



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Bianchi, Susana

La construcción de la Iglesia Católica argentina como actor político y social, 1930-1960



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Bianchi, S. (2005). *La construcción de la Iglesia Católica argentina como actor político y social, 1930-1960. Prismas*, 9(9), 155-164. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2280>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

La construcción de la Iglesia Católica argentina como actor político y social, 1930-1960

Susana Bianchi

Universidad Nacional del Centro / CONICET

La Iglesia católica en la Argentina, que se organizó dificultosamente en forma paralela al Estado en la década de 1870, se consolidó –como ya lo he señalado en otros trabajos– como actor político-social recién en la década de 1930, en un proceso que implicó redefinir sus relaciones con el Estado y, fundamentalmente, definirse como cuerpo, esto es, establecer las características de su autoridad, sus reglas de funcionamiento interno, normas de comportamiento, valores y representaciones.¹

¹ El punto de partida es el convencimiento de que la Iglesia católica aspira a constituirse como un actor político-social de tipo antiguo. Según Francois-Xavier Guerra, estos actores son conjuntos estructurados por nexos de un tipo muy particular. Poseen sus propias formas de autoridad, sus reglas de funcionamiento interno, formas de comportamiento, valores, representaciones y lenguajes particulares. En síntesis, tienen una cultura específica. La comprensión del individuo depende del conocimiento del grupo al que pertenece. En la representación de sus vínculos se considera que los nexos que los estructuran no dependen de la voluntad de los hombres, y la costumbre, la tradición, los precedentes poseen alta valorización ya que de estas fuentes depende su legitimidad. Son elementos que mantienen la identidad y la cohesión del grupo en el tiempo. El cuerpo ocupa el lugar central y (a diferencia de los actores de tipo moderno) las ideas de individuo y de relaciones contractuales le son totalmente ajenas. Otra característica es que su propia legitimidad no está en discusión: los fundamentos de la autoridad escapan de la competencia de los actores. Cf. Francois-Xavier Guerra, “Hacia una nueva historia política: actores sociales y actores políticos”, *Anuario del IEHS*, 4, 1989

En diciembre de 1932, el recién designado –contra todas las expectativas porteñas– arzobispo de Buenos Aires, Santiago Luis Copello, dio a conocer su primera Carta Pastoral en la que esbozaba su proyecto de gobierno.² Su intención de construir dentro del catolicismo argentino un “pensar y sentir acordes con la Iglesia jerárquica”, implicaba no sólo el tácito reconocimiento de disidencias, sino el firme objetivo de edificar un sólido cuerpo eclesial. Era la condición necesaria para que el catolicismo tuviese una fuerte presencia en toda la sociedad. A partir de una concepción integrista de la religión, Copello reconocía como objetivo de su función episcopal “la dirección de las inteligencias y la formación moral del pueblo” que le había sido encomendado. Con espíritu de cruzada, podía señalar que “en esta lucha por la defensa de la religión se deben usar todos los medios humanos legítimos que están a nuestra mano”.³

² En 1928, tras la larga crisis del arzobispado porteño, la designación del superior de los franciscanos José María Bottaro (cuyos mayores méritos fueron su prestigio personal, su frágil salud y avanzada edad) como arzobispo permitía asegurar el tránsito. Copello como obispo auxiliar fue el responsable de iniciar la reestructuración eclesial.

³ Santiago Luis Copello, “Primera Carta Pastoral”, *Cartas pastorales, decretos y documentos*, Buenos Aires, Apostolado Catequístico, 1959, pp. 15-26.

Era necesario asegurar la presencia católica mediante la creación de parroquias y células de la Acción Católica, mediante disciplinados ejércitos de catequistas, mediante la acción social. La religión debía mostrarse en las calles y transformarse en el principio organizador del universo social. Sin duda los problemas que se debían afrontar incluían la redefinición de las relaciones con el Estado: ya no se trataba de encontrar un *modus vivendi* sino que era necesario ir más allá, el Estado debía constituirse en el mediador entre la Iglesia y la sociedad. Pero la condición indispensable era la unificación y la disciplina interna bajo la férrea conducción del Arzobispado porteño. Tras haber asumido su cargo, Copello partió hacia Roma en donde tuvo una serie de encuentros con Eugenio Pacelli, secretario del Departamento de Estado vaticano. Sin duda, se ponía en marcha la reforma de la Iglesia católica en la Argentina.

Uno de los primeros pasos fue la reforma de la estructura episcopal. Formar un cuerpo y definir sus nexos hacía necesario romper los sólidos cuerpos eclesiásticos existentes en las diócesis del interior, que constituían un obstáculo para la integración en un cuerpo mayor. De esta manera, con aprobación del gobierno de Justo, Pío XI dio a conocer la Bula *Nobilis Argentina Ecclesia*: las once diócesis existentes aumentaron a 21, de las cuales siete fueron elevadas a la categoría de Arzobispado. Con esto se alcanzaban varios objetivos. En primer lugar, se adecuaban más acabadamente las circunscripciones eclesiásticas a las político-administrativas del país. En segundo lugar, dado el carácter vitalicio de la función episcopal, la reforma permitía la renovación del cuerpo. Podía ascender al obispado un nuevo tipo de clérigo, tanto por su formación como por generación y origen social, sin compromisos previos –ninguno de los nuevos obispos fue designado en su diócesis de origen– y compenetrado con el modelo eclesiástico que se aspiraba a imponer.

Esto no dejó de producir resistencias. Cuando la Santa Sede solicitó la renuncia del obispo de Salta, Julio Campero y Aráoz, para reemplazarlo por el salesiano Roberto Tavella, prácticamente se sublevó la feligresía salteña.⁴ Pero las protestas ya no tenían cabida: era inflexible la decisión de consagrar obispos a clérigos subordinados a una nueva disciplina.

La reconstrucción de la Iglesia implicó una reformulación del papel del obispo, cuya autoridad no sólo se reforzó sino que fue revestida de un ritual que reafirmaba su poder. De esta manera, el cargo episcopal fue rodeado con un ceremonial –contrastante con el de épocas anteriores– que encontraba su fuente en el modelo de monarquía absoluta impulsado desde el Vaticano. Copello no se fatigaba en reiterar cuál era la posición que correspondía al episcopado: “la más alta en el rango de la Jerarquía divina, sacerdocio completo y soberano en tal grado, que sólo existe uno más augusto: el del Eterno y Sumo Sacerdote, Cristo Jesús”. Tampoco dudaba en definir a los obispos como “majestuosa aristocracia”.⁵ En síntesis, en un deliberado anacronismo se representaba un orden jerárquico situado más allá de toda contingencia humana, de permanencia en un tiempo prácticamente detenido. Los destinatarios de la escenografía eran, sin duda, el Estado, los laicos –creyentes o no–, pero fundamentalmente era un es-

⁴ La designación de Tavella fue percibida como una indebida intromisión en los asuntos de la diócesis salteña en oposición a los conceptos de autoridad y obediencia que se buscaba imponer: “[Quedará] la sensación legítima e imborrable de injustos desplazamientos de sacerdotes salteños y si nos afirmamos en el concepto de que cada pueblo tiene derecho a su propio gobierno, aunque sea el religioso, preparemos el ánimo para estados equivalentes a los de aquellos con que el espíritu público vive y actúa mientras está allanada la autonomía de la provincia, aunque el interventor federal resulte un eficaz gobernante”, “El Clero ante la opinión pública”, *Nueva Época*, Salta, 17 de agosto de 1934.

⁵ Santiago Luis Copello, *Cartas pastorales...*, cit., p. 185.

pectáculo destinado al “consumo interno”, al reforzamiento de la obediencia.

El ritual que rodeaba a la persona de Copello conoció un notable incremento cuando, en diciembre de 1935, el Papado lo reconoció como Príncipe de la Iglesia, al otorgarle el título de Cardenal. Era además el primer Cardenal hispanoamericano. A partir de ese momento, su designación oficial fue la de “Santiago Luis, del Título de San Jerónimo de los Ilirios, de la Santa Romana Iglesia Presbítero Cardenal Copello, Arzobispo de Buenos Aires”. De acuerdo con el protocolo, todos debían dirigirse a él en términos de “Su Eminencia Reverendísima”. Los homenajes que rodearon su consagración fueron significativos del nuevo rango. Tras la ceremonia celebrada por Pío XI en la Basílica de San Pedro, comenzaron los reconocimientos a su dignidad principesca. Resultó notable el banquete que Carlos de Estrada –embajador ante la Santa Sede– ofreció en su homenaje. Según las crónicas, los salones estaban adornados con rosas rojas, el color cardenalicio. Entre los invitados figuraban miembros de la nobleza europea y descollantes figuras del clero romano: cada prelado que llegaba a la residencia era escoltado hasta los salones por dos lacayos que portaban enormes candelabros. El retorno a Buenos Aires también fue representativo de su nueva posición. Tras la llegada al puerto de Buenos Aires, donde fue recibido con los honores protocolares correspondientes al rango de príncipe, Copello, con un cortejo de carrozas y escoltado por los Granaderos a Caballo, recorrió las calles de Buenos Aires, hasta la Catedral, donde ingresó con capa cardenalicia, seguido por el obispo auxiliar Fortunato Devoto, el recién designado gentilhomme Andrés Luis Copello –su sobrino–, que vestía capa negra y espada revestida de marfil, prelados y sacerdotes con roquete. La catedral estaba colmada de autoridades y fieles que asistían a un espectáculo inédito.

En los años siguientes, los homenajes se perpetuaron en distintas ocasiones que permitían desplegar el estilo principesco, cuando desde el Salón del Trono del Arzobispado, rodeado de su corte prelatia, Copello presidía ceremonias que tenían como centro su persona. No sólo se homenajeaba la obra de Copello, sino también los acontecimientos privados. Su onomástico fue rigurosamente celebrado todos los años: incluso, en 1936, los directivos de Colegios Católicos le entregaron como obsequio su propio busto de bronce. El 8 de diciembre de 1941, el cincuentenario de su primera comunión, dio lugar a lucidos festejos. Su nombre y el de sus familiares –en particular el de su hermana Ángela y el de su madre– sirvieron para designar colegios, becas, premios, jardines de infantes y obras de beneficencia. Nadie dudaba de que la posición de Copello fuera la más elevada de la Iglesia argentina.

El ascenso de Copello al cardenalato fue considerado como el reconocimiento por el éxito del Congreso Eucarístico de 1934. Sin embargo, parece haber algo más. Una Iglesia que debía fortalecer sus estructuras necesitaba tener una cabeza indiscutible. Ese lugar debía ser ocupado por un Príncipe de la Iglesia. De esta manera, toda duda acerca del papel que debía cumplir Copello fue disipada en 1939, cuando fue designado Primado de la Iglesia argentina. Él sería el responsable de su disciplina. De acuerdo con estos lineamientos, el cuerpo episcopal –a diferencia de épocas anteriores– comenzó a funcionar con mayor regularidad. Las reuniones plenarias que, según el *Código de Derecho Canónico*, debían realizarse cada tres años, comenzaron a efectuarse anualmente con el objetivo de uniformar el funcionamiento eclesiástico. Además, desde 1936, se organizó la Comisión Permanente del Episcopado, que presidida –obviamente– por Copello se reunía dos o tres veces al año, para resolver los asuntos más urgentes con criterios comunes.

El clero diocesano quedó bajo observación, de acuerdo con un estricto cumplimiento del Código de Derecho Canónico. Un artículo publicado en la *Revista Eclesiástica*, “De algunos medios coercitivos fáciles para los superiores eclesiásticos”, anunciaba la naturaleza de los cambios.⁶ La obediencia volvió a ser destacada como la virtud mayor.⁷ Borrando todo vestigio de la imagen de relación contractual entre individuos, la obediencia se constituía en el cimiento de un cuerpo que no podía poner en tela de juicio ese mismo ordenamiento ni las fuentes de la autoridad. De esta manera, el sacerdote perdía su connotación de individuo, para ser considerado un “instrumento” desprovisto de voluntad propia, ya que “si alguno no es dócil a ese impulso de Cristo Redentor [...] deja de ser instrumento y se torna impedimento”.⁸ La única posibilidad para el sacerdote es poner “vuestra voluntad en la obediencia a vuestros superiores, que representan a Dios, de quien toda potestad descende”.⁹

En esta línea, dentro de una estricta normativa, en el Arzobispado de Buenos Aires el

clero quedó sometido a una disciplina desconocida hasta ese momento. Después de que Copello realizó la Visita Canónica de 1937, todas las actividades de los sacerdotes –la asistencia a los retiros espirituales y a las conferencias mensuales, los exámenes que debían rendir periódicamente, la dirección de las parroquias y los más mínimos aspectos de la administración de los ritos– quedaron cuidadosamente reglamentadas. Las formas de administrar la liturgia fueron estrictamente controladas: lugares, tiempos, condiciones, formas, fórmulas, exclusiones y excepciones, anotaciones, pruebas, controles fueron estipulados con rigurosa minuciosidad.

La vida privada del clero –si es posible reconocer una esfera privada en este ámbito– quedó también bajo un estricto control que se acentuó aun más desde 1950, después del escándalo provocado por el caso Massolo, en 1950. Constantemente se recordaba el *Código de Derecho Canónico* que establecía contundentemente: “Guárdense los clérigos de tener en su compañía o frecuentar de manera alguna el trato de mujeres sobre las que pueda haber sospechas”. Para terminar señalando que “los contumaces se presumen concubinarios”. La aplicación del *Código* y el mismo temor a la sexualidad llevaban a un estricto control sobre las conductas de los sacerdotes: la mirada del párroco siempre debía estar puesta sobre las relaciones que pudiera entablar el joven teniente cura. Pero también cada sacerdote debía llevar un estricto autocontrol: era necesario no sólo preservar la propia castidad, sino poner a salvo el dudoso prestigio del celibato sacerdotal. En síntesis, la castidad escapaba del fuero de la conciencia para quedar subordinada a la obediencia, el cumplimiento del “voto” se fundamentaba en una autoridad externa que necesitaba reforzar los controles para su cumplimiento.

También se intentó encarar un problema que se consideraba endémico, la falta de sa-

⁶ *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* (en adelante REABA), N° 385, julio de 1931, p. 416.

⁷ La obediencia es la base de todo el funcionamiento eclesial. Constituye el impulso esencial de una ética cuya motivación no se sitúa en el fuero íntimo de la conciencia, sino en una autoridad externa. Al mismo tiempo, constituye la base de una organización que aspira a una centralización jerarquizada. Como señala Max Weber, no sólo el Estado occidental moderno, sino también las Iglesias –desde el siglo XVI– han sido obra de juristas. El sometimiento a la autoridad legal –expresada en un gobierno burocrático y en Códigos– no se apoya en la fe y la devoción que inspiran determinadas personas, dotadas de “carismas”, ni en la tradición sagrada, ni en el respeto hacia un soberano o hacia un señor cuyo derecho está legitimado por privilegios y concesiones. El sometimiento se apoya, preferentemente, en un lazo impersonal con la “obligación del cargo”. La obediencia –como el derecho a ejercer autoridad– está prescrita por normas implantadas racionalmente, mediante estatutos, decretos y ordenamientos.

⁸ Santiago Luis Copello, “Carta al clero de Buenos Aires”, en *Cartas Pastorales...*, cit., 1944, p. 177.

⁹ *Ibid.*, p. 179.

cerdotes.¹⁰ La clave de la cuestión se encontraba en lo que se definía como la “crisis de las vocaciones”. Decidido a encontrar una solución, en 1935, Copello había creado las becas que obviamente llevaban su nombre “para niños y jóvenes que se sientan llamados al estado eclesiástico” y que periódicamente renovaba con el objetivo de reclutar entre los sectores de menos recursos.¹¹ En 1937, se fundó el Preseminario para niños de 9 a 12 años ya que se pensaba que aislándolos desde pequeños de los riesgos del mundo era posible sostener “tempranas vocaciones”. Al año siguiente comenzó a funcionar la *Obra de las Vocaciones* –presidida por la marquesa pontificia Adelia María Harilaos de Olmos– cuyos objetivos eran “la plegaria fervorosa para que Dios envíe dignos operarios” y, con criterio más realista, “aportar recursos al Seminario Metropolitano”.¹² Sin embargo, la vaguedad de las acciones constituía un síntoma del desconcierto: el problema no parecía encontrar una solución y la falta de sacerdotes diocesanos debía ser suplida por los miembros de las congregaciones religiosas.

La atención no dejó de dirigirse a estas congregaciones, sobre todo a las femeninas, con el objetivo de que acataran la autoridad episcopal. Después de las Visitas Canónicas de 1937, se tomaron una serie de disposiciones tendientes a unificar ciertos funcionamientos administrativos. Sin embargo, las dificultades no desaparecieron. Las disposiciones no dejaban de reiterar que las Superiores estaban obligadas a acatar determinadas reglas: “No pueden negar la existencia de documentos y mucho menos esconderlos o hacerlos desaparecer. Y al mencionar documentos me refiero a escritos, recibos y libros de

cuentas. Estos fraudes han de ser castigados”.¹³ Pero tal vez la acción más significativa de Copello en este aspecto fue, junto con Natalia Montes de Oca, la fundación de una nueva congregación, llamada –no accidentalmente– Compañía del Divino Maestro Auxiliares de la Jerarquía. También se decidió actuar sobre el principal instrumento con que contaban las congregaciones religiosas: los colegios confesionales. De este modo, coherentemente con la política centralizadora, en 1939 se creaba el Consejo de Educación Católica (Consudec), dependiente del Arzobispado, como el órgano dirigente de todos los institutos docentes católicos.¹⁴

Las actividades de los laicos también iban a quedar bajo control. En 1939, los Cursos de Cultura Católica –que agrupaban a una élite de intelectuales orgánicos– perdieron su autonomía. Copello designó como director de los Cursos a monseñor Antonio Solari –un hombre de su confianza personal– en un gesto que, en la práctica, constituía una intervención. Era, por otra parte, la primera vez que un clérigo quedaba como responsable de la organización. Es cierto que la gestión de Solari estaba acompañada por una Corporación de Comisionados donde se repetían los infaltables nombres de los “notables” de los Cursos –como Tomás Casares y Atilio Dell’Oro Maini–, pero había una diferencia significativa: habían sido designados por el arzobispo, que de ese modo afirmaba su autoridad.

En la centralización y control de las actividades de los laicos, un paso clave fue la organización de la Acción Católica Argentina, siguiendo las instrucciones papales, con el fin de unificar las distintas asociaciones católicas que debían quedar subordinadas a la jerarquía eclesiástica. La iniciativa despertó

¹⁰ Cuadro anexo, “Composición de la Iglesia católica 1945-1960”.

¹¹ Santiago Luis Copello, *Cartas Pastorales...*, cit., p. 61.

¹² *Ibid.*, p. 103.

¹³ REABA, julio de 1942, p. 407.

¹⁴ Santiago Luis Copello, *Cartas Pastorales...*, cit., p. 120.

fuertes resistencias, y en un primer momento parecía que iban a reiterarse los mismos problemas que había suscitado la Unión Popular. A comienzos de 1930, en una entrevista con los cuatro sacerdotes argentinos –Cornelio Vignate, Antonio Caggiano, Froilán Ferreyra Reinafé y Silvino Martínez– que viajaron a Italia para estudiar el funcionamiento de la nueva organización, Pío XI había recomendado una cuidadosa elección de sus integrantes: “Más que la cantidad de adherentes debéis preocuparos por su calidad: una rigurosa selección se impone para asegurar el éxito de la cruzada”.¹⁵

Las incertidumbres ante los criterios de selección –“algunas pocas personas en cada parroquia”, reiteraba la *Revista del Arzobispado*– y la pérdida de autonomía de las antiguas organizaciones que “podrán mantenerse prestando a la Acción Católica su providencial auxilio” despertaban resistencias.¹⁶ Pero las mismas explicaciones revelaban la naturaleza de la nueva organización:

Ellos [la élite seleccionada] son los jefes del ejército laico, por derecho de vocación y de esfuerzo. Los demás, según la misma norma de colaboración, serán los jefes secundarios o simples soldados. Tal cual ocurre en cualquier ejército [...]. La Acción Católica es una actividad creada por la Iglesia; es el conjunto de actividades que la Iglesia desarrolla para vencer la crisis religiosa de la humanidad; es pues una actividad de la Iglesia, en el sentido más estricto de la palabra. Ella entonces, no por disposición del Sumo Pontífice, sino por su misma naturaleza, debe depender absolutamente de la jerarquía.¹⁷

Ya no había espacios para autonomías.

En abril de 1931, el Episcopado daba a conocer una Pastoral Colectiva por la que declaraba a la Acción Católica oficialmente instaurada en el país. Como acto inicial, Copello designó a los miembros de la primera Junta Nacional, presidida por Martín Jacobé y con la asesoría eclesiástica de Antonio Caggiano. Ese mismo año, el 4 de junio se inauguraba el primer Círculo de la Acción Católica en la parroquia del Santísimo Redentor. Era sólo el punto de partida. A comienzos de 1932, Copello se dedicó a trazar el plan de actividades: “¿En qué debe consistir la acción para este año? En la organización parroquial de las juntas y asociaciones parroquiales, en la formación y adiestramiento de los socios de la Acción Católica para el apostolado”.¹⁸ De esta manera, en la Arquidiócesis de Buenos Aires, en 1933, en 74 de las de las 79 parroquias porteñas funcionaban Centros de la Acción Católica organizados según sexo y edad.

Pero el objetivo no era solamente ganar almas. La Acción Católica tenía también como objetivo transformar al catolicismo en el principio fundante de toda la sociedad. Para ello, en 1934 se creaba el Secretariado Económico-Social de la Acción Católica, bajo la dirección de Francisco Valsecchi, con la asesoría eclesiástica de Gustavo Franceschi. El objetivo del Secretariado era el estudio de los problemas sociales, y “promover una legislación social y económica inspirada en los principios cristianos, comenzando con las leyes protectoras de la familia obrera y rural”.¹⁹ En esta línea, desde mediados de la década de 1930 la lucha por la enseñanza religiosa y por el salario familiar marcaron las acciones a seguir.

En la organización de la Acción Católica se debieron enfrentar numerosas dificultades:

¹⁵ REABA, 1930, p. 266

¹⁶ *Ibid.*, pp. 440-441.

¹⁷ Alceste Bozuffi, “Relaciones entre la Acción Católica y las Asociaciones Religiosas en un documento pontificio”, REABA, 1931, pp. 516-517.

¹⁸ *Ibid.*, 1932, p. 378.

¹⁹ *Ibid.*, 1934, p. 429.

a las resistencias iniciales se sumaron los conflictos en la organización de la sección de los jóvenes varones, y la reacia actitud de los hombres para integrar los organismos parroquiales. La autoridad episcopal debió advertir muchas veces sobre la necesidad de dar un mayor impulso a la Acción Católica en el ámbito de las parroquias, y fundamentalmente sobre la necesidad de la obediencia a los mandatos jerárquicos. Pero los esfuerzos parecieron haber dado sus resultados cuando, en 1940, delegados de todo el país se reunieron en la Primera Asamblea Nacional. La Acción Católica era una milicia cuyo peso ya no se podía desconocer.

Sin embargo, la cuestión no era sólo formar cuadros eclesiásticos. Para que el catolicismo llegara a todos, en una ciudad que se expandía rápidamente, era necesario crear una red de focos difusores de la religión que cubriera todo el ámbito urbano. Para ello, el Arzobispado no sólo procuró intensificar las “misiones”, sino que tuvo como objetivo prioritario la creación de nuevas parroquias. En este sentido, el éxito fue notable: Buenos Aires, que contaba con 27 parroquias en 1920, pasó a tener 67 en 1930, 106 en 1940, y 122 en 1950. Es cierto que a partir de 1945 el ritmo de las fundaciones decreció. Pero no se debía a que se pensara que la obra estaba finalizada. Los obstáculos eran la falta de recursos y, fundamentalmente, el escaso número de clérigos. En 1946, Copello reconocía que “cuando, ya sea nuestros colaboradores en las parroquias, o las instituciones y las obras, nos piden sacerdotes para atenderlas convenientemente, no podemos acceder a sus pedidos, por falta de sacerdotes”.²⁰ Era el problema que parecía no encontrar solución.²¹

²⁰ Santiago Luis Copello, *Cartas Pastorales...*, cit., p. 235.

²¹ Si bien no había habido una real disminución del número de sacerdotes –en rigor, la relación entre sacerdotes y número de habitantes, cálculo que constituía una

La atención se dirigió también hacia la función específica de la Iglesia, la “administración de lo sagrado”. Todos los católicos debían habitar el mismo universo de representaciones: se debía obtener la unidad en una misma religión. Para ello, se aseguró la disciplina en torno de la liturgia, es decir, del conjunto de ritos y ceremonias con que se practica el culto público. En este sentido, la unificación del rito –como quedaba expresado en las estrictas instrucciones a los sacerdotes– ocupó un lugar central. Pero también en este aspecto hubo novedades que tenían como objetivo vincular el presente a un pasado remoto: se reinventaba la inmutabilidad de la Iglesia y se hacía participar a los fieles en una tradición de grandeza. De este modo, la vuelta a un pasado glorioso, “a las maravillas de la liturgia de la Edad Media”,²² llevó a imponer –y reinventar– el canto gregoriano. El minucioso y paciente trabajo de los monjes de la abadía benedictina de Solesme (Francia) –fundada en la segunda mitad del siglo XIX con el objetivo de la renovación litúrgica– permitió la reconstrucción de las partituras, de la lectura y de las formas de interpretación. Esto permitió a Pío X, en 1903, mediante el Motu Proprio *Tra le sollecitudini*, implantar la obligatoriedad del canto litúrgico. Con el objetivo de su difusión, los primeros años del siglo XX estuvieron jalonados por numerosos Congresos de Canto Sagrado que culminaron con la fundación en París, en 1924, del Instituto Gregoriano, para la formación de especialistas. En esta línea trabajó en Buenos Aires, desde comienzos de la década

constante preocupación eclesiástica, había mejorado–, el aumento no se adecuaba a las expectativas eclesiásticas. El número de sacerdotes resultaba insuficiente para el proyecto de catolización de la sociedad. Frente al inalcanzable modelo que proporcionaba la Iglesia española –23.000 sacerdotes diocesanos para 1950– la Iglesia argentina era un desierto.

²² Didier Bonnetterre, *El movimiento litúrgico*, Buenos Aires, Iction, 1982, p. 22.

de 1940, Antonio Solari, quien se había especializado en París en estudios de música sacra.

Dentro de los aspectos rituales, se acentuó una rígida normativa obligacionista. Se trataba de crear una religión de “uso cotidiano” que también penetrara en los menores gestos de la vida privada: uno de los medios de fortalecer la unidad en la ortodoxia fue la multiplicación –casi abrumadora– de actividades rituales vinculadas con la práctica de la piedad cotidiana. La intención era dejar en claro que lo que el catolicismo pedía a sus fieles no era en realidad nada especial. Empero, novenas, rosarios, escapularios, medallas, estampas, devocionarios iban transformando esa piedad cotidiana en un ritual cada vez más complejo, expresado casi siempre en una lengua incomprensible para los practicantes (el latín), pero que garantizaba el distanciamiento necesario para la solemnidad del rito. Las modificaciones no se limitaron a los aspectos reservados a la práctica cotidiana y privada de los fieles, sino que también aspiraron a ocupar el espacio público: las prácticas religiosas salieron del reducido ámbito de los templos renovándose las peregrinaciones, al mismo tiempo que las procesiones y las manifestaciones de los fieles volvieron a ocupar las plazas y las calles de las ciudades en distintas conmemoraciones. En esta línea, desde 1932 se reiniciaron las Peregrinaciones Arquidiocesanas al Santuario de Luján, mientras se propiciaba la convocatoria a Congresos Marianos.

En la ocupación del espacio público hubo un hito significativo: el Congreso Eucarístico Internacional, celebrado en 1934 en Buenos Aires. Su poder de convocatoria, que sorprendió a sus mismos organizadores, pareció mostrar el triunfo del mito de la Argentina católica. Sin embargo, una pregunta queda pendiente: la muchedumbre que se agrupó en las calles, ¿cuán representativa fue de la “catolicación” de la sociedad? La amplia red organizativa que se formó –y que incluía desde

comités parroquiales hasta el establecimiento de la sede del Congreso en la residencia donada por Adelia María Harilaos de Olmos–, audiciones radiales, artículos periodísticos y afiches de propaganda, la rebaja en los precios de los ferrocarriles para asistir al Congreso, los preparativos para la ornamentación de la ciudad con arcos luminosos y un altar de 35 metros de altura, la organización de puestos sanitarios previendo grandes aglomeraciones, una emisión extraordinaria de timbres postales a cargo del Correo, y la adhesión pública al Congreso de la soprano Lily Pons y del tenor Tito Schipa –durante la función de gala del Teatro Colón, el 9 de julio de 1934– se sumaron para crear un clima inédito. En rigor, la celebración religiosa se confundió con un gran acontecimiento colectivo que permitiría a los argentinos mostrarse en una escala internacional.²³ Su lógica fue la lógica de la “fiesta”. Lo cierto es que el Congreso constituyó un acontecimiento siempre rememorado con nostalgia en las filas eclesíásticas y que, a pesar de los intentos, no se pudo reeditar.

Dentro de una práctica de “uso doméstico”, se volvieron a reiterar los aspectos centrales de esa –al decir de Châtellier– “religión de los pobres” que apelaba a lo sensible y a los afectos.²⁴ Se volvió a recalcar la posición absolutamente central de los cultos a la Virgen María y al Sagrado Corazón de Jesús, intentado someter las resistencias que estas prácticas todavía inspiraban entre los sectores masculinos más cultos.²⁵ Desde el Arzo-

²³ En los días previos al Congreso, los diarios de Buenos Aires insistían en que los ojos del mundo estaban puestos en la Argentina, mientras desde la revista *Para Ti* se mostraban los “modelos” de ropa que las damas podían lucir en la ocasión.

²⁴ Louis Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne, XVIIe-XIXe siècles*, París, Aubier, 1993.

²⁵ Entre los varones de la élite, sólo Federico Videla Escalada ostentaba orgulosamente su condición de miem-

bispado de Buenos Aires la posición era clara: desde la creación de la Federación de Congregaciones Marianas de Varones en el ámbito del Arzobispado hasta las disposiciones emitidas en 1937 por el cardenal Copello, mostraban la disposición a apagar tanto estas resistencias ilustradas como a eliminar las expresiones del culto popular que se alejaban de la estricta ortodoxia.²⁶ Indudablemente, se trataba de evitar la fractura entre “dos religiones”. Eso no significa empero que el éxito haya sido inmediato. Las continuas exhortaciones –“Elevemos una vez más nuestra voz para recordar a nuestros hijos e hijas del mundo católico la importancia del Culto al Sagrado Corazón”–²⁷ y la reiteración de las recomendaciones demostraban que las resistencias no estaban sofocadas.²⁸

A partir de 1950, se le otorgó un renovado vigor al culto mariano. En este sentido, se continuaban las líneas trazadas desde Roma. En efecto, ante la consternación de muchos teólogos, en noviembre de 1950, Pío XII proclamaba el dogma de la Asunción de María, haciendo por primera vez uso de la facultad

bro de la Junta Directiva de la *Congregación Mariana de Ex Alumnos del Colegio del Salvador* (organización que además no mostraba una presencia significativa). También es significativa la ausencia de católicos varones notables en organizaciones que tuvieron amplia difusión en el nivel parroquial, como la *Asociación del Apostolado de la Oración*, referida al culto al Sagrado Corazón.

²⁶ REABA, julio de 1941, pp. 404-405.

²⁷ Santiago Luis Copello, *Cartas Pastorales...*, cit., p. 227.

²⁸ Las dificultades para imponer este culto quedan claras si consideramos que todavía en 1956, el papa Pío XII publicaba una Encíclica, *Haurietis Aquas*, en la que sostenía la legitimidad del culto al sagrado Corazón, rebatiendo las opiniones “de estos hijos Nuestros [que] se guían todavía por prejuicios y llegan a veces como tenerlo menos apto, por no decir perjudicial [...] que más bien lo consideran como piedad proveniente de los sentimientos no de la mente y la voluntad, y por consiguiente más propia de mujeres por ver en él algo que no cuadra bastante con los hombres cultos”, *Encíclicas sobre el Sagrado Corazón de Jesús*, Buenos Aires, Ictio, 1980, pp. 113-115.

de la infabilidad pontificia: “Nosotros afirmamos, declaramos y definimos como un dogma divinamente revelado, que la Inmaculada Madre de Dios, María siempre Virgen, al término de su vida terrestre ha sido elevada en cuerpo y alma a la gloria celeste”. En síntesis, el dogma afirmaba la vinculación católica entre sexo, corrupción y muerte. Como lo señala Pío XII en la encíclica *Munificentissimus Deus*: “Era necesario que el cuerpo de aquella en cuyo parto se preservó intacta la virginidad, sea preservado incorrupto después de la muerte”.²⁹

El culto a María, que se reiteraba en Buenos Aires en múltiples devociones, procesiones y Congresos marianos, se insertaba en el fortalecimiento de una contra-cultura que procuraba avanzar sobre el control de los cuerpos. En efecto, en 1950 también Pío XII proclamó la santidad de María Goretti –quién, según las fuentes eclesásticas, prefirió la muerte en manos de su violador antes que perder la virginidad– presentada como modelo para todas las muchachas católicas. (En esta línea, sería necesario indagar –tarea que me propongo– en los modelos de santidad propuestos también para las muchachas argentinas a través del análisis del proceso de canonización de Laura Acuña.)

Pero también a partir de 1950 esa Iglesia que tan arduamente se había construido comenzaba a mostrar serias fisuras: un episcopado fracturado por la política, sacerdotes indóciles –fueron cada vez más frecuentes las

²⁹ Con la proclamación del dogma de la Asunción culminaba el gran impulso que el culto mariano recibió durante el reinado de Pío XII, quien ya en 1943 había consagrado el mundo al Inmaculado Corazón de María, instituyendo al año siguiente una festividad especial bajo tal advocación. Posteriormente a la declaración de la Asunción, Pío XII proclamaba el Año Mariano (*Fulgens Corona*, 1953) y declaraba solemnemente –en un gesto de absoluta intransigencia frente a la pluralidad del mundo moderno– la realeza de María sobre toda la humanidad (*Ad Coeli Reginam*, 1954).

quejas arzobispales sobre “la desobediencia del clero”–, las denuncias de la “crisis de la Acción Católica” –a la que frecuentemente se le recordaba la necesidad de la subordinación a las jerarquías– resultaban indicios significativos. Los vínculos entablados por la Iglesia con la sociedad y con el Estado eran sometidos a duras críticas. Los cuerpos parecían negarse a someterse a la contra-cultura que se intentaba imponer.³⁰ Si el poder del rito está

³⁰ Lo concerniente a la sexualidad era, en este sentido, una cuestión clave. Según las enseñanzas de la Iglesia, fin del matrimonio era el *remedium concupiscentiae* para todos aquellos que no eran capaces de acceder a la castidad. Todo pensamiento, palabra, deseo, o acto sexual fuera del matrimonio era pecado; toda actividad sexual en el matrimonio no abierta a la concepción era pecado. Sin embargo, el desarrollo de las técnicas anticonceptivas y nuevos modelos sociales que destacaban el valor del bienestar personal habían generado nuevas actitudes frente a la sexualidad. Incluso, la Iglesia había tenido que flexibilizar algunas de sus posiciones: en 1951, Pío XII aceptó la “regulación de los nacimientos”, admitiendo el método Ogino-Knaus. Sin embargo, las limitaciones que presenta este método, basado en la continencia periódica, llevaba a muchas parejas de católicos a la búsqueda de otras formas de control que los alejaba de la práctica ritual, pese a las advertencias eclesásticas. Véase “Admonición del Episcopado sobre los errores en el pueblo creyente para evitar la prole en

basado en gran parte sobre la potencia de sus símbolos en el contexto social en el que se inserta, las cosas estaban cambiando. Las formas rituales con sus pesados simbolismos perdurarán una década más. Sin embargo, la marginación de la Biblia en favor del doctrinarismo del catecismo, las prácticas basadas en la repetición automática de los actos litúrgicos y la identificación del rito con la escenografía –entre muchas otras cuestiones– encontraron cada vez más críticos. Para muchos, el rito había degenerado en algo burocrático y repetitivo. Estas cuestiones no eran exclusivas del catolicismo argentino, sino que atravesaban la Iglesia en su carácter transnacional. La convocatoria vaticana al Concilio Vaticano II, a comienzos de la década de 1960, fue el intento de encauzar ese “catolicismo en crisis”, pero fundamentalmente respondió al objetivo de establecer las nuevas barreras y los nuevos límites. □

el matrimonio”, *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, septiembre de 1951. Sobre método Ogino, véase *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, marzo de 1953.