduranti effetti della crisi tra gli stranieri: la debolezza del mercato del lavoro; l'erosione dei contratti



*standard* a tempo indeterminato (-6% dal 2007); lieve aumento di lavoratori irregolari (+4,9%) e degli autonomi (+3,1%); 'eticizzazione' del mercato occupazionale (gli stranieri costituiscono l'87,4% dei contratti stipulati per lavori domestici, il 61% degli avviamenti nel settore agricolo e silvi-pastorale, il 45% di quelli nel settore costruzioni).

La provincia di Brescia si trova in una posizione preminente a livello regionale anche riguardo all'accesso degli immigrati al sistema sanitario, con il 19,2% dei ricoveri di stranieri in Lombardia e un'incidenza degli stranieri sul totale dei ricoveri dell'11%, rispetto ad una media regionale dell'8,5%. Brescia è unica in Italia per la presenza dell'Unità operativa di medicina transculturale e malattie sessualmente trasmesse, che è attiva dal 1990 e si caratterizza per l'alta qualità di prevenzione, educazione sanitaria e assistenza medica.

Riguardo alla presenza straniera nel sistema scolastico, come efficacemente delineato nel saggio di Barabanti, la provincia bresciana è esemplificativa di quanto si stia verificando nel territorio nazionale, caratterizzato dalla etnicizzazione della formazione professionale con una prevalenza degli stranieri nella istruzione professionale e di italiani nei licei. Per contro, si registra una crescita della presenza straniera negli atenei con sede a Brescia, con un'incidenza (6,3%) superiore sia a quella della Lombardia (6,2%) sia a quella italiana (4,2%).

Un'ulteriore specificità bresciana è il 'modello di accoglienza bresciano', che si compone di tre attori principali: a) la 'realtà del terzo settore'; b) gli 'enti locali'; c) le 'istituzioni dello Stato' (principalmente Prefettura e Questura). Affronta la questione migratoria nelle diverse sfaccettature (migrazione legale e protezione internazionale) con gli strumenti normativi e la razionalità di una società che non si lascia trascinare da allarmismi.

La seconda parte dell'Annuario, attraverso una singolare ed efficace comparazione tra le esperienze di gestione locale dei 'migranti forzati' nella provincia bresciana e di alcune zone del Sud quali la Campania (in cui, secondo Mornioli, si evidenziano episodi di 'malagestione' dovuti all'inadeguatezza degli enti gestori), l'area dello Stretto (con i quattro centri Sprar di recente istituzione e illustrati nel saggio di Tarsia) e la Provincia di Catania, offre agli operatori del settore alcuni strumenti per «fare 'buona accoglienza' al di là della risposta emergenziale» (p.19), per comprendere l'impatto a medio termine della presenza dei profughi nel contesto locale e per colmare le lacune legate ad una operatività spesso contingente e non sufficientemente coordinata tra i differenti aspetti (assistenza legale, socio-sanitaria e orientamento ai servizi).

Non di secondaria importanza, per comprendere le migrazioni, è il *focus* della III sezione dell'Annuario: la vulnerabilità intesa come rischio del migrante. I contributi di questa sezione esaminano sia il versante della vulnerabilità, «quale condizione di partenza durante l'inserimento e l'integrazione dello straniero», sia quello delle risorse del migrante che «fanno da scudo contro traiettorie di auto-degradazione, esclusione e inferiorizzazione» (p.24). In particolare, al centro del lavoro di Santagati e Avigo, troviamo le questioni della cittadinanza, della partecipazione e della *civicness* dei giovani che sono in attesa di ottenere la cittadinanza italiana. Tali questioni vengono inquadrare nella più ampia cornice del «riconoscimento formale dei diritti e delle pari opportunità laddove gli estremismi sono anche riconducibili al



fallimento di processi di inclusione socio-politica dei figli dell'immigrazione», con un'attenzione particolare allo sviluppo di processi educativi diffusi in grado di motivare «alla partecipazione democratica soggetti attivi, capaci di creare comunità e di impegnarsi per il bene comune» (p.241).

La sezione IV dell'Annuario raccoglie, infine, «interventi, esperienze, proposte che provengono dal territorio bresciano e dalle reti di cooperazione che l'Università Cattolica e il Cirmib» attivano nell'ambito degli «obiettivi scientifici e culturali riguardo allo studio dei fenomeni migratori e del loro impatto sul contesto locale» (p.27). Da conto di alcune significative attività sul campo, come il sostegno caritativo, l'integrazione e le relazioni interculturali e interreligiose nelle coppie conviventi e la protezione del patrimonio culturale in aree di crisi.

L'Annuario sembra dunque riuscire a unire efficacemente dati oggettivi e riflessione scientifica, teoria e prassi, oltre a comparare contesti locali differenti collegandoli alle 'grandi ragioni delle migrazioni'. Costituisce senza ombra di dubbio uno strumento valido per operatori sociali e culturali.

*Rina Manuela Contini*  
Università degli studi "G. d'Annunzio"  
Chieti-Pescara, Italia





## Sintesi

### **I cimiteri privati nell'area metropolitana di Buenos Aires: architettura e paesaggio come chiave di differenziazione sociale**, di *Carla del Cueto e Juan Ignacio Piovani*

L'articolo esamina le mutevoli pratiche culturali relative alla morte. Considera, in particolare, i cimiteri privati di Buenos Aires, le tendenze architettoniche e paesaggistiche che li caratterizzano e le idee sulla morte che appaiono, esplicitamente o implicitamente, nei modi in cui sono stati progettati, costruiti e venduti. Si evidenzia l'importanza dell'analisi spaziale, considerando come l'uso dell'architettura e del paesaggio siano centrali nella differenziazione dei luoghi di sepoltura, che a loro volta esprimono processi più ampi di differenziazione socio-culturale.

#### **Parole chiave**

Cimiteri, architettura, paesaggio, differenziazione sociale, Buenos Aires

### **Religione e Stato in Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?**, di *Verónica Roldán*

Il saggio riflette sul rapporto religione-Stato in Argentina. Ripercorre la storia della nazione australe, sin dal primo governo del 1810, rilevando in che misura sia stata influenzata dal modello di modernità di origine francese con riguardo alla conformazione dello Stato-nazione. Analizza il declino del modello separatista e il potenziamento dell'influenza della religione sulla scena politica, considerando in particolare il periodo che va dal 1930 al 1983, con i diversi governi militari, la fase post-dittatoriale e gli anni 2000.

#### **Parole chiave**

Argentina, *laïcité*, *religious freedom*, Stato, Chiesa

### **Quale *leadership* per l'America Latina?**, di *Leandro Eryszewicz*

L'autore propone una caratterizzazione delle *leadership* nelle società latinoamericane attuali. Prende in considerazione alcune dimensioni essenziali presenti nella regione: le differenti tradizioni storiche, le subculture politiche, i profili sociologici e le strutture economiche. Una caratterizzazione che si articola riflettendo su quale tipo di *leadership* sia il più adeguato per affrontare i dilemmi delle società democratiche attuali.

#### **Parole chiave**

*Leadership*, democrazia, rappresentanza, cittadinanza, partiti politici



### **Umberto Pietrogrande: il gesuita che costruiva ponti**, di *Giacomo Ghedini*

L'autore propone, alla luce di fonti inedite e dirette, un primo *excursus* su vita, opera e pensiero di padre Umberto Pietrogrande (1930-2015). Nato a Padova in una famiglia cattolica e benestante, si laurea in giurisprudenza e ricopre incarichi di responsabilità nell'associazionismo locale; poi, la vocazione. Gesuita, è inviato in Brasile. Affronta la fuga dalle campagne verso le periferie delle grandi città proponendo soluzioni concrete e innovative. Le sue scuole famiglia agricole e il metodo pedagogico dell'alternanza si diffondono in tutto il Paese. Con i suoi progetti crea ponti di cooperazione internazionale e fonda l'Aes-Ccc, il Mepes e la Funaci.

#### **Parole chiave**

Padre Umberto Pietrogrande, Brasile, pedagogia dell'alternanza, cooperazione internazionale



## Resumen

### **Los cementerios privados en el área metropolitana de Buenos Aires: arquitectura y paisaje como claves de diferenciación social**, de *Carla del Cueto y Juan Ignacio Piovani*

Este artículo se enmarca en una línea de investigación sobre las cambiantes prácticas culturales en torno de la muerte. En particular, se analizan los cementerios privados de Buenos Aires, las tendencias paisajísticas y urbanísticas que los caracterizan y las ideas sobre la muerte que aparecen, explícita o implícitamente, en las formas en que se diseñan, construyen y venden. El objetivo es poner en evidencia la importancia que adquiere el análisis espacial, porque la gestión de las cuestiones edilicias y paisajísticas han sido centrales en lo que respecta a la diferenciación y jerarquización de la oferta de lugares de entierro, que se inscribe en procesos más amplios de diferenciación social y cultural.

#### **Palabras clave**

Cementerios, arquitectura, paisaje, diferenciación social, Buenos Aires

### **La religión y el Estado en Argentina: *laïcité* o *religious freedom*?**, de *Verónica Roldán*

El presente ensayo se ocupa de la relación religión-Estado en Argentina. Se recorre la historia de la nación austral desde su primer gobierno patrio en 1810 relevando en qué medida fue influenciada por el prototipo de la modernidad de origen francés en lo que respecta a la formación del Estado-nación. El estudio se centra en la caída del modelo separatista y el fortalecimiento de la influencia de la religión en el ámbito político – principalmente en el período que va desde 1930 a 1983 con los distintos gobiernos militares – para luego analizar el período post-dictatorial y los años 2000.

#### **Palabras clave**

Argentina, laicidad, libertad religiosa, Estado, Iglesia

### **¿Qué liderazgo para América Latina?**, de *Leandro Eryszewicz*

El autor propone una caracterización del liderazgo de las sociedades latinoamericanas actuales, tomando en consideración algunas dimensiones esenciales: las diferentes tradiciones históricas, las subculturas políticas, los perfiles sociológicos y las estructuras económicas existentes en el continente. Dicha caracterización se articula principalmente en una reflexión sobre qué tipo de liderazgo es el más adecuado para afrontar los dilemas de las sociedades democráticas actuales.



**Palabras clave**

Liderazgo, democracia, representación, ciudadanía, partidos políticos

**Umberto Pietrogrande: el jesuita que construyó puentes**, de *Giacomo Ghedini*

El autor presenta, a la luz del uso de fuentes no publicadas y directas, una primera visión general sobre la vida, la obra y el pensamiento del padre Umberto Pietrogrande (1930-2015). Nació en Padua en una familia católica y adinerada, se graduó en derecho desarrollando varios cargos de responsabilidad en el asociacionismo local; y luego su vocación. Siendo jesuita, fue enviado a Brasil. El padre Umberto hizo frente al éxodo rural hacia las periferias de las grandes ciudades, proponiendo soluciones concretas e innovadoras. Sus escuelas familia agrícolas y el método pedagógico sobre la alternación se difunden por todo el País. Con sus proyectos crea puentes de cooperación internacional y funda la Aes-Ccc, el Mepes y la Funaci.

**Palabras clave**

Padre Umberto Pietrogrande, Brasil, pedagogía de la alternancia, cooperación internacional



## Abstract

### **The private cemeteries in the metropolitan area of Buenos Aires: architecture and landscape as a key to social differentiation**, by *Carla del Cueto* and *Juan Ignacio Piovani*

This article is part of a research line on the changing cultural practices regarding death. In particular, we analyze the private cemeteries of Buenos Aires, their architecture and landscape, and the ideas of death appearing explicitly or implicitly in the ways in which they are designed, built and sold. We try to highlight the importance of the spatial analysis, since architecture and landscape have become important in relation to the differentiation of the supply of burial places, which in turn is part of broader processes of social and cultural differentiation

#### **Key words**

Cemeteries, architecture, landscape, social differentiation, Buenos Aires

### **Religion and State in Argentina: *laïcité* or *religious freedom*?**, by *Verónica Roldán*

This essay illustrates the relationship between religion and state in Argentina starting from 1810, i.e. the beginning of Argentina's first government. It then explores to what extent this relationship was influenced by the French modernity prototype with regard to the nation-state formation. The study also focuses on the fall of the separatist model and on the strengthening of the religious influence on politics from 1930 to 1983, under various military governments, during the post-dictatorial period and the year 2000.

#### **Key words**

Argentina, *laïcité*, religious freedom, State, Catholic Church

### **What leadership for Latin America?**, by *Leandro Eryszewicz*

The author proposes some characteristics of leadership in the Latin American societies. In particular, he considers some essential dimensions, i.e. their different historical traditions, their political subcultures, their sociological profiles and their economic structures. A characterization that is articulated by reflecting on what kind of leadership is the most appropriate to deal with the dilemmas of today's democratic societies.

#### **Key word**

Leadership, democracy, representation, citizenship, political parties



**Umberto Pietrogrande: the jesuit building bridges**, by *Giacomo Ghedini*

The author presents the first researched excursus on the life, works and thought of Father Umberto Pietrogrande (1930-2015), based on the consultation of published as well as unpublished sources. Born in Padua to a Catholic and prosperous family, he graduated in Law and occupied leader positions in the context of local associations until the time of his religious call. He was sent to Brazil by his fellow Jesuits to deal with the relocation of metropolises from the countryside to the suburban areas. He championed practical and innovative solutions such as the rural family schools and the pedagogy of alternation, which were adopted throughout the country. Thanks to his projects, he managed to create an important basis for the international cooperation and he succeeded in the realisation of Aes-Ccc, Mepes and Funaci.

**Key words**

Father Umberto Pietrogrande, Brazil, pedagogy of alternation, international cooperation

