

transitó hacia una forma de monarquía constitucional y la constitución fue uno de los demonios del *Maestro*, como lo fue de otros integristas españoles.

Como muestran estos libros reivindicar el pasado foral como una forma de independencia se ha convertido en un elemento estructural en la ideología nacionalista. Santiago de Pablo recuerda, por ejemplo, cómo en 1904, tras la muerte de Arana, fue ese el elemento que aglutinó a los diferentes sectores del movimiento y esa fue la idea que manejaron los nacionalistas ante la primera ocasión de poder constituir un ente autónomo bajo la Constitución de la Segunda República. El debate constituyente español de 1977-1978 y el del actual Estatuto vasco en 1979 demostrarían el largo recorrido de esa idea central del nacionalismo vasco. Como señala José Luis de la Granja de cada uno de los tres Sabinos —el ideólogo nacionalista radical, el político pragmático y el desilusionado españolista— algo quedó para siempre en el partido que él fundó y que fue en el siglo XX lo más parecido a un partido institucional que ha habido en España.

José María Portillo Valdés

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea

MIRANDA LIDA, *Historia del catolicismo en la Argentina. Entre el siglo XIX y el XX*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno editores, 2015, 272 pp. ISBN 978-987-629-595-6

La modernidad significó un desafío para el catolicismo sin importar el lugar en donde se practicara. Coincidí plenamente con Miranda Lida en su argumentación para trazar la historia del catolicismo argentino en el siglo que transcurrió entre ambos concilios vaticanos. Así, la autora propone dos momentos principales para analizar ese siglo: el primero entre la década de 1870 y la de

1930, cuando la Iglesia establecerá un pacto con el Estado argentino apoyando su configuración, sucedido de un proceso entre los años treinta y los sesenta, en donde se fractura ese pacto dentro de la Iglesia y surgen oposiciones frente al Estado.

En la joven República Argentina, como en el resto de las naciones latinoamericanas, la transición entre regímenes que significaron los primeros años de independencia también significó cuestionarse acerca del papel político y social que deseaban adjudicar las nuevas élites a la Iglesia y lo que ésta deseaba o estaba dispuesta a permitir. Para el caso argentino —en oposición a la experiencia mexicana—, las élites centralistas y conservadoras convinieron otorgarle al catolicismo el papel de religión de Estado y pactar con los obispos una serie de canonjías, como mantener la voz principal en torno a la educación y opinar sobre cuestiones públicas, a cambio de que no interfieran en los paradigmas de civilización y progreso que como ideales construirían a la nación argentina desde mediados del XIX y se extenderían hasta la primera mitad del XX.

Para comprender el trayecto del catolicismo argentino durante esa temporalidad, Lida propone cuestionar el proceso de secularización como la dominación absoluta de los aspectos religiosos ante la idea de razón, ciencia y progreso. En cambio, sugiere entender el proceso propio de la Iglesia católica en Argentina como un pacto entre fuerzas que podrían ser adversas (Estado frente a Iglesia), pero que ante las características del país a mediados del XIX (baja densidad poblacional, pocas parroquias, guerras internas) decidieron negociar y configurar un Estado que se sustentaba teóricamente en el progreso positivista, pero veía en el catolicismo un factor de unidad nacional que no podía hacerse a un lado.

De esa manera, el catolicismo argentino se conformó de tres maneras: como un actor de control social ante el surgimiento de las masas, un actor político en coincidencia —casi siempre— con

el Estado y un actor cultural que daba una idea de unidad ante una población escasa (a mediados del siglo XIX), dispersa, pero que con la migración proveniente de Europa también se tornaría compleja y cosmopolita. En esto radicaría su modernidad.

Ahora, la experiencia del catolicismo argentino estuvo imbricada al propio proceso internacional de la Iglesia católica. Recorremos que para la década de 1870 habían desaparecido los Estados Pontificios ante la unificación del reino de Italia, lo que había transformado el poder papal radicalmente hasta convertirlo en una influencia importante, pero ya no en un actor diplomático de primera línea en Europa. En consecuencia, primero Pío IX y después León XIII, mirarían hacia América Latina como un refugio y resguardo de la moral católica y buscarían el apoyo de sus obispos y fieles. En consecuencia, la Santa Sede inició un proceso de creación de nuevos obispados, fundación de seminarios y parroquias, y el impulso misionero de varias órdenes europeas —francesas e italianas, principalmente— para fundar escuelas, colegios y misiones en lugares apartados. Este proceso de acercamiento con el Vaticano se conoce como romanización y Argentina era un espacio ideal para renovar las formas sociales del catolicismo.

La autora señala que en el periodo entre 1870 y 1930, Argentina se convierte en un Estado nación, se industrializa y abre sus fronteras a la migración europea, siendo estos los signos de su modernización. De manera paralela, la Iglesia católica local empieza a transformarse de manera vertiginosa, a fin de poder custodiar la fe y la moral de millones de recién llegados, los cuales tienen orígenes distintos y prácticas religiosas diversas; vigilar las lecturas y el intelecto de los argentinos impidiéndoles la adopción de nuevas ideologías que consideraban “peligrosas”, como era el caso del socialismo o el anarquismo, y —en especial— ayudar a conformar, entre tanta diversidad, una imagen de nación.

Las oscilaciones entre el cosmopolitanismo tan propio de la *Belle époque* bonaerense y la necesidad de construir una imagen

nacional fueron aprovechadas por la jerarquía eclesiástica argentina para afianzar su influencia social formando asociaciones de ayuda a los migrantes, sindicatos y mutuales católicas que buscaban detener a los sindicatos de mayor beligerancia, organizaciones piadosas que vigilaran la moral de hombres, mujeres y jóvenes, y sobre todo propagando una serie de devociones que proponía la Iglesia como universales (el Sagrado Corazón de Jesús y Cristo Rey, principalmente) y mariofanías locales que eran elevadas al rango de protectoras celestiales nacionales, como la Virgen de Luján, coronada a inicios del siglo xx como patrona de la Argentina. Este control social eclesiástico se traducía en una influencia política importante que ayudaba a un Estado bastante conservador a controlar —o por lo menos a manipular— a una población que por sus orígenes diversos, e inmersa en un proceso de urbanización y construcción industrial, era percibida por las autoridades como eminentemente peligrosa.

Como en otros casos similares, el catolicismo argentino entre finales del siglo xix y hasta la década de 1930 se apropiaba del discurso de la decadencia social y de los efectos perjudiciales de la modernidad (ruptura de las comunidades, individualismo, ascenso del materialismo y perversión psiquiátrica) para configurar su propia ideología política reaccionaria y ultramontana y presentarla como un antídoto en contra del conflicto social y las luchas obreras. Estos discursos serían propagados desde la prensa, la radio, el cine y por supuesto organizaciones sociales que se configurarían como un brazo político de la jerarquía, quienes no dudaban en organizar peregrinaciones multitudinarias, actos religiosos masivos y mítimes políticos cuando percibían que el supuesto “destino cristiano” de Argentina se encontraba en peligro, y por lo tanto se adjudicaban el privilegio y derecho de defenderla ante cualquier amenaza real o imaginaria.

No obstante, este pacto político empezaría a mostrar grietas en la década de 1930. La crisis política que conllevó la crisis

económica del 29 conllevó el surgimiento de nuevas formas de organización política de masas tanto en Europa como en Argentina. Por ello, el pacto entre Estado e Iglesia como forma de control efectivo empezó a fracturarse ante el surgimiento de partidos y sindicatos, más la fuerte influencia de los movimientos fascistas sobre las comunidades de origen italiano y alemán, quienes en su conjunto buscaban crear cohesión política por medios distintos a la religión y a los ideales de positivistas que hasta ese momento habían defendido las élites argentinas. Esta crisis también tuvo repercusiones dentro de la Iglesia fracturando el discurso antimoderno que se imponía desde el siglo XIX y dando lugar a nuevas inquietudes políticas y sociales, que si bien compartían el ámbito de la religión se enfrentaban en medios impresos y objetivos.

El resultado de la crisis política fue un primer golpe de Estado en 1943 que a la larga entronizaría a Juan Domingo Perón como presidente y figura política máxima. La Iglesia respondería de forma escindida: si bien los jerarcas mostraron lealtad al nuevo régimen, hubo medios católicos y organizaciones (tanto de vanguardia como de derecha) que se oponían a los planes de Perón en materia laboral y de política interna. De la misma manera y desde la década anterior, el catolicismo argentino se había separado en torno al apoyo o rechazo al fascismo, provocando a su vez multiplicación y enfrentamiento de medios y grupos que solamente unas décadas atrás se mostraban como una unidad intelectual y operativa.

La autora concluye el trayecto cronológico del libro precisamente ante la convocatoria del Concilio Vaticano II, dejando una perspectiva en donde el catolicismo se encontraba enfrentado entre fuerzas que buscaban proteger la herencia ya moribunda del Vaticano I con un catolicismo nacional y ultramontano frente a nuevas experiencias nacidas de las comunidades eclesiásticas de base, el trabajo pastoral en la villas miseria y el enfrentamiento político, dejado detrás de la estela de Perón, con una Iglesia en

donde los fieles también han iniciado un proceso de emancipación ante el papel social y político de la institución.

El libro de Miranda Lida es un excelente aporte para comprender la historia moderna del catolicismo argentino y se inserta en una nueva historiografía que ha buscado entender el proceso social, cultural y político que enfrentó el catolicismo desde el siglo xix, y que toma como nodo intelectual comprender la modernidad dentro de la experiencia católica. La autora logra conjugar esta experiencia de enfrentamientos culturales, sociales, intelectuales y políticos para configurar el rostro moderno del catolicismo en Argentina y establece en ello la historia de un proceso que es tanto local como global. Local en el sentido de que la experiencia del catolicismo argentino tiene como marca el profundo cosmopolitanismo que conllevó la migración y en el sentido en el que la Iglesia buscó integrar esa diversidad ante una fe y sus estructuras para otorgar cierta coherencia nacional. Ahora bien, la historia que nos relata la profesora Lida no escapa de las tendencias globales que surgieron del Vaticano I, en donde se buscó configurar una Iglesia fiel y sumisa ante Roma, pero a su vez profundamente nacional, modelo eclesiástico que se reprodujo en América y Europa por igual.

Mientras leía el texto me era imposible no leerlo en forma de “espejo” ante la propia experiencia mexicana. Confieso que tenía el prejuicio de que sí existía una experiencia diametralmente opuesta a la del catolicismo mexicano entre los siglos xix y xx, esa era la argentina. Pensaba que el proceso de secularización mexicano sería una antípoda al confesionalismo argentino y que sus procesos de integrarse a la modernidad serían radicalmente contrarios. Si bien las experiencias políticas de secularización en ambos países tuvieron formas directas de pactar entre Estado e Iglesia (me atrevo a decir que en México se le permitió actuar a la Iglesia durante el porfiriato de forma social y cultural, mas no —abiertamente— política), las experiencias culturales y sociales son muy similares.

Trazados por los vectores de la romanización, el clero y los fieles en ambos países vieron cómo surgían nuevas organizaciones religiosas que atendían a grupos poblacionales que antes no aparecían en el panorama eclesiástico. Así surgieron pastorales obreras, asociaciones dedicadas a la educación y moralización de damas y señoritas, organizaciones para caballeros católicos, entre las cuales se difundían los mismos principios ultramontanos y reaccionarios que había adoptado el catolicismo finisecular del catolicismo francés y que mostraban a la “modernidad” como un peligro para la fe y la moral. Igualmente similares fueron las aspiraciones de otorgar un rostro celestial a la nación, que llevaron a las coronaciones de las vírgenes de Luján y de Guadalupe como protectoras celestiales de la patria y sus habitantes, y a consagrarse al Sagrado Corazón de Jesús y coronarlo como rey simbólico del país como antídotos ante la violencia. De esa manera, comenta Lida, la consagración argentina a Cristo Rey en 1925 fue inspirada por el conflicto religioso mexicano que estaba a punto de estallar.

También las experiencias con organizaciones políticas y acontecimientos de masas se asemejan. Tanto en Argentina como en México, la Iglesia buscó mostrar sus alcances políticos organizando manifestaciones masivas cuando la jerarquía sentía que sus intereses estaban en peligro. Ahora, en el caso argentino tuvieron mucho más éxito que sus pares mexicanos (por las razones que he explicado líneas arriba), pero no deja de ser importante señalar cómo la jerarquía operaba de modo similar: mostrando primero su descontento en la prensa, generando un debate público y politizando a sus fieles desde el púlpito, convenciéndolos para salir a la calle y lanzar consignas en contra de políticas “inmorales”.

Sólo critico del texto que no se otorgue una visión más completa de la Argentina. Es cierto, se mencionan las misiones indígenas de los salesianos en la Patagonia, el declive de la influencia del obispado virreinal de Mendoza frente a Buenos Aires, el surgimiento de nuevas entidades eclesiásticas producto de la

romanización, pero en su mayoría el texto describe la experiencia católica en Buenos Aires. Quizá la perspectiva tenga sus orígenes en el centralismo de la República Argentina, pero me deja pensando si ese encuentro entre catolicismo y modernidad fue homogéneo para todo el país o existieron distintos niveles y vivencias.

La *Historia del catolicismo en la Argentina* debe ser un texto leído por los historiadores mexicanos interesados en el catolicismo en los siglos xix y xx. Primero, porque se separa del modelo de historia eclesiástica y muestra que la historia de este tema se puede hacer desde vertientes sociales, culturales y políticas, desde las cuales se enriquece el tema y podremos entender que el catolicismo no es exclusivamente las misivas entre obispos, sino una enorme variedad de experiencias cotidianas y de relaciones políticas y sociales. También porque funciona como un espejo para comprender la experiencia del catolicismo mexicano entre sus fieles, clérigos y jerarquías, entendiendo que si bien son experiencias locales, no están aisladas y se integran a complejas redes de la experiencia humana.

José Alberto Moreno Chávez
Escuela Nacional de Antropología e Historia

CARLA PEÑALOZA PALMA, *El camino de la memoria. De la representación a la justicia en Chile, 1973-2013*, Santiago, Cuarto Propio, 2015, 228 pp. ISBN 978-956-260-721-6

Hacia mediados de la década de 1990, la cuestión de la memoria colectiva se convirtió en un tema relevante ya no sólo en la arena pública, sino en la academia de casi todos los países del Cono Sur. Si bien Argentina ha sido dominante en ese terreno, en Uruguay y Chile también se ha conocido un auge de la producción