



LA CONFORMACIÓN DE LA IGLESIA CATÓLICA
COMO ACTOR POLÍTICO-SOCIAL.
LOS LAICOS EN LA INSTITUCIÓN ECLESIASTICA:
LAS ORGANIZACIONES DE ÉLITE (1930-1950)

Susana Bianchi *

La Iglesia católica se organiza según una dimensión vertical que desciende desde la centralidad del Papado y –a nivel nacional– desde los obispos hasta las parroquias, unidades de base. Pero dicho eje, cuya verticalidad es muchas veces una aspiración más que una realidad, está flanqueado por numerosos ejes secundarios: un conjunto complejo, incluso caótico, de órdenes y de congregaciones dedicados a la vida «consagrada»; otro conjunto, históricamente más tardío, que los italianos llamaron el «movimiento católico» (Acción Católica, sindicatos y partidos políticos); un extenso sistema escolar que abarca desde jardines de infantes hasta universidades, incluyendo escuelas técnicas y profesionales. A esto se agrega la prensa católica y numerosas iniciativas autónomas (desde organizaciones piadosas hasta agrupaciones culturales) en relativa articulación, y a veces en conflicto, con el eje central.

En síntesis, se puede considerar a la Iglesia como un vasto sistema de circulación, centralizado y jerarquizado, pero también capilarizado al extremo. Esto lleva, como lo señala Emile Poulat¹, a que la Iglesia deba enfrentar constantemente dos problemas polimorfos y siempre actuales: por un lado, el de la *producción*, es decir, el de la creación de nuevos movimientos religiosos, la invención de nuevos discursos, de creencias que se articulan con distintas tendencias teológicas, políticas o ideológicas. Por otro lado, el problema inverso: el *control*. Control de la Iglesia sobre sí misma, sobre sus organizaciones, sus seguidores, sus creencias, sus comportamientos.

Este punto de partida nos permitirá no sólo acceder con mayor claridad a la posición de los laicos en la institución eclesiástica –en este caso, en la Arquidiócesis de

* IEHS, Universidad Nacional del Centro.

¹ Emile Poulat, «Controle et Production des mouvements religieux», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 50-1, 1980.

Buenos Aires²— sino también comprender la conformación de la Iglesia católica como actor político-social, en su articulación y en sus contradicciones, superando algunas frecuentes simplificaciones. Me refiero, fundamentalmente, al sobredimensionamiento de su racionalidad y coherencia, perspectiva que muchas veces lleva a caer en visiones conspirativas.

Se hacen necesarias algunas aclaraciones. Primera, ¿quiénes son los laicos? Según la Iglesia, los laicos son aquellos «no consagrados», pero que cumplieron con un rito de pasaje (el bautismo) que los incorpora a sus filas. Dicho de otra manera, la categoría —ajena a la Iglesia primitiva— surgió como consecuencia directa de la profesionalización del clero³. Dada la amplitud del término, a los efectos de este trabajo considero como laicos a aquellos que pueden definirse, aunque a veces los límites sean difusos, como *actores de la institución eclesiástica*⁴ y que se encuentran insertos en sus estructuras con cierto grado de organicidad. Y estos laicos, dada la debilidad de esas estructuras, cumplirán funciones esenciales dentro del cuerpo eclesial. De hecho, la avanzada del integristismo —es decir, de ese catolicismo que abandonaba las posiciones defensivas para adoptar posiciones ofensivas⁵, que buscaba que la religión saliese del espacio privado de las conciencias para adquirir una dimensión pública— surgió de iniciativas laicas⁶. Una segunda aclaración: la elección del período 1930-1960 se debe a que considero que dichos años son clave para comprender la consolidación, y también la crisis, de una Iglesia disciplinada de acuerdo a principios de fuerte carácter integrista, que procuró transformar al catolicismo en el principio organizador de la sociedad. Tercera aclaración: por la misma extensión del tema, y como forma de abordaje, dividí provisoriamente a las organizaciones de laicos en dos grupos, que también responden a los criterios eclesiásticos: las organizaciones de élite, es decir, aquellas que agrupaban a una minoría selecta reconocida (y autorreconocida) en términos de prestigio y poder, y las organizaciones de base. A las primeras se refieren estas páginas.

² Si bien sería importante acceder al funcionamiento de otras diócesis, la elección del Arzobispado de Buenos Aires no es arbitraria: el período que analizo (por lo menos hasta 1955) está dominado por la figura del arzobispo cardenal Copello que es además el primado de la Iglesia argentina y cabeza del cuerpo episcopal. Por lo tanto, sin desconocer la relativa autonomía con que se movían los otros arzobispados y obispados, también es cierto que desde Buenos Aires se ejercía una significativa «influencia orientadora».

³ Hasta fines del siglo II no se encuentra la palabra «laico» para definir a una categoría de bautizados; Pierre Pierrard, *Les laïcs dans l'Église de France (XIXe-XXe siècle)*, París, Les Éditions Ouvrières, 1988, p. 7.

⁴ Una buena definición de *actor de la institución eclesiástica* fue dada por monseñor Octavio Derisi refiriéndose a Atilio Dell'Oro Maini, a quien calificó como «un hijo de la Iglesia, a la que amó y dedicó todos sus esfuerzos, sabiendo que si lo hacía por Ella, lo hacía también y por eso mismo por el país. La amó entrañablemente y *dedicó su vida y sus cargos para servirla* y, en Ella, servir a su Patria.» [El subrayado es mío] Citado por Francisco Muscara, *Las raíces culturales de un pueblo. Aportes de la Iglesia a la educación argentina*, Buenos Aires, Ed. Guadalupe, 1988, p. 160.

⁵ Emile Poulat, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, París, Castermann, 1977.

⁶ Sobre el movimiento católico entre fines del siglo XIX y comienzos del XX; Néstor T. Auza, *Los católicos argentinos: su experiencia política y social*, Buenos Aires, Ed. Claretiana, 1984; y Néstor T. Auza, *Corrientes Sociales del Catolicismo Argentino*, Buenos Aires, Ed. Claretiana, 1984.

El mundo de los laicos: las organizaciones de élite

Una primera mirada al mundo de los laicos en la Arquidiócesis de Buenos Aires, a mediados de la década del treinta y comienzos de los años cuarenta, nos enfrenta con una maraña de organizaciones de todo tipo: asociaciones devocionales (cofradías, Hijas de María, entre otras), comisiones dependientes del Arzobispado (Obra de la Doctrina Cristiana, Obra de la Propagación de la Fe, Obra de Vocaciones Eclesiásticas), sociedades asistenciales (Sociedad San José, Conferencias Vicentinas, Cooperadores salesianos, Patronato de la Infancia, Sociedad de Beneficencia)⁷, culturales (Academia del Plata, Cursos de Cultura Católica), deportivas (Ateneo de la Juventud), mutuales (Círculo de Obreros, Federación de Empleadas Católicas), juveniles (Scouts Católicos) y técnicas (Instituto Alejandro Bunge); asociaciones de ex-alumnos (del Salvador, Champagnat, San José, Don Bosco), grupos profesionales (Consortio de médicos, corporaciones de abogados, de arquitectos y de otras actividades) que convivían en relativa armonía —muchas veces en resistencia a los intentos de asimilación— con la Acción Católica Argentina. Incluso, en la década del cuarenta, algunas organizaciones (Orden Cristiano, Los Pregoneros Social-Católicos) parecían encontrarse en franca rebeldía frente a las directivas arzobispales.

Una mirada más atenta sobre esta intrincada red pronto detecta constantes: en las cúpulas de estas organizaciones un acotado número de nombres se repiten insistentemente dando consistencia al entramado. Entre los varones, se reiteran Martín Alex Aberg Cobo, Joaquín de Anchorena, Carlos Alberto Alcorta, Rafael Ayerza, Juan A. Bourdieu, Emilio Cárdenas, Mario del Carril, Isaac Pearson, Federico Videla Escalada, Alberto Vivot. Son tal vez más numerosos, y concentrados en asociaciones piadosas y asistenciales, los nombres femeninos⁸. Hay, entre las mujeres, viudas poderosas por su fortuna y su prestigio social como Adelia María Harilaos de Olmos, María Unzué de Alvear, Dolores de Anchorena de Elortondo (hermana además de Joaquín de Anchorena) y Julia Helena Acevedo de Martínez de Hoz. Hay otras que parecen constituirse en nexos entre la institución eclesiástica e influyentes varones. Son los casos, por ejemplo, de Elisa Alvear de Bosch, esposa de Ernesto Bosch, ministro de Relaciones Exteriores (1910-1914 y 1930-1931) y Presidente del Banco Central (1936-1943); de Silvia Saavedra Lamas de Pueyrredón, esposa de Carlos Alberto Pueyrredón, diputado nacional e intendente de la ciudad de Buenos Aires (1940-1943). Y la enumeración podría continuar.

⁷ En rigor, ni el Patronato de la Infancia ni la Sociedad de Beneficencia constituían organismos eclesiales, pero también es cierto que a través de sus dirigentes habían quedado bajo la influencia católica. El caso de la Sociedad de Beneficencia es esclarecedor: en 1935, su presidenta Elisa Alvear de Bosch distribuía los «premios a la virtud», que anualmente distribuía la Sociedad, en el marco del Teatro Colón, flanqueada por el arzobispo Copello y el nuncio Cortesi. En 1937, Carmen Marcó del Pont de Rodríguez Larreta reiteraba la ceremonia acompañada del nuncio Fietta. En 1941, Fernanda Lastra de Terrero no dudaba en asistir en su carácter de Presidenta de la Sociedad, al Congreso Internacional de Obras Católicas de Beneficencia celebrado en París. La marquesa pontificia María Adela Harilaos de Olmos fue, durante un largo período, presidenta de la institución.

⁸ Esto no significa que los hombres despreciaran la beneficencia: Juan A. Bourdieu presidía las Conferencias Vicentinas de Caballeros y Alberto Vivot, la Comisión de Cooperadores Salesianos de la Patagonia.

Eran nombres vinculados con la propiedad de la tierra, con las finanzas, los ferrocarriles y empresas navieras y con el poder político que se cruzaban en obras de beneficencia, en comisiones arquidiocesanas, en asociaciones piadosas⁹. Indudablemente estos católicos «notables» compartían también espacios más terrenales: hacia 1943, la mayor parte de los varones (hasta ahora registrados) eran también miembros de la Sociedad Rural, socios del Jockey Club y del Círculo de Armas, y compartían ámbitos de sociabilidad como la Asociación Wagneriana. Eran -o habían sido- profesores universitarios: entre otros, Carlos Alberto Alcorta, profesor en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires desde 1927 y decano de la Facultad de Derecho de La Universidad de La Plata entre 1932-1934; Emilio Cárdenas, profesor de la Facultad de Derecho, entre 1928 y 1932; Mario del Carril, profesor de la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires. Compartían la vecindad, ya que casi todos residían en un estrecho círculo de manzanas entre Retiro y la Recoleta. Y compartían también sus veranos: ellos, y también sus esposas, eran socios del Golf Club de Mar del Plata. Además, la ciudad veraniega les proporcionaba a las mujeres un espacio de acción: Elisa Alvear de Bosch era, desde 1917, la presidenta de la *Conferencia de Damas Vicentinas*, organización en la que también participaba, entre otras, Sara Montes de Oca de Cárdenas; mientras Julia Helena Acevedo de Martínez de Hoz presidía una comisión pro-temple marplatense.

Dentro de los ámbitos devocionales, muchos católicos notables formaban parte de antiguas y prestigiosas cofradías, como es el caso de la Ilustre Cofradía del Santísimo Rosario, con sede en la Iglesia de Santo Domingo. Pero, dentro del mundo de los cófrades, tal vez la más significativa sea la pertenencia a una peculiar organización: la *Archicofradía del Santísimo Sacramento* de la Catedral de Buenos Aires, una organización piadosa que remonta sus orígenes al siglo XVII y cuya función es desarrollar un aspecto del rito público: el culto al Santísimo Sacramento. Sus miembros son los responsables de la procesión de Corpus Christi¹⁰, y ocupan en su escenificación un lugar particularmente destacado: ataviados con sus características esclavinas rojas portan los velones y llevan las varas del palio que protege la «custodia». Indudablemente, la pertenencia a la Archicofradía parece significar el reconocimiento de una posición más elevada que la del resto de los católicos.

Presidida, desde 1935, por Martín Jacobé que portaba el rango de Hermano Mayor, muchos de los miembros de la Archicofradía ostentaban títulos nobiliarios: María Unzué de Alvear¹¹, Marquesa Pontificia (1934); Adelia María Harilaos de Olmos, Condesa del Estado Pontificio (1930) y Marquesa Pontificia (1934); Martín Jacobé, Caballero Ponti-

⁹ Incluso, alguna de las mujeres, como Julia Helena Acevedo de Martínez de Hoz, podía recordar sus actividades en la Junta de Señoras de la Liga Patriótica Argentina.

¹⁰ Según sus estatutos originales el rito debía ser presidido por el alcalde de primer voto del Cabildo de Buenos Aires. Dado el cambio de los tiempos, la función pasó a ser desempeñada -con resultados muy desiguales- por el Intendente de la Ciudad de Buenos Aires. En los últimos años, la tarea fue cumplida puntualmente por el doctor Fernando de la Rúa en su carácter de Jefe de Gobierno.

¹¹ María Unzué de Alvear presidió hasta su muerte, en 1950, la Comisión Auxiliar de Señoras de la Archicofradía integrada además por Adelia María Harilaos de Olmos; Cora Elina Zemborain de del Carril y Sara Montes de Oca de Cárdenas. Las mujeres no son miembros plenos, esto significa que no pueden participar, como los varones, del culto público llevando los hábitos o las insignias propias de los cófrades.

ficio (1934), Carlos Alberto Alcorta, Comendador de la Orden de la Santa Sede (1936); Emilio Cárdenas, Caballero Pontificio (1934) y Caballero de la Orden de San Gregorio Magno (1938). Casi todos sus miembros –incluso las mujeres– habían recibido además distinciones vaticanas como la condecoración *Pro Ecclesia et Pontifice* por los servicios prestados a la Iglesia, y la Orden del Santo Sepulcro fue dada a miembros aún más escogidos, como María Unzué de Alvear. En síntesis, los miembros de la Archicofradía constituían una particular nobleza laica, que asumía entre sí nexos de «hermandad», dentro de una Iglesia que asumía con mayor definición un modelo monárquico de funcionamiento.

En síntesis, la Archicofradía del Santísimo Sacramento constituía un singular espacio de reconocimiento. Era –y es– una organización destinada a mantener un aspecto del rito, pero por su misma composición su influencia es innegable¹². Y no sólo de influencia hacia «afuera», sino que la Archicofradía constituyó un importante grupo de presión dentro mismo de las estructuras eclesiásticas. Era además uno de los principales vínculos –muchas veces conflictivo– que, durante los años del peronismo, el Arzobispo de Buenos Aires, cardenal Luis S. Copello mantuvo con los sectores que el populismo denostaba como la «oligarquía».

Pero en la conformación de las élites católicas no sólo de «oligarquías» se trataba. La Iglesia también ofrecía a algunos laicos «carreras abiertas al talento». Fue el caso de Atilio Dell’Oro Maini, quien muy joven (a los 23 años) y recién recibido de abogado, en 1918 se inició como secretario de la Asociación del Trabajo¹³ para culminar dentro de las estructuras eclesiásticas una carrera reconocida en 1943 por el Vaticano con la Orden de San Gregorio Magno. Pese a su marginalidad con respecto a los grupos católicos más selectos socialmente, los contactos realizados le permitieron también actuar en esferas más profanas: desde 1930, por ejemplo, fue asesor letrado de la Bolsa de Comercio de Buenos Aires, en donde tenían una particular influencia católicos notables como Martín Alex Aberg Cobo y Emilio Cárdenas.

Para Atilio Dell’Oro Maini, como para otros católicos (entre ellos, Héctor Augusto Llambías, César Pico, Samuel Medrano, José Sampiero), la «carrera abierta al talento» se dió fundamentalmente a través de espacios –ya no asistenciales o piadosos– que también confluían en la maraña de organizaciones católicas. Fueron las *Asociaciones de Exalumnos* como la del Colegio del Salvador, presidida entre 1939 y 1943 por Martín Alex Aberg Cobo, y la *Academia Literaria del Plata* –organizada también por ex-alumnos del Salvador– en donde participaban, entre otros, Gustavo Martínez Zubiría, Atilio Dell’Oro Maini, Faustino Legón, Néstor Sein y Héctor Augusto Llambías¹⁴. Fue tam-

¹² Basta recordar, por ejemplo, la importancia política que asumió la procesión de Corpus Christi, en junio de 1955.

¹³ María Ester Rapalo, «De la Asociación del Trabajo a la revista *Criterio*: encuentros entre propietarios e ideólogos, 1919-1929», *La derecha argentina*, Buenos Aires, Javier Vergara Editor, 2001, pp. 113 y ss.

¹⁴ La Compañía de Jesús parece haber desempeñado un importante papel en la conformación de algunos grupos de laicos. Hacia 1936, el arzobispo Copello les reconoce entre otras iniciativas, la organización de las Conferencias Vicentinas de Señoras, el Apostolado de la Oración, y las Congregaciones Marianas; Santiago L. Copello, *Cartas Pastorales, Decretos y Documentos*, Buenos Aires, Apostolado Catequístico, 1959, p. 72.

bién el *Ateneo de la Juventud*¹⁵, donde nombres «nuevos» como los de Atilio Dell'Oro Maini, miembro de la comisión fundadora, Rómulo Etcheverry Boneo y José Sampiero –secretario de los *Círculos Católicos de Obreros* (1918-1922), secretario de redacción de *El Pueblo* (1920-1923), presidente de la Asociación de Exalumnos de Don Bosco–convivían con los de Emilio Cárdenas, su presidente desde 1934, Mario del Carril, Rafael Ayerza y Federico Videla Escalada.

Los nombres también se cruzaban en las organizaciones profesionales, muchas de ellas llamadas, no arbitrariamente, «corporaciones». La primera –y una de las más pobladas dada la cantidad de abogados y doctores en jurisprudencia que concentraban las élites católicas– la constituyó la *Corporación de Abogados Católicos San Alfonso María Ligorio*, fundada en 1935¹⁶, bajo la presidencia de Frank Chevallier Boutell¹⁷. En 1937 se formó la *Corporación de Economistas Católicos*, con la presencia de Francisco Valsecchi entre sus fundadores; en 1938, se crearon el *Consortio de Médicos Católicos*, bajo la presidencia de Carlos María Castaño y la participación de Mario del Carril, Florencio Etcheverry Boneo y Luis Ayerza; la *Corporación de Arquitectos Católicos*, con la presidencia de Carlos Mendióroz, y un minúsculo *Consortio de Odontólogos Católicos*, y en 1941 se creó la *Corporación de Ingenieros Católicos* bajo la dirección de Jorge Mayol¹⁸.

Los Cursos de Cultura Católica

Más allá de estos ámbitos donde se confundían con los católicos notables, los nombres «nuevos» se concentraban en un espacio: los *Cursos de Cultura Católica*. ¿En qué consistían los Cursos? Sus objetivos eran claros. Fundados por Tomás Casares, Atilio Dell'Oro Maini y César Pico, en 1922, estaban destinados a formar una nueva élite de intelectuales católicos¹⁹. Se trataba de impulsar ese catolicismo militante dispuesto a

¹⁵ El Ateneo de la Juventud, creado para atraer a los jóvenes, era un centro de educación física, lo que a su vez refleja una nueva imagen del cuerpo. La construcción del edificio en la calle Río Bamba se debió, en 1938, a una donación de Adelia María Harilaos de Olmos.

¹⁶ Es posible preguntarse si esta fundación fue una respuesta a las organizaciones de profesionales antifascistas que también se formaron en 1935, con peso del Partido Comunista. Ricardo Pasolini: «El nacimiento de una sensibilidad política. Antifascismo y nación en la Argentina de entreguerras», Coloquio *Culturas políticas y políticas culturales en la Argentina contemporánea*, Instituto de Estudios Histórico-Sociales «Prof. Juan Carlos Grosso», Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, 7 y 8 de noviembre de 2001.

¹⁷ Entre sus socios fundadores se encontraban Lucas Ayarragaray, Martín Aberg Cobo, Carlos M. de Alvear, Mario Amadeo, Cosme Beccar Varela, Horacio Beccar Varela, Juan Antonio Bourdieu, Ricardo Bunge, Tomás D. Casares, Carlos M. Castro Cranwell, Adolfo Colombres (h), Tomás R. Cullen, Atilio Dell'Oro Maini, Alberto de Estrada, Martín Jacobé, Héctor A. Llambías, Horacio Marcó, Samuel Medrano, Benjamín Nazar Anchorena (h), Manuel Ordóñez, Eduardo Ortiz Basualdo, Ernesto Padilla (h), Marcelo Pearson, Francisco Rodríguez Bosch, Ambrosio Romero Carranza, Arturo Seeber, Gastón Terán Etchecopar, J. Alfredo Villegas Oromí y Ricardo Zorraquín Becú.

¹⁸ Sin embargo estos no parecen ser, por su reclutamiento, emprendimientos tan exitosos como el de los abogados: hacia 1941, Copello insistía en desarrollar «campañas de propaganda» para que los médicos católicos se alistaran en el Consortio; Santiago L. Copello, *Cartas Pastorales...*, p. 170.

¹⁹ De allí surgió, en 1928, la revista *Criterio*, de indudable importancia en la conformación del catolicismo argentino; María Ester Rapalo, «La Iglesia católica argentina y el autoritarismo político: la revista *Criterio*, 1928-1931», *Anuario del IEHS*, 5, 1990.

abandonar las posiciones defensivas para asumir las ofensivas, al mismo tiempo que un llamamiento generacional. El programa de 1922 señalaba expresamente: «Las exigencias de la vida cotidiana desvían a los católicos de su formación esencial, incapacitándolos para el ejercicio de una actuación más positiva y creadora, como si sus actos y obras hubieran de ser determinados exclusivamente por los actos y obras adversos que requieren una inmediata oposición. Los jóvenes sentimos la necesidad de reaccionar contra esa influencia.» Era necesario despertar «la responsabilidad que entraña nuestra profesión de fe católica.» Era necesario construir «una unión esencial, por todos imaginada, pero ausente hasta hoy, de la juventud católica.»²⁰ En síntesis, tras el reconocimiento de un vacío, el objetivo era formar efectivos actores de la institución eclesial.

Para ello era necesario recibir una adecuada instrucción religiosa, según los lineamientos eclesiales, en el más estricto tomismo. Durante tres años (excepto entre 1929-1934, cuando se desarrolló un ciclo de cinco años) los alumnos²¹ debían dedicarse al estudio de las disciplinas eclesiales: Filosofía, Historia de la Iglesia, Sagradas Escrituras, Liturgia, Latín, Acción Católica, Pedagogía Catequística, Dogma, Teología Paulina y Teología Fundamental. En 1930 se incorporaron Derecho Canónico, Doctrina Espiritual (Ascética y Mística) y una cátedra de Enseñanzas Pontificias cuyos contenidos se establecían cada año. Y en 1935 (cuando entre los católicos se comenzaba a denunciar la amenaza del Frente Popular), se incorporó una nueva asignatura: Doctrina Social de la Iglesia.

En el cuerpo docente había algunos profesores laicos. Eran los de Latín —entre los que se encontró Eilhard Schlesinger (1937-1946)—, y Francisco Valsecchi, a cargo de Doctrina Social de la Iglesia (1940-1946). Pero los cursos estaban dictados en su amplia mayoría por clérigos. Si bien hubo cambios según los períodos, la mayor parte de los profesores correspondieron al clero diocesano, aunque también hubo una significativa presencia de jesuitas, como José Blanco (Filosofía, 1925-1932), durante los primeros años de los Cursos, tal vez con el objetivo de garantizar la ortodoxia. Del clero diocesano, el cuerpo de profesores reunía a los teólogos considerados más relevantes dentro de la notable pobreza local: Zacarías de Vizcarra (1923-1930), José Ma Ponce de León (1930-1947), Gustavo Franceschi (1932-1939), Antonio Caggiano (1933-1938), Manuel Moledo (1935-1943), Luis Etcheverry Boneo (1944-1945), Juan Sepich (1932-1936)²².

Pero se trataba no sólo de formar intelectuales católicos sino también de difundir²³ y, sobre todo, de impregnar con el catolicismo a los saberes «profanos». Para ello —y con

²⁰ Raúl Rivero de Olazábal, *Por una Cultura Católica*, Buenos Aires, Initium Sapientiae Timor Domine, 1986, p. 24.

²¹ En 1922 fueron alumnos fundadores Julio Azpilicueta; Lorenzo Amaya; Dimas Antuña; Rafael, Isaac y Luis Ayerza; Eduardo y Jorge Attwell; Pascual Baldessari; Héctor Bidart Malbrán; Juan A. Bourdieu; Miguel A. Camino; Eduardo Carranza; Tomas D. Casares; Juan Julio Costa; Atilio Dell'Oro Maini; Manuel Da Palma; Luis Dardanelli; Isidoro García Santillán; Juan Gogeochocha; Manuel González Pocard; Felipe Haded; Raúl Kichireck; Jorge Mayol; Samuel Medrano; Carlos Méndez; Mario Mendióroz; Félix Molina; Adolfo Mujica; Juan J. Murtagh; Uriel O'Farrell; Manuel Ordoñez; Ernesto Padilla (h); Julio Padilla; César Pico; Alfonso Pocard; Carlos A. Sáenz; José María Samperio; Eulogio Sanz; Eduardo Saubidet Bilbao; Ambrosio Solari; José Rafael Torello y Raul Zavalía Lagos.

²² Hay también significativas ausencias: Miguel De Andrea nunca fue convocado a los Cursos y Julio Meinvielle, a pesar de su prestigio teológico, redujo su participación a un solo año (1933).

²³ Desde 1925 hasta 1931 se dictaron cursos de extensión de tres o cuatro días sobre Dogma, Moral y Liturgia en parroquias de Buenos Aires (Concepción, Balbanera, San José de Flores, Las Victorias, San

la mira puesta en la Universidad de Buenos Aires- se creó la Sección Universitaria con el objetivo de «combatir los errores que pudieran difundirse desde las cátedras oficiales.»²⁴ Desde allí, los días sábados, se dictaban paralelamente asignaturas universitarias: por ejemplo, Tomás Casares dictó «Teoría General del Derecho» (1931); Emiliano Mac Donagh, «El concepto de subespecie en zoología: su importancia en las teorías evolucionistas actuales» (1932); Alberto Prebich, «Las teorías y realizaciones de Le Corbusier» (1932); Carlos Castaño, «Ginecología» (1935); Juan T. Lewis, «Moral y Medicina» (1937). Además, desde 1935, se dictaron cursos de ingreso para la Facultad de Derecho y, durante varios años, el presbítero Octavio Derisi dictó «Introducción a la Filosofía» para los alumnos de la Facultad de Filosofía y Letras.

Se creó también, en 1936, una Escuela de Filosofía, cuyas clases estuvieron a cargo del presbítero Juan Sepich y, entre 1939 y 1940 se desarrollaron una serie de reuniones aplicadas a los Estudios Históricos²⁵. Pero el lugar por excelencia para la «catolización» de la cultura lo constituyó *Convivio*, la sección de Artes y Letras, fundada en 1927. Su primer director fue Atilio Dell'Oro Maini, reemplazado en 1930 por Rafael Jijena Sánchez, pero nadie dudaba que el *alma mater* de la iniciativa, quien «le imprimiría su sello característico de búsqueda inquieta de la Verdad y la belleza por caminos personalísimos»²⁶, era César Pico. Había sido concebido como un lugar «de encuentro» para escritores, poetas –en 1927 recibieron una siempre recordada, dato tal vez de su excepcionalidad, visita de Jorge Luis Borges–, músicos y pintores, centro de conferencias y de exposiciones. Así por ejemplo, en 1928, se organizó una muestra pictórica en la que participaron, entre otros Norah Borges, Del Petre y Emilia Bertolé. En síntesis, se trataba de constituir para el catolicismo un inédito espacio reconocido dentro del ámbito cultural.

Los Cursos de Cultura Católica –si bien contaban con asesores eclesiásticos, un notable número de clérigos en su cuerpo docente y las bendiciones jerárquicas– eran fundamentalmente un emprendimiento de los laicos. Un estrecho número de miembros parecen controlarlos: Rafael Ayerza, Juan Antonio Bourdieu, Tomás D. Casares, Atilio Dell'Oro Maini, Faustino Legón, Jorge Mayol, Samuel Medrano, Uriel O'Farrell, Manuel Ordoñez, Ernesto Padilla (h), César Pico, Octavio Pico Estrada, Eduardo Saubidet Bilbao, Néstor Sein y Miguel Angel Etcheverrigaray figuraban, prácticamente desde su fundación hasta 1941, en todas las Comisiones Directivas²⁷. Eran sin duda, los «propietarios» de los Cursos. Sin embargo, esta cerrada conducción no garantizó una vida plácida.

Francisco, Guadalupe, Santa Rosa de Lima, Belgrano), en el Centro de Ex-alumnos de Don Bosco, y en el Seminario Metropolitano de Buenos Aires, en Villa Devoto.

²⁴ Raúl Rivero de Olazábal, *Por una Cultura Católica...*, p. 124.

²⁵ En ellas participaron Julián Cáceres Freyre, Santiago de Estrada, Juan Carlos Etcheverrigaray, José Luis Frías, Guillermo Gallardo, Isidoro García Santillán, Federico Ibarguren, Alfredo Leguinche Ezcurra, Héctor Llambías, Carlos Marfany, Roberto H. Marfany, Samuel W. Medrano, presbítero Manuel Moledo, Horacio Nobao, Hipólito J. Paz, Manuel Portela Ramírez, Héctor Sáenz y Quesada, Marcelo Sánchez Sorondo, César Vilgré Lamadrid, Juan Carlos Villagra y Felipe R. Yofre.

²⁶ Raúl Rivero de Olazábal, *Por una Cultura Católica...*, p. 108.

²⁷ Fueron además sus Directores Atilio Dell'Oro Maini (1922-1924), Jorge Mayol (1925-1927 y 1929-1930), Benjamín Bourse (1931-1932) y Tomás Casares (1928 y 1932-1939).

Ya desde 1930, la «clericalización» de *Criterio* produjo un choque con quienes se mostraban preocupados por la renovación estética²⁸. Pero los conflictos volvieron a explicitarse a partir de 1936. La visita de Jacques Maritain –invitado a dictar una serie de conferencias sobre el tema *Ciencia y Filosofía*, que dieron lugar a la respuesta de César Pico–²⁹ puede considerarse uno de los puntos desencadenantes. Después de escuchar sus nuevas posiciones, para muchos de los miembros de los Cursos, Maritain dejó de ser el «continuador conspicuo de la tradición viviente del tomismo»³⁰, tal como anteriormente lo habían proclamado. Pero otros –en rigor, muy pocos– como Juan Lewis y Manuel Ríos comenzaron a poner distancia con respecto a los Cursos. Algunos otros, como Manuel Ordóñez –si bien permaneció como Comisionado hasta 1941–, pronto aparecieron militando en veredas opuestas, al mismo tiempo que el debate político, revestido de términos teológicos, alcanzaba muy altos y enervorizados niveles³¹.

Lo cierto es que, en 1939, por instrucciones del Arzobispo de Buenos Aires, Santiago L. Copello, dentro de una Iglesia que centralizaba cada vez más sus estructuras, los Cursos perdieron su autonomía³². Los reglamentos debieron ser aprobados por la autoridad pontificia, mientras Copello designaba Director de los Cursos a monseñor Antonio Solari –un hombre de su confianza personal– en un gesto que, en la práctica, constituía una intervención. Además, dentro de una reorganización general, los Cursos pasaban a formar parte de una misma estructura con el Ateneo de la Juventud (que corría igual suerte en cuanto a la pérdida de autonomía). Es cierto que Solari era acompañado por una Corporación de Comisionados donde se reiteraban los infaltables nombres de los «propietarios»³³. Sin embargo había una diferencia clave: habían sido designados por el Arzobispo que reafirmaba su autoridad.

Bajo la gestión de Solari, los Cursos formalizaron algunas de sus estructuras y ampliaron su radio de acción. Por ejemplo, los cursos para universitarios se transformaron en el *Instituto de Cooperación Universitaria* que también incluía la coordinación de las actividades de las diferentes corporaciones de profesionales católicos (otro signo de

²⁸ Si bien continuaron colaborando con *Criterio*, un grupo de miembros de los Cursos (Horacio Dondo, Mario y Carlos Mendióroz, César Pico, Rafael Jijena Sánchez, Emiliano Mac Donagh, Dimas Antuña, y Miguel Angel Etcheverría), con la colaboración de Manuel Gálvez y Francisco Luis Bernárdez, publicaron *Número*, entre 1930 y 1931.

²⁹ César E. Pico, *Carta a Jacques Maritain*, Buenos Aires, Adsum, 1937.

³⁰ Palabras de César Pico en el discurso de recepción a Maritain; Raúl Rivero de Olazábal, *Por una Cultura Católica...*, p. 90.

³¹ Ver, por ejemplo, el debate entre Rodolfo Irazusta, quien no era miembro de los Cursos, y César Pico, en Rodolfo Irazusta, «Aclaración sobre la democracia», *Criterio*, 290, 21 de septiembre de 1939, pp. 57-59.

³² En este sentido –y con referencia al problema señalado de la *producción/control*– se continúa la centralización bajo la supervisión eclesiástica de los grupos laicos que se había iniciado, con éxito muy limitado, a partir de la creación de la *Acción Católica Argentina*. En 1939, también coherentemente con la política centralizadora, desde el Arzobispado se fundaba el Consejo de Educación Católica (Consudec), como «el órgano dirigente de todos los institutos docentes católicos» dependientes de distintas congregaciones religiosas; fue su asesor letrado Horacio Marcó; Santiago L. Copello, *Cartas Pastorales...*, p. 120.

³³ Dentro de la Corporación de Comisionados funcionaba una Junta Directiva también clecta por el Arzobispo de Buenos Aires e integrada por Tomás Casares, Atilio Dell'Oro Maini y Miguel Angel Etcheverría.

la pérdida de autonomía de las organizaciones de laicos). Pero tras su «edad de oro» (como se reconocía la etapa de la dirección de Casares desde 1932 a 1938), los Cursos paulatinamente perdieron dinamismo y, tal vez, ganaron conflictividad. En este sentido, la guerra y la irrupción del peronismo no parecen ser datos menores. Lo cierto es que en 1947 Solari fue reemplazado por el presbítero Luis María Etcheverry Boneo. Bajo su dirección los Cursos encontraron su fin: pasaron a ser, en virtud de un Breve Pontificio, el *Instituto Católico de Cultura* que en 1958 dió origen a la Universidad Católica.

Los Cursos constituyeron un espacio generacional, en donde se agrupaban muchos de los nombres «nuevos». Es cierto que entre los patrocinantes de los Cursos se registraban nombres de católicos notables, como los de Joaquín de Anchorena y Tomás Cullen. Otro tanto ocurrió con la fundación de *Criterio*. Sin embargo, este patrocinio se redujo a financiar la iniciación de las actividades y de avalarlas con el prestigio de sus nombres. Eran muy escasos los participantes de los Cursos que coincidían con los de las prestigiosas organizaciones piadosas y asistenciales. En rigor, unas de las pocas coincidencias las constituyeron Rafael Ayerza³⁴, Ernesto Padilla (hijo) y Juan Bourdieu. Es cierto que entre sus miembros pueden detectarse nombres de prestigio social, como Eduardo Saubidet, pero su distancia era grande con respecto a muchos de los católicos notables. Es cierto que algunos de sus miembros, como Atilio Dell'Oro Maini, recibieron –sin duda, muy merecidamente– condecoraciones vaticanas por sus servicios prestados a la Iglesia, pero ninguno de ellos fue ennoblecido.

Pero no se trataba sólo de nombres «nuevos» sino también de una diferente concepción de la religión, y del carácter que debía asumir el transformarse en un actor de la institución eclesíastica. Desde la perspectiva de los integrantes de los Cursos, era necesario combatir el «andréismo»³⁵, identificado con una tradición de superficialidad, ignorante de los problemas morales y sociales: una religión de «pitucos» y «afeminada» –expresada en el alto número de mujeres que integraban las organizaciones devocionales y asistenciales– que se reducía a la beatería, y a la figuración a través de la «caridad»³⁶. Por el contrario, en un sentido mucho más integrista y militante, se trataba de transformar al catolicismo en el principio fundante de la sociedad. Para ello también resultaba insuficiente otro aspecto del «andréismo», el mutualismo (representado en organizaciones como los *Círculos de Obreros* o la *Federación de Empleadas Católicas*) que podía moralizar o disciplinar a los sectores populares pero se conciliaba con un orden liberal que negaba una visión integrista de la religión.

Religión y política

Para esta concepción integrista de la religión, el campo de la política adquiriría centralidad. Por esta razón y coincidencia –a veces parcial– de intereses, algunos de los

³⁴ Amigo personal del arzobispo Copello con el que compartía el espacio de la Asociación de Ex-alumnos del Colegio San José.

³⁵ Término derivado del nombre del muy conflictivo monseñor Miguel De Andrea.

³⁶ Austen Ivereigh, *Catholicism and Politics in Argentina, 1810-1960*, Oxford, St Martin's Press, 1995, pp. 86-87.

miembros de los Cursos comenzaron a acercarse a la «nueva derecha»³⁷ que se estaba conformando. Estas aproximaciones no siempre contaron con las bendiciones eclesíasticas que buscaban poner límites a las iniciativas laicas. Sin embargo, esto no fue obstáculo para que miembros de los Cursos, como César Pico, Tomás Casares, Jorge Attwell de Veiga, Manuel Río, Carlos Mendióroz, Horacio Dondo, Héctor Llambías, Tomás de Lara y Alberto Ezcurra Medrano colaboraran con *Nueva República*³⁸. Desde 1934, Enrique Osés dirigía *Crisol*, mientras Héctor Sáenz y Quesada se integraba en las filas de Acción Nacionalista Argentina, dirigida por Juan P. Ramos. En 1937, Héctor Llambías militaba en la efímera agrupación «Restauración». Entre 1938 y 1943, Juan Carlos Goyeneche y Mario Amadeo publicaban *Sol y Luna* con la colaboración de César Pico, Marcelo Sánchez Sorondo y el sacerdote Juan Sepich, profesor de los Cursos.

Es cierto que la participación política de los católicos no era una novedad. Muchos notables vinculados –personalmente o a través de relaciones familiares– a las estructuras eclesíasticas participaron en el gobierno militar de 1930 y tuvieron, antes y después, destacadas actuaciones: Carlos Alberto Alcorta (embajador), Joaquín de Anchorena (Intendente de Buenos Aires), Horacio Beccar Varela (Ministro de Agricultura, 1930), Ernesto Bosch (Ministro de Relaciones Exteriores, 1910-1914 y 1930-1931), Eduardo Bullrich (Subsecretario del Ministerio del Interior, 1930-1931 y Presidente del Departamento Nacional del Trabajo, 1932-1935), Juan Crisol Cullen (Secretario del Ministerio de Relaciones Exteriores, 1930), Ernesto Padilla (Diputado nacional y Ministro de Justicia e Instrucción Pública, 1930-1931), Carlos Alberto Pueyrredón, (Intendente de Buenos Aires, 1940-1943), Augusto Rodríguez Larreta (Corte Suprema de Justicia, 1933)³⁹. Pero esta era precisamente la política –que reducía a la religión a las conciencias y no se reflejaba necesariamente en el ámbito público– que se buscaba combatir.

A partir de 1943, los nuevos funcionarios –especialmente en el área educativa como Gustavo Martínez Zuviría, Honorio Silgueira, Rómulo Etcheverry Boneo, José Octavio Olmedo, Alberto Baldrich– a diferencia de los anteriores, desde sus cargos gubernamentales fueron, sin duda, actores de la institución eclesíastica. Sin embargo, con alguna excepción como Samuel Medrano al frente de la Secretaría de Bromatología de

³⁷ Olga Echeverría: «Una nueva derecha argentina (1919-1938): ¿una historia social de las ideas políticas?», *Encuentro de tesis de grado y posgrado*, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro, 16 y 17 de septiembre de 1998; de la misma autora: «Los intelectuales en los orígenes de la derecha autoritaria: modelos políticos y modelos religiosos (Argentina 1920-1930)», *LASA*, Washington, septiembre de 2001, y «Las debilidades del liberalismo argentino y los orígenes de la derecha autoritaria a principios del siglo XX: ¿Un movimiento antiliberal?», *Coloquio Culturas políticas y políticas culturales en la Argentina contemporánea*, Instituto de Estudios Histórico-Sociales «Prof. Juan Carlos Grosso», Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, 7 y 8 de noviembre de 2001.

³⁸ También César Pico, y Jorge Attwell de la Veiga aparecen firmando junto con Leopoldo Lugones, Ernesto Palacio y los Irazusta el manifiesto *Acción Republicana*, en oposición al «régimen» que retornaba con Uriburu; Enrique Zuleta Alvarez, *El nacionalismo argentino*, I, Buenos Aires, La Bastilla, 1975, p. 274.

³⁹ Algunos de los nombres «nuevos» también habían participado en la administración del gobierno militar de 1930 pero en posiciones provinciales que podían ser consideradas secundarias: por ejemplo, Atilio Dell'Oro Maini fue Ministro de Instrucción Pública en la intervención a la provincia de Santa Fe (1930) e Interventor en Corrientes (1931).

la Municipalidad de Buenos Aires⁴⁰, los miembros de los Cursos de Cultura Religiosa no formaron parte mayoritaria del elenco gubernamental. El gobierno militar designó funcionarios, con la aprobación eclesiástica, a aquellos católicos con los que ya habían establecido –fuera incluso de las organizaciones– vínculos con las Fuerzas Armadas. Alberto Baldrich, por ejemplo, había sido profesor de sociología de la Escuela de Guerra.

Pero esto no significó que los miembros de los Cursos de Cultura Católica quedaran totalmente afuera. Sus esfuerzos se concentraron en la Universidad de Buenos Aires, desde donde se propusieron con particular ahínco continuar con sus objetivos. En esa línea se destacaron sus principales «propietarios»: Tomás Casares, en su breve gestión como rector y, sobre todo, como docente de la Facultad de Filosofía y Letras⁴¹; Atilio Dell’Oro Maini, como decano de la Facultad de Derecho; el presbítero Juan Sepich, como rector del Colegio Nacional de Buenos Aires, al que rebautizó como Colegio San Carlos.

En síntesis, las élites católicas parecían fracturarse (aunque los límites eran muchas veces difusos) por diferentes concepciones de la religión que incluían ideas acerca de la política. Los conflictos se marcaron desde la guerra mundial –cuando muchos de los católicos notables asumieron posiciones aliadófilas–⁴² para profundizarse frente al golpe militar de 1943 y el surgimiento del peronismo. Es cierto que, ante el peronismo⁴³, la actitud de los miembros de los Cursos de Cultura Católica no fue unívoca. Pero también es cierto que fueron los católicos notables quienes –desobedeciendo las instrucciones episcopales y autodefiniéndose, un tanto sorprendentemente, como católicos «democráticos»– no dudaron en votar la fórmula Tamborini-Mosca.

De este modo, entre los apellidos que firmaron el manifiesto de los católicos en apoyo a la Unión Democrática figuran Achaval, Alzaga, Ayerza, Anchorena, de Bary,

⁴⁰ Desde allí, Medrano desarrolló una activa militancia antijudía poniendo obstáculos al consumo de carne kosher; Graciela Ben-Dror, «La revolución militar, la Argentina católica y los judíos (1943-1945)», *Judaica Latinoamericana. Estudios Histórico-Sociales*, III, Jerusalem, Editorial Universitaria Magnes, Universidad Hebrea, 1997, pp. 231-243.

⁴¹ Tomás Casares, junto con el presbítero Octavio Derisi y Juan P. Ramos, formaron una comisión para modificar el plan de estudios de la Carrera de Filosofía, por considerar que el plan vigente era «un camino fácil hacia el campo estéril del escepticismo». También se reconoció al título de Doctor en Teología, dado por los institutos eclesiásticos, como habilitante para la docencia universitaria; *La Prensa*, 10 y 22 de agosto de 1944.

⁴² En algunos, como el caso de José Alfredo Martínez de Hoz, las simpatías probritánicas se habían iniciado muy temprano, en sus estudios en el Eton College, y se prolongaban en su pertenencia a la Asociación Argentina de Cultura Inglesa de Buenos Aires. Otros tenían intereses más materiales como Horacio Marcó, abogado de compañías inglesas de Obras Públicas y Emilio Cárdenas, abogado de los Ferrocarriles. Por su parte, Horacio Beccar Varela era abogado consultor de *The National City Bank of New York*.

⁴³ El peronismo incluyó a católicos vinculados a organizaciones ajenas a las élites católicas: son los casos, por ejemplo de Jorge Arizaga, Miguel Mordegliá, Raúl Mendé y Antonio Cafiero, entre otros, miembros de la Acción Católica Argentina, pero a quienes –durante su gestión gubernamental– difícilmente se pueda considerar como actores de la institución eclesiástica. Dentro de los sectores de la élite pueden registrarse a miembros del Instituto Alejandro Bunge (organización sobre la que es necesario profundizar). Esta proveyó no sólo nombres como el de José Figuerola, de importancia para el diseño de las leyes que configuraron el Primer Plan Quinquenal, sino también personal técnico que fue responsable del censo de 1947.

Beccar Varela, Benegas Lynch, Bengolea, Braun Menéndez, Cárdenas, del Carril, Casado Sastre, Cobo, Duhau, Elizalde, Estragamu, Guerrico, Giménez Zapiola, González del Solar, Gowland, Huergo, Lanús, Lavalle Cobo, Lanusse, Marcó del Pont, Menéndez Behety, Mihanovich, Milberg, Nazar Anchorena, Paz Anchorena, Pereyra Iraola, Quintana, Santa Coloma, Tornsquist, Zuberhüeler.

Frente a la coyuntura de 1945, se dieron entonces insospechadas alianzas dentro del campo católico. En nombre de la democracia, los católicos notables, que incluían a algunos muy cercanos a las jerarquías eclesíásticas —como Emilio Cárdenas, desde 1940 presidente de la Junta Central de la Acción Católica y Caballero Pontificio que acompañaba frecuentemente en distintas comisiones al Cardenal Copello—, en rebeldía ante las instrucciones recibidas, cerraban filas junto a un pequeño grupo, marginal a las estructuras eclesiales y frecuentemente censurado por el episcopado: los editores de *Orden Cristiano* (publicación que carecía del *imprimatur* eclesíástico). Fundado en 1942, este grupo incluía al director-propietario de la revista, Alberto Duhau —miembro de la Sociedad Rural y hermano de Luis Duhau, ministro de Agricultura de Justo—, los hermanos Lucchia Puig y a antiguos miembros de los Cursos, como Manuel Ordóñez y Manuel Río (este último de compleja trayectoria, ya que provenía de las filas del Partido Fascista cordobés). A ellos también se unieron *Los Pregoneros Católico-Sociales*, un minúsculo grupo fundado por los jesuitas, en 1937, desde el Colegio del Salvador, con el objetivo no de actuar en los medios populares sino de difundir la doctrina social de la Iglesia.

Sin embargo, reducir los conflictos a la «política» o buscar explicaciones últimas en extracciones sociales e intereses económicos sería, sin embargo, simplificar la cuestión. En el conflicto se enfrentaban también distintas concepciones acerca de la religión, de sus instrumentos y del lugar que debía ocupar en la sociedad⁴⁴.

Las formas de la religión

Es imposible considerar a la Iglesia católica exclusivamente como un «partido político» (aunque lo sea en más de un aspecto), olvidando su principal función: la administración de «lo sagrado», su vínculo primordial con la sociedad en todos sus niveles. Y es en este aspecto donde también se advierten los conflictos que atravesaban al mundo católico. Las dificultades para hacer que una religión «sensible»⁴⁵ consiguiera la «unidad

⁴⁴ En su polémica con los católicos «democráticos», desde *Criterio* se ponía en tela de juicio ese tipo de catolicismo que se definía como «andréismo»: «¿Cómo quiere que juzgue a la excelente señora, cuyas comuniones son cotidianas, que distribuye abundantes limosnas, y que sin creer que obra mal paga a los peones de su estancia salarios de hambre? He aquí uno de los principales motivos de queja contra el actual gobierno argentino. No pretendo en que todo haya acertado, pero se lo tilda de demagogo sobre todo porque ha pretendido un poco de justicia social, lo que perjudicaba económicamente a un grupo de personas que desde el punto de vista plutocrático son prepotentes», Gustavo J. Franceschi, «Carta al señor Ricardo Patte sobre posiciones católicas en América», *Criterio*, 863, 14 de septiembre de 1944, pp. 246-247.

⁴⁵ Se trata de una religión basada en «los sentimientos» que los misioneros rurales habían difundido desde fines del siglo XVII, en el ámbito de la contrareforma, con un fuerte énfasis en el culto a la Virgen María, al Sagrado Corazón de Jesús y a los santos, que desde fines del siglo XX se transformaba en la religión de toda la Iglesia y era considerada por los católicos más ilustrados como manifestación de una

de los católicos» eran un punto clave que enfrentaba el Arzobispo de Buenos Aires en la búsqueda tardía e insistente de homogeneidad⁴⁶.

¿Se trataba tal vez de evitar la fractura entre la religión de los «intelectuales» y la religión de «los simples»? Como señalaba Antonio Gramsci, «El que la Iglesia tenga que enfrentarse con el problema de los ‘sencillos’ significa precisamente que ha habido una ruptura en la comunidad de los ‘fieles’, ruptura que no puede sanar alzando a los ‘sencillos’ a la altura de los intelectuales (la Iglesia no se propone siquiera esa tarea, que es ideal y económicamente imposible con sus actuales fuerzas) sino mediante una disciplina de hierro sobre los intelectuales, para que no rebasen ciertos límites en la distinción y no lleguen a hacerla irreparable.»⁴⁷

En esta línea, resulta significativa la ausencia de los varones de la de la élite en las organizaciones destinadas a difundir ritos vinculados a esa religión de «los sentimientos»⁴⁸. Entre los católicos notables, sólo Federico Videla Escalada ostentaba orgullosamente su condición de miembro de la Junta directiva de la *Congregación Mariana de Exalumnos del Colegio del Salvador*. También resulta significativa la ausencia de los católicos de las élites en organizaciones que, en cambio, tuvieron una amplia difusión a nivel parroquial, como la *Asociación del Apostolado de la Oración*, referida al culto al Sagrado Corazón⁴⁹. En síntesis, pese a los esfuerzos jerárquicos, aún continuaba persistiendo la idea de considerar peyorativamente a algunos ritos y devociones como cuestiones «sensibleras» y «femeninas»⁵⁰. En este sentido, resulta significativo el insistente empleo de la calificación de «viril» que los miembros de los Cursos hacen de sus propósitos y actividades.

La Iglesia de las mujeres

Pero no solo de virilidades se trataba. La religión continuaba siendo un «asunto» mayoritariamente femenino, mientras que la presencia de las mujeres —a pesar de la

religión casi «herética». Louis Chatellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne, XVe-XIXe siècles*, París, Aubier, 1993, pp. 290-291.

⁴⁶ Copello reinició las Peregrinaciones Arquidiocesanas al Santuario de Luján (1932), mientras propiciaba la convocatoria a Congresos Marianos. También reitera incansablemente «esfuércense los párrocos y demás sacerdotes para promover cada día más y más la devoción al Sagrado Corazón» (1938) en un llamamiento que se repite todos los años; Santiago L. Copello, *Cartas Pastorales...*, p. 99.

⁴⁷ Antonio Gramsci, *Antología* [Selección y notas de Manuel Sacristá], México, Siglo XXI, 1978, p. 371.

⁴⁸ La preocupación por incorporar a los hombres a estas formas devocionales está expresada en la creación de una Federación de Congregaciones Marianas de Varones, presidida por Amado Reyes (de quien no he podido relevar antecedentes), en el ámbito del Arzobispado.

⁴⁹ Hacia 1946, el arzobispo Copello nuevamente debía llamar a la recapacitación: «Elevemos una vez más nuestra voz para recordar a nuestros hijos e hijas del mundo católico la importancia del Culto del Sagrado Corazón»; Santiago L. Copello, *Cartas Pastorales...*, p. 227.

⁵⁰ Las dificultades para imponer la religión de «los sentimientos» quedan claras si consideramos que todavía en 1956, el papa Pío XII debió publicar una encíclica, *Haurietis Aquas*, donde sostenía la legitimidad del culto al Sagrado Corazón, rebatiendo las opiniones de «estos hijos Nuestros [que] se gufan todavía por prejuicios y llegan a veces a tenerlo como menos apto, por no decir perjudicial... que más bien lo consideran como piedad proveniente de los sentimientos no de la mente y de la voluntad, y de consiguiente más bien propia de mujeres por ver en él algo que no cuadra bastantemente con los hombres cultos», *Encíclicas sobre El Sagrado Corazón de Jesús*, Buenos Aires, Icton, 1980, pp. 113-115.

posición subordinada que ocupan en sus estructuras—⁵¹ era cada vez más significativa en las filas eclesiásticas: es indudable que a ellas se debía su reproducción (y no sólo biológica)⁵². Es cierto que la presencia femenina se hace particularmente notable fundamentalmente en las organizaciones de base, como la Acción Católica Argentina⁵³, pero también permanece una élite femenina que se renueva y que, ante los cambios de los tiempos a lo largo del período, comienza a transformar sus modos de acción.

Es cierto que muchas de las antiguas prácticas permanecían robustas. Afirmando el carácter femenino de las prácticas devocionales ligadas al «marianismo», muchas mujeres de apellidos notables, a lo largo de los años cuarenta, continuaban asociadas a antiguas y prestigiosas organizaciones como la *Ilustre Cofradía del Santísimo Rosario* de la Iglesia de Santo Domingo. Tampoco despreciaban los cultos desvalorizados por los varones: Adelia María Harilaos de Olmos no dudaba en participar de la *Archicofradía de la Guardia de Honor del Sagrado Corazón*. Muchas continuaban, en la misma década, actuando en comisiones vinculadas al Arzobispado. Son los casos de Adelia María Harilaos de Olmos en la *Obra de Vocaciones Eclesiásticas*⁵⁴, de María Unzué de Alvear, en la *Obra de Propaganda de la Fe*, y de Silvia Saavedra Lamas de Pueyredón, en la *Obra de la Doctrina Cristiana*. Pero también es cierto que esta participación parecía tener una menor repercusión social.

También las mujeres notables participaban en algunas organizaciones que buscaban ser masivas, como las *Hijas de María* en la que, durante la década del cuarenta, Adelia María Harilaos de Olmos y Sara Montes de Oca de Cárdenas se ubicaban en sus

⁵¹ Con un sentido militante, se han denunciado los modelos subordinados que propone el «marianismo», y en general, la Iglesia católica, en la construcción de las identidades de género, aunque estos análisis desconocen muchas veces la relevancia de las prácticas y las experiencias. Entre la numerosa bibliografía, ver Maurice Hamington, *Hail Mary? The Struggle for Ultimate Womanhood in Catholicism*, New York and London, Routledge, 1995, y Marina Warner, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, Taurus, 1991 (primera edición en inglés, 1976); una respuesta a estas posiciones, Peter Liozos, «The Virgin Mary and Marina Warner? s Feminism», en Eric R. Wolf (ed.) *Religious Regimes and State-Formation...*, p. 221 y ss. Para la Iglesia argentina, ver Omar Acha, «"Organicemos la contrarrevolución": discursos católicos sobre la familia, la reproducción y los géneros a través de *Criterio* (1928-1943)», en Omar Acha y Paula Halperín (comps.) *Cuerpos, géneros e identidades*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2000.

⁵² Cuando en 1951, el cardenal Copello seleccionó la representación argentina para asistir al Congreso Mundial de Laicos, entre las organizaciones más relevantes de la Arquidiócesis de Buenos Aires, la presencia femenina es notable: de 17 organismos seleccionados figuran siete organizaciones femeninas (Sección de mujeres de Acción Católica Argentina, Consejo de las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paul, Asociación de Escritoras y Publicistas Católicas, Liga de Madres de Familia, Federación de Hijas de María, Unión de Ex-Alumnas de María Auxiliadora, Federación de Asociaciones Católicas de Empleadas) y cuatro organizaciones mixtas (Confederación Argentina de Maestros y Profesores Católicos, Corporación de Profesores de Religión y Moral, Juventud Obrera Católica y Obra del Cardenal Ferrari), *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, 1952.

⁵³ Para muchas mujeres de base que alcanzaron cargos dirigentes, también la Acción Católica significó una «carrera abierta al talento».

⁵⁴ Además, en 1950, en el Arzobispado se había creado una Comisión Auxiliar de Señoras del Secretariado de las Vocaciones. Nominadas por Copello, que confirmaba su preferencia por las mujeres de la «oligarquía», la integraban Sara Montes de Oca de Cárdenas, Sara Cranwell de Herrera Vegas, Elena Zuberbühler de Hueyo, Angélica Knaak Peuser, María Josefa Cantilo, María Teresa Peralta Ramos, Josefina Diehl de Pereyra Iraola, Julia de Estrada de Retes.

⁵⁵ Mary Vincent, *Catholicism in the Second Spanish Republic. Religion and Politics in Salamanca, 1930-1936*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 102-103.

cupúlas. Pero esta actividad, sobre todo a partir de los años cuarenta, también parecía enfrentar cada vez mayores dificultades. La Asociación de las Hijas de María, de origen francés, había sido en la década del treinta una de las organizaciones femeninas más extendidas en el mundo católico⁵⁵. Pero su prédica de difusión del culto mariano y sobre todo de «moralización» de las costumbres, con sus campañas a favor de la «decencia cristiana» en las vestimentas femeninas y en contra de los films calificados como «malos», parecía caer cada vez más en el vacío en una sociedad que se transformaba rápidamente.

También su principal campo de acción, la beneficencia, se fue estrechando considerablemente. Los mismos cambios sociales habían vuelto obsoletas a esas organizaciones caritativas que tenían como objetivo el disciplinamiento: «convertir» a los pobres y débiles al catolicismo e infundirles la moral cristiana, incitarlos al trabajo y alejarlos del socialismo y del anarquismo⁵⁶. Para la Iglesia, esta presencia femenina en el campo asistencial había constituido la garantía de su propia presencia. Las mujeres dedicadas a estas actividades eran fundamentalmente «Damas». Es cierto que la expansión de sus actividades había obligado a las organizaciones caritativas a ensanchar sus bases entre mujeres de otros sectores sociales quienes, a su vez, encontraban en las «Damas» un modelo a seguir. Pero es cierto también que estas organizaciones, como la Sociedad de Beneficencia, eran el escenario privilegiado de las mujeres de la élite, un escenario donde la ostentación del poder y la riqueza se encontraba legitimado en el ejercicio de la «caridad». A través de estas prácticas se hacía indudable además la asociación entre «caridad», catolicismo y «oligarquía».

El peronismo no fue ajeno a la pérdida de estos espacios. No sólo por la intervención de la Sociedad de Beneficencia (1946), con la que se trataba de solucionar un problema de vieja data⁵⁷, sino también por la expansión de un sistema asistencial de notable infraestructura que deliberadamente contraponía la «justicia social» a la «beneficencia católica»⁵⁸. Sin duda, la Iglesia debió adecuarse a los nuevos tiempos y a las

⁵⁶ En este sentido, las actividades de las Damas Vicentinas resultaban paradigmáticas; Eduardo Ciafardo, «Las Damas de Beneficencia y la participación social de la mujeres en la ciudad de Buenos Aires, 1880-1920», *Anuario del IEHS*, 5, Tandil, 1990; Ricardo González: «Caridad y filantropía en la ciudad de Buenos Aires durante la segunda mitad del siglo XIX», Diego Armus (comp.) *Sectores populares y vida urbana*, Buenos Aires, Clacso, 1982.

⁵⁷ Ya los médicos higienistas habían criticado los métodos sanitarios y de protección a la infancia, mientras se dudaba de la aptitud de las Damas para resolver las cuestiones que sus actividades les planteaban. Los asilos de huérfanos habían sido clausurados en algunas oportunidades por falta de higiene; en 1939, se había denunciado que las enfermeras de los hospitales trabajaban entre 14 y 12 horas diarias. Incluso, en 1940, las Damas de Beneficencia habían resistido a un decreto gubernamental que buscaba registrar sus actividades. Ante la intervención, prácticamente no hubo voces –ni aún las de antiperonistas– que se levantaran en su defensa. La única excepción la constituyó la Iglesia, en un artículo cuyo tono correspondía al del elogio fúnebre, en un espacio que permitía, en realidad, denunciar el «estatismo»; Gustavo Franceschi: «La Sociedad de Beneficencia», *Criterio*, 112, 1º de agosto de 1946.

⁵⁸ «Lo que más me indignaba al principio de la ayuda social era que la calificasen de limosna o beneficencia. Porque la limosna para mí fue siempre un placer de los ricos [...] Y muchas veces todavía, en el colmo de la hipocresía, los ricos y poderosos decían que eso era caridad porque daban –eso creían ellos– por amor a Dios. ¡Yo creo que Dios muchas veces se ha avergonzado de lo que los pobres recibían en su nombre! Mi obra no quiere ser esa caridad. Yo nunca he dicho, ni diré jamás, que doy nada en nombre de Dios.», Eva Perón, *La Razón de mi Vida*, Buenos Aires, Peuser, 1952, p. 182.

exigencias de la modernización. Paulatinamente, en sus textos, el término beneficencia fue reemplazado por el de «servicio social» entendido «como una nueva ciencia entre las ciencias sociales»⁵⁹. Estaba también a cargo de mujeres, muchas de ellas católicas, pero que representaban una nueva imagen profesional: la asistente social. De un modo u otro, era un espacio que había quedado ajeno a las mujeres de la élite.

No todos los campos habían quedado cerrados. Algunas mujeres eran colaboradoras de *Criterio*, afirmando la idea de que la «pluma» también podía ser considerada una actividad femenina, como lo corrobora la *Asociación de Publicistas y Escritoras Católicas* integrada entre otras por Delfina Bunge de Gálvez y Sara Montes de Oca de Cárdenas. Pero estas mujeres constituían una indudable minoría dentro del campo católico: las élites intelectuales de los Cursos de Cultura Católica estaban integradas exclusivamente por varones.

Sin embargo, durante estos años, también parecen manifestarse las intenciones de modificar las formas de participación femenina en las estructuras eclesióásticas. Con ese objetivo, ya en 1933, por iniciativa de Natalia Montes de Oca —hermana de Sara Montes de Oca de Cárdenas—, el cardenal Copello había fundado el *Instituto de Cultura Religiosa Superior*⁶⁰ destinado a dar una mayor formación intelectual a las dirigentes femeninas (fundamentalmente, a las de la Acción Católica). Parecía de esta forma conformarse un nuevo modelo femenino: ya no era suficiente dedicarse a las buenas obras o pertenecer a asociaciones piadosas sino que también las mujeres requerían instrumentos intelectuales más adecuados⁶¹, para actuar en un mundo que se transformaba aceleradamente.

Empero, fue desde las prácticas, y más allá de los modelos propuestos, que se conformaron las nuevas formas de acción de las mujeres. Incluso, las contradicciones entre modelos y prácticas podían ser notables. Indudablemente, desde los discursos se continuaba manteniendo y difundiendo una concepción dominante de lo femenino, cara al catolicismo, centrada en la primacía del mundo doméstico como ámbito específico de las mujeres. Desde las páginas de *Criterio*, Sara Montes de Oca de Cárdenas no dudaba en afirmar: «En esta hora confusa y caótica, solamente el pensamiento y el sentir cristiano pueden salvar la idiosincrasia femenina tal como debe ser, tal como debe subsistir esencialmente en medio de costumbres cambiantes. Y son las familias sanas las llamadas a inculcar a la niña y a la joven mediante la sana educación hogareña, la noción y el significado nítido de lo que su sexo le reclama en cumplimiento de los deberes ineludibles y perentorios que el futuro le reserva, para gloria de Dios y bien de la especie.» A partir de esta interpretación de la sexualidad femenina, puede señalar que «La pedagogía

⁵⁹ Augusta Schroeder: «Mirada a través del Segundo Congreso Panamericano de Servicio Social», *Criterio*, 1103, 10 de noviembre de 1949, p. 639.

⁶⁰ En este sentido, desde la cúpula eclesióástica se retomaban lo que habían sido algunas iniciativas aisladas: en 1919, por ejemplo, se había fundado el *Centro de Cultura Religiosa Superior*, presidido por Delfina Gálvez de Bunge, que publicaba la revista *Ichthys* con orientación literaria.

⁶¹ De las mujeres relevadas sólo Elisa Alvear de Bosch registra estudios formales, cursados en Inglaterra. Hasta avanzada la década del cuarenta, en Buenos Aires, los colegios católicos como el Sagrado Corazón o la Santa Unión ofrecían a las niñas de la élite, después del ciclo primario, un segundo ciclo de contenidos muy semejantes a los de la enseñanza media pero al que se denominaba «Adornos» y no otorgaba certificado de estudios. Esto les impedía el acceso a la Universidad.

de la madre se reduce a una norma fundamental: estar con sus hijos, estar con sus hijas; es decir, no abandonarlos a otras manos.»⁶²

Pero estas convicciones sobre la centralidad de la vida doméstica no le impedían a la señora de Cárdenas –madre de tres hijos– desarrollar, desde hacía más de quince años, variadas actividades que indudablemente la alejarían de su hogar: había participado en la organización del Congreso Eucarístico de 1934 –el himno del Congreso se debía a su autoría–, fue presidenta durante varios años de la Junta Nacional de Mujeres de la Acción Católica, miembro de varias influyentes cofradías y de múltiples comisiones femeninas que dependían del Arzobispado, participante y oradora en las Semanas Sociales, asidua asistente al Instituto de Cultura Religiosa Superior, colaboradora de *Criterio*, conferencista en congresos y en las Semanas Sociales de la Acción Católica. Incluso, el texto que se cita anteriormente corresponde a una conferencia que había pronunciado en la sesión pública de la Subcomisión Femenina –de la que formaba parte– del Segundo Congreso Interamericano de Educación Católica. En síntesis, su presencia era constante en los más significativos acontecimientos del ámbito eclesiástico. Y ejemplos como este podrían multiplicarse.

Las prácticas comenzaban a configurar un nuevo tipo de mujeres de la élite católica –como Mila Forn de Oteiza Quirno, asidua colaboradora de *Criterio*; Carmen Grela, enviada especial en Roma del diario *El Pueblo*, en 1947 y 1948; Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz; Angélica Knaak Peuser⁶³– que actuaban en las tareas de militancia: estudiaban y trabajaban dando testimonio de la presencia eclesiástica, hablaban en público como parte de la propaganda católica, escribían en periódicos y en revistas, viajaban a congresos internacionales, concurrían a peregrinaciones, reuniones, semanas sociales y de estudio. Es cierto también que estas mujeres actuaban bajo una tutela eclesiástica que intentaba frenar las iniciativas individuales e impedir las transgresiones, aunque la misma transgresión de su presencia pública parecía estar legitimada por los objetivos de su misión. Con este nuevo tipo de participación, las organizaciones femeninas mostraban un dinamismo que languidecía en las filas masculinas. La Iglesia se transformaba cada vez más en un «asunto» de mujeres.

La crisis del catolicismo

En la década del cincuenta, muchas de las organizaciones de élite –sobre todo las masculinas– entraron en crisis. En este sentido, el cierre de los Cursos de Cultura Católica, en 1947, no es un dato menor. Empero, el problema era más amplio: reflejaba la crisis del catolicismo, una crisis que se extendía mucho más allá de las fronteras nacio-

⁶² Sara Montes de Oca de Cárdenas: «Educación familiar de la niña y la joven», *Criterio*, 984, 23 de enero de 1947, p. 78.

⁶³ La contradicción entre sus prácticas y los modelos no le impedían la «naturalización» de estos: «La mujer huelga decirlo, no puede ser igual al hombre, igual en sus actividades, igual en sus derechos, igual en sus responsabilidades [...] Cada célula de su cuerpo lleva el sello de su sexo. Lo mismo acontece con el sistema orgánico y principalmente con su sistema nervioso. Las leyes fisiológicas son tan inexorables como las siderales. Es imposible en ellas, la imposición de los deseos humanos. Hay que aceptarlas como son.» Angélica Knaak Peuser, «La personalidad de la mujer», *Criterio*, 981, 2 de enero de 1947, pp. 9-10.

nales⁶⁴. Desde la perspectiva eclesiástica, el problema principal radicaba en la «desobediencia» del clero —y que abarcaba diversas cuestiones, desde el cuestionamiento al celibato eclesiástico hasta las insistentes críticas a un ritualismo vacío de contenidos. Pero la «desobediencia» también alcanzaba a las filas de los laicos, que comenzaban a debatir su papel en la institución eclesiástica, a poner en tela de juicio los criterios de autoridad, a cuestionar el vínculo que la Iglesia sostenía con el Estado y la sociedad.

También desde la misma crisis surgieron nuevos modos de acción, distintos tipos de dirigentes católicos, nuevas organizaciones de élite que abarcaban una amplia gama ideológica⁶⁵, con diferentes —y muchas veces conflictivos— vínculos con la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, estos cambios no pueden considerarse como meras «estrategias adaptativas» (idea que frecuentemente subyace en aquellos trabajos que parten de una «teoría conspirativa»). La Iglesia es indudablemente permeable a las influencias externas, es atravesada por las transformaciones de la sociedad, y sus cambios simplemente expresan esas mismas transformaciones sociales. Y estos cambios pueden ser, dentro de sus propias estructuras, una fuente de conflictos que deben dirimirse en una constante redefinición de sus objetivos y de sus instrumentos⁶⁶. De un modo u otro, la cuestión que siempre debe afrontar la Iglesia, la relación entre *producción* y *control*, parecía no encontrar fronteras y planteó complejos problemas que buscarán una salida en la convocatoria del Concilio Vaticano II, a comienzos de la década del sesenta.

⁶⁴ José Luis L. Aranguren, *La crisis del catolicismo*, Madrid, Alianza, 1969.

⁶⁵ Surgieron desde grupos que construyen una peculiar tecnología del poder, sobre la base de un «conservadurismo modernizante» (como el *Opus Dei*, los *Cursillos de Cristiandad*) hasta otros que recorrían impensadas trayectorias aproximándose a sectores del populismo y de la izquierda marxista.

⁶⁶ Emile Poulat, *L'Eglise, c'est un monde. L'Éclésiosphère*, París, Cerf, 1986.