

Lo religioso como objeto político y lo político como objeto religioso. Ensayo conceptual sobre las relaciones entre catolicismo y política en la Argentina

This article follows a double intention: first, to formalize several nexos between Catholicism and politics in Argentine's 20th century; second, to develop a hypothesis of intermediate scope, under the proposal on comparative exercise with other cases. In this way, the empirical demarcations of the article are different historical conjunctures on 20th century when, starting out in a context of social and political effervescence, catholically militants went out to public space with the intention at struggle on Argentina's modernity definition.

1. Introducción

Este trabajo persigue un doble propósito. El primero de ellos es la formalización conceptual de una serie de nexos que se han dado entre catolicismo y política en la Argentina del siglo xx. El segundo, y a partir de dicha instancia, formular una hipótesis de alcance intermedio, a los fines del ejercicio comparativo con otros casos nacionales.

De acuerdo con esto, el punto de partida, para el ejercicio que se está planteando, es una observación empíricamente constatable: *en la Argentina del siglo xx, los militantes católicos han desarrollado distintos tipos de acción en el espacio público cuya génesis debe buscarse en momentos donde, las crisis políticas, abrían las puertas a situaciones de efervescencia social.* Así, y de manera consecuente con los objetivos planteados, gran parte de nuestro trabajo consistirá en exponer esta afirmación y en buscar sus posibles causas. De este modo, las preguntas que guiarán nuestra indagación serán las siguientes:

- Desde el punto de vista conceptual: ¿qué relaciones poseen moral cívica y moral religiosa en países con una fuerte impronta católica en su cultura y en su población como es el caso de la Argentina?
- Desde una perspectiva histórica: ¿cuáles han sido los condicionantes de estos nexos?

Para responderlas es que primero estableceremos la demarcación empírica del fenómeno, luego intentaremos describir las posibles explicaciones del fenómeno propuesto y, finalmente, intentaremos dar cuenta de estos interrogantes.

2. La demarcación empírica: Los militantes católicos en la Argentina del siglo xx y su lucha por la definición de la 'historicidad'

Alain Touraine¹ definió como *historicidad* al conjunto de marcos normativos que definen a una época y a los *movimientos sociales* como las formas de acción colectiva tendientes a su definición, a partir de una situación inicial de pluralidad y beligerancia.

¹ Cfr. A. TOURAINE, *El regreso del actor*, EUDEBA, Buenos Aires 1987, pp. 40-49.

Esta conceptualización es sumamente pertinente para comprender los derroteros del *movimiento católico* argentino en el siglo xx.

Las *condiciones genéticas* que dieron origen a que hubiera católicos que, como tales, se expresaran en el espacio público en una situación de pluralidad y de igualdad formal frente a otras esferas de sentido, son comunes a las de otros casos latinoamericanos: un *proceso de secularización* que implicó tanto una separación institucional entre las funciones administrativas estatales y las eclesiásticas, como una batalla cultural frente a las elites políticas y económicas que llevaron a cabo ese proceso. La modernidad, la razón, la ciencia —es decir, los elementos que configuraron en términos *típico-ideales* un imaginario *liberal*— fueron los componentes que dotaron de legitimidad discursiva a la *modernización estatal*.

A partir de allí, se generaron distintas instancias, a lo largo del siglo xx, en las cuales, los militantes católicos tuvieron su *ventana de oportunidades* para ingresar en la vida pública, disputando frente a otros espacios de construcción de sentido, la definición del tipo de sociedad, de cultura y de Estado sobre el que se debía asentar la Argentina moderna.

La presencia y la acción de los militantes católicos en la vida pública local supuso, en períodos de estabilidad institucional, una situación de competencia en un marco de pluralidad de identidades y creencias políticas. Sin embargo, y de manera analítica, podemos determinar una serie de momentos de clivaje donde, frente a las recurrentes *crisis* de la vida política, la relevancia de los militantes católicos, fue más palpable:

— Los años 30 y 40: Dos fechas son claves en la Argentina de esta de este período. Ambas supusieron sendos golpes de Estado. El primero de ellos, el 6 de septiembre de 1930, donde luego de un vano intento por instaurar un Estado corporativo, se pasó a una situación de *democracia fraudulenta* —dado que una importante fracción del otrora gobernante partido radical se encontraba proscrita—. El segundo, el de Junio de 1943, llevado a cabo con el objeto explícito de cerrar con el ciclo de gobiernos fraudulentos, conduciría, luego de dos años de ensayos por organizar una transición hacia la democracia, al surgimiento y triunfo electoral del *peronismo*. En ambos episodios, tanto militantes católicos, como el propio poder eclesiástico, cumplirán una serie de funciones. La primera de ellas, del orden de la *legitimación*. Ante la ausencia de una fuerza de masas o de un apoyo social claro, el poder militar establecerá una serie de transacciones con la *Iglesia católica* donde los recursos de *legitimidad de origen* que esta brindaba, se intercambiaba por beneficios económicos e institucionales. Por su parte, el *movimiento católico* en una situación de crecimiento y expansión que puede remontarse a los años veinte, prestará cuadros civiles para la dirección de la administración pública, frente a la incompetencia de las elites militares en áreas como la *educación* o la *justicia*. Finalmente, en dichos años, se desarrollará una *ideología* que —consecuentemente con el antiliberalismo en boga en Occidente y con las distintas experiencias de *revolución conservadora* desarrolladas en Europa— poseía como horizonte de sentido utópico la alianza entre la *cruz* y la *espada*. Es decir, intelectuales católicos que, sin negar el rol protagónico y fundamental de las *masas* o del *pueblo* como *focus* de su acción —de hecho gran parte de la concepciones sobre la justicia y los derechos sociales de la Argentina moderna posee su génesis en estas ideas—, veían en el poder militar el lugar de la construcción de la *virtud pública*. Esta *ideología* fue del mismo modo origen y consecuencia de las afinidades mencionadas. Y ha sido

muy bien conceptualizada por Fortunato Mallimaci como *catolicismo integral*³. Bajo tal rótulo pueden comprenderse –en términos típico-ideales– a un conjunto de disposiciones, actitudes e ideas que, del mismo modo que buscan enfrentar tanto al *liberalismo* en sus diversos planos y manifestaciones, también conducían a un programa de *modernidad católica*. Es decir, una *cosmovisión* y una estrategia ofensiva que, como resultado más palpable, tuvo la formación de un conjunto de *cuadros católicos* que influirían tanto en los golpes mencionados, como posteriormente en el peronismo y en las expresiones opositoras al mismo.

El tipo de acción de fundamental de este momento consistió, también en términos típico-ideales y a grandes rasgos, en la creación de una suerte de *partido de cuadros* –en el sentido de un acceso selectivo, a partir de atributos personales de sus integrantes y sin que su función sea necesariamente la lucha electoral– cuyo objetivo era doble: por un lado conquistar el Estado a través de una alianza, a veces tácita, otras explícita, con el poder militar. Por otro, conquistar a las masas a través de la *re-catolización* de la sociedad. Así, tanto el peronismo, como el *pustch* cívico-militar-religioso que lo derribará en 1955 contará entre sus filas con *militantes católicos* formados en esta experiencia.

— Los años 60 y 70. El otro momento de *pasaje a la ofensiva* de los militantes católicos será, de manera consecuente con los sucesos mundiales, el tiempo del Concilio Vaticano II. La *expansión institucional* que este hecho significará –fundamentalmente la *complejización y diversificación de la Acción Católica* vernácula– y la *renovación teológica* –fenómeno de grandes implicancias en toda América Latina– sentarán las bases para la existencia de un conjunto significativo de militantes católicos en *disponibilidad*. Sin embargo, sus causas tendrán un fuerte componente endógeno: la crisis que recorrerá a la Argentina a partir del derrocamiento y de la exclusión del peronismo de la vida política. Así, mientras en otros países del continente la renovación conciliar permitía ligar la *utopía de Jesús* con la *revolución cubana*, en nuestro país, y producto de la propia conflictividad señalada y de los nexos previos, el peronismo se sumará a esa construcción imaginaria, adquiriendo –y al mismo tiempo dotando de sentido–, los contenidos contestatarios de la época. Ello significará un verdadero combate entre opciones político-religiosas donde, muchas veces y de manera paradójica, quienes se erigían en *defensores del orden social* –y que, de manera análoga al pasado, recurrían a la *alianza entre la cruz y la espada* como fuente de legitimación– y aquellos que se proclamaban como los portadores de un *hombre y una sociedad nueva* utilizaban los argumentos similares y se inspiraban en los mismos documentos.

Lo nuevo de esta forma de acción –además de los contenidos ideológicos tradicionales del socialismo, resignificados en clave *católica*–, estará dado por la construcción, ya no de formas de construcción política análogas a los *partidos de cuadros* tendientes a ocupar posiciones de liderazgo dentro de estructuras pre-existentes, sino por la creación de *organizaciones* –algunas de ellas de carácter político-militar, como los Montoneros– dentro del peronismo, cuyo status de partido político ha sido

³ Cfr. F. MALLIMACI, *El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar*, en *500 años de catolicismo en la Argentina*, CEHILA, Buenos Aires 1992.

largamente discutido por las ciencias sociales. Es decir, una suerte de *extensión de la esfera religiosa* hacia una fuerza política de masas³.

— Finalmente, la última década del siglo xx será también otro momento de *pasaje a la acción* para una parte considerable del movimiento católico. Procesos de pluralización y fragmentación atravesarán a la sociedad argentina en este período, poseyendo éstos una concomitancia con fenómenos análogos dentro del campo religioso, en general y dentro del catolicismo, en particular. De allí que al menos de dos fuentes partirá una nueva oleada de *anti-neoliberalismo católico*⁴. Por un lado desde aquellos que, desde un vínculo negativo con el Concilio Vaticano II, construirán experiencias análogas a las mencionadas bajo el rótulo de *partido de cuadros*, cuyo horizonte de sentido supone la identificación *contra-utópica* de la alianza entre *la cruz y la espada*, y un proyecto de creación de una nueva elite católica. Un ejemplo claro de serán los grupos nucleados en torno a FASTA (Federación de Asociaciones Santo Tomás de Aquino). Por otro, estarán quienes, a partir de una construcción positiva en relación con la *renovación conciliar* y con la militancia insurreccional de los años 60 y 70, intentarán re-editar la idea de un catolicismo *desde abajo*. En esta construcción nos encontraremos, al menos, con tres grandes cursos de acción en ningún modo excluyentes entre sí: la búsqueda de construir *frentes electorales* con fuerzas autoproclamadas *progresistas* –esto es, que hacen de su razón de ser la oposición *al modelo*–; intentos de conformar *experiencias políticas contestatarias*, cuya cara más visible serán los grupos de trabajadores desocupados que protagonizarán la crisis de los años 2001-2002; y, finalmente, y con un gran protagonismo a partir de la re-definición de las funciones estatales y de la delegación de las políticas sociales en la esfera de la *sociedad civil*, se desarrollará un tipo especial de *comunitarismo católico*, de fuerte presencia en los *sectores populares*.

Estas modalidades de acción, pasados los momentos de crisis política y efervescencia colectiva, se irán *rutinizando*, del mismo modo que pasarán por un proceso de *inversión de sentido*⁵. Podemos entonces, formular un interrogante ¿porqué las

³ Para los nexos entre catolicismo y peronismo en este período pueden consultarse una serie de textos: F. FORNI, *Catolicismo y peronismo*, en «Revista Unidos», 14-18 (1987-1988), Buenos Aires; L.M. DONATELLO, *Catolicismo liberacionista y política en la Argentina: de la política insurreccional en los setenta a la resistencia al neoliberalismo en los noventa*, en «América Latina Hoy. Revista de Ciencias Sociales», n. 41 (Diciembre de 2005), Universidad de Salamanca, pp. 77-97.

⁴ Cfr. V. GIMÉNEZ BELIVEAU, *Sociabilidades de los laicos en el catolicismo en la Argentina. Un recorrido socio-histórico*, en «Prismas. Revista de Historia Intelectual», v. 9 (2005), Universidad Nacional de Quilmes, pp. 217-227.

⁵ Dos ejemplos, bastante drásticos y por ende *no generalizables*, son significativos al respecto. Por un lado, la de aquellos cuadros que, formados en las experiencias contestatarias de *derecha* de los años 30, luego de un circuito de *adhesión-desencanto* y *oposición al peronismo*, dejarán su antiliberalismo de lado para convertirse en *gerentes* de las políticas desarrollistas de los años 60. Por otro, la de aquellos militantes que fundarán la organización político-militar *montoneros*, a fines de dicha década. Después de probar por distintas estrategias y fases de construcción, terminarán quedando presos de la política de *militarización* y *clandestinidad*, cayendo en lo que muchos sobrevivientes (y detractores) han denominado críticamente como

mencionadas coyunturas significaron una *ventana de oportunidades* para que los militantes católicos desarrollaran experiencias como las descritas?

2.1. El argumento político: la incapacidad de la sociedad argentina para institucionalizar los conflictos

Una primera mirada, desde los rasgos *inmediatamente visibles* que presentan los fenómenos propuestos, está ligada a las causas que estructuralmente posibilitaron su surgimiento: es decir, los conflictos propios del sistema político.

Dado la tardía constitución del *Estado Moderno* en la Argentina⁴ –entre la declaración de la independencia en 1810 y la federalización de Buenos Aires, momento de consolidación de un régimen político, pasaron setenta años–, los partidos políticos en la Argentina, también fueron organizaciones relativamente tardías⁵. De allí la doble debilidad, tanto del sistema político, como de los partidos políticos: en suma, la incapacidad de la sociedad argentina para institucionalizar los conflictos, conduciría a que la identidad religiosa –es decir, mayoritariamente católica– se erija en sustituta de la representación política.

Siguiendo este diagnóstico, el *partido católico* –es decir, la Iglesia– junto con otros *factores de poder* –las cámaras empresariales, las fuerzas armadas–, sacaría su tajada de las crisis políticas, entablando una serie de negociaciones corporativas que sustituyen al pluralismo propio del funcionamiento *normal* de la política de partidos en un escenario democrático.

Este argumento, sin embargo, cae en varios errores. El primero de ellos es suponer la *identidad mayoritariamente católica* de la población como algo *dado*. Y ello, es incorrecto por dos motivos. El primero de ellos porque este supuesto, forma parte de una construcción mítica, fruto ella de la acción de los militantes católicos de los años 30 y 40: el pensar que la Argentina era, esencialmente, una *nación católica*⁶. Sin entendernos en ejemplos empíricos, existen trabajos que muestran que, por ejemplo, a principios del siglo xx, hubiera sido muy difícil sostener tal cosa dado que la religión era considerada por gran parte de las elites modernizadoras como algo propio de la esfera privada⁷.

aparatismo. Es decir, su *burocratización* como *élite militar*. El concepto de inversión de sentido puede consultarse en M. WIEVIORKA, *Sociétés et terrorisme*, Fayard, Paris 1988, pp. 97-118.

⁴ Cfr. N. BOTANA, *El orden conservador*, Hyspamérica, Buenos Aires 1977.

⁵ En la Argentina, el fenómeno más similar a la *empresa electoral moderna* descrita en términos típico-ideales por Max Weber, fue la *Unión Cívica Radical* (cfr. D. ROCK, *Politics in Argentina, 1890-1930. The Rise and Fall of Radicalism*, Cambridge University Press, Cambridge 1975). Dicho partido, termino de desarrollar los rasgos propios de una *partido moderno de masas* hacia el año 1912.

⁶ Cfr. L. ZANATTA, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires 1996; F. MALLIMACI (1996) *Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983)*. De la *Argentina liberal a la Argentina católica*, en «Revista de Ciencias Sociales», n. 4 (Agosto de 1996), Universidad Nacional de Quilmes (pp. 181-218)

⁷ Al respecto, cfr. MALLIMACI, *El catolicismo argentino*, *cit.*; R. DI STEFANO, L. ZANATTA, *Historia de la Iglesia Argentina*, Mondadori, Buenos Aires 2000.

Luego, si hubiera sido así, no hubieran habido conflictos entre la Iglesia y el Estado por las definiciones normativas, como ocurrió en 1949 o la década de 1980, una vez reinstaurada la democracia.

En segundo lugar, este argumento es erróneo porque supone que el catolicismo es un todo indiferenciado, donde Iglesia, movimiento, militantes e ideas católicas forman parte de un mismo agregado de intereses. Por el contrario, como veremos más adelante, la existencia de militantes católicos *en la esfera pública* o los conflictos que poseyó el movimiento católico para desarrollar instancias autónomas, son fenómenos que están ligados en gran medida a la conflictividad interna del campo religioso.

De acuerdo con esto, el argumento señalado nos permite comprender porqué en momentos de crisis política se abre un ciclo de oportunidades para formas de acción *por afuera* del sistema político, pero no porqué el catolicismo y no otras formas de identidad poseen tanta fuerza. Por ende, los motivos deben buscarse en factores más profundos.

2.2. El argumento genético: ausencia de una revolución burguesa y nacionalismo de sustitución

Un elemento central para comprender este tipo de fenómeno está ligado a la génesis histórica. Como ya se ha señalado, el momento inicial que condujo a que existan militantes católicos, fue el tipo de secularización que se llevó a cabo en la Argentina. Ahora bien, si se dejan de lado las posiciones de los actores, y como han señalado trabajos recientes, ello no implicó un combate entre Iglesia y Estado, o entre elites políticas liberales y laicizantes y grupos sociales ligados al poder eclesiástico. Por el contrario, si bien en el mencionado proceso las instituciones estatales fueron reemplazando a las eclesiásticas –fundamentalmente en ámbitos como la educación o el registro de los hechos vitales–, la realidad fue más bien heterogénea. Por un lado, hubo regiones dentro del país donde la Iglesia Católica siguió cumpliendo dichas funciones. Por otro, las administraciones públicas fueron erigiéndose a partir de la trama institucional creada por aquella. Y, fundamentalmente, para los grupos sociales que llevaron adelante la modernización estatal, la religión cumplía un rol de disciplinamiento social y de nacionalización para los pueblos originarios y para los amplios contingentes de inmigrantes donde la mayoría española e italiana suponía una rápida identificación con el catolicismo.

En ese sentido es que un argumento importante para dar cuenta de los fenómenos mencionados, supone que al no haber habido en la Argentina una *revolución nacional burguesa*¹⁰ conforme a los cánones decimonónicos europeos, tampoco se construyó una *identidad nacional secular*. Sumado a esto el hecho de que gran parte de la población se constituye a partir de la inmigración masiva que se iba a dar entre el último tercio del siglo XIX y el primero del siguiente, la *moral cívica* poseyó serios obstáculos para cristalizarse.

¹⁰ En realidad esta afirmación supone un amplio debate político que se desarrolló con particular fuerza en la Argentina a partir de la década de 1950 y que luego se trasladó al ámbito historiográfico. Ejemplos de esta discusión son los textos de R. PUIGROSS, *Las izquierdas y el problema nacional*, Editorial Jorge Álvarez, Buenos Aires 1965, o de J.A. RAMOS, *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, Plus Ultra, Buenos Aires 1965, t. I.

Dicho en otros términos, dadas las condiciones históricas descriptas, el catolicismo funciona en nuestro país como una suerte de *nacionalismo de sustitución*, y de allí que en los momentos de crisis política constituya un reaseguro identitario. Por ende, siguiendo la lógica *genética*, cuando se debilita la fuerza social de los partidos políticos, el sustrato cultural *católico* le da una ventaja comparativa a los militantes formados en el campo religioso para legitimar sus aspiraciones sobre el control del aparato estatal.

Ahora bien, este argumento es incompleto en la medida que así enunciado, queda dentro de los márgenes de lo superficial. Como todo enunciado fundado en meramente motivos históricos, queda expuesto a los riesgos de partir de una concepción *immobilista* y excesivamente unilateral. Fundamentalmente, al hecho que la Argentina, durante el período de referencia, vivió un dinamismo donde, si bien las condiciones genéticas han poseído una fuerza singular, al mismo tiempo han incrementado su complejidad. En lo que al fenómeno que observamos respecta, eso puede verse en las sucesivas reconfiguraciones que han sufrido tanto el campo religioso como la vida política. Por ende, deben observarse pues otros mecanismos que coadyuvan hacia la conformación de los tipos de acción que hemos descrito.

2.3. El argumento socio-religioso: diversificación y complejización del campo religioso

Los ejemplos que dan sustento a este trabajo, poseen un punto en común bastante fuerte desde una perspectiva socio-religiosa: los momentos previos al *pasaje a la acción* de los *militantes católicos* están caracterizados por una situación de crecimiento, diversificación y complejización del campo religioso. *Es decir, en momentos donde los conflictos políticos poseen una baja intensidad, el mundo católico se repliega sobre sí mismo, desarrollándose internamente. Luego, cuando esta situación varía, se expande fuera de los límites de la institución eclesial.*

El primer momento que hemos señalado, supuso un previo movimiento de normalización institucional—que se puede conceptualizar como *proceso de romanización*¹¹—; concentración de fuerzas y expansión institucional—lo que podemos observar a través de la creación de una serie de instituciones y organizaciones que dieron su impronta al movimiento católico—; y renovación intelectual—aquello que ha sido denominado por algunos historiadores como *renovación tomista*¹²—. Es decir, todos elementos que supusieron, en gran medida el hecho de que hubiera militantes *formados* para la *acción política*, del mismo modo que portadores de una modalidad de *ascesis* en la cual salir hacia la arena pública poseía, un sentido. Es lo que en otros trabajos se ha denominado como *ascesis política*¹³ y que supuso, en este y en los momentos si-

¹¹ Cfr. DI STEFANO, ZANATTA, *Historia de la Iglesia Argentina*, cit., pp. 370-390.

¹² Cfr. *ibid.*

¹³ Cfr. L.M. DONATELLO, *El catolicismo liberacionista en la Argentina y sus opciones políticas religiosas. De la efervescencia social y política de los años sesenta y setenta a la resistencia al neoliberalismo en los noventa*, Tesis doctoral en co-tutela entre la UBA y la EHESS, 2005. Para el concepto de 'ascesis política', cfr. E. PACE, *Ascesi e mistici in una società secolarizzata*, Marsilio, Venezia 1983, pp. 73-117.

guientes, diversas formas de *acción* donde *religión* y *política* aparecían como factores indiferenciados, del mismo modo que pueden interpretarse como modalidades de *expansión de lo religioso más allá de sus límites institucionales*.

Utilizando una analogía psicológica, podemos ver cómo dado el *trauma* que la situación inicial de separación entre Iglesia y Estado produjo en esta última, el poder religioso –concretamente, los obispos– se mostraron reacios, a lo largo del siglo xx, a legitimar o apoyar experiencias autónomas por parte del movimiento católico. De allí, entre otras cosas, la dificultad para crear un partido confesional de masas similar al de países como Chile y Venezuela, en el contexto latinoamericano, o como los ejemplos del PCI o el modelo Volkswerein alemán. Si bien la Argentina tendrá su Partido Demócrata Cristiano, fundado a mediados de la década de 1950, este se irá solapando en gran parte de su trayectoria con el peronismo¹⁴.

Sin embargo, en el primer tercio del siglo xx surgieron en la Argentina una gran cantidad de grupos y organizaciones que apuntaron, fundamentalmente, a cubrir diversos ámbitos de la vida social: los Círculos Obreros Católicos, para los trabajadores; la Acción Católica, para las clases medias en ascenso; la Círculos de Cultura Católica y la Revista Criterio, para los intelectuales. Es decir, una serie de instancias de penetración en la sociedad que, como ha señalado Fortunato Mallimaci¹⁵, poseyeron el carácter de un *dispositivo*.

Por su parte, algo similar ocurrió con la renovación conciliar, donde la lógica de *especialización* de la *Acción Católica*, sumada a los *nuevos* desarrollos teológicos, creó espacios que combinaban la *iniciación* en alguna forma de militancia –en un contexto donde hubo momentos de proscripción de la actividad político-partidaria– con el desarrollo de instancias de formación. Es decir, una red social donde, dados los mencionados límites institucionales, generaba militantes *en disponibilidad* para los diversos proyectos utópicos en boga. De este modo, la Juventud Estudiantil Católica y la Juventud Universitaria Católica, para los estudiantes; la Juventud Obrera Católica, para los trabajadores; o la Juventud Agraria Católica y el Movimiento Rural de Acción Católica, para el mundo rural, gestaron dirigentes que luego protagonizarían –fundamentalmente en los espacios donde peronismo y revolución cubana eran significantes que organizaban el imaginario contestatario de la época– la efervescencia social y política de los años sesenta y setenta.

¹⁴ En ese sentido, el peronismo también supuso un trauma. En el sentido en que al tomar *prestados, militantes e ideología católica*, se convirtió en un *focus natural* para ellos. A la inversa, cuando el peronismo quiera expandir las fronteras de *lo político* hacia *lo religioso*, se producirá una relación de *dislocación* en la cual peronismo y catolicismo se solaparán, generando una gran cantidad de conflictos y de coincidencias que durarán hasta el día de hoy. En relación con el concepto de dislocación, cfr. H.H. CUCCHIETTI, *El simbolismo religioso y la construcción de la conciencia política en la Argentina. Religión y política en el peronismo (1943-1955)*, tesis de Maestría de FLACSO, Buenos Aires 2004. El Partido Demócrata Cristiano, originariamente opositor al gobierno de Perón y ligado a las elites económicas y culturales, ejemplifica bastante bien estos conflictos. Cuando quiera constituirse en una fuerza de masas y vire su estrategia hacia la conciliación con el peronismo, se convertirá en un *partido de cuadros* que o bien prestará su sello cuando éste se encuentre proscrito, o integrará frentes electorales comunes con algunas de sus líneas internas.

¹⁵ Cfr. MALLIMACI, *El catolicismo argentino*, cit.

Finalmente, en los noventa, tenemos que en las décadas previas también se asiste a un nuevo escenario socio-religioso, marcado por la lógica de la *pluralización* y por el desarrollo de nuevas corrientes teológicas como, por ejemplo, la *teología de la cultura*. Fundamentalmente, puede observarse en este período que tres grandes corrientes expresan estas mutaciones¹⁶. Cada una de ellas, supone –en términos típico-ideales– un *sujeto creyente* diferente y organizaciones que apuntan a su construcción. Una, centrada en la noción de encuadramiento y valores tradicionales que posee como objeto las elites; otra en la responsabilidad del propio fiel, apuntalado en valores universales y enfocada en una comunidad enraizada; y, finalmente, grupos centrados en la solidaridad y en el humanismo que –identificándose positivamente con las experiencias de *vanguardia* de los años sesenta y setenta– poseen como focus a los *sectores populares*.

Si bien cada una de estas corrientes generará cuadros para proyectos allende lo eclesiástico, será la última la que proveerá de militantes y dirigentes a gran parte de las experiencias de confrontación descriptas.

De acuerdo con esto, podemos pasar a responder los interrogantes formulados al principio de este artículo.

3. Conclusiones. Un ensayo de explicación sociológica: moral cívica y moral religiosa

Emile Durkheim, en el contexto de la Francia del siglo XIX, desarrolló un argumento bastante provocador sobre los nexos entre integración social, distintas formas de construcción de moralidad y Estado. Contra lo que podía suponer el sentido común de su época, el autor galo intentó demostrar cómo, en las coyunturas de crisis política, el lazo social lejos de debilitarse devenía en más sólido¹⁷. Y ello se debía al repliegue de las individualidades en los círculos de la vida colectiva a los que se encontraban más estrechamente ligadas: las sociedades domésticas, profesionales y religiosas.

Dicho argumento, tomado dogmáticamente, hoy nos puede parecer inadecuado para la complejidad social de un occidente globalizado en el cual los vínculos sociales débiles poseen una gran capacidad de integración¹⁸. Sin embargo, si rescatamos sus elementos básicos, nos puede ser útil a los efectos del ejercicio que aquí realizamos y a responder a la primera de las preguntas formuladas en la introducción: aquella, de índole conceptual sobre los nexos entre *moral cívica* y *moral religiosa* en la Argentina del siglo XX.

Como se ha tratado de exponer, crisis políticas, eferescencia colectiva y pasaje a la acción de los militantes católicos han sido fenómenos concurrentes en la Argentina del siglo XX. De allí que, las redes sociales, las ideas y las modalidades de acción gestadas

¹⁶ Cfr. V. GIMENEZ BELIVEAU, *Recomposition du champ religieuse dans l'Argentine*, Tesis doctoral en co-tutela entre la Ecoles Des Hautes Etudes en Sciences Sociales y la UBA, 2004.

¹⁷ Cfr. E. DURKHEIM, *Le suicide. Étude sociologique*, Alcan, Paris 1897 (Edición en castellano *El suicidio. Un estudio sociológico*, AKAL, Madrid 1982, Prólogo de Lorenzo Sánchez Díaz, traducción de Mariano Ruíz Funes), pp. 175-182.

¹⁸ Cfr. M. GRANOVETTER, *The strenght of weak ties*, en «American Journal of Sociology», vol. 78, issue 6 (May 1973), pp. 1360-1380.

en el campo religioso en contextos de *estabilidad* del sistema político, desbordan el *marco institucional* de la Iglesia católica, para suplir la degradación de una moral cívica corroída por la recurrencia de las oscilaciones en las reglas de juego *formales*. Dicho en otros términos, en el período propuesto y por los rasgos expuestos, *la moral religiosa deviene en moral cívica*¹⁹. De allí que la acción de los militantes católicos adquiera la oportunidad de *expansión más allá de los límites institucionales eclesiales* y, del mismo modo, las condiciones de éxito relativas para la definición de la *historicidad*.

Como se ha afirmado al comienzo de este trabajo, este enunciado reviste un carácter hipotético, con el objeto último del *ejercicio comparativo*. En otros casos latinoamericanos, estos elementos varían, configurando escenarios distintos.

Ahora bien, en ese sentido, vale la pena pasar al segundo interrogante: aquel ligado a las condiciones de este nexo entre ambas formas de *moralidad*. Como vimos, ni los factores genéticos, ni los factores políticos explican por sí solos estas relaciones, sino que éstas dependen en gran medida de la dinámica del campo religioso. Esta imputación se refuerza si se ve la acogida que poseen los *militantes católicos* fuera del espacio eclesial. Y la misma está dada, en grandes rasgos, por la lógica expuesta. La corrosión de la moral cívica hace que las estructuras partidarias posean déficits para formar a sus propios *líderes y cuadros*. De allí que, la eficacia relativa del movimiento católico a lo largo del siglo xx haya supuesto una retroalimentación de la relación propuesta entre *moral religiosa y moral cívica*. Y, del mismo modo, que *lo religioso haya devenido en objeto de lo político, y lo político lo haya sido de lo religioso*.

¹⁹ Vale la pena aclarar que Durkheim trabajó también con la hipótesis de que la moral cívica devenía en religiosa. Cfr. E. DURKHEIM, *L'éducation morale*, Alcan, Paris 1923 (Edición en castellano: *La educación moral*, Morata, Madrid 2002, Estudio preliminar de Félix Ortega, traducción de Pablo Manzano), pp. 103-117.