

Presentación

Diego Mauro

Anuario Nº 28 / ISSN 1853-8835 / pp. 5-14 /2016

<http://anuariodehistoria.unr.edu.ar/ojs/index.php/Anuario/index>



PRESENTACIÓN

“Catolicismo y secularización en Argentina y Uruguay: 1900-1950. Perspectivas y debates para una historia comparada”

En los últimos años, la puesta en tensión del paradigma clásico de la secularización permitió tomar conciencia de hasta qué punto su influencia había distorsionado la historia del catolicismo en el mundo contemporáneo. Las críticas al postulado de la incompatibilidad entre modernidad y religión –así como el abandono de las prognosis iluministas que lo acompañaban– visibilizaron un conjunto de procesos de reacomodamiento y transformación que se habían ignorado o bien interpretado erróneamente como indicadores de un declive religioso necesario y natural, propio de la modernidad que se transitaba. Más aún, dichos procesos se revelaron como fundamentales para comprender la conformación de las Iglesias nacionales y el surgimiento de movimientos de laicos en Europa y América Latina en las décadas finales del siglo XIX.¹

El cambio de perspectiva puso en evidencia además que la lucha entablada por los católicos en nombre de la "intransigencia" teológica de Pío IX y su antimodernismo –otrora visto como una muestra de

¹ Un estado de la cuestión sobre el debate teórico de la secularización en: Mauro, Diego y Martínez, Ignacio; *Secularización, Iglesia y política en Argentina. Balance teórico y síntesis histórica*; Cuaderno 5, FHUMYAR Ediciones; Rosario; 2015. En una perspectiva próxima a la adoptada aquí: Cox, Jeffrey; “Master Narratives of Long-term Religious Change”; en Hugh McLeod y Werner Ustorf (eds.); *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000*, Cambridge University Press; Cambridge; 2003.

la inadaptabilidad de la Iglesia y su inexorable declinación— generaba mutaciones profundas que, en dirección contraria, la alejaban del pasado y la conectaban con las transformaciones que, paradójicamente, intentaba detener: la desintegración de los regímenes de unanimidad religiosa, la distinción estructural entre la religión y la política, el ensanchamiento de lo público.

La proclamada lucha contra la modernidad devenía, en los hechos, un vector modernizante que aceleraba los cambios sociales y transformaba profundamente a la Iglesia. Esto explica, al menos en parte, que el propio catolicismo fuera adquiriendo con el paso de las décadas la forma de una "ideología moderna". El denominado "integralismo" del último tercio del siglo XIX, ofrecía, como sus enemigos ideológicos, un gran relato y una utopía política —la cristiandad—, una hoja de ruta programática (que la *Rerum Novarum* de León XIII intentaba sistematizar) y una fuerte apelación militante: ser católico —como ser socialista o anarquista— implicaba un compromiso estrecho con el cambio social ("recristianización").

En este sentido, uno de los principales aportes de los trabajos de Hugh McLeod y Daniele Menozzi, como de las más recientes investigaciones de Wolfrang Kaiser, Christopher Clark y Olivier Roy, entre otros, fue el de alumbrar no sólo las modulaciones ideológicas de la intransigencia sino fundamentalmente los cambios en las formas de intervención, organización y militancia desarrolladas por los católicos durante las llamadas "guerras culturales".² Esto permitió comprender mejor la naturaleza de un catolicismo "nuevo" que emergía poco a poco de las entrañas mismas del mundo que condenaba. Cada vez que los católicos editaban un periódico o imprimían un panfleto, se manifestaban en las calles u organizaban una unión electoral para denunciar la "apostasía" e intentar recristianizar en clave integral la sociedad, se alejaban de la cristiandad y se "modernizaban". Por eso, tanto para Clark y Kaiser como para muchos de los historiadores actuales, uno de los principales errores del paradigma clásico de la secularización fue interpretar la retórica antimoderna de la Iglesia como un resabio del pasado. Los catolicismos que surgieron de las luchas de la segunda mitad del siglo XIX fueron artefactos modernos y no sólo porque "a pesar de" habrían logrado adaptarse —lo cual supondría mantener en sordina los supuestos de la secularización clásica— sino porque en un sentido mucho más profundo fueron artífices de los cambios. Como advirtió

² McLeod, Hugh; *Secularization in Western Europe, 1848-1914*; St. Martin's Press; 2000. Menozzi, Daniele *La chiesa cattolica e la secolarizzazione*; Einaudi; 1993. Menozzi, Daniele y Filoramo, Giovanni (a cura di); *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*; Laterza; Roma-Bari; 2009. Clark, Christopher y Kaiser, Wolfram; *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth Century Europe*; Cambridge; Cambridge University Press; 2003. Roy, Olivier; *La sainte Ignorance. Le temps de la religion sans culture*; Paris; Seuil, 2008.



Stathis Kalyvas con particular agudeza, "la democracia liberal" no fue sólo edificada por sus impulsores sino también por sus "enemigos",³ porque dichos cambios, que dieron autonomía a lo religioso, generaron subterráneamente las condiciones para su reformulación "militante" y para la expansión material y la reconfiguración institucional de la Iglesia.⁴

La secularización en la historia del catolicismo en el Río de la Plata

Al igual que en los casos europeos, el paradigma clásico impactó con fuerza en las historiografías argentina y uruguaya. En ambos casos, la utilización de lentes declinantes distorsionaron los cambios en curso y asumieron como una realidad la retracción y el debilitamiento del catolicismo, sobre todo hacia finales del siglo XIX cuando los discursos anticlericales se hicieron más robustos y los nacientes Estados nacionales comenzaron a sancionar leyes que laicizaban funciones hasta entonces desempeñadas por instituciones religiosas. En el caso argentino, estos puntos de partida dieron forma a una matriz historiográfica en torno a la cual se hilvanó un relato dicotómico que contraponía un período de secularización entendida como retracción de la participación religiosa –iniciado con la sanción de las "leyes laicas" en 1880– con uno de resurgimiento católico hacia finales de la década de 1920, momento en el cual, tras décadas de "años tristes" y "letargo", los católicos finalmente salían del asedio para lanzarse a la reconquista de la sociedad.⁵

³ Kalyvas, Stathis; *The Rise of Christian Democracy in Europe*; Cornell University Press; 1996.

⁴ De hecho, como señaló entre otros Bayly, el largo siglo XIX fue probablemente el período de mayor crecimiento edilicio de la Iglesia católica, al menos desde la Alta Edad Media. Un dato que, muy convenientemente, suelen pasar por alto los defensores del "paradigma clásico". Bayly, Christopher; *El nacimiento del mundo moderno, 1789-1914. Conexiones y comparaciones globales*; Madrid; Siglo XXI; 2010. Para el caso argentino: Di Stefano, Roberto; "¿De qué hablamos cuando decimos "Iglesia"? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico"; en *Ariadna*; N° 1; 2012; Castro, Martín; "Catolicismo y secularización política en la Argentina de la primera mitad del siglo XX desde una perspectiva comparada"; en *Boletín de la BCN*; N° 129; 2015.

⁵ En esa clave: Auza, Néstor; *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*; (3 tomos) Editorial Don Bosco-Guadalupe; 1987-1988. Ghio, José María; *La iglesia católica en la política argentina*; Prometeo; Buenos Aires; 2007. Macor, Darío; "Católicos e identidad política"; en Darío Macor; *Nación y provincia en la crisis de los años treinta*; UNL; Santa Fe. Zanatta, Loris; *Del Estado Liberal a la Nación Católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*; UNQ; Buenos Aires; 1996. En una perspectiva crítica: Lida, Miranda; "La Iglesia en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización"; en *Historia Mexicana*, LVI (4), abril-junio 2007. Lida, Miranda; "El catolicismo de masas en la década de 1930. Un debate historiográfico"; en S. Amenta y Folquer, C. (eds.); *Sociedad, cristianismo y política. Tejiendo historias locales Lugar*. Tucumán: CEPHIA; 2012. Vidal, Gardenia y Vagliente (comps.); *Pablo Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX*; Ferreyra Editor; Córdoba, 2002. Mauro, Diego; "El catolicismo argentino entre el Concilio Vaticano I



En Uruguay la influencia de las tesis clásicas fue similar en sus postulados pero produjo una matriz historiográfica distinta, habida cuenta de las diferencias de ambos países en términos de laicidad. Mientras en Argentina el catolicismo fue enhebrándose con la idea de nación y profundizando sus vínculos con el Estado, en Uruguay la Constitución de 1917 sentó las bases de un Estado laico, con plena separación jurídica. Además, en contraste con Argentina, la idea de la separación y el laicismo se fortalecieron en Uruguay como aspectos medulares de la propia identidad nacional. El supuesto debilitamiento religioso de finales del siglo XIX (definitivo en un caso y revertido en el otro) se explicaba en ambos escenarios, no obstante, sobre la base de los mismos postulados clásicos que conectaban causalmente modernización económica y expansión de las relaciones sociales de producción capitalistas con disminución de la participación religiosa y debilitamiento de la Iglesia.

Los trabajos reunidos en el presente dossier, críticos de la secularización clásica y centrados en los procesos de transformación y reacomodamiento del catolicismo entre finales del siglo XIX y las décadas de 1940 y 1950, vienen precisamente a cuestionar esas matrices y a proponer lecturas alternativas.

Los dos primeros textos, el estudio de Miranda Lida sobre los Círculos de Obreros en Argentina y el de Gardenia Vidal sobre las tensiones al interior del catolicismo cordobés a comienzos del siglo XX, muestran cómo en las décadas de supuesta crisis y retracción, los católicos pusieron en marcha numerosas e innovadoras iniciativas sociales y políticas. Entre ellas, los Círculos de Obreros que supusieron una ruptura con las lógicas de las antiguas cofradías y la adopción de nuevos criterios asociativos inspirados, como resalta Lida, en la encíclica *Rerum Novarum*. De igual manera, los cambios se hicieron sentir también en las calles, donde –a tono con la "plebeyización" de la sociedad tras la reforma de 1912 y el propio impulso romano a las devociones marianas y el culto eucarístico– los católicos sociales se congregaron regularmente en las principales ciudades, valiéndose de formas de interpelación que combinaban la procesión tradicional y la manifestación.⁶ En Córdoba, como analiza Vidal, el Círculo de Obreros y otras asociaciones católicas

y el peronismo. Algunos debates teóricos e historiográficos recientes"; en Juan Mauricio Renold (comp); *Religión, Ciencias Sociales y Humanidades*; UNR Editora; Rosario; 2015.

⁶ Sobre los Círculos de Obreros: Martín, María Pía; *Iglesia católica, cuestión social y ciudadanía. Rosario-Buenos Aires, 1892-1930*; Tesis de Doctorado, Facultad de Humanidades y Artes; UNR; 2012 y "Católicos, control ideológico y cuestión obrera. El periódico La Verdad de Rosario (1930-1946)"; en *Estudios Sociales*; N° 12; UNL; 1997. Más centrado en el problema del mutualismo: Mauro, Diego; "El mutualismo católico en la Argentina: el caso del Círculo de Obreros de Rosario, 1900-1950"; en *Historia Crítica*; N° 55; Universidad de los Andes; Colombia; 2015. Para el caso de Córdoba: Vidal Gardenia; "Círculos Obreros de la ciudad de Córdoba,



PRESENTACIÓN

para trabajadores basadas en un "*pattern* moderno" –como la Asociación de Artesanos de San José o la Sociedad Católica Popular Italiana– convivieron con grupos más "conservadores" y refractarios que, no obstante, ensayaron formas de *aggiornamento* –o integración negativa– como la creación del Partido Popular a mediados de la década de 1920.⁷

El dossier continúa con un artículo de mi autoría sobre la prensa católica en las ciudades de Santa Fe y Rosario en la primera mitad del siglo XX. Allí analizo los procesos de profesionalización que, como ocurría en Buenos Aires con el diario *El Pueblo* o en Córdoba con *Los Principios*, se pusieron en marcha con el propósito de superar el modelo de prensa "ideológica". En particular, indago las formas de imbricación con la cultura de masas a través del desarrollo de nuevos vínculos con el público, el impacto de la publicidad y la incorporación de secciones sobre cine, deportes y espectáculos.⁸

En los tres casos, cabe la aclaración, la relativización de la idea de "renacimiento" no implica desconocer los cambios que se produjeron en los años treinta y cuarenta, sino subrayar el peso que la secularización clásica tuvo en la construcción de un relato que se veía obligado a acentuar las rupturas para reintroducir "lo religioso". De hecho, la postulación historiográfica de recurrentes resurgimientos es uno de los indicadores más elocuentes de la influencia subterránea de la idea de incompatibilidad entre modernidad y religión y, por tanto, el modo hallado por muchos historiadores para resolver la contradicción entre la teoría y los hechos.

En el caso uruguayo, el impacto de esos postulados fue aún más fuerte porque la separación de la Iglesia y del Estado concretada en 1919 y la consolidación del laicismo como un rasgo de la identidad

1912-1930. Organización, propuestas, actividades, repertorios de acción colectiva"; en María Inés Tato y Martín Castro (comps.); *Del Centenario al peronismo. Dimensiones de la vida política argentina*; Imago Mundi; Buenos Aires; 2010.

⁷ Si bien se trató de una apuesta de "coyuntura", como subraya Vidal, por esos años se lanzaron diversos proyectos electorales católicos en diferentes ciudades: la Unión Popular de Rosario, la Unión Santafesina, la Unión Democrática Argentina, en Buenos Aires, y el Partido Popular porteño. Algunos estudios al respecto: Castro, Martín; "Clericalismo político o concentración conservadora: peregrinos/militantes, caudillos y notables en la formación del Partido Constitucional (1913-1916)"; en Pablo Pérez Branda (coord.); *Partido y micropolítica. Investigaciones históricas sobre partidos políticos en la Argentina del siglo XX*; Ediciones Suárez; Mar del Plata; 2011 y Mauro, Diego; "I popolari en la Argentina. Luigi Sturzo y el antifascismo católico de entreguerras"; en *Anuario del IEHS*; N° 29-30; 2014/2015.

⁸ Lida, Miranda; "Prensa católica y sociedad en la construcción de la Iglesia argentina en la segunda mitad del siglo XIX" en *Anuario de Estudios Americanos*; 63; Sevilla; 2006. Lida, Miranda; *La rotativa de Dios. Prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo, 1900-1960*; Biblos; Buenos Aires; 2012.



nacional fortalecieron retrospectivamente las tesis clásicas.⁹ Los dos artículos reunidos en este dossier vienen a poner en cuestión esa mirada y a abrir un prometedor horizonte para renovar la historia del catolicismo y la laicidad en Uruguay. Tanto el de Susana Monreal centrado en las peregrinaciones a la Virgen del Verdún como el de Carolina Greising sobre la devoción del Sagrado Corazón concuerdan en señalar que los católicos no se recluyeron en el ámbito privado, asediados por una "modernidad antirreligiosa", sino que –como ocurría en Argentina y otros países de América Latina y Europa– salieron a las calles y dieron vida a diversas entidades y organizaciones. Monreal comienza analizando la numerosa peregrinación con la que en 1901 se inauguró el Santuario a la Virgen del Verdún (cerca de Minas) y la progresiva consolidación de la presencia católica con contingentes de entre mil y tres mil personas. Si bien durante la década de 1920 las peregrinaciones fueron en parte eclipsadas por el impulso dado por la Iglesia uruguaya a la devoción de Nuestra Señora de la Paz en Canelones, a partir de la década de 1930 –explica Monreal– los contingentes al Verdún retomaron la curva ascendente hasta volverse masivas en los años cuarenta con contingentes de entre treinta y cuarenta mil personas. El artículo destaca tanto la profesionalización organizativa –fundamental para asegurar la logística en los eventos– como la imbricación de lo religioso con actividades de esparcimiento y recreación, coordinadas por las comisiones organizadoras. Greising, por su parte, reconstruye las procesiones en nombre del Sagrado Corazón en el Cerrito de la Victoria (Montevideo) que comenzaron a realizarse en 1919, cuando se colocó la piedra fundamental para la construcción del templo (en respuesta a la entrada en vigencia de la Constitución laica sancionada dos años antes). El artículo analiza cómo la presencia de los católicos en las calles creció también a través de las celebraciones de Corpus Christi y Cristo Rey y de la mano del propio desarrollo organizativo del laicado (reunido por entonces en tres Uniones: la Económica, la Cívica y la Social). Finalmente, el artículo se detiene en los festejos realizados en el Santuario del Sagrado Corazón en 1928 –a dos años de iniciadas las obras del templo–, cuando se descubrió una estatua de Cristo Rey ante la presencia de miles de concurrentes. En la ocasión, a la agenda habitual de actividades –que incluía la presencia de bandas de música y la detonación de bombas de estruendo– se

⁹ Gerardo, Caetano y Roger, Geymonat; *La secularización uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*; Taurus; 1997. Matizando en parte algunas visiones: Gerardo Caetano (dir.); *El Uruguay Laico*; Taurus; 2014.



sumó el vuelo de un aeroplano. Un recurso cada vez más utilizado en las grandes congregaciones católicas en Europa y América Latina.¹⁰

Dejando de lado matices y diferencias de escala, ambos trabajos –así como otros de las mismas autoras– sugieren que los procesos de movilización del catolicismo uruguayo estuvieron en sintonía con tendencias globales y adoptaron puntualmente patrones similares a los del catolicismo argentino: centralidad de las devociones marianas y los santuarios en la activación de los flujos de peregrinos a comienzos del siglo XX, crecimiento paulatino de los contingentes con picos de concurrencia en las décadas de 1930 y 1940, progresivo desarrollo de la capacidad organizativa –basado en parte en la propia expansión de las entidades del laicado y el desarrollo de la estructura parroquial–, entrecruzamiento entre lo religioso y lo recreativo e imbricación con la cultura de masas. Existieron, además, como destaca puntualmente Monreal, vínculos concretos entre los catolicismos de ambos países, como en las peregrinaciones a la Virgen de Luján o, ya en la década de 1930, en el marco del Congreso Eucarístico Internacional en Buenos Aires, cuyas repercusiones se hicieron sentir con fuerza en Montevideo.¹¹

En este sentido, los aportes de Monreal y Greising abren interesantes vías de comparación con el caso argentino al tiempo en que apuntan a revisar tanto la llamada tesis de la privatización y guetización del catolicismo uruguayo como, consecuentemente, las explicaciones más habituales sobre la laicización del Estado y la separación de fines de la década de 1910: consideradas como el corolario natural de la secularización "social" (entendida, en términos de Karel Dobbelaere, como disminución de la participación

¹⁰ Un recurso al que apelarían frecuentemente las celebraciones católicas. De hecho, ese mismo año, sobrevolarían también el santuario guadalupano en Santa Fe durante la coronación de la imagen de la virgen. Mauro, Diego; "La Virgen de Guadalupe en Argentina. Movilización y política en el catolicismo. Santa Fe, 1921-1928"; *Secuencia*; N° 75; México; 2009.

¹¹ Sobre las multitudes católicas: Lida, Miranda; "Los Congresos Eucarísticos en la Argentina del siglo XX"; en *Investigaciones y ensayos*; N° 58; Buenos Aires; 2009 y "La Plaza de Mayo de los católicos (1910-1934)"; en Mirta Lobato (ed.); *Buenos Aires. Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX*; Biblos; Bs. As. 2011. Mauro, Diego; *De los templos a las calles. Catolicismo, sociedad y política. Santa Fe, 1900-1937*; UNL; Santa Fe; 2010. Mauro, Diego; "Multitudes y movilizaciones católicas en la Argentina de entreguerras: cuestiones metodológicas e historiográficas"; en *PolHis*, N° 8; Buenos Aires; 2011 y "Las multitudes católicas argentinas en la primera mitad del siglo XX. Religión, política y cultura de masas"; en *Quinto Sol*; VOL. 19; N° 3; 2015. Romero, Luis Alberto; "El ejército de Cristo Rey. Movilización católica en Buenos Aires, 1934-1945"; en *Cuadernos de Historia*; N° 32; Chile, 2010. Fogelman, Patricia, Ceva, Mariela y Touris, Claudia (eds.); *El culto mariano en Luján y San Nicolás. Religiosidad e historia regional*; Biblos; Buenos Aires; 2013. Sobre las repercusiones del Congreso Eucarístico en Montevideo: Hernández, Sebastián; "Religión, política y sociedad en el Uruguay de los años treinta. La Iglesia uruguaya y el XXXII Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires (1934)"; en *Itinerantes*; N° 7/8; Tucumán; 2017; en prensa. Para una perspectiva comparada entre Europa y América: Roberto Di Stefano y Ramón Solans, Javier Francisco (eds.); *Marian Devotions, Political Mobilization, and Nationalism in Europe and America*; Palgrave-MacMillan; 2016.



religiosa).¹² Casanova da en el clavo cuando dice que uno de los principales males del paradigma clásico fue el de considerar autoexplicados los procesos de laicización allí donde ocurrieron, presentándolos como fenómenos naturales consustanciales a la modernidad misma, reflejos de la modernización económica y la consecuente remisión social y cultural de la religión que esa modernización supuestamente generaba. Como sugieren los casos argentino y uruguayo vistos en clave comparada, la laicización más que un reflejo estructural fue –como concluye Casanova– el triunfo político de una ideología "secularista".¹³ Para entender la bifurcación que en términos de laicidad siguieron ambos países no alcanza por ende con mirar las transformaciones sociales o los matices de los movimientos católicos, sino que es necesario ahondar en las ideas y proyectos de las élites dirigentes: muy poco "liberales" en términos de laicidad las argentinas –como muestran los trabajos de Di Stefano y los más recientes de Mallimaci y Martínez-Mauro– y mucho más comprometidas con la idea de la separación y de un Estado laico las uruguayas, donde la irrupción del batllismo a comienzos del siglo XX –en un juego de espejos con la orientación seguida por el roquismo argentino– marca un punto de divergencia fundamental que, sin agotar el problema, delinea una sugerente ruta a seguir.¹⁴

Por último, desde el punto de vista de las transformaciones sociales del período de entreguerras, los trabajos reunidos permiten explorar también algunas de las vías a través de las cuales la Iglesia se reacomodó frente a los procesos que convergieron en la conformación de sociedades de masas: la ampliación electoral, la urbanización, la industrialización por sustitución de importaciones, el desarrollo de la prensa popular, los cambios en los roles sociales de las mujeres, el surgimiento de las industrias culturales

¹² Dobbelaere, Karel; *Secularización: un concepto multidimensional*; Universidad Iberoamericana; México; 1994.

¹³ Casanova, José; "Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial"; en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*; N° 7; UAM-AEDRI; consultado el 15/10/2016; disponible on-line en: http://cetr.net/files/1299066933_casanova_reconsiderar_la.pdf

¹⁴ Di Stefano, Roberto; "La excepción argentina. Construcción del Estado y de la Iglesia en el siglo XIX"; en *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*; N° 40; 2014 y "Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina"; en *Quinto Sol*; VOL 15; N° 1; 2011; Martínez, Ignacio y Mauro, Diego; "Ctéo y Eúrito. Iglesia, religión y poder político en Argentina en el siglo XIX"; en Roberto Di Stefano y José Zanca (coords.); *Fronteras disputadas: religión, secularización y anticlericalismo en la Argentina (siglos XIX y XX)*; Imago Mundi; Buenos Aires; 2016. Mallimaci, Fortunatto; *El mito de la Argentina laica*; Capital Intelectual; Buenos Aires; 2015. Sobre los recursos estatales destinados a la Iglesia y su relevancia relativa en cada caso: Di Stefano, Roberto; "Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1952-1962)"; en *Almanack*; N° 5; 2013. Mauro, Diego; "Los liberales argentinos y la cuestión religiosa. Conflictos jurisdiccionales en la década de 1880"; en *Ariadna*; N° 5; 2016; Hernández, Sebastián; "El patronato en la erección de la diócesis de Montevideo: el caso del Cabildo Eclesiásticos y el Seminario Conciliar"; en *Historia Crítica*; N° 52; 2014.



y el impacto de nuevas formas de consumo y recreación. Como sugieren los trabajos reunidos, durante las décadas de 1920, 1930 y 1940, el catolicismo logró enhebrarse con muchas de esas transformaciones (a las que al mismo tiempo contribuyó a producir) y desarrollarse en estrecha relación con los cambios de la sociedad: la estructura parroquial creció y se volvió más capilar, las estrategias catequísticas y las actividades parroquiales se diversificaron –como destaca por ejemplo Greising en el caso de los padres Sacramentinos–, las dirigencias laicas –provenientes de las numerosas asociaciones y entidades creadas– desarrollaron un lenguaje más "popular" y se valieron de los medios masivos de comunicación (diarios, revistas, programas de radio).¹⁵ Se fue configurando además una cultura de la movilización que estuvo en la base de las grandes multitudes congregadas y, siguiendo los planteos de Charles Taylor, se expandieron formas "seculares" de pensamiento en las dirigencias católicas que derivaron en análisis y diagnósticos más realistas y ajustados de los desafíos que debían enfrentar.¹⁶

Al mismo tiempo, los trabajos tienen la virtud de mostrar que esos procesos de secularización interna, de reacomodamiento y reconfiguración no siempre llegaron a buen puerto ni fueron necesariamente irreversibles. Como muestra por ejemplo Vidal, la experiencia del Partido Popular en Córdoba fue poco más que efímera –al igual que la de otros partidos católicos del período en Buenos Aires o Rosario–, y en el caso de los Círculos de Obreros, Lida analiza cómo en la década de 1930 el modelo asociativo en el que se basaban –que entre otras cosas procesaba con enormes dificultades los cambios en los roles de la mujer– se volvió cada vez más incompatible con las dinámicas de la sociedad de masas de la Argentina de la época (sobre todo en comparación con el formato impulsado por la Acción Católica en los años treinta). En igual sentido, las innovaciones y la búsqueda de formas de aggiornamento por parte de la prensa católica convivieron con retrocesos como el atravesado por *El Herald* a finales de la década de 1920 en Rosario y con constantes naufragios, incluido el del diario *La Mañana* –la experiencia más duradera y exitosa– en la década de 1950 en Santa Fe.

¹⁵ Sobre Argentina: Lida, Miranda; "Los orígenes del catolicismo de masas en la Argentina, 1900-1930"; en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*; N° 46; Graz; 2009. Lida, Miranda; *Historia del catolicismo en la Argentina, entre el siglo XIX y XX*; Siglo XXI; Buenos Aires; 2015. Lida, Miranda y Mauro, Diego (coords.); *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950*; Prohistoria; Rosario; 2009. En una línea similar para los casos de la Virgen de Lourdes y la Virgen del Pilar: Kaufman, Suzanne; *Consuming Visions. Mass Culture and the Lourdes Shrine*; Cornell University Press; Ithaca; 2005 y Ramón Solans, Francisco Javier; *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*; Prensas Universitarias de Zaragoza; Zaragoza; 2014.

¹⁶ Taylor, Charles; "A Secular Age"; Belknap Press y Harvard University Press; 2007; y "Western Secularity"; en Craig Calhoun, Mark Jurgensmeyer y Jonathan Vananterpen (eds.); *Rethinking Secularism*; Oxford University Press; New York; 2011.



En conclusión, lejos de los postulados de la secularización clásica, los artículos reunidos dan cuenta de un catolicismo en movimiento y recomposición, resultante de las mismas lógicas de la modernidad que se proponía combatir, y capaz de enhebrarse –aunque con resultados dispares– con los procesos de transformación social y política que, hacia el período de entreguerras, fueron configurando sociedades de masas en ambas orillas del Río de la Plata.

Diego Mauro

Coordinador *Anuario* Nº 28

