

El catolicismo argentino entre dos concilios

Humberto Cucchetti

Centro de Estudios e Investigaciones Laborales, Consejo Nacional de
Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

hcucchetti@ceil-conicet.gov.ar

Recibido: 22/03/2017.

Aceptado: 15/04/2017.

La *Historia del catolicismo en la Argentina* de Miranda Lida constituye un trabajo por demás original en el desmenuzamiento de un tema cuya reconstrucción en el largo plazo constituye un objetivo por demás riesgoso. O el objeto se define a partir de sus especificidades más visibles y sobresalientes — opción menos insegura aunque más trillada, que en este caso supondría apelar a las clásicas fuentes institucionales. O el objeto se construye a partir de una multiplicidad de fuentes, de registros, de actores, de momentos y de características centrales definidas por su historicidad. Este es el camino metodológico escogido por la autora, donde hay que apostar que tal versatilidad pueda dar cuenta de un objeto que es coherente analíticamente y, al mismo tiempo, heterogéneo y diverso. Donde se pueda, en otras palabras, pasar del registro meramente eclesiástico al estudio del catolicismo como actor social más vasto.

Por esta razón, es interesante señalar cómo, para reconstruir lo que fue el catolicismo en Argentina, las páginas del libro dan cuenta de diferentes episodios y espacios de implantación de la Iglesia Católica. Entonces, los enclaves de tal implantación son diversos: pueden involucrar tanto cuestiones específicas de la edición religiosa (sea destinada a un público más amplio, sea destinada a un lectorado más bien intelectual y universitario), de la sociabilidad (espacios concretos donde los católicos podían relacionarse), de la cultura manifestante (donde la calle empezó a transformarse, en la primera mitad del siglo pasado,

en un territorio privilegiado para un catolicismo que se proponía como conquistador), de la acción social e incluso política — los ejemplos aquí son también diversos, y pueden implicar niveles de negociación institucional Iglesia-Estado, interacciones entre intelectuales católicos y grupos de presión, hasta todo un despliegue territorial del movimiento católico. Quizás el gran mérito de Lida sea el de confirmar, en todos estos niveles, la gran historicidad del objeto. El despliegue de una identidad católica puntual, opuesta a tantos y diversos “males”, no contradice el hecho de que tal actor colectivo fue desplegándose en un conjunto de acontecimientos y entramados típicos de los diferentes momentos culturales, históricos y políticos. Esta aserción no es una verdad de Perogrullo: a diferencia de otras visiones periodísticas o historiográficas, el libro no divide al mundo católico en la oposición entre *integristas* y *democráticos*, sino que detecta diferentes sensibilidades en el interior del mundo católico. Este último es siempre una empresa secular. De este modo, y mientras cualquier emprendimiento político-cultural pretenda influir en la sociedad de su época, él mismo debe, incluso cuando levanta banderas del pasado o se opone a los cambios sociales, políticos y axiológicos, preservar su modernidad, algo que el historiador Denis Pelletier (1997: 110) constató para los movimientos tradicionalistas franceses postconciliares.

Por esta razón, la historiadora matiza la cronología escogida por ella misma. La periodización es sugestiva, obedece nuevamente a esa falta de convencionalidad con la que está escrita la obra. Entre el primer Concilio Vaticano (1870) hasta al Concilio Vaticano II (1962- 1965), el libro aborda el devenir del catolicismo en Argentina. Pero allí se advierte que hay torsiones que se explican menos por las fechas de los eventos conciliares que por circulaciones transnacionales en el catolicismo argentino así como por acontecimientos específicamente locales vinculados a la historia del mismo. La obra habla de dos grandes curvas (p. 244-245), la primera desde el contexto finisecular que culmina en los años 1930 —nacionalización del catolicismo, trasfondo de la sociedad de masas, homogeneización de la Iglesia e imposición de la jerarquía católicas. La segunda se desarrolla desde los años 1940, con un fuerte auge del militantismo juvenil que, en su radicalización, llevaría a numerosos conflictos con la jerarquía eclesiástica.

Esta extensión cronológica nos lleva a abordar algunos problemas conceptuales utilizados para iniciar el libro. En efecto, este comienza con un análisis sobre las versiones más *proféticas* de la secularización (las que vaticinaban casi un fin de lo religioso) hasta aquellas más sofisticadas —las que insistían weberianamente en la diferenciación de esferas. Para evitar la idea de un “retorno de las religiones”, José Casanova (1994), citado en la obra, propuso interpretar el devenir religioso contemporáneo constatando su “deprivatization”. ¿En qué momento, el catolicismo argentino, se habría desprivatizado cuando aquello que lo caracteriza, desde hace largas décadas, es su vocación militante en el espacio público? Es finalmente este carácter público (que es, al mismo tiempo, polisémico, diverso, tenso) el que habría que poner en relación con alguna idea de secularización para, desde allí, abordar la cuestión del catolicismo y de la modernidad en el mundo social y político argentino durante gran parte del siglo XX. ¿En qué medida la importancia pública e incluso política del catolicismo podría remitir, para no dejar de pensar en un horizonte de modernización de lo religioso, a la idea de “désenchantement du monde”, propuesta hace décadas por Marcel Gauchet (1985). El autor retoma tal idea para reconstruir un largo proceso histórico-político de lo religioso, reconstrucción que es más bien filosófica que sociológico-weberiana. El desencantamiento del mundo se expresa, según Gauchet, entendiendo al cristianismo como la religión de la “salida de la religión”, no en el sentido de la desaparición de todo tipo de creencia religiosa (Gauchet, 1985: 319) sino en el del pasaje radical del principio de heteronomía al de autonomía, de subjetivación de lo religioso.

Las referencias anteriores responden a la necesidad de explicar lo religioso a largo plazo. No se trata de explicar lo local con referencias eurocéntricas, pero si en algo vale la caracterización global de la América latina como “extremo occidente” (Rouquié, 1987), donde la fuerte presencia de un catolicismo romano, cosmopolita, europeo es demás significativa, ¿cómo se materializa aquí, con qué intensidad y con qué particularidades, el proceso de desestructuración religiosa del orden social? Esto significa reconocer que la vitalidad religiosa presente en la región no desmentiría un proceso más vasto de transformación de lo religioso como principio que estructura las relaciones sociales. Concentrándonos nuevamente en el caso argentino, y en algunas de las innumerables aristas

que se desprenden de la *Historia del catolicismo en la Argentina*, un conjunto de aportes, obras e interpretaciones de diferentes disciplinas habrían podido ser sometidos a discusión, ya que se encuentran en estricta relación tanto con algunos de los elementos empíricos presentados por la autora como por las discusiones conceptuales de largo aliento consideradas en la introducción del trabajo. Y si uno de los objetivos propuestos consistía en “sacar la historia del catolicismo de la *endogamia historiográfica* en la que con facilidad suele recaer”, donde hace falta “exclaustrar la historia del catolicismo” (p. 13), algunos diálogos y/o discusiones hubieran sido por demás provechosos, como por ejemplo con los diferentes antropólogos y antropólogas abocados al hecho religioso (allí incluidos diferentes estudios sobre manifestaciones diversas del catolicismo). Retomando la cuestión de la evolución del lugar del catolicismo en el orden político y social argentino, algunas interpretaciones sociológicas produjeron diferentes trabajos e investigaciones (Di Stéfano y Zanca, 2015) a partir de la idea de “catolicismo integral”, utilizada originalmente para dar cuenta del catolicismo romano (Poulat, 1977), y que en el caso argentino resulta central para desmentir las versiones más clásicas y positivistas de la idea de secularización (Mallimaci, 1988).

Me gustaría concluir mis comentarios aludiendo a una posible extensión en la historia de los actores, ideas e instituciones católicas. Cito un solo ejemplo, que sirve como disparador del argumento a sostener, cuando se señala a los sociólogos José Luis de Imaz, José Miguens y Floreal Forni y su lucha contra el subdesarrollo (p. 237). Dos categorías teóricas íntimamente entrelazadas y por demás útiles para abordar casos empíricos y generalizarlos, son asimismo valiosas para abordar la acción y los posibles límites del fenómeno católico. Se trata de las ideas de compromiso y de reconversión. En efecto, y aunque pueda pensarse que se exceden los límites del objeto, el compromiso secular de los actores religiosos, en este caso católicos, resulta revelador de la extensión de las creencias y sociabilidad del catolicismo argentino. ¿En qué espacios se comprometen los hombres y mujeres surgidos del catolicismo? ¿En qué se reconvierten posteriormente, una vez que la tutela eclesiástica de la acción práctica se erosiona? ¿Hay una dilución definitiva e irreversible de su identidad socio-religiosa? La respuesta es menos evidente de lo que se cree. Si se analiza el problema a nivel de impactos globales, es decir de grandes procesos

históricos de reconversión de actores, de redes y de referencias de acción político-religiosas, se puede suponer que la idea de secularización supone más una transferencia de sentido que una simple evaporación o privatización del pasado religioso. Evidentemente, esta tendencia excede al caso argentino y se presenta en sociedades donde el rol de la Iglesia Católica ha sido, al menos históricamente, significativo. En estas configuraciones, la declinación del mundo católico supone una redistribución de actores y de culturas tradicionales en espacios de compromiso y de reconversión político-partidarios (Berger, 1988). En este pasaje de la religión a la política secular hay un impacto y una coherencia que se preservan, donde antiguos comportamientos conservadores, lejos de desaparecer, cobran una nueva dirección (Berger, 1988: 151). Y esto se refleja en opciones que pueden resultar (y lo son en gran medida), heteróclitas (Chenau, 1999), incluso en aquellos actores que hacen de la idea de revolucionaria, en principio racional, científica e incluso científicista, una ilusión y una creencia (Furet, 1995; Aron, 1955).

Evidentemente, plantear la historia del catolicismo en una sociedad como la Argentina (y no es la única del mismo tipo), en un período considerablemente importante, y atravesando diferentes áreas de investigación, lleva a tomar en cuenta interpretaciones generales que son, en definitiva, ineludibles. El libro en cuestión, caracterizado por su espíritu ambicioso y su interés de renovación historiográfico, lleva a vislumbrar algunas de ellas. Si queda muy claro cómo el catolicismo es interpelado, desafiado y exigido por la constitución de una nación moderna, de una cultura post-teocéntrica, y de un Estado que con todas las particularidades y matices no deja de tener un funcionamiento laico, todavía queda por ver cómo el catolicismo, en su espíritu de ofensiva y al mismo tiempo que su poder de antaño se descompone (poder idealizado, que seguramente nunca existió pero no quiero ingresar en temáticas de especialistas del siglo XIX), ha penetrado y termina explicando varios de los rasgos de la Argentina del siglo XX.

Bibliografía

Aron, Raymond (1955). *L'opium des intellectuels*. Paris: Pluriel, 2002.

Berger, Suzanne (1988). Déclin religieux et recomposition politique : une interprétation de l'exemple français, *Archives Sciences sociales des religions*, vol. 66, n° 1, pp. 147- 182.

Casanova, José (1994). *Public religions in the modern world*, Chicago: The University of Chicago Press.

Chenau, Philippe (1999). *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique (1920- 1930)*. Paris: Cerf.

Di Stefano, Roberto- Zanca, José (2015). Iglesia y catolicismo en la Argentina. Medio siglo de historiografía, *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 24, pp. 15- 45.

Furet, François (1995). *Le passé d'une illusion*. Paris: Robert Lafont/ Calmann-Lévy.

Gauchet, Marcel (1985). *Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion*, Paris: Gallimard.

Mallimaci, Fortunato (1988). *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Buenos Aires: Biblos.

Pelletier, Denis (1997). *Les catholiques en France depuis 1815*. Paris: La découverte.

Poulat, Emile (1977). *Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*. Paris: Casterman.

Rouquié, Alain (1987). *Amérique latine. Introduction à l'extrême occident*. Paris: Seuil.



Humberto Cucchetti es Investigador del CEIL-CONICET, actualmente está terminando su Habilitación a dirigir investigaciones (HDR) en la Universidad de París 4- Sorbona. Autor de los libros "Combatientes de Perón, herederos de Cristo" (Prometeo, 2010), y de su versión adaptada al francés "Servir Perón" (Presses Universitaires de Rennes, 2013), codirector de la obra "Nacionalismos, nacionalistas" (Gorla, 2011), ha publicado en diferentes revistas científicas internacionales.