

# Catolicismo, política e historiografía en la Argentina de entreguerras. Reflexiones a partir de una experiencia de investigación: los casos de Santa Fe y Rosario\*

Diego A. Mauro \*

(CONICET/UNR)

## Resumen

En el presente artículo me propongo reflexionar sobre la historiografía política del catolicismo argentino de entreguerras a partir de mi propia experiencia de investigación doctoral. Aunque se incluyen algunas referencias bibliográficas generales, el propósito del ensayo no es llevar a cabo un estado de la cuestión o un análisis teórico del problema sino, más bien, un relato del itinerario seguido –y las situaciones vividas– en diferentes tramos del proceso. Se intentan ofrecer, de este modo, tanto algunas de las conclusiones obtenidas como una suerte de breve crónica “etnográfica” del trabajo realizado como tesista y becario de doctorado.

## Palabras clave:

Catolicismo integral - Historiografía política - Partidos católicos - Argentina católica

## Abstract

Based on my personal research experience, this article reflects on the Argentine historiography of Catholicism during the interwar period. Although some general references are included, the purpose of this piece is neither to establish the state of the art nor to address a theoretical analysis of the issue, but rather to account for the process and the different stages of my doctoral research. In such manner, I attempt to offer some of the conclusions I reached, as well as brief ‘ethnographic’ chronicle of my work as a Research Fellow.

## Keywords:

Integral Catholicism - Political Historiography - Catholic Parties - Catholic Argentina

---

\* Quisiera agradecer los comentarios y sugerencias de Miranda Lida, Marta Bonaudo, Lucía Santos, Leandro Lichtmajer e Ignacio Martínez, así como los de los réferis anónimos de la publicación.

\* Investigador Asistente del CONICET y docente de Historia Argentina II en la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario.

---

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

En la historia política, como en otras ramas de la historiografía y las ciencias sociales, se parte frecuentemente de lo que solemos denominar “modelos”. Es decir, tipos-ideales y abstracciones analíticas que nos proporcionan las primeras representaciones manejables de los fenómenos o problemas investigados.<sup>1</sup> El recurso, aunque valioso y en cierto punto indispensable, presenta sin embargo riesgos a medida que la investigación avanza. Los historiadores conocen bien de cerca estos peligros porque saben que una vez que un modelo ha echado a andar no es sencillo detenerlo, plantearle objeciones, corregirlo o controlarlo como sería deseable. No es extraño incluso que el modelo se confunda con “lo real”, se reifique, gane autonomía y a través de la generación de “hipótesis auxiliares” e interpretaciones ad hoc repela los embates críticos de la investigación de base. En lugar de abrir líneas de investigación, de posibilitar nuevas sendas, el modelo deviene así un celoso custodio de sus principales argumentos.

El problema en mi opinión se vuelve particularmente espinoso, además, porque no se trata sólo de una cuestión “científica” que podamos resolver en términos empíricos o teóricos, poniendo en juego nuevas investigaciones o tensionando simplemente conceptos: abandonar un modelo que ha logrado “engranar”, que ha logrado “explicar” y consecuentemente replicarse tiene para el investigador un alto costo emocional, psicológico y, muchas veces, académico. Hay que pasar de las certidumbres y la seguridad, de la claridad y la certeza, a las arenas movedizas del cambio, a los matices y a la relativa opacidad de los procesos, y hay que aprender a convivir con dichas inseguridades. Abandonar un modelo, ponerlo en tensión e intentar hilvanar explicaciones alternativas requiere además, entre otras cosas, de un prolongado tiempo de maduración. Una posibilidad que, como sabemos, no siempre facilitan los sistemas de ciencia y tecnología que financian nuestra formación y nuestras carreras como historiadores, basados más bien en criterios cuantitativos de productividad.

El abandono de un modelo y sus verdades implica por ende poner en marcha procesos impredecibles sin ninguna garantía de éxito, que no pocas veces amenazan la investigación misma o acaban reduciéndola a la mera presentación del caso. Un fenómeno sobre el que, por cierto, vienen alertando diversos historiadores de la política desde hace varios años.<sup>2</sup>

En este sentido, los riesgos de intentar discutir un modelo en vigencia no son para nada menores y ante dichos riesgos, volver a sus dominios, abandonando la lógica de la falsación –por decirlo en términos popperianos– constituye una tentación difícil de sortear, en particular para aquellos que deben convivir con la espada de Damocles de una solicitud o renovación de beca en el horizonte.

Aunque el problema se enmarca en complejos debates largamente transitados en los terrenos de la filosofía del conocimiento, la epistemología, la historia de la ciencia y la teoría social, por no decir, por supuesto, también la propia historiografía, en estas páginas pretendo seguir un camino bastante más sencillo.<sup>3</sup> Intentaré volver sobre el problema de la utilización y discusión de modelos en la historiografía a partir de algunos ejemplos concretos de mi investigación doctoral sobre el catolicismo y la política de masas en la Santa Fe de entreguerras. Mi intención, cabe la aclaración, no es ofrecer un estado de la cuestión o un ensayo teórico sobre el problema sino, más bien, un relato del itinerario seguido –y las experiencias vividas– en algunos tramos de la investigación. Una suerte de breve crónica “etnográfica” de los avatares del trabajo de reflexión y escritura. Centrándome en las indagaciones sobre la militancia católica de entreguerras, particularmente en el problema del surgimiento de la Acción Católica Argentina (ACA), intentaré narrar cómo se fueron

---

<sup>1</sup> Sobre el concepto de “modelo” la bibliografía es inabarcable. Sólo en términos orientativos, Burke, P. (2007) *Historia y teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 48-57.

<sup>2</sup> Al respecto se puede consultar la entrevista de Ana Virginia Persello y Luciano De Privitellio a Hilda Sabato, (2008) “Una revolución historiográfica que todavía está en marcha”. *PolHis* 1: 38-44.

<sup>3</sup> Sobre los problemas de la hermenéutica y la escritura de la historia en Paul Ricoeur y Michel de Certeau, Dosse, F. (2009) *Paul Ricoeur-Michel de Certeau. La historia. Entre el decir y el hacer*. Buenos Aires: Nueva Visión.

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

construyendo y deconstruyendo algunas de las hipótesis y explicaciones a las que arribé y qué rol jugaron en el proceso los modelos interpretativos dominantes, las rutinas académicas, el momento de la escritura y, por cierto, los tiempos de producción marcados por mis becas de posgrado en el CONICET.

Cuando el catolicismo devino tras un cierto tiempo una arista inesperadamente central de mi tesis doctoral, me dediqué algunos meses a relevar más sistemáticamente la bibliografía existente.<sup>4</sup> Mis dudas e inquietudes de un primer momento se despejaron relativamente pronto y me pareció que los procesos que estaba analizando se adecuaban bastante bien a lo que parecía ser el paradigma dominante: la presencia católica en el espacio público y la exitosa puesta en marcha de la ACA que la documentación corroboraba eran la prueba de que la llamada “tesis del renacimiento católico” también era aplicable a Santa Fe.<sup>5</sup> De que, como argumentaban otros trabajos, Santa Fe no permanecía ajena al pasaje de un catolicismo de “posición” –defensivo y acorralado por el proceso de secularización– a otro ofensivo y “de movimiento” que, de la mano del integralismo, se proponía reconquistar la sociedad y el Estado a partir de la década de 1930. La ACA, puesta en marcha a fines de la década de 1920 y oficialmente creada en 1931, y los discursos triunfalistas que planteaban una ruptura con un supuesto pasado de debilidades y fracasos parecían confirmar precisamente que los años treinta eran los de la exitosa reconquista y los del pasaje de la Argentina liberal a la Argentina católica. Los análisis que había leído en muchos trabajos, y que remitían a la interpretación elaborada por Émile Poulat para Francia, se confirmaban: en otras palabras, el modelo funcionaba y esto significaba que contaba con una valiosa hoja de ruta para transitar la investigación con cierta tranquilidad.<sup>6</sup>

Las dudas, sin embargo, no tardaron en reaparecer. Lo primero que comenzó a incomodarme fue la impronta rupturista de la idea misma de “renacimiento”. Aunque los años treinta, con sus grandes concentraciones de masas y una ACA pujante parecían apuntalar las lecturas discontinuistas, la investigación me mostraba que por lo menos a lo largo de las décadas de 1910 y 1920 el catolicismo había mantenido una importante presencia en la esfera pública y en las calles, y que la militancia católica lejos de todo aletargamiento había alentado con vigor diversos proyectos sociales y políticos. En Rosario y Santa Fe, los Círculos de Obreros que se habían fundado a fines del siglo XIX habían devenido en la primera posguerra en instituciones dinámicas y emprendedoras, y las tramas intelectuales se habían robustecido, alumbrando diversas asociaciones y entidades que no dejaban por cierto de lado la cuestión política. Intentar captar todas estas experiencias en la estela de la idea de debilidad se me hacía cada vez más cuesta arriba, y eso sin entrar a considerar las propias limitaciones de la perspectiva. Un enfoque más propio de la política que de la historia y que implicaba establecer una suerte de “edad de oro” basada en presupuestos o modelos teóricos que no se derivaban de la propia investigación. En este caso, supuestamente, a tono con lo que los propios intelectuales católicos afirmaban, una cristiandad que se perdía en la segunda mitad del siglo XIX y a la cual los procesos de laicización de la década de 1880 le habían infligido una contundente derrota.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> La preocupación por el catolicismo no formaba parte de mi proyecto original. Al momento de tomar la decisión de recentrar el eje de la tesis fue particularmente valioso el consejo y el firme apoyo de mi directora, la Dra. Marta Bonaudo.

<sup>5</sup> Al respecto, Lida, M. (2007) “La Iglesia católica en las más recientes historiografías de México y la Argentina. Religión, modernidad y secularización”. *Historia Mexicana* 224: 1393-1426.

<sup>6</sup> Entre los textos clásicos de Poulat, Poulat, E. (1969) *Intégrisme et catholicisme intégral*. Paris: Casterman; Poulat, E. (1977) *Église contre bourgeoisie*. Paris: Casterman. Las investigaciones pioneras de Fortunato Mallimaci en Argentina retomaron muchos de los argumentos de Poulat. Al respecto, Mallimaci, F. (1988) *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*. Buenos Aires: Editorial Biblos-Fundación Simón Rodríguez.

<sup>7</sup> Una apretada síntesis del “modelo”, en Soneira, J. (dir.) (1996) *Sociología de la Religión*. Buenos Aires: Editorial Docencia. En la misma línea se cuenta el ya “clásico” libro de Zanatta, L. (1996) *Del Estado Liberal a la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo*. Buenos Aires: UNQ, y,

---

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

Todas estas certezas que me habían tranquilizado en un primer momento comenzaron a tambalearse y los recelos se acrecentaron, aunque de momento no me llevaron a abandonar la interpretación en sus líneas generales. Después de todo, el modelo engranaba bien sus piezas: secularización, romanización, catolicismo integral, renacimiento católico, crisis de la Argentina liberal. Hacerlo implicaba riesgos grandes y cortar amarras sin siquiera tener en mente un posible destino me pareció demasiado osado. De momento opté por indagar más específica y detenidamente las instituciones del laicado –entre ellas el Círculo de Obreros de Rosario, que se convirtió en uno de los más importantes del país en la década de 1920– y en particular las actividades de la Democracia Cristiana en Rosario, cuyo desarrollo desde mediados de la década de 1910 se había plasmado en una decena de centros barriales. En Santa Fe los católicos sociales también lograron consolidarse y apoyados en el Círculo de Obreros lograron poner en marcha varios proyectos: entre ellos, una Casa del Pueblo que, como también habían hecho los rosarinos, contaba con un cine popular, un teatro y un buffet. Comprobé, como solían resaltar las investigaciones que había transitado, que los sindicatos católicos no pasaban de ser –salvo excepciones– meros proyectos, pero en sentido contrario me topé con un mutualismo pujante que sostenía un conjunto de prestaciones médicas, farmacéuticas y legales que no tenían demasiados parangones en la época y que aseguraban a las instituciones del catolicismo social una gravitación social nada desdeñable.

Por primera vez desde que trabajaba en la tesis me pareció que el modelo “rupturista” del que había partido era un obstáculo para pensar los procesos. Me pareció, además, que esto tenía consecuencias muy concretas en algunos trabajos que aún cuando reseñaban la activa labor de los católicos sociales o el desarrollo de sus instituciones mutualistas seguían hablando de “años tristes”, de “letargo” y “debilidad” y, a fin de cuentas, terminaban desestimando los propios hallazgos de sus investigaciones.<sup>8</sup>

A nivel personal, estas inquietudes lejos de estimularme me llenaron de malestar. Los tiempos de mi beca corrían y, a medida que avanzaba en la investigación, en lugar de acercarme a la “meta” me alejaba de las certezas de un primer momento y, en concreto, tenía cada vez menos conclusiones claras para compartir, cada vez más problemas para resolver, temas para investigar y menos tiempo para hacerlo. Sentía con amargura que literalmente retrocedía. Comencé entonces bastante más preocupado una nueva ronda de lecturas y opté por presentar algunas ponencias en congresos y jornadas con la esperanza de dar nuevamente dirección a la investigación: por entonces, para ser totalmente sincero, mi principal objetivo era volver al punto de partida, descartar las críticas, relativizar la documentación hallada y retomar la senda perdida. Nada me hubiera hecho más feliz por entonces que escuchar, de parte de comentaristas y relatores, enconadas defensas de la “tesis del renacimiento católico”: hubiera podido entonces dejar de lado las disonancias y retomar sin culpas el camino seguro, terminar mi tesis y pasar sin sobresaltos su defensa. Desgraciadamente ocurrió más bien todo lo contrario: tras algunas ponencias comprobé que mis incertidumbres no eran tan originales como creía y me puse en contacto con otras investigaciones que, en muchos casos, con bastante más tino que el mío, confirmaban las observaciones que venía haciendo e insinuaban incluso un camino alternativo. Me topé con trabajos que, en consonancia con los debates sobre la secularización de los que comenzaba a interiorizarme paralelamente, recalaban el peligro de adoptar las versiones más ideológicas que asumían como necesaria la incompatibilidad entre modernidad y religión. Estas investigaciones sugerían que la laicización de fines del siglo XIX no había

---

entre otros, la tesis doctoral de José María Ghio publicada recientemente: Ghio, J. M. (2007) *La Iglesia Católica en la política argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

<sup>8</sup> Tal el caso, entre otros, de los trabajos de Néstor Auza. Al respecto, Auza, N. (1987) *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Grote y la estrategia social*. Buenos Aires: Ediciones Docencia-Don Bosco-Guadalupe; (1987) *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Mons. De Andrea. Realizaciones y conflictos*, Editorial Docencia-Don Bosco-Guadalupe.

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

conducido –y no tenía por qué hacerlo (aunque esto lo comprendí un poco después)– a la desaparición/privatización de la religión.<sup>9</sup> Lejos de todo aletargamiento y “debilidad”, estas investigaciones afirmaban, en consonancia con lo que venía observando, que precisamente en esas décadas de “secularización” –entendida ahora como relocalización y cambio de lo religioso– la Iglesia se había expandido y consolidado institucionalmente y el laicado había animado una intensa actividad social, cultural y política al menos en las principales ciudades del país.<sup>10</sup>

Las preocupaciones sobre mi futuro –incluida la necesidad de publicar algún artículo si es que pretendía renovar mi beca– siguieron persiguiéndome, pero a partir de entonces, apoyado en los comentarios de algunos de los relatores y las nuevas investigaciones con las que había tomado contacto, me sentí bastante más seguro para intentar avanzar en una línea algo más crítica e independiente. Publiqué algunos artículos “iniciales” centrados en el caso para cumplir mis obligaciones académicas y, sin dejar de mirar de reojo el calendario, me interné en la investigación nuevamente. Poco a poco, a medida que avanzaba se me hicieron evidentes otras dificultades y problemas que me llevaron a tomar mayor distancia de la tesis “rupturista” y de la idea de “renacimiento”. Había, por ejemplo, un problema adicional que no había notado hasta entonces y que, en realidad, hacía a la especificidad misma de la historiografía como forma de conocimiento: aún cuando se reconocieran como válidos los puntos de partida y de llegada (un catolicismo derrotado y débil a fines del siglo XIX, y uno fuerte y a la ofensiva en la década de 1930), el problema de cómo se habían desenvuelto los cambios seguía siendo más una incógnita que una certeza. Es decir, la cuestión de cómo se había pasado de las que se presentaban como organizaciones dispersas caracterizadas por su “debilidad” a las “poderosas” ramas de la ACA, abría interrogantes que el modelo no se planteaba. O que, en todo caso, no se planteaba más allá de la apelación a la denominada “romanización”, que atribuía los cambios a los giros del papado y se aproximaba a la institución eclesiástica retomando las propias visiones que la Iglesia pretendía difundir de sí misma: verticalidad, disciplina, cohesión, homogeneidad. Un argumento que hasta entonces me había parecido bastante convincente pero que, sobre todo a partir de lecturas que había empezado a realizar sobre algunos casos europeos –España, Francia, Italia–, me satisfizo cada vez menos.<sup>11</sup> Tras asistir a otros congresos, descubrí que aunque muchos defendían el argumento, había también historiadores que lo cuestionaban y que comenzaban a revisarlo precisamente a partir de la aparición de diversas investigaciones de base y de estudios regionales.<sup>12</sup> Algunas críticas me parecieron excesivas, pero llegué finalmente a una conclusión: una cosa era tener

<sup>9</sup> Sobre los debates actuales de la secularización resulta particularmente provechoso el monográfico *After Secularization* que reúne trabajos de Grace Davie, José Casanova, Steve Bruce y, entre otros, Daniele Hervieu-Leger, publicado por *Hedgehog Review. Critical Reflexions on Contemporary Culture* 8 (1-2): 7-145. También de Calhoun, C., Juergensmeyer, M., & VanAntwerpen, J. (eds.) (2011) *Rethinking Secularism*. New York: Oxford University Press. En una perspectiva diferente que identifica en la religión las fuentes de la secularización, Gauchet, M. (1997) *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*. Princeton: Princeton University.

<sup>10</sup> Los trabajos de Miranda Lida –ya maduros por entonces– y coincidentes en muchos aspectos fueron fundamentales para que pudiera sostener el giro de la investigación. Sus comentarios en congresos y jornadas también jugaron un rol importante así como los de Luis Alberto Romero, quien a su vez me sugirió valiosos itinerarios de lectura. También otros historiadores contribuyeron en esos momentos con provechosas sugerencias y observaciones: Marta Bonaudo, Lila Caimari, Martín Castro, María Sierra, Roberto Di Stefano y María Pía Martín.

<sup>11</sup> Para una aproximación, McLeod, H. & Ustorf, W. (eds.) (2003) *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*. New York: Cambridge University Press; McLeod, H. (ed.) (2008) *Christianity. World Christianities, c.1914-c.2000*. The Cambridge History of Christianity, Vol. IX. Cambridge: Cambridge University Press; Filoramo, G. e Menozzi, D. (a cura di) (2009) *Storia del cristianesimo. L'Età contemporanea*. Roma: Laterza; Clark, C. & Kaiser, W. (2003) *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>12</sup> Particularmente influyentes fueron por entonces una ponencia de Miranda Lida presentada en las *II Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA* (2008) y publicada luego con el título “El catolicismo de masas en la década de 1930. Un debate historiográfico” en Folquer, C. y Amenta, S. (2010) *Sociedad, Cristianismo y Política. Tejiendo historias locales*. Tucumán: CEPHIA, UNSTA, y la relectura de un viejo artículo de Luis Alberto Romero, “Católicos en movimiento. Activismo en una parroquia de Buenos Aires, 1935-1946” (que reeditamos luego con Miranda Lida en una compilación titulada *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950*. Rosario: Prohistoria, pp. 61-76). También algunos trabajos de Roberto Di Stefano me ayudaron a

---

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

en cuenta la romanización como marco general, como proyecto de Roma para el orbe católico –lo cual me parecía claro– y otra muy diferente hacer de ella la causa eficiente y directa de fenómenos específicos, desde la formación de la ACA hasta la realización de una peregrinación o la puesta en marcha de un diario confesional. Era en este segundo registro donde la romanización no alcanzaba como motor explicativo y donde se hacía preciso hilar más fino para comprender cómo dichas tendencias generales entraban en relación con los propios procesos de la Iglesia a nivel local y con las transformaciones de la sociedad en su conjunto. Esto me permitió plantearme con más claridad algunos interrogantes básicos que ponían en evidencia los claroscuros del argumento romanizador para entender el surgimiento de la ACA. En el caso de Santa Fe bastaba mirar con algo más de atención y perspectiva para descubrir que si bien los dirigentes católicos de Rosario, por ejemplo, habían apoyado la ACA en 1931, sólo unos pocos años antes habían rechazado experiencias centralizadoras como la de la Unión Popular Católica Argentina o, a nivel de la diócesis, la Unión Electoral Católica, impulsada por el propio obispo.

Con estos interrogantes en mente volví a la investigación y, menos preocupado que antes por encajar las piezas en un marco general que ahora se me presentaba mucho menos compacto, comencé a percatarme de fenómenos que habían estado desde el comienzo delante de mis ojos pero que recién ahora percibía con claridad: por ejemplo, que buena parte de los dirigentes de Rosario y Santa Fe habían querido poner en marcha un partido católico al menos desde mediados de la década de 1910, en el contexto de los debates abiertos por la reforma electoral de 1912. La Democracia Cristiana en Rosario, por ejemplo, se planteó abiertamente la posibilidad de formar un partido desde 1915 y, en dicho marco, se fundaron centros y comités barriales que tras su disolución en 1919 siguieron funcionando dirigidos desde el Círculo de Obreros. En la ciudad de Santa Fe, entretanto, también en el seno del catolicismo social algunos dirigentes se mostraron deseosos de contar con un partido católico, aunque con algo menos de optimismo: en su opinión la popularidad del radicalismo –en el que militaban por cierto algunos de ellos– planteaba de momento un obstáculo infranqueable. Me percaté también de que el propio obispo Boneo había evaluado la posibilidad, aunque tras varios intercambios con los párrocos se había decidido finalmente por lanzar una liga electoral. No fueron pocos, sin embargo, los párrocos que insistieron en que, aún así, el objetivo final debía ser contar con un partido. En todo caso, argumentaban, la liga serviría como un ensayo para evaluar mejor las cosas y decidir sobre el propio campo de batalla los pasos a seguir. La estrategia, por cierto, contaba con un antecedente en la política provincial: la Liga del Sur había devenido exitosamente un partido, la Democracia Progresista.

En este contexto, poco después, cuando los reformistas liberales amenazaron con laicizar la constitución provincial, los grupos de militantes católicos de Rosario y Santa Fe no dudaron en avanzar por la vía partidaria, creando los denominados Comités de Acción Católica. Una organización que, a pesar de lo que pensé en un primer momento y de lo que me sugerían algunas investigaciones previas, se asemejaba mucho más a un partido político que a la Acción Católica de la década de 1930: se basaba en una red capilar de comités que replicaban la estructura departamental de la provincia, contaba con una junta de gobierno, convenciones departamentales y provinciales y, lo más importante, contemplaba la participación electoral.

Aunque la entidad se disolvió relativamente rápido, la preocupación por mantener en funcionamiento los centros barriales siguió en pie, lo mismo que el proyecto de lanzar un partido, sobre todo entre los demócratas cristianos de Rosario. Lo cual los llevó a rechazar el proyecto impulsado por el obispo Boneo de una Unión Electoral Católica y a reivindicar su autonomía para organizar los comités de Acción Católica entendidos como la antesala de un inminente partido. El proyecto siguió adelante y finalmente, tras la reforma de la ley

---

repensar problemas generales, en particular Di Stefano, R. (2005) "Presentación al Dossier: Católicos en el siglo: política y cultura". *Prismas* 9: 111-118, y (2008) "Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX iberoamericano: cuestiones conceptuales y metodológicas", *Projeto História* 37: 157-178.

---

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

electoral municipal en 1927 –que estableció la proporcionalidad en los Consejos– los grupos de militantes decidieron dar el “gran paso” y crearon dos partidos locales: la Unión Popular en Rosario y la Unión Santafesina en Santa Fe para competir por los Concejos Deliberantes.

A esta altura los propios avances de la investigación habían aplacado en parte mi ansiedad y, al menos por un tiempo, sentí que las dudas se atenuaban. Volví a sumergirme con interés en ella y reconstruí las campañas electorales de los católicos entre 1928 y 1930, muy similares por cierto a las de cualquier partido: realizaron mítines callejeros, conferencias populares en los barrios, actos para difundir el programa en el Círculo de Obreros, imprimieron panfletos, volantes y folletos y los distribuyeron con tesón a la salida de los teatros, del hipódromo y en las canchas de fútbol. En otras palabras, se lanzaron con entusiasmo a las calles convencidos de que la democracia liberal podía transparentar, esfuerzo político mediante, la identidad católica que atribuían al cuerpo social. De modo que, al menos desde el punto de vista de aquellas campañas, nada permitía inferir que apenas dos años después se plegarían disciplinadamente a la ACA y darían de baja proyectos que habían alentado por casi dos décadas. Es cierto que, desde el punto de vista de la romanización, a diferencia de lo ocurrido en 1919, el obispo Boneo se mostraba ahora dispuesto a apoyar el nuevo proyecto centralizador, pero los límites del argumento me resultaron de todos modos bastante claros: a fin de cuentas, sólo unos pocos años antes esos mismos dirigentes habían desobedecido a Boneo para continuar alentando la vía partidaria y, aún cuando compartían con él la retórica antiliberal del catolicismo integral, ese antiliberalismo nunca había hecho mella en su empeño por contar con un partido que los llevara a las instancias legislativas y al gobierno.<sup>13</sup>

Concluí entonces que el abandono de la vía partidaria en los años treinta y la activa participación de esos dirigentes en la ACA no podían explicarse como el resultado lógico y necesario de un proceso más o menos lineal de centralización institucional (romanización) y homogeneización ideológica y política (integralismo) basado en la voluntad de las jerarquías eclesásticas (intencionalismo). En todo caso, aunque dichas variables debían tenerse en cuenta, la investigación me demostraba que tenía que historizarlas, enmarcarlas en el contexto de lo que había sido la experiencia política concreta de estos grupos de dirigentes y militantes católicos; y esa experiencia, que había girado en torno al objetivo de formar un partido de masas que probara la verdad de la nación católica, no podía dissociarse de las sucesivas y traumáticas derrotas electorales atravesadas por la Unión Popular y la Unión Santafesina entre 1928 y 1930. Bastaba leer sus publicaciones para advertir los efectos devastadores de aquellas jornadas electorales: el recuento de votos aniquiló los anhelos y las esperanzas de los militantes católicos, sobre todo en Rosario, donde el peso de sus instituciones mutualistas los habían hecho prever, si no un triunfo, un caudal electoral mucho mayor. La frustración caló hondo y las páginas de *El Herald* y *La Verdad* la reflejaron con nitidez: simplemente no podían entender lo que había ocurrido. No podían asimilar que teniendo el Círculo de Obreros más grande del país no hubieran logrado un número mayor de adhesiones. En Santa Fe el resultado, aunque igualmente adverso, fue comparativamente menos traumático: se obtuvo un concejal y, lo más importante, las expectativas siempre se habían mantenido en un nivel mucho más bajo.

La reconstrucción de esta historia política de los católicos me permitió entonces hilvanar una explicación algo más matizada, que tenía en cuenta la romanización pero la enmarcaba en la historia de la militancia católica previa. Lo cual me llevó a advertir que para los dirigentes rosarinos, a diferencia de lo que había pensado, la ACA emergió más que como una realidad ajena a la que debían plegarse o resistir, tal como habían hecho en su momento con la Unión Popular Católica Argentina o con la Unión Electoral, como una salida en

---

<sup>13</sup> Al respecto, Mauro, D. (2011) “La Acción Católica Argentina tras el ocaso del juego republicano. Ligas, círculos y comités católicos en la diócesis de Santa Fe, 1915-1935”. *Entrepasados* 36/37: 133-154.

## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

medio del desconcierto, la desesperanza y, en cierto modo, también la humillación. Porque, en la estela del mito de la nación católica, las derrotas eran mucho más que derrotas y, como les ocurrió sobre todo a los rosarinos, fueron vividas como verdaderas deshonras públicas que se deseaba enterrar cuanto antes. Derrumbadas sus ilusiones y sus proyectos, que incluían por ejemplo una alianza entre la Unión Popular y la Unión Santafesina como primer paso hacia un “gran partido católico” nacional, la forma partido devino una realidad insostenible que condensaba sus fracasos y ponía en jaque la solidez del mito de la nación católica. Y si bien nunca habían hecho una defensa ideológica del partido y el parlamento sino más bien todo lo contrario, fue recién tras estas contundentes derrotas que la democracia de partidos comenzó a ser rechazada sin atenuantes, en sintonía con los discursos cada vez más críticos que se escuchaban desde todo el espectro ideológico.

Para peor, cuando las heridas aún estaban abiertas, los viejos enemigos reformistas liberales nucleados en el PDP, fortalecidos por la crisis del yrigoyenismo y ayudados por la abstención del radicalismo del comité nacional, se alzaron con la gobernación de la provincia en 1931 para terminar de delinear la catástrofe. La llegada de los demócratas en alianza con el Partido Socialista al gobierno profundizó el acercamiento de estos grupos militantes a la ACA y alimentó una visión mucho más pesimista y conspirativa de la política que los acercó a los sectores más radicalizados del nacionalismo católico, llevándolos finalmente a firmar, al menos en términos de coyuntura, el acta de defunción de la vía partidaria.<sup>14</sup> Esta vez, ante las mismas reformas laicizadoras que se habían impulsado a comienzos de los años veinte, la resistencia católica se encauzó claramente a través de la ACA y no trajo aparejado, como una década antes, el debate acerca de la formación de un partido.

En este sentido, a la luz de los resultados de la investigación, sin negar el marco general de la romanización, la exitosa puesta en marcha de la ACA en Santa Fe emergía como un proceso indisoluble del fracaso electoral de los católicos sociales. Indisoluble tanto porque sin esas acentuadas derrotas es difícil imaginar que estos dirigentes hubieran disuelto sus partidos o hubieran abrazado con igual fervor los proyectos romanos –y tenemos sobradas pruebas de que sabían enfrentarlos– como por el hecho de que, más allá de la derrota, el trabajo militante realizado se convirtió en un insumo fundamental para poner en marcha la nueva organización. Los comités, los centros de estudios, las redes de militancia y organización que con tanto esmero habían impulsado desde hacía una década y media estaban allí, proporcionando un terreno fértil para que, al menos durante la década de 1930, la ACA pudiera asombrar con su número de socios.<sup>15</sup> En este contexto, el triunfo del PDP fue la estocada final que alimentó las fuerzas centrípetas que –en un marco romanizador– llevaron a parte del laicado, desorientado e inseguro, a plegarse con entusiasmo e incluso fanatismo a una verticalidad que sólo unos pocos años antes habían rechazado casi con la misma determinación.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Sobre el concepto de “nacionalismo católico”, Mallimaci, F. (2001) “Los diversos catolicismos en los orígenes de la experiencia peronista”, en Mallimaci, F. & Di Stefano, R. *Religión e imaginario social*. Buenos Aires: Manantial, pp. 215-232. Más recientemente, Mallimaci, F. (2011) “Católicos nacionalistas y nacionalistas católicos en Argentina”, en Mallimaci, F. & Cucchetti, Humberto (comps.) *Nacionalistas y nacionalismos. Debates y escenarios en América Latina y Europa*. Buenos Aires: Editorial Gorla, pp. 135-142.

<sup>15</sup> Omar Acha ha llamado la atención sobre la confiabilidad de las estadísticas oficiales. Al respecto, Acha, O. (2010) “Tendencias de la afiliación en la Acción Católica Argentina (1931-1960)”, *Travesía* 12: 7-42.

<sup>16</sup> Incluso entonces, cabe agregar, la forma partido no salió totalmente de la escena. Si bien en Rosario ya no se pretendió formar un partido católico –y mucho menos un partido católico de alcances nacionales–, se siguió apostando por militar en las filas del radicalismo y algunos de los dirigentes de la ACA se convirtieron en legisladores. En Santa Fe la puesta en marcha de la ACA no pudo impedir algunas resistencias en el Círculo de Obreros además de la prédica de intelectuales como Ramón Doldán –presidente de los comités de Acción Católica en 1921– que a contracorriente siguieron apostando por la formación de un partido católico. He publicado los resultados de esta investigación en Mauro, D. (2010) *De los templos a las calles. Catolicismo, sociedad y política, Santa Fe, 1900-1937*. Santa Fe: UNL.



## Historia política: desafíos de su escritura actual, a partir del ejemplo concreto

A esta altura, me pareció finalmente que había logrado volver a dar dirección a la investigación y me propuse comenzar la escritura de los borradores de la tesis.<sup>17</sup> Tenía menos claridad que al comienzo, es cierto, y menos certezas generales pero, al mismo tiempo, podía dar cuenta de fenómenos que, al menos desde mi punto de vista, no se explicaban adecuadamente en el marco de la “tesis del renacimiento católico”. Poco a poco, además, de la mano del propio proceso de escritura –que implicó replanteos y nuevos análisis– fue tomando forma una “mirada” algo alternativa que, en consonancia con lo que sugerían otras investigaciones en curso, realizaba las continuidades y advertía sobre los peligros epistemológicos de la mecánica especular que animaba los contrastantes cuadros de la Argentina liberal y la Argentina católica. Esto no implicaba, de todos modos, negar los cambios que había traído la década de 1930, pero ahora me parecía que esos cambios –entre los que se contaba el surgimiento de la ACA– podían comprenderse mucho mejor a la luz de las continuidades y las especificidades que dejaba entrever la historia política previa de las élites del catolicismo social, algo que la tesis rupturista no podía hacer por principio sin poner en tensión el corazón de su propia argumentación.<sup>18</sup>

Por supuesto, había muchos cabos sueltos por atar –demasiados tal vez– pero mis tiempos se acortaban velozmente y ya no podía planificar en años sino en meses y semanas. Decidí por lo tanto no volver a mirar atrás y avancé un poco a tientas con la escritura de la tesis, una instancia clave en la que se juega mucho de la especificidad de la historia como forma de conocimiento. En dicho proceso, el rumbo que trabajosamente había construido comenzó a insinuar algunas grietas y los interrogantes se multiplicaron en varias direcciones. Aunque epistemológicamente esto era alentador, en mi calidad de tesista y becario implicaba serios peligros. Entre ellos, la posibilidad de una nueva crisis que, a esta altura, me llevara a un definitivo callejón sin salida. Por entonces, agotado frente al monitor de la computadora, tras extenuantes jornadas, quería simplemente que las cosas fueran claras, definidas, en blanco y negro.

Dudé nuevamente del camino tomado y, peor aún, nuevas hipótesis dejaron oír sus cantos de sirena. Esta vez, sin embargo, aunque no sin culpas, logré hacerlas a un lado y mantener el rumbo.

---

<sup>17</sup> En estas instancias, los intercambios mantenidos con Ignacio Martínez con motivo de la organización de una mesa temática y luego de un dossier titulado “Iglesia Católica, sociedad y política entre dos siglos” (*Res Gesta* 47, 2009) me permitieron contar con un valioso espacio de reflexión en momentos cruciales. También conté por entonces con la posibilidad de discutir algunas de las conclusiones en un seminario sobre historia de la Iglesia a cargo de la Dra. Miranda Lida.

<sup>18</sup> En esta perspectiva, Di Stefano, R. (2011) “Por una historia de la secularización y la laicidad en la Argentina”, *Quinto Sol* 15 (1): 1-31. Desarrollé algo más este argumento en Mauro, D. (2008) “Imágenes especulares. Educación, laicidad y catolicismo en Santa Fe, 1900-1940”. *Prohistoria* 12: 103-116 y en (2013) “Procesos de laicización en Santa Fe (Argentina): 1860-1900. Consideraciones sobre la Argentina liberal y laica”, *Revista de Indias* 74 (en prensa).