



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA SESIÓN 12**

# **CT 120 VIDA Y PENSAMIENTO DE LAS IGLESIAS EN AMÉRICA LATINA**

Mallimaci, Fortunato. “La Iglesia en los regímenes populistas (1930-1959)”. En *Resistencia y esperanza: historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, editado por Enrique Dussel, 211-234. San José, DEI, 1995.

## Capítulo VIII

# La Iglesia en los regímenes populistas (1930-1959)

*Fortunato Mallimaci \**

El período que vamos a indagar queda delimitado por un acontecimiento socio-económico: la crisis mundial de 1929 (y sus repercusiones sociales, políticas, económicas y simbólicas en América Latina) y por un proceso socio-religioso: el anuncio del Concilio Vaticano II en 1959 (vivido como un acontecimiento y una nueva autocomprensión del catolicismo a la luz de “los nuevos signos de los tiempos”).

Es en ambos registros —social y religioso— que trataremos de comprender y analizar el catolicismo latinoamericano entre 1930 y 1959, especialmente en su relación con los regímenes populistas de la región. Por ello haremos primero un análisis global, y profundizaremos luego en algunos países significativos.

Al escribir este trabajo no podemos escapar a los nuevos interrogantes que se plantean, sea a las ciencias sociales, sea al catolicismo como a la

\* Argentino, católico, doctor en ciencias sociales (París). Profesor en la Universidad de Buenos Aires, coordinador para el Cono Sur de la CEHILA, y director adjunto de la revista *Sociedad y Religión*. Es el coordinador del tomo IX sobre Argentina, Uruguay, Paraguay y Chile de la *Historia general de la Iglesia en América Latina* de la CEHILA.

sociedad en su conjunto, en un momento de "pérdida de credibilidad" y "crisis de paradigmas". Frente a lo desconocido, algunos pretenden "restaurar" viejos valores; otros se "refugian en lo individual"; otros sueñan (una vez más...) con el "fin de la historia". No debemos ir tan presurosos. Perduran memorias, historias y tradiciones que no debemos tan rápido suponer "superadas". A diestra y siniestra se anunciaba en los años treinta "el fin del liberalismo". Hoy se proclama "el fin del socialismo". ¿No debemos ser más cautelosos en los análisis?

Como historiadores podemos aportar elementos en un intento de explicar cómo y por qué ocurrió lo que ocurrió. Y como "explicar" significa casi siempre para nosotros "contar las cosas desde el comienzo" y "descifrar hilos conductores", buscaremos entonces rastrear en la historia del catolicismo latinoamericano esa peculiar, diversa y compleja relación entre *catolicismo, Estado y sociedad entre 1930 y 1959*. Relación que dará paso en la década de los sesenta a la emergencia de un tipo de catolicismo latinoamericano con identidad y perfil propios, que hará suya en especial la causa de los pobres y la lucha por la justicia, pero que también será continuidad de moldes forjados en los años anteriores.

Sin embargo, la emergencia de un catolicismo que hace suyo el mundo de los pobres no nos debe hacer olvidar los otros catolicismos, con sus conexiones y colusiones con otras clases sociales e instituciones de poder en la sociedad latinoamericana, como tampoco las relaciones y ligazones entre sí. Esto significa analizar al catolicismo como *un lugar social* con corrientes, líneas, propuestas, ligazones, tanto dentro del campo religioso como hacia el resto de la sociedad, donde *los conflictos entre los catolicismos deben ser analizados dentro de un gran consenso que permite el encuentro, el diálogo y la interacción entre grupos diversos y enfrentados*. Los límites de ese consenso son históricos, es decir, se "mueven" según actores, momentos y procesos concretos, donde aquellos que "dominan el aparato eclesiástico", como aquellos que se le oponen, buscarán remontar su legitimidad a los "orígenes y a la verdadera tradición".

La relación entre catolicismo y sociedad debe ser comprendida asimismo en el *largo plazo, donde la difícil y diversificada relación entre catolicismo y modernidad ocupa el primerísimo plano*. Los dirigentes de los nuevos Estados surgidos en el siglo XIX buscarán limitar y reducir la presencia eclesiástica al "ámbito de lo privado", al "culto", quitando toda presencia social al catolicismo. A su vez, el Estado Nacional busca crear —con particularidades en cada caso— nuevas fidelidades: a la Patria, a la Bandera, a la República, al Progreso. También lo hará a nivel religioso presentando a un Jesús humanista y libre, al mismo tiempo que intenta dificultar el crecimiento de la institución eclesial queriéndola someter a su autoridad y control.

Pero no debemos olvidar los grupos, personas y movimientos que "concilian" con la modernidad y la burguesía, y que formaran el diversificado mundo del catolicismo liberal. Catolicismo poco y mal estudiado.

## 1. Crisis del Estado en América Latina

Cada vez más en los estudios sobre América Latina, la cuestión del Estado aparece como relevante. Su peso ha sido fundamental a la hora de moldear y construir las nuevas sociedades.

Diversas "escuelas" han intentado dar respuestas. Signo de que no hay una sola explicación "universal". El Estado no es apenas un fenómeno burocrático. Ni la simple expresión superestructural de la dominación de una clase sobre otra. Ni representa concentradamente los intereses del sector o fracción de la clase dominante que ejerce la hegemonía y, por ende, es la forma más clara de institucionalización de la alienación. Ni la racionalidad institucionalizada que hace decir a un autor: "La función del Estado es la de pensar" <sup>1</sup>.

Una nueva aproximación a las relaciones catolicismo, Estado y sociedad debe partir de la idea de que el Estado no es un puro instrumento de las clases dominantes. Sus relaciones con la sociedad civil no deben ser comprendidas en un sentido único (de arriba hacia abajo), sino que se debe prestar atención a su autonomía relativa y a las redes históricas más o menos estructuradas y jerarquizadas de relaciones entre el Estado, el mercado y la sociedad civil. Redes a partir de las cuales los diversos grupos de una sociedad tienen acceso al poder estatal y buscan así consolidar sus privilegios o influencias personales y/o institucionales.

En la mayoría de los países, más que en el Estado mismo, es en los círculos de sociabilidad, y más particularmente en esos laboratorios de ideas que son las asociaciones, los clubes políticos, los clubes de pensar, las redes formadas alrededor de revistas, etc., que se crean los nuevos paradigmas en materia de acción pública. De todos modos, las redes que participan en la elaboración de las políticas difieren de manera sensible según las estructuras institucionales de los diferentes países. La legitimidad no reposa sobre los mismos grupos sociales, lo que explica en gran parte el carácter "nacional" de las soluciones emprendidas <sup>2</sup>.

¿Cuál es el rol de los diferentes grupos católicos en la creación de esos nuevos y diversos paradigmas?

Alrededor de los años treinta (dependerá de cada caso concreto), frente a la crisis del antiguo Estado liberal "prescindente", el nuevo pacto de legitimación para dar respuestas debe ampliar los "derechos de ciudadanía", sobre todo a aquellos ignorados o reprimidos o explotados hasta el momento: las amplias masas trabajadoras del campo y la ciudad. Nacen y se desarrollan así en América Latina los movimientos populistas. Representarán —en la época— el mayor nivel de conciencia y de organización alcanzado por grandes

---

<sup>1</sup> Nueva bibliografía se suma a la clásica para explicar el rol y la relación entre el Estado y la sociedad: Lechner, Norberto, *La crisis del Estado en América Latina*. El Cid, Caracas, 1972; M. García Pelayo, *Las transformaciones del Estado contemporáneo*. Madrid, 1985; O'Donnell-Cardoso-Kaplan-Pérez Lindo y otros, "Etat et société en Amérique Latine", en *Revue de l'Institut de sociologie* (Université Libre de Bruxelles) 1981; Portantiero-Ipola, *Estado y sociedad en el pensamiento clásico*. Cantaro, Buenos Aires, 1987; Pla, Alberto, *Estado y sociedad en el pensamiento norte y latinoamericano*. Cantaro, Buenos Aires, 1987; Graciarena, Jorge, "El Estado latinoamericano en perspectiva. Figura, crisis, prospectiva", en *Pensamiento Iberoamericano* (Madrid) No. 5 (1984); Touraine, Alain, *El regreso del actor*. EUDEBA, Buenos Aires, 1986; Habermas, Jürgen, "Conciencia histórica e identidad post-tradicional", en *Letra Internacional* (Madrid) No. 10 (1988).

<sup>2</sup> Merrien, François Xavier, "Etat et politiques sociales; contribution a une théorie 'neo-institutionnaliste'", en *Sociologie du Travail* (Paris) No. 3 (1990). Sobre la autonomía del Estado ver: Evans, Peter-Skoepol, Theda, *Bringing the state back*. Cambridge University Press, New York, 1985.

mayorías de hombres y mujeres de sectores populares en su lucha contra los detentores del poder en el continente. En aquellos países en que llegan a controlar el Estado —Argentina y Brasil— darán inicio al llamado Estado populista, tan contradictorio como el movimiento social que le da origen<sup>3</sup>.

Se trata de movimientos pluriclasistas y, por ende, rechazados tanto por los sectores dominantes como por los minoritarios partidos de “clase obrera y proletarios” de orientación socialista o comunista. Son movimientos reformistas, y por consiguiente capaces de lograr transformaciones asumidas por el pueblo, aunque incapaces de consolidarlas en el largo plazo; movimientos creadores de dignidad y responsabilidad para vastos sectores populares y medios; movimientos donde la justicia social prima sobre la libertad individual, lo que creará una fosa difícil de ser cubierta entre los “derechos ciudadanos” y los “derechos sociales”.

De allí que algunos autores, como Octavio Ianni, distinguan entre “el populismo del Estado” y el “populismo de las masas”, o que otros, como Charles Reilly, se interesen por los diversos “populismos religiosos” y analicen lo que hay de legitimación, de resistencia y de continuidad en estos movimientos que recorrieron América Latina desde el decenio de los veinte en adelante<sup>4</sup>. Lo importante es ver que este populismo —según Ernest Laclau— significó el mayor cuestionamiento a las ideologías dominantes de la época<sup>5</sup>.

Torcuato Di Tella organiza diversos tipos de populismo según la base social, las alianzas y el tipo de sociedad en la que se insertan, y considera al populismo como un:

...movimiento político que goza de apoyo de la clase obrera y/o del campesinado organizado, pero que no es resultado de la capacidad organizativa de ninguno de estos grupos<sup>6</sup>.

Otros, como Gregorio Weinberg —y no es el único—, lo califican como un

...pensamiento reaccionario de derecha, fruto del romanticismo político alemán e italiano del siglo XIX, que al revalorizar las culturas diferentes atenta contra el universalismo racionalista<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> La crisis actual ha llevado a preguntarse sobre el llamado *Welfare State* o *Etat-Providence* o Estado de Bienestar, que algunos asocian a Estado populista: Flora, Peter-I Heidenheier, Arnold (eds.), *The development of Welfare State in Europe and America*. Transaction books, London, 1981; Rosanvallon, Pierre, *La crise de l'etat Providence*. Seuil, Paris, 1981.

<sup>4</sup> Reilly, Charles, “Populistas religiosos en América Latina”, en De la Rosa, Martin-Reilly, Charles (eds.), *Religión y política en Mexico*. Siglo XXI, México D. F., 1985.

<sup>5</sup> Laclau, Ernest, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI, México D. F., 1980, donde afirma: “no hay socialismo sin populismo, pero las formas más altas de populismo sólo pueden ser socialistas”.

<sup>6</sup> Germani, Gino-Di Tella, Torcuato-Ianni, Octavio, *Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica*. Eros, México D. F., 1973; Weffort, Francisco, *Populismo, marginación y dependencia*. San José, 1973.

<sup>7</sup> Weinberg, Gregorio, “Populismo y educación en América Latina”, en Varios, *El populismo en Argentina*. Plus Ultra, Buenos Aires, 1973.

Amplia literatura que nos da cuenta— por citar los más conocidos— del cardenismo, el aprismo, el varguismo, el peronismo, el sandinismo, el MNR boliviano, etc. No debemos olvidar la seducción que produjo, tanto en la izquierda como en la derecha de nuestro continente, esta amplia movilización de sectores populares. Literatura de combate y de reflexión: populismo versus socialismo; populismo versus liberalismo; civilización versus barbarie<sup>8</sup>.

## 2. Diversas respuestas dadas en el período

Salvo México, donde su revolución de 1911 logra institucionalizarse y hacerse entonces hegemónica, el resto de las sociedades latinoamericanas vive procesos de rupturas democráticas, aparición de nuevos liderazgos y fidelidades, junto a una pérdida de credibilidad en el marco institucional vigente hasta el momento<sup>9</sup>. Algunos elementos a tener en cuenta:

1. El régimen democrático comienza a ser asociado con el liberalismo, y en consecuencia correrá, allí donde hay fuerzas sociales que lo “desestabilizan”, la misma suerte que aquel. La crítica proviene de grupos y partidos socialistas y comunistas, de las incipientes democracias cristianas, y de los nacientes y pujantes movimientos nacionalistas en toda sus vertientes. Una vez más no debemos olvidar que entre los principales “deslegitimadores” del “orden liberal” (en especial muy cercano a los grupos nacionalistas) se encuentra asimismo el catolicismo “vivido integralmente”. Conflicto entonces que no debe ser analizado sólo como entre burgueses y proletarios, o dominantes y dominados, sino también entre cosmovisiones que funcionan de manera triangular: por un lado, el catolicismo; por otro, el liberalismo; y por otro, el socialismo<sup>10</sup>.

2. Las terceras posiciones empiezan a ser cada vez más frecuentes como alternativas en América Latina. Sea desde tradiciones indigenistas, o hispanistas, o de defensa de la cultura nacional, o a partir de la doctrina social de la Iglesia, o desde socialismos llamados así mismos democráticos, o desde mesianismos campesinos; los grupos que se organizan y contestan el “orden vigente” parten de un rechazo global tanto al liberalismo como al comunismo, y a los partidos y movimientos políticos que se definen, o son definidos, como ligados a esos “dos mundos culturales”. Los motivos son diversos y dispares.

<sup>8</sup> Una aproximación a la discusión en la década pasada desde una de las vertientes críticas: Portantiero, Juan Carlos-Ipola, Emilio de, “Lo nacional popular y los populismos reales”, en *Nueva Sociedad* (Caracas) No. 54 (1981). Una crítica a los estatismos autoritarios y a sus concepciones: Mansilla, H. C., “La herencia ibérica y la persistencia del autoritarismo en América Latina”, en *Cristianismo y Sociedad* (México) No. 100 (1989).

<sup>9</sup> Para una visión amplia de la historia: Halperin Dongui, Tullio, *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza, Madrid, 1979 (7a. ed.).

<sup>10</sup> Recomendamos la lectura de los trabajos del sociólogo e historiador del catolicismo Emile Poulat, quien expone con claridad este tipo de catolicismo intransigente e integral de características antiliberal y antisocialista en su lucha a largo plazo contra la modernidad. Entre sus libros: *La crisis modernista*. Taurus, Madrid, 1964; *Integrisme et catholicisme social*. Casterman, Paris, 1977; *Eglise contre bourgeoisie*. Casterman, Paris, 1978.

3. Esta crítica al “demoliberalismo” supondrá igualmente en algunos sectores una denuncia del “imperialismo yanqui”. Denuncia realizada en términos económicos (contra las empresas o el capital de ese país); en términos sociales (contra el *american way of life*); en términos políticos (la hegemonía yanqui en la región); en términos militares (contra la invasión o presencia de tropas de EUA en algún país del continente); en términos culturales (defendiendo la cultura católica, o indígena, o nativa, o luso-hispánica, contra “el protestantismo anglosajón”; en términos clasistas-racistas (crítica al capital usurario judío-estadounidense), lo que da lugar así al antisemitismo popular, en especial donde esta población es significativa.

4. Los actores que desencadenan la crisis final de los regímenes liberales y oligárquicos, son constelaciones y redes de diversos agentes políticos y sociales. Uno de sus rasgos dominantes será la deslegitimación de los partidos políticos (¡tenían motivos justificados para hacerlo!) —acusados de corruptos, fraudulentos, clientelistas, demagogos—, y por ende de las prácticas parlamentarias y de los políticos profesionales. En oposición —y algunos dirán en superación— aparece la idea vaga y totalizadora de *movimiento, comunidad organizada o corporación*:

Se postula la necesidad de reemplazar la política del comité... por una combinación de instituciones y prácticas tecnócratas y semi-corporativas que no excluían, en principio, la posibilidad de la movilización de las masas controladas desde arriba <sup>11</sup>.

5. La crítica a la corrupción, a los manejos “sucios” de la política, llevará a la búsqueda de “virtuosos” y “ascetas” preocupados no por su interés personal, sino por el bien común, la patria, el pueblo. ¿Dónde encontrarlos sino en los cuarteles y, a veces, en las sacristías? La instalación de regímenes militares —familiares, corporativos o con apoyo popular—, muestra la aparición en escena de un nuevo protagonista: las fuerzas armadas (FF. AA.). No obstante, algo debe quedar claro para evitar equívocos:

...conviene destacar el constante y platónico apego que se profesa hacia las instituciones representativas de la democracia occidental. Los mismos que violan o distorsionan los principios liberales y los marcos institucionales, declaran su amor por los valores permanentes del orden democrático <sup>12</sup>.

Las suspensiones de la legalidad son siempre entonces —y por definición — transitorias. América Latina vive así en el decenio de los treinta un proceso acelerado de militarización de la sociedad. Sin embargo, no se trata de un fenómeno nuevo. El Estado y las FF. AA. aparecen como actores de peso en las relaciones sociales del continente. El militar de carrera, “el profesional”, esto es, aquel cuyo único modo de vida y medio de subsistencia es la institución armada y que cumple con las características

<sup>11</sup> Ansaldi, Waldo, *La crisis del orden oligárquico y la constitución del Estado burgués*. Congreso Latinoamericano de Sociología, San Juan, Puerto Rico, 1981, mimeo.

<sup>12</sup> Rouquie, Alain, *L'etat militaire en Amerique Latine*. Seuil, Paris, 1981.

de tecnificación, disciplina y espíritu de cuerpo <sup>13</sup>, ha tenido tres etapas en América Latina:

De un militarismo sin militares en la independencia... se pasa a militares sin militarismo cuando se consolidan los Estados nacionales a finales del siglo XIX. La tercera etapa es la actual. Comienza, de acuerdo a cada país, a principios del siglo XX o a partir de la segunda década... se militariza a los militares para mejor estatizar al ejército, pero en este proceso éstos obtienen los recursos organizativos y morales para intervenir en la vida política <sup>14</sup>.

Lo importante a destacar es que en cada una de estos tipos de respuestas al Estado liberal, hay grupos católicos latinoamericanos dispuestos a la "lucha" contra la modernidad y a restaurar el reinado social de Jesucristo. Ignorarlos es no comprender alianzas y conflictos en el largo plazo <sup>15</sup>.

### 3. El catolicismo en el período

#### 3.1. La política romana

Dos papados marcan el período que estudiamos: el de Pío XI (1922-39) y el de Pío XII (1939-58). Juan XXIII abre "las puertas y ventanas" de la Iglesia con la convocatoria al Concilio Vaticano II en 1959 <sup>16</sup>.

Hay continuidad en las condenas a la modernidad y en las propuestas para superarla. Pío IX con su *Syllabus* (1864), León XIII con *Inmortale Dei* (1885) y Pío X con *Pascendi* (1907), habían condenado sin atenuantes al liberalismo y a la modernidad capitalista. Ahora, sin olvidarse de ellos, se denuncia a los nuevos enemigos: el fascismo, el nazismo y el comunismo, con las respectivas encíclicas: *Non abbiamo bisogno* (1931), *Mit brennender Sorge* (1937), y *Divini redemptoris* (1937).

Las propuestas sociales e integrales se harán a partir de la *Rerum novarum* (1891), con su intento de ganarse a las "descristianizadas masas obreras".

<sup>13</sup> Huntington, S. P. (ed.), *Changing patterns of military politics*. New York, 1962.

<sup>14</sup> Rouquie, Alain, *op. cit.*

<sup>15</sup> En cada uno de los países de América Latina habrá expresiones católicas de esta identidad entre FF. AA., Iglesia Católica y nacionalidad, seducción mutua entre "virtuosos y ascetas". No deben confundirse estas posturas católicas con otras fascistas o nazistas. Son redes que tienen relaciones, sin embargo no se identifican. A la postura de Charles Maurras, *politique d'abord*, contestarán con *catholicued'abord*: "sólo el catolicismo tiene la verdad". Catolicismo profundamente antimodernista, de raíces hispanistas, que allí donde pudo, intentó hacerse popular. Un libro clave por la repercusión en la época: Maeztu, Ramiro de, *Defensa de la hispanidad*. Huemul, Buenos Aires, 1986 (1a. ed. en 1934).

<sup>16</sup> Diversos trabajos históricos son hoy disponibles sobre la Iglesia y el catolicismo en este período. Para este estudio hemos tenido en cuenta el importante esfuerzo realizado por la CEI IIIA, que editó ya varios tomos de su *Historia general de la Iglesia en América Latina* (HIGIAL) a través de Ediciones Sígueme de Salamanca, España. Dussel, Enrique, *HIGIAL, I/1: Introducción*, 1983; Dussel, Enrique, *Los últimos cincuenta años (1930-1985) en la historia de la Iglesia en América Latina*. Indo American Press, Bogotá, 1986; Picado, M. "El laicado y la cuestión social en Costa Rica", en *HIGIAL, VI*, 1985; Pike, Frederick, "La Iglesia en Latinoamérica", en *Nueva historia de la Iglesia*. Cristiandad, Madrid, tomo V, 1977; Prien, Hans Jürgen, *La historia del cristianismo en América Latina*. Sígueme, Salamanca, 1985; Mechem, Lloyd, *Church and State in Latin America*. University of North Caroline, Chapel Hill, 1966.



Cada diez años se recordará ese plan estratégico de reconquista popular. Hasta Juan Pablo II lo ha hecho con la encíclica *Centesimus annus* (1991), mostrando de este modo visiones de largo plazo.

La lucha contra el comunismo, catalogado como “intrínsecamente perverso”, está presente en todo el período. De la misma manera se denuncia a quienes “concilian con el liberalismo” o se “adaptan” a la modernidad. De allí la reticencia romana frente al expansionismo de EUA y sus aliados. Las causas son diversas: el viejo recelo frente al protestantismo, la puja con la modernidad burguesa sobre el lugar que debe ocupar lo religioso, la no aceptación del “mercado” como la “principal ley” en la sociedad, el rechazo al *laissez faire* como modelo de vida y de moral, la continua sospecha frente a los “régimenes democráticos” y la “libertad individual”, y cierta fascinación por los corporativismos de raíz cristiana <sup>17</sup>.

El *american way of life* no encuentra adeptos ni en la curia romana, ni en las órdenes religiosas, ni en los “futuros obispos” elegidos para estudiar en Roma. En el caso de América Latina, el “hispanismo” se presentará en las décadas de los treinta y los cuarenta como un proyecto social y cultural enfrentado al “americanismo”: las raíces culturales ibéricas frente a la cultura WASP (*white anglosaxon protestant*). El catolicismo romano y ultramontano no acepta la hegemonía social y cultural de EUA en la “católica Iberoamérica”. Se trata de una continuidad de peso que no se debe ignorar. Tarde o temprano el conflicto puede estallar.

Este nuevo catolicismo intransigente moldea de forma lenta al clero y al laicado latinoamericanos. Al mismo tiempo se ignora al “viejo” catolicismo luso-español enraizado en vastos sectores populares, y se combate los resabios del catolicismo regalista y conciliador de las clases altas que, individual o grupalmente, habían aceptado la hegemonía del Estado liberal-oligárquico.

Por medio del combate de esas dos alas se busca consolidar el proyecto de “Restauración del Reinado Social en Jesucristo”. Se empieza entonces a gestar un catolicismo institucional de fuerte contenido antiliberal, antimoderno y anticomunista, donde prevalecen, entre otros, dos modelos dominantes de catolicismo de acción. Ambos en búsqueda de crear una nueva hegemonía cultural ante lo que se presume el pronto y definitivo derrumbe de la hegemonía liberal: *el que propone crear una nueva cristiandad aceptando la democracia, pero de orientación cristiana, y aquel que propone recrear una nueva Edad Media desde el control y presencia directa en el Estado a partir de la tríada medioeval: militares, trabajadores y clérigos, o sea, la unión de los que hacen la guerra, laboran y oran* <sup>18</sup>.

### 3.2. La reproducción en América Latina

La centralización impulsada desde Roma permite, luego de la dispersión “independentista” de principios del siglo XIX y el intento de los Estados

<sup>17</sup> Sobre esta época, analizando continuidades y rupturas en el discurso y la práctica romanos: Poulat, Emile, *Une Eglise ébranlée*. Casterman, Paris, 1980.

<sup>18</sup> Un excelente estudio acerca de este imaginario de los tres poderes que reemplaza el esquema típico binario de los primeros siglos del cristianismo en: DUBY, George, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Madrid, Petrel, 1980.

nacionales por "estatizar" el catolicismo durante el XIX y comienzos del XX, recomponer la estructura.

### 3.2.1. Militantes y Acción Católica

Dentro de esta óptica se debe comprender el impulso por crear nuevas estructuras para la participación de los fieles. La novedad es la de incluir a "hombres y mujeres comunes", considerados como el "brazo largo de la jerarquía", en lo que se llamará el "Cuerpo Místico".

Como toda creación de algo nuevo en el campo católico, esto supone reconocer errores y carencias, es decir, abrir la posibilidad de que si una vez se cambió, también es posible hacerlo nuevamente. El universo religioso católico monopolizado por los "clérigos" o "notables" de las clases altas y terratenientes estalla, dejando abierta la posibilidad para la innovación, la creación y las rupturas a los "recién llegados"<sup>19</sup>.

Una figura nueva aparece en escena: "el militante católico". El mismo se legitima y conquista nuevos espacios de poder, no a partir de su origen social o familiar, sino desde su vocación, dedicación, mística, entrega e inserción en el movimiento católico. Nace así para innumerables hombres y mujeres, en particular jóvenes, la posibilidad de hacer una "carrera militante y eclesial" en la Iglesia y de encontrar un nuevo sentido a su vida. En su mayoría provienen de las nuevas clases medias en ascenso social, fruto del nuevo modelo de acumulación "populista" y del Estado de bienestar que se genera en América Latina.

Al ampliarse el Estado a partir de los años treinta, varios de estos militantes "desembocarán" en su administración, creando de este modo redes y correas de transmisión privilegiadas entre la Iglesia que los formó y el Estado que les da posibilidad de poner en práctica su misión. La institución por excelencia en América Latina que "reclutará" esos nuevos militantes a partir del decenio de los treinta, será la Acción Católica. Ella será

...la unión de fuerzas católicas de una nación para la difusión de los principios católicos y por la defensa de los derechos de la Iglesia y de sus almas; organizada por fuera y por encima de los partidos políticos; concebida como el ejército que defenderá la Iglesia; el papel de la Acción Católica será la formación de sus militantes para la acción en los medios sociales, políticos y económicos regidos por principios no cristianos<sup>20</sup>.

Uno de sus principales objetivos será lograr la educación cristiana en las escuelas del Estado. No se trata sólo de crear nuevos colegios católicos para

<sup>19</sup> Los diferentes tipos de organizaciones creadas históricamente por el cristianismo han generado diversas legitimidades y autocomprensiones del "ser cristiano". Un estudio en: Mallimaci, Fortunato, "Ernest Troelstch y la sociología histórica del cristianismo", en *Sociedad y Religión* (Buenos Aires) No. 4 (1987).

<sup>20</sup> Un estudio pormenorizado, resaltando el trabajo laical y las redes de solidaridad en: Bidegain, Ana María, *La organización de los movimientos de juventud de Acción Católica en América Latina*. Tesis de doctorado, Univ. Catholique de Louvain, 1979, mimeo. Ver también: Bidegain, Ana María, "Presencia del laicado en América Latina", en *Nueva Tierra* (Buenos Aires) No. 10 (1990).

una élite, sino de que todos los niños reconozcan al Jesucristo de la Iglesia Católica en su enseñanza cotidiana. Recordemos que los Estados liberales decimonónicos se habían manifestado “laicos” y “prescindentes” en el tema de la enseñanza religiosa. De allí que los católicos integrales denunciarán a “las escuelas sin Dios”.

### 3.2.2. *Presencia masiva*

Junto a estas experiencias “militantes” el catolicismo latinoamericano desarrollará en esta etapa un catolicismo de presencia social, en especial entre las masas urbanas. El creciente y rápido proceso de urbanización producido luego de la crisis de los años treinta con la emigración de masas campesinas a las ciudades, no va a significar, como en Europa, “la pérdida del control social eclesiástico” sino, por el contrario, la posibilidad para ese pueblo de encontrar al catolicismo en su molde integral. El escaso clero —comparado con el europeo— y las grandes distancias, dificultaban una presencia cotidiana del mismo entre los sectores rurales.

Al utilizar la Iglesia los “modernos medios de comunicación de la época” como eran los parlantes, los periódicos, la radio, el cine, y al multiplicar las parroquias urbanas, puede dar respuestas a las demandas religiosas de los “recién llegados” a las ciudades. El catolicismo tiene así la posibilidad de “integrar” estos sectores sociales a la vida ciudadana, y de dar identidad nacional a su ser religioso. No obstante esta identidad no se realiza bajo el molde liberal anticlerical o prescindente en lo religioso del Estado oligárquico, sino en otro tipo de Estado que se está construyendo: el Estado benefactor con legitimidades religiosas.

Y allí donde la Iglesia tenga posibilidades, buscará ser el nuevo referente social, cultural y simbólico. La lucha por el control del imaginario y por la historicidad del mismo se hace central<sup>21</sup>. Las celebraciones ahora a Cristo Rey (el ¡Viva Cristo Rey!, como grito de guerra de la Acción Católica), suplantando al Jesús humanista y libre pensador de los católicos liberales.

Los congresos “eucarísticos” como los de México y La Paz en 1936, Managua en 1928, Salvador da Bahia en 1933, Buenos Aires en 1934, culminando —para el período estudiado— con el de La Habana en 1959, son momentos privilegiados de esa presencia “social”. Se integra de esa forma la búsqueda de una identidad nacional con el ideal de una sociedad católica y perfecta.

Sin embargo, a diferencia de las sociedades europeas construidas en siglos de cristiandad (y por eso la búsqueda mítica de “recrearla”), el pasado de América Latina posee realidades indígenas, negras, mulatas, mestizas, en las cuales la presencia del catolicismo, si bien es mayoritaria, lo es multiforme y multifacética. Coexisten así pueblos que continúan con sus tradiciones y religiones ancestrales y que toman del catolicismo aquello que les permite brindar un mejor sentido a sus vidas, sin que eso necesariamente signifique dependencia

<sup>21</sup> La temática del imaginario es cada vez más estudiada. Ver: D’ Agostino, Federico, *Imaginación simbólica y estructura social. La religión en la evolución social*. Sigüeme, Salamanca, 1985; Sféz, Lucien, *La symbolique politique*. Puf (Collection Que sais je?, No. 2400), Paris, 1988.

o control eclesiástico. La nueva novela latinoamericana no hace más que reflejar esa realidad cotidiana religiosa, simbólica, mítica e imaginaria que da vitalidad y conforma nuestros países: Mario Vargas Llosa, Octavio Paz, Gabriel García Márquez, Jorge Amado, Augusto Roa Bastos, Alejo Carpentier, etc.<sup>22</sup>

### 3.3. Modernización institucional

Frente a la centralización del Estado, las iglesias nacionales crean también conferencias episcopales nacionales. Los obispos, además, se organizan regional y autónomamente a partir de 1955 en el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), y años más tarde lo hacen los religiosos en la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR). Las relaciones con otras iglesias, sobre todo europeas, se hace cotidiana.

Sólo el clero regular permanece al margen de toda organización autónoma. Allí crecerá prioritariamente el malestar, que se manifestará años más tarde en la contestación a los modelos dominantes de Iglesia. Al mismo tiempo se expande y desarrolla un proceso que va a llevar a numerosos presbíteros —tanto seculares como religiosos— a una pérdida del sentido de la vocación y a una radicalidad en los planteos y opciones individuales, que conducirá al abandono por parte de cientos de sacerdotes de su ministerio pastoral.

## 4. Las experiencias nacionales

Los elementos que hemos analizado son los principales a tener en cuenta en la evolución y transformación de cada realidad. Sin embargo, para ejemplificar algunos procesos creemos importante comprender varios casos nacionales significativos. Nos interesa tanto el cambio en la sociedad como el cambio en lo religioso, que pueden o no coincidir. Es imposible resumir la riqueza de cada experiencia nacional. Por otro lado, somos conscientes de las particularidades de cada formación social y de cada catolicismo local, lo que nos debe hacer prudentes con las grandes generalizaciones.

La experiencia de Brasil parte de un molde integrista en un contexto de modelo populista como es el varguismo. Con el correr de los años muestra procesos de diferenciación, siendo una de las principales iglesias innovadoras en el continente. El proceso argentino nos interesa por la particular relación que se dará entre las FF. AA. y la institución eclesial, entre el peronismo y el catolicismo, y la continua crítica a la democracia.

En los países andinos, y en particular en Perú, surgirá un catolicismo integrista con contenidos hispanistas en realidades de fuerte presencia indígena, y con movimientos populistas como el aprismo, con fuertes contenidos antieclesiásticos. En México veremos la peculiar combinación de experiencias

<sup>22</sup> Sobre la novela latinoamericana: Halperin Donghi, Tulio, "En el trasfondo de la novela de dictadores: la dictadura hispanoamericana como problema histórico", en Halperin Donghi, Tulio, *El espejo de la historia. Problemas argentinos y perspectiva latinoamericana*. Sudamericana, Buenos Aires, 1987.

sociales y religiosas, en el primer país “sacudido” por una revolución popular y anticlerical en el siglo XX.

De este modo, desde el punto de vista político y cultural, el varguismo, el peronismo, el aprismo y el cardenismo (las principales experiencias populistas latinoamericanas) aparecerán en su conflictiva relación con el catolicismo.

#### 4.1. Brasil

Al igual que en otros países de América Latina, un golpe cívico-militar es la respuesta a la crisis general. En 1930 llega al gobierno Getulio Vargas:

En la década de los veinte... el momento se presenta propicio pues el Estado oligárquico entra en crisis y su discurso sobre el progreso y la modernidad pierde consistencia en una solución de crisis. Hay una crisis de legitimidad del Estado oligárquico liberal y la Iglesia se ofrece para socorrerlo, a cambio de modificar su estatuto en la sociedad y sus relaciones con el poder <sup>23</sup>.

Una figura eclesiástica unifica a los diferentes grupos católicos y ejerce el liderazgo suficiente como para representar a la Iglesia frente al nuevo Estado, y a su vez movilizar a las masas católicas en busca del “Brasil católico”. Este líder es monseñor Sebastião Leme, arzobispo de Olinda y Recife (1916-22), coadjutor de Rio de Janeiro (1922-30), primer cardenal de América Latina (1930), arzobispo de Rio de Janeiro (1930-42), y fundador de la Acción Católica en 1935. Monseñor Leme marca así

...la emergencia de los sectores medios a la escena nacional como nuevos actores políticos, del mismo modo que la semana del arte moderno, la revolución de los tenientes y la fundación del partido comunista de Brasil <sup>24</sup>.

El planteo de Leme es simple, contundente y similar al de otros países del continente:

El Brasil, por tradición y por fe, es un pueblo esencialmente católico. La República había llevado nefastamente al poder a una minoría descreída, dejando a los creyentes que constituían la mayoría, sin poder de decisión respecto a los problemas de la nación... Para invertir esta situación era necesario movilizar una cruzada de militantes católicos a fin de reeducar a la nación <sup>25</sup>.

La reacción católica contra el liberalismo y el socialismo se realiza asimismo revitalizando a los intelectuales. En 1922 se funda el Centro Dom Vital (en homenaje al obispo que en el siglo XIX se enfrentó al liberalismo), bajo la dirección del converso Jackson de Figueiredo (1891-1928), secundado luego por el converso Alceu Amoroso Lima. La revista *A ordem* divulgará este

<sup>23</sup> Beozzo, José O., “A Igreja entre a revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização”, en *História geral da civilização brasileira. O Brasil Republicano, economia e cultura*. Difel, São Paulo, 1984.

<sup>24</sup> Rall Della Cava, “Igreja e Estado no Brasil do século XX”, en *Estudos Cebrap* (Sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro de 1916-1964) (São Paulo) No. 12 (1975).

<sup>25</sup> Tomado de Bidegain, Ana María, *La organización...*, op. cit.

pensamiento. Su acción se inspira en Joseph de Maestre, Donoso Cortes, Charles Maurras, Chesterton, aunque bajo total fidelidad a monseñor Leme y a Roma, quienes deciden sobre errores o cambios de posturas. Amoroso Lima, en sus memorias, dice de su amigo:

Jackson era un conservador, un tradicionalista, un antiliberal, pero al mismo tiempo un nacionalista jacobino y un feroz antiplutócrata; amaba la lucha, detestaba a los tímidos, a los desencantados...<sup>26</sup>.

La movilización masiva del 1º de mayo de 1931 en honor de la patrona de Brasil, Nuestra Señora de Aparecida, es un ejemplo de la nueva presencia social y de la lucha por el sentido de los símbolos. La fecha en que los socialistas y comunistas festejan el día del trabajador, se convierte en peregrinación a la Virgen. Durante años, el catolicismo integral había opuesto al 1º de mayo "rojo", el 19 de marzo "católico", día de San José obrero.

Se crea igualmente una organización que nuclea a todos los grupos laicos: nace entonces en 1935 la Acción Católica Brasileña (ACB), cuya presidencia entre 1935 y 1948 será ejercida por Amoroso Lima. Los esfuerzos por "impregnar la sociedad brasileña de doctrina cristiana, único dique seguro contra la disolución de las costumbres", tentará a los nuevos funcionarios del Estado a ligar los intereses del catolicismo al nuevo bloque en el poder.

El espíritu de cruzada y el "sentido de la misma", se puede notar en este informe del cardenal Leme a la Junta Nacional de la ACB, en diciembre de 1935:

¡Vamos a la guerra. Guerra al pecado, guerra al vicio, guerra a los enemigos que insidiosamente nos rodean! Vamos a llevar a Jesucristo a las escuelas, a las cárceles, a los hospitales, a las fábricas, al ejército, a la marina, a los hogares, a la sociedad toda. Vamos a la guerra en nombre de Jesucristo. Nuestra arma es el amor, nuestra bandera el evangelio. No temamos, la victoria es segura. Jesucristo, nuestro jefe, no ha sido vencido y no muere<sup>27</sup>.

Leme y el Centro Dom Vital se interesan por la intervención en la vida política, pero no en la creación de un partido. Se busca estar por encima y por fuera de los partidos. Se crea entonces la Liga Electoral Católica (LEC). Otro grupo de católicos, no obstante, cree que debe crear una estructura política. Nace así la Acción Integrista Brasileña (AIB). Su consigna es: "Dios, Patria y Familia". Sus líderes buscaban asimilar la AIB con la Acción Católica. Su catolicismo integral los lleva a "unir", "integrar" y no separar la acción política de su ser católico. Aquellos que proponían "distinguir lo político de lo religioso" para no "confundir", eran acusados por los integristas de "liberales, conciliadores, modernistas"<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Alceu Amoroso Lima (Tristan de Athayde), *Memórias improvisadas*. Vozes, Petrópolis, 1973.

<sup>27</sup> Citado por Bidegain, Ana Maria, *La organización...*, op. cit.

<sup>28</sup> Mayores detalles sobre la relación histórica entre políticos, militares y religiosos en su lucha contra el "liberalismo católico" en Antoine, Charles, *O integrismo brasileiro*. Ed. Civil. Bras., Rio de Janeiro, 1980. El autor nos recuerda: "curiosamente, los tres países en los cuales se interesaba *La Sapiniere* de monseñor Benigni [nota FM: red secreta integrista organizada en Roma y con filiales en la cristiandad, que tenía como objetivo denunciar a "liberales católicos"] en 1911, a saber: Brasil,

La nueva Constitución de 1934 mostró el reconocimiento público a la Iglesia Católica: implantó la enseñanza religiosa en las escuelas del Estado, creó la presencia eclesial en los establecimientos oficiales y militares, etc. El catolicismo es reconocido como la "religión del pueblo de Brasil". Esto sirvió para demostrar que las principales reivindicaciones eran alcanzadas no por medio de los partidos católicos, sino en la ligazón directa del Estado con la creciente burocratización eclesial consolidada como cuerpo episcopal.

Sin embargo, el integrismo continúa por unos años ganando adeptos. La formación de la Alianza Nacional Libertadora, dirigida por el antiguo teniente, ahora líder del comunismo, Carlos Prestes, con influencia en sectores obreros y campesinos, mueve a laicos, sacerdotes y obispos a apoyar a la AIB como "el mejor medio para enfrentar a los comunistas". Uno de los principales dirigentes de la AIB en el Nordeste, durante los años treinta y principios de los cuarenta será el sacerdote Hélder Câmara<sup>29</sup>.

El nuevo golpe de Estado de 1937, dado por el propio Getulio Vargas, proclama el "Estado Nuevo". Los partidos son dejados de lado, y el *putch* militar organizado por los católicos de la AIB en 1938 es controlado con facilidad. "El orden y estabilidad" del Estado Nuevo no se adscriben al integrismo socio-religioso de la AIB, sino a un nuevo tipo de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

La guerra española, al igual que en otros países, divide profundamente a este catolicismo de acción: unos opinan que se trata de una Guerra Justa, otra Guerra Santa; otros, que hay que pacificar. Estas disputas son caminos de no retorno para algunos intelectuales:

A partir de 1938 hice una revisión dentro de mí mismo y retorné políticamente a lo que era antes de la conversión. Llegué a la convicción de que la Iglesia antes que ser una defensa de la autoridad, es una defensa de la libertad y la justicia<sup>30</sup>.

El naciente partido demócrata cristiano brasileño (como en otros países de América Latina) será el espacio para estos dirigentes críticos que buscan una tercera vía no liberal, no socialista, aunque distinta a la integrista.

Muerto el cardenal Leme en 1942 y ante la falta de nuevos liderazgos, hay una transición en la Iglesia de Brasil hacia la búsqueda de nuevos referentes. Ni la Acción Católica, ni la AIB, ni la naciente democracia cristiana logran recobrar la vitalidad de años anteriores. Si bien Vargas es derribado por un golpe en 1945, gana las elecciones en 1950. El Estado populista busca ahora tomar distancias del aparato eclesiástico. Un hecho sobresale: aparecen candidatos religiosos a la presidencia del país, que no provienen del catolicismo:

---

Argentina y Chile, son hoy precisamente los tres primeros países en que se encuentran grupos integristas organizados y virulentos". Del mismo autor: *L'Eglise et le pouvoir au Brésil. Naissance du militarisme*. Desclée de Brouwer, Paris, 1971.

<sup>29</sup> El sacerdote, luego obispo, Hélder Câmara es un típico ejemplo de cómo la lucha contra la modernidad y el liberalismo puede tomar los más diversos caminos y ser un "programa de vida y de acción" ininterrumpido: Dom Hélder Câmara, *Les conversions d'un évêque*. Seuil, Paris, 1977. Información más detallada en Todaro, W., "Integralism and the Brazilian Catholic Church", en *Hispanic Historical Review* No. 3 (1974).

<sup>30</sup> Amoroso Lima, *op. cit.*

Ni la oposición de la LEC, ni las amenazas de excomunión de la jerarquía católica contra todos los posibles votantes del presbiteriano João Cafe Filho, pudieron impedir su elección a la vicepresidencia en 1950<sup>31</sup>.

Años más tarde se repetirá el mismo fenómeno entre los presidentes militares surgidos de la dictadura de 1964<sup>32</sup>.

Mientras tanto es nombrado asesor de la Acción Católica el sacerdote Hélder Câmara, quien desde 1950 reorganiza el laicado siguiendo el modelo francés: por medios sociales. Los movimientos especializados tipo JOC, JEC, JUC, empiezan a expandirse y dinamizan ahora el cuerpo eclesial. A partir de esta experiencia, da un paso más: la reorganización de los obispos. En 1952 Roma aprueba los estatutos de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil. Nace así la institución más dinámica de la sociedad civil: la CNBB.

A la figura personal del cardenal Leme le sucede en el decenio de los cincuenta la de un cuerpo colegiado con mentalidad organizativa y planificadora: la CNBB. Si en 1940 ya se superaba el número de cien diócesis, entre 1951 y 1964 se añaden otras 46, contando en ese año, cuando se produce otro golpe militar, 178 diócesis.

Como dice José Oscar Beozzo:

En las varias soluciones, la Iglesia en Brasil descartó dos soluciones posibles. Una, que sería la movilización permanente en el campo político de los católicos brasileños mediante un partido... otra, ocupar ese lugar por la movilización del laicado (la Acción Católica). La mediación con el Estado debe ser realizada entonces por el episcopado. Los únicos que podrán hablar por la Iglesia, inclusive en el campo político, serán los obispos<sup>33</sup>.

Este período abre —con los espacios de libertad creados— la posibilidad de cuestionar al Estado autoritario que se instala en 1964. Los partidos políticos desaparecen y los grupos populares buscan nuevos espacios en la sociedad civil. Los grupos religiosos son una posibilidad. No obstante, para ello será necesaria otra presencia del catolicismo en clases y movimientos populares emergentes. Las comunidades eclesiales de base aparecen como esa nueva posibilidad.

## 4.2 Argentina

Si bien hay hechos y procesos similares al caso brasileño, la transformación del catolicismo argentino tendrá sus particularidades. La crisis de 1930, los golpes cívico-militares-religiosos recurrentes (1930, 1943, 1955, 1966, 1976), la dificultad para que un sector social hegemonice el conjunto de la sociedad, han hecho de Argentina lo que un autor ha llamado “el país de la crisis permanente”<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Prien, *op. cit.*

<sup>32</sup> Sobre el Estado populista y el Estado Nuevo en Brasil: Carone, Edgard, *As revoluções do Brasil contemporâneo: 1922-1938*. Difel, São Paulo, 1975. y *A terceira República, 1937-1945*. Difel, 1976.

<sup>33</sup> Beozzo, José O., *op. cit.*

<sup>34</sup> Rouquie, Alain, “Hegemonía militar, Estado y dominación social”, en Rouquie, A. (comp.), *Argentina hoy*. Siglo XXI, Buenos Aires, 1982



A partir del golpe militar de 1930, cada vez que un candidato es elegido con el voto de la ciudadanía, una coalición de "civiles, militares y religiosos" pondrá fin, en nombre de la "verdadera democracia", a la experiencia popular calificándola de "demagógica".

Los católicos que "concilian" van dejando paso a los que enfrentan al modelo liberal. Para llegar a su cometido deberán realizar un largo proceso. La "restauración" tiene un hito importante con la creación de los Cursos de Cultura Católica (CCC) en 1922. Se trata de intelectuales, profesionales y clérigos que rechazan de plano la Argentina liberal, y buscan reconstruir una "nueva Argentina, la Argentina católica".

Al igual que sus pares de América Latina fundarán una revista (que continúa hasta la fecha) para expresar sus pensamientos y obras: en 1928 nace *Criterio*. El proceso del movimiento católico puede apreciarse en el tipo de sus directores: en su fundación es llevada adelante por un notable católico, Atilio dell Oro Maini; luego por un "nacionalista exagerado", Enrique Oses, hasta 1932; y después por un sacerdote "católico nacionalista", Gustavo Franceschi, hasta 1957.

En 1931 (bajo un gobierno militar) se funda la Acción Católica Argentina (ACA). Sus miembros, con el correr del tiempo, podrán ofrecerse como "personal de recambio" frente a lo que consideran "partidocracia corrupta, liberal, inoperante, clientelista", sumándose tanto a experiencias militares como populistas.

Los diversos encuentros y reuniones tienen un antes y un después en la gran manifestación social del Congreso Eucarístico Internacional de 1934 realizado en Buenos Aires, y que contará excepcionalmente con la presencia del secretario de Estado del Vaticano, en ese momento el cardenal Pacelli. Se congregan alrededor de un millón de personas que muestran la aparición de una nueva legitimidad: la católica, dispuesta ahora a acompañar al nuevo tipo de Estado benefactor en desarrollo. Se nombra al primer cardenal de Hispanoamérica: Santiago Luis Copello, quien dirigirá el catolicismo argentino hasta el golpe de 1955, cuando abandona el país ante las presiones del gobierno militar-religioso de turno.

El movimiento católico no intenta crear instancias paralelas, sino que *busca penetrar las existentes*. Como dice uno de sus dirigentes:

...no queremos partidos católicos, sino que los católicos dirijan los partidos;  
no queremos sindicatos católicos, sino que los católicos dirijan los sindicatos;  
no queremos escuelas católicas, sino que los católicos dirijan la educación nacional<sup>35</sup>.

Muy rápidamente se va al encuentro de otro actor social formado por hombres que se consideran a sí mismos como "ascetas y virtuosos": las FF. AA. La defensa del "bien común", "la Patria", "la identidad nacional", "orden y jerarquías", unirá a hombres de la Iglesia con hombres de las FF. AA., en una

<sup>35</sup>Sobre los conflictos en el período 1900-1959 puede verse: Mallimaci, F. y otros, *500 años de cristianismo en Argentina*. CEI IILA-Nueva Tierra, Buenos Aires, 1992, el capítulo titulado: El catolicismo entre el liberalismo integral y la hegemonía militar.

colusión que marcará a fuego la vida de la sociedad y el catolicismo en Argentina. Un sacerdote de influencia maritiana antimoderna, se destaca del resto: Julio Meinvielle <sup>36</sup>. Numerosos laicos lo acompañan, entre quienes destacan aquellos que proponen la colaboración de los católicos con los movimientos de tipo fascista a fin de impedir el triunfo comunista <sup>37</sup>.

Al principio, juntos (apoyan a Francisco Franco en España), aunque toman distancia con la llegada de la guerra mundial en 1939, se encuentran los católicos nacionalistas, es decir, aquellos que asumen la "argentinidad" y el "verdadero nacionalismo", si bien se oponen a quienes "concilian" con el fascismo o con el "nacionalismo exagerado". Adhieren a la "tercera posición", pero de raíz católica, y pese a que son atraídos por el Estado no se dejan arrastrar, puesto que "primero está la Iglesia". El sacerdote Gustavo Franceschi, entre otros, expresa esta corriente <sup>38</sup>.

Un tercer sector, nacido también de esta matriz intransigente de no aceptación de la dominación liberal, surgirá en estos años. Es el de aquellos católicos que comprenden su fe como ligada a la suerte de los obreros y trabajadores no comunistas ni socialistas. Buscan que la Iglesia rompa sus ataduras con las "clases oligarcas" y se sume a las masas laboriosas creando una Iglesia de trabajadores. Minoritarios, tendrán en la figura del padre Hernán Benítez, confesor de Eva Perón y animador de la fundación de ayuda social creada por ese gobierno justicialista, a uno de sus principales voceros <sup>39</sup>.

El golpe militar de 1943 lleva a este movimiento católico a asumir gran parte de la administración del Estado. Por primera vez un golpe se hacía con legitimidad católica. Los "militantes" católicos asumen sus puestos como parte de su misión restauradora. Una de sus principales medidas será prohibir los partidos políticos e instaurar la enseñanza religiosa en las escuelas estatales.

<sup>36</sup> El sacerdote Julio Meinvielle es el "prototipo ideal" de este tipo de catolicismo. Las conexiones de Meinvielle con figuras católicas de América y Europa, junto a su búsqueda constante del "error progresista al interior de la Verdadera Iglesia", lo hacen una figura central. Entre sus trabajos: *Concepción católica de la política*. CCC, Buenos Aires, 1934; *Concepción católica de la economía*. CCC, Buenos Aires, 1936; *El judío*. Antídoto, Buenos Aires, 1936; *De Lamménais a Maritain*. EP, Buenos Aires, 1945.

<sup>37</sup> Un ejemplo de esta literatura: Pico, César, *Carta a Jacques Maritain sobre la colaboración de los católicos con los movimientos de tipo fascista*. Adsum, Buenos Aires, 1937. La lógica es clara y contundente: "si el mundo avanza hacia el fascismo, los católicos debemos penetrarlo para quitarle los valores paganos y transformarlos en cristianos". Se critica al "nuevo Maritain", el de "Humanismo integral", el que no da su apoyo a la "guerra santa" en España contra el "asesino rojo". Se es solidario del Maritain que escribió el "Antimoderno".

<sup>38</sup> Gustavo Franceschi (1881-1957) fue un propulsor de la "verdadera" presencia social y política de los cristianos en la sociedad. Simpatizante del golpe militar de 1943, se opuso al peronismo desde sus inicios en 1945, y antes de morir apoyó a la naciente Democracia Cristiana, de la cual había sido propagandista en su juventud. La crítica al liberalismo y al socialismo lo acompañó toda su vida, buscando la "solución cristiana e integral a los problemas actuales". Fue orador privilegiado en el Congreso Eucarístico Internacional de 1934. Entre sus obras: *La angustia contemporánea*. Difusión, Buenos Aires, 1928; *Totalitarismo, liberalismo, catolicismo*. Difusión, Buenos Aires, 1940; *La democracia cristiana*. Difusión, Buenos Aires, 1955.

<sup>39</sup> El catolicismo de raíz "ultramontana", profundamente antiliberal y anticomunista, hace de la justicia social su principal bandera. Adopta posturas cada vez más "obreristas" al visualizar al movimiento peronista como el lugar donde "ya" se está cumpliendo la doctrina social de la Iglesia. Una obra clave: Benítez, Hernán, *La aristocracia argentina frente a la revolución y la verdad justicialista en lo social, político, económico y espiritual*. Ed. del autor, Buenos Aires, 1953.

La lucha “contra el ateísmo en las escuelas”, comenzada con su implementación en 1884 (Ley Laínez), llegaba —según su concepción— al fin <sup>40</sup>.

A partir de esa fecha, los distintos golpes cívico-militares en Argentina contarán con católicos militantes —de diversas procedencias y orígenes— en sus filas. La “seducción por el Estado”, la posibilidad de hacer “cristiana” a la sociedad mediante el dominio del Estado, llega a todos los sectores ideológicos del catolicismo del país.

La clase obrera organizada —luego de años de lucha y represión— irrumpe masivamente en la vida social y política argentina. El 17 de octubre de 1945 marcha hacia la Plaza de Mayo, símbolo del poder. Desde esa fecha, deberá ser tenida en cuenta en cualquier proceso social <sup>41</sup>. El “justicialismo” se define a sí mismo como “humanista y cristiano”. Afirma que su doctrina es “la doctrina social de la Iglesia”, ocupando el espacio “social-cristiano”. Estamos frente a un populismo católico, sólo que con su propia interpretación del mismo y del rol de la Iglesia.

El catolicismo se difunde de forma masiva en el pueblo. Pero ya no únicamente desde la estructura eclesial, sino desde hombres y mujeres trabajadores que se identifican como peronistas y proclaman que “el verdadero cristianismo es el peronismo”.

La ACA crece a pasos agigantados: de 20.206 asociados en 1933 pasa a 51.145 en 1943, y a 123.753 (incluyendo las secciones preparatorias) en 1950. Las parroquias se expanden. Si en 1928 existían 39 parroquias en la ciudad de Buenos Aires, en 1939 existen 105. Si en 1934 había 11 diócesis, en 1960 son ya 54 (recordemos que ni el gobierno radical (1916-30) ni el peronismo (1946-55) crean ninguna diócesis).

Las relación entre el peronismo y el catolicismo, como dos vertientes de la misma identidad nacional (una religiosa, otra política), se hizo complementaria. No obstante, conflictiva entre el aparato burocrático del Estado peronista y la Iglesia Católica. Gobierno e Iglesia se arrogaban el derecho de determinar “lo católico”. Dos totalidades se iban enfrentando. El conflicto entre ambos se hará cada vez más virulento. Cuando diversos grupos de oposición civil y militar se enfrentan al gobierno en 1954-55, un gran sector del clero y del episcopado, así como notables y militantes católicos, deciden apoyar la rebelión.

Las procesiones son utilizadas como espacios de protesta, especialmente de sectores medios, intelectuales y estudiantes, en una sociedad que cada vez encontraba menos libertad debido al control autoritario del Estado sobre la cotidianidad. Sectores de las FF. AA., en nombre de “la Virgen, la libertad y la tradición católica”, se sublevan en 1955. Cientos de personas indefensas son bombardeadas en la plaza de la capital por aviones que tienen pintadas en sus alas la cruz.

Grupos peronistas responden incendiando iglesias y colegios católicos, y persiguiendo a “notables” y sacerdotes. Es el principio del fin. En setiembre

<sup>40</sup> Cronología y datos sobre este período en: Mallimaci, F., *El catolicismo integral: 1930-1943*. Biblos, Buenos Aires, 1988.

<sup>41</sup> Estudios actuales han buscado otros orígenes al movimiento peronista. Un detalle de los mismos y un estudio desde la “transgresión simbólica” en: James, Daniel, “17 y 18 de octubre de 1945: el peronismo, la protesta de las masas y la clase obrera argentina”, en *Desarrollo Económico* (Buenos Aires) No. 107 (1987).

de 1955 el gobierno peronista es derribado por un golpe militar que se legitima también en el catolicismo. Prohibiciones, fusilamientos y arrestos muestran que la violencia se ha vuelto a instaurar en la sociedad. La experiencia ha sido traumática para el catolicismo. El liberalismo buscaba alejarlo de lo social y reducirlo al culto. El Estado populista quería su legitimidad y una presencia social movilizadora.

La seguridad que brindan los gobiernos militares contrasta con las dificultades en los democráticos. La tentación y la seducción del Estado militar como la posibilidad de realizar transformaciones desde allí, penetra al conjunto del movimiento católico argentino. El Vaticano II pondrá en crisis estos modelos, sin embargo no los eliminará.

### 4.3. Los países andinos: el caso de Perú

La crisis de 1930 empieza a cuestionar a las grandes oligarquías nacionales surgidas a partir de las materias primas exportables. Perú con azúcar, algodón y minas; Bolivia con minas de plata, estaño y oro; Ecuador con el cacao y el banano, son sacudidas por la caída vertiginosa de los precios de esos productos.

El sistema social y político montado sobre la apropiación de esos excedentes por las "oligarquías locales" es cuestionado por una profunda reacción nacionalista (con diversos ingredientes y matices propios de países con mayorías indígenas y mestizas) que dará como resultado el surgimiento de movimientos reformistas y revolucionarios, tanto de inspiración marxista como nacionalista.

En Perú —prototipo del Estado oligárquico en América Latina—, Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979) y su partido, la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), dominarán la escena social y política durante estos años. Junto al APRA surgirán pequeñas experiencias socialistas y comunistas, sobre todo en sectores urbanos e intelectuales, destacando la figura de José Carlos Mariátegui —el Amauta— (1897-1930) <sup>42</sup>.

En Bolivia emerge la figura de Víctor Paz Estenssoro y del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). En Ecuador, en una perspectiva diferente, el reformismo se encarnó en la figura de José María Velasco Ibarra, quien fue elegido presidente numerosas veces desde 1930 (en 1934-35; 1944-47; 1952-56; 1960-61 y 1968-72). El carácter antioligárquico del APRA y del MNR, así como sus fuertes contenidos anti-imperialistas, los llevan a enfrentarse fuertemente con las FF. AA., las iglesias y los sectores tradicionales de esos países. En el caso boliviano, la revolución violenta de 1952, la creación de milicias populares y el apoyo dado por el movimiento minero en la figura del vicepresidente Juan Lechin —líder sindical minero—, muestran la fuerza, hasta ese entonces oculta, del movimiento obrero y popular en ese país.

<sup>42</sup> Las figuras de Haya de la Torre y de José Carlos Mariátegui son representativas de dos maneras de responder al Estado oligárquico y a las demandas de la sociedad: una nacionalista-populista; la otra socialista-marxista autóctona. Ambas crearon mayor conciencia y organización en campesinos, obreros y pueblos indígenas del Perú, sin embargo no lograron revertir el modelo rapaz e injusto del dominante capitalismo. Obras características: Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, 1928, donde formula el proyecto de Indo América; Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 1929.

Un dato a no olvidar: a diferencia de los países de inmigración del cono sur, nos encontramos aquí con iglesias sólidamente presentes desde la llegada de los españoles, y con un peso histórico muy fuerte. A destacar, por ejemplo: la Iglesia es una gran propietaria de tierras en el campo y de inmuebles en el ejido urbano. Su relación con las "oligarquías propietarias de la tierra" es familiar.

#### 4.3.1. Perú

A diferencia de otros países, el catolicismo peruano se va a enfrentar a los movimientos reformistas, en este caso al APRA. Ayuda a ello la imposibilidad de este movimiento de acceder al Estado. Se produce así una mayor identificación con los sectores oligárquicos y las clases altas, lo que dificulta la presencia en los sectores medios y populares urbanos.

Las masacres de las FF. AA. contra militantes populares apristas en la ciudad de Trujillo, al norte del país, en 1932, muestran —una vez más— las respuestas de los sectores dominantes frente a las "amenazas" al orden establecido. El silencio de la Iglesia ante estos hechos marcará la distancia histórica que se generará entre la militancia aprista y la católica, y evidenciará a su vez las opciones de clase de unos y otros.

La movilización de los nuevos sectores católicos tiene un hito en la celebración del Primer Congreso Eucarístico Nacional en 1935, a partir del cual se crea la Acción Católica peruana. Aparecen como líderes intelectuales católicos las figuras de Víctor Andrés Belaúnde y José de la Riva Agüero,

...ligado el primero a una corriente corporativa social cristiana y el segundo a un corporativismo autoritario e hispanista. La reflexión sobre la religiosidad de las grandes masas indígenas aparece o ignorada o despreciada<sup>43</sup>.

En 1933 se sanciona una nueva Constitución que mantiene la protección oficial de la Iglesia por el Estado, pero suprime la confesionalidad de éste. El patronato sigue en manos del parlamento, pasará en 1940 al presidente, y será suprimido definitivamente en la Constitución de 1979.

La búsqueda por parte del Estado de nuevas legitimidades, lleva a decretar en 1935 la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en todos los colegios de la república. Las corrientes hispanistas que se desarrollan en los años treinta —que resaltan la "peruanidad" y condenan el "indigenismo radical"— en ciertos sectores de Iglesia, en particular entre la militancia católica proveniente de clases altas o acomodadas, dificultan un acercamiento transformador al mundo de los pobres.

Ni por proveniencia social, ni por ideología ni por práctica social, se podía asumir la causa del campesinado indígena. El movimiento católico seguirá siendo blanco y urbano, y el proceso de romanización no hace más que distanciar y desconfiar de la religiosidad popular de las grandes masas. Frente a las revueltas populares y la "ingobernabilidad" que ello supone, las soluciones drásticas son pregonadas.

<sup>43</sup> Klaiber, Jeffrey, "El laicado y la cuestión social en el Perú", en *HICIAL*, VIII, 1987.

Nuevamente el esquema triangular en juego:

El liberalismo, el capitalismo y la democracia... han destruido la jerarquía de clases y valores... han generado el comunismo como reacción y presente remedio. La única solución es la vuelta a la tradición medieval, católica, española, tal como actualmente la encarna el fascismo <sup>44</sup>.

Otro grupo de católicos se pregunta sobre la "peruanidad", descubriéndola en la nueva cristiandad. Los estudiantes católicos se expresaban así en 1941:

Peruanidad no es sinónimo de hispanidad porque no puede prescindir del aporte indígena ni tampoco de indianidad cuyo contenido cultural se diluye dentro de lo hispánico. Peruanidad es un término nuevo: símbolo del nuevo camino que va a recorrer hacia ese ideal universal y único de la cultura, la cristiandad <sup>45</sup>.

El "catolicismo en toda la vida" pasará de lo social a lo político, sin embargo, en la medida que es antiaprista y anticomunista por formación, buscará crear sus propias organizaciones. Militantes de la Acción Católica y de movimientos especializados encontrarán su cauce natural en este período en fuerzas políticas de inspiración cristiana. De este modo, un grupo fundará en 1955 la Democracia Cristiana, la cual al no tener apoyo popular se irá "sectarizando" y tratará de llegar al Estado por vías no democráticas.

Los años de postguerra producen un cambio en la composición del clero. Cerrada la frontera china luego del triunfo de Mao en 1949, numerosas órdenes religiosas de EUA y Canadá envían sus misioneros a América Latina para evitar "que caiga en manos del comunismo". La Iglesia peruana recibirá a varios de ellos. El clero peruano se "extranjeriza", al mismo tiempo que se internacionaliza.

Es a nivel de laicos y sacerdotes que el compromiso social se hará efectivo hacia finales del decenio de los cincuenta, y en el de los sesenta. Los diversos movimientos especializados como la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), la JEC y la JOC, abren el camino hacia una mayor presencia y comprensión del mundo popular. Un asesor de la UNEC se destaca. Luego de estudiar en Lyon y Lovaina, será uno de los grandes animadores de la Iglesia de los pobres: el padre Gustavo Gutiérrez <sup>46</sup>.

#### 4.4. México

La Revolución Mexicana comenzada en 1911, y de la que el actual Estado-gobierno es continuador, ha logrado institucionalizarse en el "umbral del gran

<sup>44</sup> Citado por Pike, F. K., *Southamerica's multifaceted catholicism in Landsberger; Henry, A., The church and social change in Latin America*. University of Notre Dame Press, 1970.

<sup>45</sup> Confederación Ibero-Americana de Estudios, *Segundo Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos*. Lima, 1941, citado por Klaiber, *op. cit.*

<sup>46</sup> Más detalles sobre el camino de esta corriente de Iglesia en Perú: Oliveros, Roberto, *Liberación y teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)*. CEP, Lima, 1977. Acerca de los movimientos especializados en América Latina: Pelegrí, Buenaventura, *JECI-MIEC: su opción, su pedagogía*. JECI-MIEC, Lima, 1977.

imperio del Norte" y ha alcanzado la mayor perdurabilidad en toda América Latina, desafiando revueltas, sublevaciones, grupos guerrilleros y autoritarismos militares.

Revolución que posee su "historiografía oficial", reproducida y ampliada hasta la fecha, dominante en el conjunto de la sociedad mexicana gracias a la educación estatal y a la propaganda cotidiana, donde las visiones críticas de ese pasado son rápidamente descalificadas como "anti-revolucionarias".

Para el período que nos interesa (1930-59), un modelo se destaca dentro de la gran matriz: el cardenismo. Las reformas impulsadas por el presidente Lázaro Cárdenas (1934-40) y sus seguidores, marcarán la época; ellas muestran continuidades con otros procesos latinoamericanos, pero también particularidades propias de México.

Sobresale la intensa distribución de tierras, el fortalecimiento de la industrialización, los beneficios sociales para los trabajadores, el rol protagónico sindical a través de la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM).

Una historia lineal del catolicismo en este período podría reducirse a dar cuenta de la "romanización" y su ejecución en México. Así podríamos mencionar, al igual que en el resto de América Latina, la creación en mayo de 1930 de la Acción Católica mexicana, según el modelo italiano de las cuatro ramas. Décadas más tarde surgen los movimientos especializados, como la JOC (1959), que intentan renovar las viejas asociaciones como la Confederación Nacional Católica del Trabajo (1925) y la Asociación Obrera Guadalupeña (1946), la cual aglutinaba obreros en torno a la devoción de la Virgen de Guadalupe, la devoción popular mexicana por excelencia.

Del mismo modo, a fin de aglutinar los esfuerzos de intelectuales y clérigos en las actividades sociales, en 1922, con el apoyo de la Compañía de Jesús, se funda el Secretariado Social Mexicano, donde se destacará la figura del padre Pedro Velázquez, director desde 1946 <sup>47</sup>.

En 1937, las corrientes hispanistas católicas que recorren el continente se "instalan" en México. Frente a la amenaza del peligro "comunista-judaico-masónico" unen fuerzas y fundan la Unión Nacional Sinarquista que, según sus propias fuentes, dice contar en 1940 con medio millón de adherentes. Los militantes de la Acción Católica y de las diversas organizaciones de laicos tienen allí un lugar de compromiso social y político "integral". Su discurso, similar al de otros países, es tanto antiliberal como anticomunista. Buscan rescatar la "herencia española", la "catolicidad del pueblo indígena", para lo que denuncian, como buenos católicos integrales, al "imperialismo norteamericano" que busca dominar la economía y la cultura, no sólo de México que está cerca, sino de todos los países latinoamericanos.

Los sinarquistas, lo mismo que otros movimientos con características sectarias, se obligaban a actuar solamente de forma pacífica y a oponerse a sus enemigos ---como indica el Sermón de la Montaña--- con los brazos cruzados. Su consigna era "Patria, Justicia y Libertad". Su periódico, *El Sinarquista*, llegó a tener una tirada de casi cien mil ejemplares. El sinarquismo logra dinamizar a sectores campesinos con su propuesta de cooperativas de crédito, corpora-

<sup>47</sup> Sobre la Iglesia en México: Alvear Acevedo, Carlos, "La Iglesia en México en el período 1900-1962", en *HICIAI*, V, 1984.

ciones de campesinos y comités para una mejor organización de los pueblos. En 1944, ante la dificultad de "perforar" el Estado laico y revolucionario, se fracciona; aparece el partido Fuerza Popular que en 1953 se transforma en Unidad Nacional, pero ya sin ninguna posibilidad de crecimiento <sup>48</sup>.

Otro espacio político para los militantes de la Acción Católica que no se suman al "proceso revolucionario" estará dado por el Partido Nacional, fundado en 1939 y que en este periodo aparecerá legitimando el régimen al participar en las elecciones y en el parlamento.

Después de la revolución de 1911, el Estado mexicano intenta "desalojar" lo católico de la vida cotidiana; sin embargo va a encontrar una fuerte respuesta especialmente entre las masas campesinas, las cuales buscarán oponerse por todos los medios al embate estatal.

Allí se inicia la "cristiada", la oposición violenta de masas armadas al Estado revolucionario que "ha traicionado" sus objetivos. La crisis estalla en 1926, y hay que buscar en esa constitución los orígenes de la revuelta.

La Iglesia mexicana, que se inspiraba tanto en el catolicismo social alemán como en la enseñanza de León XIII y en su obra histórica colonial, se hallaba poseída por una dinámica similar a la de los revolucionarios y se disponía a crear una democracia cristiana antes de que se inventara este concepto... El anticlericalismo de la minoría gobernante era simultáneamente expresión del odio y desprecio que sentían por el viejo México... creían despreciar al clero, pero en realidad despreciaban al campesinado cristiano. Tal era la causa profunda de la cristiada <sup>49</sup>.

Entre 1926 y 1929 se produce el enfrentamiento entre los "Guerrilleros de Cristo Rey" y el Ejército Federal. Con "la conciencia de ser la nación cristiana, el Reino de Cristo por el que derramaban su sangre", más de cien mil personas mueren. La crisis de 1929, y un acuerdo entre los obispos y el gobierno, ponen fin al conflicto. El 27 de junio de 1929 se vuelven a celebrar misas, sin embargo, entre 1929 y 1935 cinco mil cristeros serán asesinados, entre ellos quinientos de sus jefes. Se pasa, según Meyer, "de la Iglesia del Silencio al silencio de la Iglesia".

El proceso de enfrentamiento entre los dirigentes del Estado y el catolicismo se agudiza nuevamente en la llamada cruzada escolar de 1934-37, al ser modificado el artículo 3 de la Constitución que expresaba:

...la educación impartida por el Estado será socialista y no se limitará a excluir de sus programas todo tipo de doctrinas eclesiásticas sino que habrá de combatir el fanatismo y los prejuicios.

Esto da origen a un nuevo levantamiento cristero, sólo que de mucha menor envergadura. La llegada al gobierno de Lázaro Cárdenas atempera los conflictos, puesto que su preocupación se debe centrar más en problemas sociales y económicos que religiosos. La nacionalización del petróleo en 1938 crea conflictos internos y externos. En este momento diversos actores de la

<sup>48</sup> Sobre el sinarquismo: Ledit, Joseph, *Le front des pauvres*. Ed. Fides, Montreal, 1959.

<sup>49</sup> Un trabajo profundo y riguroso en: Meyer, Jean, *La cristiada. I. La guerra de los cristeros; II. El conflicto entre la Iglesia y el Estado en México; III. Los cristeros: sociedad e ideología*. Siglo XXI, México D. F., 1973.



sociedad, incluidos los obispos, dan su apoyo al gobierno —el *modus vivendi*—, mostrando así los posibles lazos de acuerdo entre unos y otros.

Después de 1938, el anticlericalismo militante de los primeros decenios de la revolución se irá sustituyendo por una colaboración pragmática y el respeto mutuo. Si bien no hay clases de religión en las escuelas del Estado (al igual que en otros países del continente), se permite la apertura de seminarios y se toleran las escuelas católicas. Si en 1935 el número de sacerdotes autorizados era de 305 para una población de casi veinte millones (en una tercera parte de los estados federales de esa época, ningún sacerdote tenía derecho a ejercer su cargo) hacia mediados de los años setenta el número de sacerdotes llegaba a diez mil.

Signo de las transformaciones y lenta burocratización de la revolución son los cambios del partido dominante. En 1929 se crea el Partido Revolucionario Mexicano que en 1946 (y hasta la fecha) pasa a llamarse Partido Revolucionario Institucional (PRI). Según J. P. Bastian esto lleva a que:

...el nacionalismo moderno mejicano se aparta de la hispanidad para modelarse sobre los valores utilitaristas norteamericanos recuperados dentro de la noción de "mexicanidad"<sup>50</sup>.

No obstante, si bien las relaciones entre catolicismo, Estado y sociedad quedarán marcadas por este *modus vivendi*, la intransigencia católica no ha abandonado su proyecto de hacer católico a México. Volverá por otros medios...<sup>51</sup>.

La legislación no será cambiada, existiendo la posibilidad de que ciertos conflictos puedan repetirse. Vemos sin embargo cómo la religiosidad popular permanece y se transforma en el tiempo, creando sus propios códigos, ritmos y presencias<sup>52</sup>. El movimiento católico "romanizado" la desconocerá o la combatirá por alienante, o querrá manipularla. El cardenismo intentará aprovecharla para crear nuevas legitimidades frente a los procesos de nacionalización. Ni unos ni otros lograrán adhesiones masivas. La Virgen de Guadalupe seguirá canalizando, (sin que intermediarios puedan monopolizarlas), las demandas religiosas de amplios sectores populares, dando testimonio de la particular vigencia de la América no hispanista, no indígena, pero sí fuertemente mestiza.

<sup>50</sup> Bastian, Jean Pierre, "El protestantismo y la revolución mexicana: 1914-1940", en *HGIAL*, V, *op. cit.* Una visión más global en: Bastian, Jean Pierre, *Historia del protestantismo en América Latina*. CUI'SA, México D. F., 1990.

<sup>51</sup> Un completo y minucioso estudio donde se destaca el análisis del catolicismo integral en: Blancarte, Roberto, *Historia de la Iglesia Católica en México*. FCE, México D. F., 1992. El autor analiza el catolicismo en México entre 1929 y 1980, y afirma que el largo plazo muestra que "predominan dos corrientes: la integral-intransigente y la conciliadora (transigente) o pragmática... la década de los cincuenta es el período más antiliberal de la Iglesia en México".

<sup>52</sup> Giménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anahuac*. CEC, México D. F., 1978.