

# Aprendiendo de América Latina.<sup>1</sup>

MARTIN CONWAY

En un ensayo reciente, Wolfram Kaiser ha argumentado de manera contundente que existe una crisis en la historiografía de la Democracia Cristiana en el siglo veinte: la declinación actual de las principales formaciones políticas cristianas en Europa ha tenido, Kaiser sostiene, un efecto dominó en el estudio de lo que hasta ahora parecía ser uno de los más exitosos, y ciertamente uno de los más perdurables, fenómenos políticos del siglo XX.<sup>2</sup> En realidad, Kaiser quizás exagera el lenguaje de crisis. No existe necesariamente una conexión entre la evaporación actual –¿o reconfiguración?– de la presencia cristiana en la política europea y el proyecto de escribir sobre su historia previa. La crisis de un historiador puede significar la liberación de otro, permitiéndonos finalmente ver a la Democracia Cristiana como a un tema histórico, libre de las resonancias y afiliaciones políticas contemporáneas.

Pero Kaiser está definitivamente en lo correcto cuando señala la disminución de las energías de la investigación histórica dedicada a la Democracia Cristiana en Europa. Lo que ahora podemos ver como un proyecto de aproximadamente unos veinte años de escritura histórica –desde la década de 1990 hasta la década de 2010– hizo mucho inicialmente por reafirmar la importancia de la intervención cristiana, y más específicamente católica, en la política europea del siglo XX, y consecuentemente por explorar la dinámica política, intelectual y so-

---

<sup>1</sup> Agradezco la colaboración de Martín Castro y Laura Jiménez-Aguado en la preparación de esta contribución. Traducción de Martín O. Castro.

<sup>2</sup> Wolfram Kaiser, “Introduction: From Siege Mentality to Mainstreaming? Researching Twentieth-Century Christian Democracy”, en Piotr H. Kosicki y Sławomir Łukasiewicz (eds.), *Christian Democracy Across the Iron Curtain. Europe Redefined*, Palgrave Macmillan, 2018, pp. 3-23.

cial que sustentó tal proceso.<sup>3</sup> Ese proceso no ha terminado, y los importantes trabajos, recientes o en prensa, de James Chappel, Rosario Forlenza y Giuliana Chamedes, entre otros, son prueba de ello.<sup>4</sup> Pero la evolución de la Democracia Cristiana en Europa desde la década de 1890 hasta la década de 1960 ha tomado ahora una forma muy familiar, extendiéndose desde el inicial establecimiento de los partidos de masas hacia el final del siglo XIX, a través del proceso de fractura de los años de entreguerra, a la notable marcha ascendente de los partidos Demócrata Cristianos ocurrida en buena parte de Europa occidental en los veinte años que siguieron a la Segunda Guerra mundial, hasta los cambios profundos experimentados por el Catolicismo –y más en general por las creencias religiosas– durante las décadas de 1960 y 1970 en Europa. Nuevos trabajos continuarán agregando matizaciones a esta historia pero es poco probable que la cambien profundamente. En verdad, si queda un campo significativo para la nueva investigación sobre la historia de la Democracia Cristiana en Europa, este se encuentra en la comprensión de lo que sucedió luego: en explicar la desaparición de los partidos Demócrata Cristianos en las décadas finales del siglo XX, y en explorar hacia dónde la amalgama de ideas e intereses que aquellos habían encarnado se ha dirigido posteriormente.

Pero esta pérdida de impulso en la investigación sobre la Democracia Cristiana europea también nos da la oportunidad de acercarnos al fenómeno de la participación cristiana en la política desde nuevos ángulos; de los cuales quizás uno de los más fructíferos es el lugar de la experiencia europea en un contexto comparativo más amplio,

<sup>3</sup> Son ejemplos representativos de esta tendencia historiográfica, que también demuestran bien su carácter generacional: Stathis N. Kalyvas, *The Rise of Christian Democracy in Europe*, Ithaca, Cornell University Press, 1996; Tom Buchanan y Martin Conway (eds.), *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Oxford, Clarendon Press, 1996; Mary Vincent, *Catholicism in the Second Spanish Republic: Religion and Politics in Salamanca, 1930-1936*, Oxford, Clarendon Press, 1996; Wolfram Kaiser y Helmut Wohnout (eds.), *Political Catholicism in Europe 1918-45*, Londres y Nueva York, Routledge, 2004; Michael Gehler y Wolfram Kaiser (eds.), *Christian Democracy in Europe since 1945*, Londres y Nueva York, Routledge, 2004; Maria Mitchell, *The Origins of Christian Democracy: Politics and Confession in Modern Germany*, Ann Arbor MI, The University of Michigan Press, 2012.

<sup>4</sup> James Chappel, *Catholic Modern. The Challenge of Totalitarianism and the Remaking of the Church*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2018; Rosario Forlenza, "A Party for the Mezzogiorno: The Christian Democratic Party, Agrarian Reform and the Government of Italy", *Contemporary European History*, vol. 19, núm. 4, 2010, pp. 331-349, and "The Enemy Within: Catholic Anti-Communism in Cold War Italy", *Past and Present*, núm. 235, 2017, pp. 207-242; Giuliana Chamedes, *A Twentieth-Century Crusade: The Vatican's Battle to Remake Christian Europe*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2019.

o incluso global. Norteamérica –Estados Unidos pero también, y de manera importante, Canadá– provee de tal perspectiva comparativa; pero también, como esta colección de ensayos tan bien demuestra, también lo hace Latinoamérica. En efecto, para un historiador europeo leyendo estos ensayos, el punto más obvio a hacer es qué tan rico, y también qué tan poco conocido, es la historia del catolicismo político en América Latina durante la primera mitad del siglo XX. Han existido, por supuesto, proyectos anteriores que han buscado integrar a los movimientos políticos católicos en América Latina y Europa en un mismo marco de referencia. Pero, probablemente más que otros, los historiadores europeos de la Democracia Cristiana han operado dentro de un marco específicamente europeo, demasiado inclinados quizás a detenerse más en los diferentes matices presentes en las culturas políticas de Alsacia o Francia occidental, o del Véneto y el sur de Italia, que a mirar hacia más distantes horizontes. Todo lo cual hace que esta colección de ensayos sea especialmente bienvenida, no solo por señalar la importancia de la historia latinoamericana del catolicismo político, sino también por proveernos con nuevas formas de pensar a la Democracia Cristiana europea desde afuera hacia adentro, y no al revés.

¿Qué podría, por lo tanto, obtener un historiador de la Democracia Cristiana europea de entrar en contacto con la riqueza del material sobre América Latina contenido en este libro? En mi opinión, sobre todo, que la transición hacia un modelo coherente de Democracia Cristiana fue más largo, lento y dificultoso de lo que una mirada hacia los principales casos europeos podría llevarnos a presuponer. A pesar de todos los obstáculos que el catolicismo político europeo encontró entre las décadas de 1890 y 1940, existió un impulso subyacente generado por una particular convergencia de estructuras asociativas, compromiso intelectual e intereses sociales.<sup>5</sup> Muchos de estos mismos factores estuvieron presentes en el caso latinoamericano, pero estos raramente confluyeron de la misma manera, con la consecuencia de que el progreso hacia adelante fue menos evidente, o incluso se encontró completamente ausente. En ningún sentido es una crítica a esta colección decir que sus principales temas son aquellos relativos a la división institucional, iniciativas abortadas y fracasos electorales antes que los

<sup>5</sup> Un libro que muestra bien esto para las regiones centrales de la Democracia Cristiana europea es el trabajo de Paul Misner, *Catholic Labor Movements in Europe. Social Thought and Action, 1914-1965*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2015.

mojones convencionales hacia el éxito. En efecto, especialmente cuando uno lee los ensayos de Diego Mauro sobre Argentina y de Macarena Ponce de León Atria sobre Chile, no deja de llamar la atención cómo las divisiones dentro de las filas católicas previnieron durante un largo tiempo el surgimiento de una identidad política estable que podría ser llamada Democracia Cristiana. Así, como el artículo comparativo de Martín Vicente dedicado al Cono Sur demuestra bien, fue solo con la fundación de la *Organización Demócrata Cristiana de América (ODCA)* en 1947 en Montevideo que la Democracia Cristiana adquirió tanto una estructura federalizante como la confianza que derivaba del sentido de un propósito en común.

Las razones para estas persistentes divisiones, como ellas surgen de este volumen, fueron específicas de las historias nacionales de los estados latinoamericanos, pero también existieron razones que conectan con la historia de la Democracia Cristiana europea. La reticencia de las autoridades eclesiásticas de refrendar cualquier partido que afirmara un mandato católico específico para sus actividades (tan marcado en el caso de Argentina) y su impacto disruptivo en las acciones de otras fuerzas políticas –de manera variada, grupos de inspiración nacionalista, radical o socialista– que buscaron, de manera positiva o negativa, ganar el apoyo católico fueron ambos factores fundamentales que entorpecieron el surgimiento de movimientos políticos católicos de dimensiones amplias. Esto fue especialmente así durante los años tempranos del siglo XX. Como los ensayos en esta colección de Eduardo Posada Carbó y Susana Monreal sobre Colombia y Uruguay demuestran de distinta manera, la volatilidad de la política electoral de masas, reforzada por los cálculos institucionales de la jerarquía eclesiástica, actuó como un obstáculo en la emergencia de formaciones políticas que pudieran ser reconocidas como más claramente católicas, y más específicamente en que tales partidos pudieran adquirir un peso electoral significativo. La Democracia Cristiana en América Latina, como había sucedido en Europa pero no enteramente de la misma manera, no hizo por lo tanto su propia historia, sino que fue dependiente de vientos externos, que raramente fueron especialmente benignos. Fue solo de manera tentativa desde la década de 1920 en adelante, y más enfáticamente en los años cuarenta, que este más amplio contexto se volvió más favorable a la Democracia Cristiana, particularmente como una consecuencia de la emergencia de elites clericales con una actitud

más positiva (alentada por el Papado) hacia la acción política de los laicos, y de la influencia ejercida por figuras católicas influyentes de carácter transnacional, especialmente Don Sturzo y, sorprendentemente en estos ensayos, la casi omnipresente figura de Jacques Maritain.<sup>6</sup>

Estos obstáculos provenientes del contexto más amplio fueron, sin embargo, complementados por las divisiones internas de las filas católicas. Como todos los ensayos en este libro resaltan, la solidaridad cristiana fue frecuentemente seccionada por las líneas de falla de la clase social y de las coaliciones de intereses locales, como así también por la persistente división entre definiciones sociales y políticas de los propósitos del activismo católico. Los católicos no sentían tener tanto en común, y fue solo con la gradual maduración de una más definida actitud católica hacia la política, y en verdad más en general hacia el mundo moderno, que los diversos periódicos y movimientos políticos de los años de entreguerras pudieron lentamente ganar mayor arrastre entre las filas católicas. Una vez más, esta es una historia con evidentes puntos de comparación con experiencias europeas. Así, por ejemplo, los intentos de Gustavo Franceschi en Argentina durante y luego de la Primera Guerra Mundial (como es analizado en esta colección por Martín Castro) por alentar la aceptación católica de la realidad de la democracia moderna y para modularla con un carácter católico, asemejaron las experiencias de tantos intelectuales proto-demócrata cristianos franceses, belgas y alemanes en la década de 1920; y, de manera similar en su caso, Franceschi perdería ante esas voces católicas que articularon o un enfático rechazo a la democracia, o su derrocamiento para alcanzar un régimen político nacionalista o autoritario. Como los ejemplos provistos por María Pía Martín sobre la ciudad de Rosario y Cândido Moreira Rodrigues sobre el periódico brasileño *A Ordem* demuestran bien, existieron una amplia cantidad de activistas e intelectuales católicos que rechazaron cualquier modelo de organización política católica dentro de la política democrática, en favor de un corporativismo dirigido desde el estado o más simplemente un modelo de gobierno autoritario que garantizara los intereses de la Iglesia y brindara una defensa contra las amenazas planteadas por el comunismo y un socialismo ateo.

---

<sup>6</sup> Véase también Olivier Compagnon, *Jacques Maritain et l'Amérique du Sud. Le modèle malgré lui*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.

Las teleologías que presentan un “camino” hacia la Democracia Cristiana son, por lo tanto, como los editores de este volumen advierten acertadamente en su introducción, claramente inapropiadas para el contexto latinoamericano. Sin embargo, de alguna manera leyendo entre líneas de las narrativas predominantes de división y fracaso electoral, uno puede percibir también en esta colección las maneras en las cuales la política católica estaba tomando una forma más definida. Parte de esa historia era nuevamente el impacto de las influencias externas. Como muchos de los artículos ejemplifican, existió una tendencia largamente establecida entre los intelectuales y activistas políticos latinoamericanos de mirar hacia Europa, o en verdad de visitarla, en la primera mitad del siglo XX. Los católicos latinoamericanos fueron por lo tanto conscientes de las tendencias de la política europea hacia una más firme y, a veces, hacia una afirmación militante de un enfoque distintivamente católico hacia la política, sin considerar si aquella asumía en los contextos concretos la etiqueta de la Democracia Cristiana o de un autoritarismo antidemocrático.<sup>7</sup> Esto era complementado por una mayor ambición global del Papado, especialmente en el período de Pio XI, que buscaba que las jerarquías clericales y el laicado se alinearan con la visión papal de una comunidad católica unificada que articulara sus valores sociales y políticos en oposición tanto al liberalismo secular como al comunismo ateo.<sup>8</sup> Como consecuencia de estas tendencias, las jerarquías de la Iglesia, pero también el laicado y las redes clericales de periodistas, intelectuales y activistas que aparecen de manera tan prominente en esta colección, se convirtieron en participantes a la distancia de los conflictos intelectuales y políticos europeos de las décadas de 1920 y 1930 y, simultáneamente, se volvieron más propensos a interpretar sus propias acciones y ambiciones en América Latina en relación a ese marco de referencias más amplio.

<sup>7</sup> He tratado las limitaciones de estas etiquetas dentro del catolicismo político de mediados del siglo XX en Martin Conway, “Left Catholicism in Europe in the 1940s. Elements of an Explanation”, en Gerd-Rainer Horn y Emmanuel Gerard (eds.), *Left Catholicism, 1943-1955: Catholics and society in Western Europe at the point of liberation*, Lovaina, Leuven University Press, 2001, pp. 269-281; Martin Conway, “The Age of Christian Democracy: The Frontiers of Success and Failure”, en Thomas A. Kselman y Joseph A. Buttigieg (eds.), *European Christian democracy: historical legacies and comparative perspectives*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2003, pp. 43-67.

<sup>8</sup> Chamedes, G. *Crusade*, véase también John Pollard, *The Vatican and Italian Fascism, 1929-32: A study in conflict*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

La Segunda Guerra Mundial reforzó estas tendencias. La emigración de militantes alemanes, franceses, italianos y españoles desde la Europa continental provocada inicialmente por la persecución política y la guerra civil, y subsecuentemente por la invasión y ocupación, creó hacia mediados del siglo XX lo que uno podría denominar un Atlántico católico: la muy activa presencia de los intelectuales católicos europeos tales como Waldemar Gurian y Jacques Maritain en Norteamérica era correspondida por el rol jugado por católicos norteamericanos, ya fuera directa o indirectamente, en la Segunda Guerra Mundial en Europa.<sup>9</sup> Estos corredores del Atlántico norte se propagaron también hacia el sur, a través de la llegada de nuevas poblaciones inmigrantes desplazadas desde Europa pero también a través del público que se desarrolló en América Latina para los trabajos de figuras como Maritain. Los intelectuales europeos y latinoamericanos estaban, así parecía, finalmente hablando los mismos idiomas, derivados en particular de la emergencia de una cultura intelectual y académica católica mucho más integrada.

Estas influencias externas eran complementadas también por los desarrollos internos latinoamericanos. Las redes transnacionales de colaboración y emulación entre activistas en Chile, Uruguay y Argentina dieron forma a una más unificada cultura política católica, incluso cuando los desarrollos políticos dentro de cada estado –y sobre todo, en el caso del peronismo en la Argentina– divergieron marcadamente. Esto tuvo algunas consecuencias directas y visibles, como la fundación de la ODCA. Pero también facilitó la unificación de las energías católicas en una más amplia escala, como se demuestra de la manera más marcada en el establecimiento en 1957 de un único partido Demócrata Cristiano en Chile. Quizás de manera igualmente significativa, la fundación del nuevo partido fue acompañada por el acuerdo en un conjunto común de principios, creando las bases para la movilización

---

<sup>9</sup> Debo este concepto de un Atlántico católico a mi antiguo estudiante doctoral, Joe Dunlop. Joseph Dunlop, 'La Relève: Catholic intellectuals in Quebec, 1930-1950'. Tesis doctoral, University of Oxford, 2013. Sobre Gurian, véase Udi Greenberg, *The Weimar Century. German émigrés and the ideological foundations of the Cold War*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 2014, pp. 120-168. Sobre Maritain, véase Bernard Doering, *Jacques Maritain and the French Catholic Intellectuals*, Notre Dame y Londres, University of Notre Dame Press, 1983; Samuel Moyn, *Christian Human Rights*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015; y Dunlop 'La Relève'. Carecemos, hasta donde conozco, de estudios comparables sobre los contactos subsiguientes entre católicos norteamericanos y europeos dentro de Europa luego de la liberación.

política que permitió la elección de Eduardo Frei Montalva como Presidente en 1964. Estas iniciativas políticas fueron importantes en sí mismas; pero puestas en el más largo período de tiempo provisto por este volumen, uno puede ver también cómo ellas fueron la consecuencia de más amplios cambios que habían tenido lugar dentro del catolicismo latinoamericano a lo largo de la primera mitad del siglo XX. Hacia el período de la segunda posguerra, el catolicismo había evolucionado desde una institución eclesiástica y una práctica religiosa hacia un más amorfo (pero también flexible) entorno con intereses comunes, propósitos y creencias. Este era un catolicismo con una nueva configuración, que descansaba en una cultura asociativa e intelectual de organizaciones espirituales y educativas, dentro de la cual la unidad política era ahora mucho más posible, si bien no siempre fácil de alcanzar.

Nada de esto provee de un punto terminal claro para estos procesos trazados en este volumen. Aún más que en Europa, la Democracia Cristiana en América Latina siempre se mantuvo como un trabajo en desarrollo, sujeto –como la evolución posterior de la política chilena demuestra bien– a las presiones ejercidas por una política electoral volátil y por los impactos externos de la Guerra Fría y de las fuerzas económicas globales. La consecución de la unidad política dentro de las filas católicas fue, por lo tanto, raramente más que parcial, y permaneció condicionada a contextos políticos más amplios. Este punto contiene lecciones, también, para las historias europeas de la Democracia Cristiana. El surgimiento a lo largo de la primera mitad del siglo XX de los más importantes partidos Demócrata Cristianos en Europa occidental ha tendido a privilegiar un modelo, por el cual las elites católicas (y, en menor medida, protestantes) convergieron en un movimiento único para potenciar sus ambiciones dentro de la arena política formal.<sup>10</sup> Ese proceso de unificación y consolidación política también ocurrió hasta cierto punto en América Latina; pero, como los ensayos en este volumen nos permiten comprender, puede también llevarnos hacia un énfasis excesivo colocado en la dinámica de la organización política desarrollada de arriba hacia abajo.<sup>11</sup> La historia más

<sup>10</sup> Véase especialmente la reciente publicación del clásico estudio de ciencia política de Michael Fogarty, aparecido originalmente en 1957, *Christian Democracy in Western Europe, 1820-1953*, Londres, Routledge, 2017.

<sup>11</sup> Trato estas cuestiones en Martin Conway, 'Christian Democracy: One word or two?' <http://historyreligion.com/wp-content/uploads/2012/11/Christian-Democracy-MConway.pdf>

inconexa y pluralista de la participación política católica en América Latina desde la década de 1890 hasta los años cuarenta del siglo XX demuestra que los partidos Demócrata Cristianos constituyeron solo una línea en una historia más amplia del activismo católico que era frecuentemente político, pero que también abrazaba preocupaciones sociales, espirituales e intelectuales. A veces, y quizás más particularmente dentro de Europa occidental entre las décadas de 1940 y 1980, estas tendencias intelectuales, sociales y políticas católicas convergieron para permitir que una forma particular de organización política católica emergiera; pero esa no fue más que una configuración particular en la más extensa historia del catolicismo político.

