

En busca de un orden jerárquico: los intentos de catolización de la sociedad argentina en la década de 1930

Olga Echeverría¹

Resumen: Tras el golpe de Estado de 1930 la Iglesia Católica Argentina buscó impregnar sus idearios y prácticas en los sectores dirigentes de la sociedad y, desde allí, alcanzar el dominio del conjunto social para instaurar la *nación católica*. El catolicismo debía salir del espacio privado de las conciencias para transformarse en actor político fundador de un nuevo orden social.

Palabras claves: Catolicismo, política, autoritarismo, intelectuales, sociedad

Resumo: Após o golpe de estado de 1930, a Igreja Católica Argentina buscou permear o pensamento e líderes de prática nos sectores da sociedade, e a partir daí chegar ao domínio do corpo social para estabelecer o povo católico. O catolicismo, ele deve deixar o espaço privado das consciências para se tornar actor político fundador de um novo ordem social.

Palavras-chave: catolicismo, a política, o autoritarismo, os intelectuais, a sociedade

Introducción

Las transformaciones que se venían produciendo en la Argentina desde fines del siglo XIX y que abarcaban los espacios políticos, económicos y socio-culturales generaron percepciones muchas veces encontradas. Por un lado, la incorporación de la Argentina a la dinámica del capitalismo internacional entusiasmaba a los sectores dirigentes que comenzaban a soñar una vida “a la europea” y a ensayar toda una gestualidad “aristocrática” que pusiera en evidencia su distinción y buen gusto (Losada, 2008: 150-153). Pero, por otro lado, esa integración al mercado internacional creaba

¹ IEHS- IGEHCS –CONICET-UNCPBA



una realidad diferente que implicaba nuevas actividades y una nueva clase social que, desde el principio, se mostró menos predispuesta a la obediencia que los trabajadores del mundo rural tradicional.

En ese contexto, el establecimiento, en 1916, de la democracia en la Argentina (que tuvo los resultados menos esperados por la élite, es decir el triunfo de un partido que no respondía a los lineamientos del liberal-conservadurismo) y el posterior triunfo de los bolcheviques y el consecuente establecimiento de la Unión Soviética y las primeras grandes huelgas obreras en la Argentina, acrecentaron los temores de un desborde social. Ante esa nueva realidad, la clase dominante y sus intelectuales comenzaron a transitar un camino antidemocrático que se basaba en la reivindicación de las jerarquías y el orden.

Con el correr del tiempo esta predisposición autoritaria fue creciendo y consolidando sus planteos. Con la llegada de Yrigoyen a su segunda presidencia, en 1928, la desazón y el temor dejaron el espacio nominativo para volverse una práctica y una acción. Y fueron los intelectuales quienes, en buena medida, encabezaron la campaña de desprestigio del gobierno radical y la legitimación de un “imperioso” gobierno de orden.

El colectivo antidemocrático era amplio y heterogéneo (Echeverría, 2011: 93-116). Sin embargo, paulatinamente la religión fue ocupando un espacio importante, y hasta podría decirse definitorio, en los programas emergentes. Para algunos como Carlos Ibarguren, los hermanos Irazusta, lo religioso era asumido desde una perspectiva utilitaria, es decir concebido como un instrumento de subordinación y disciplina. Para otros intelectuales, con vínculos orgánicos con la Jerarquía Eclesiástica, o al menos que se definían como miembros de la Iglesia católica, la religión debía ser el elemento medular de toda la vida social, política-ideológica, cultural y económica del país.

Es de estos últimos actores que se ocuparán las páginas que siguen, de aquellos que se proponían instaurar la nación católica y que tuvieron en la Revista *Criterio*, creada en 1928, un instrumento concientizador primordial. La revista se asignaba la tarea de crear una cultura “sana” y, por lo tanto, católica, a través de la difusión de los principios de la doctrina. Es decir, pretendía ser una revista de católicos que buscaba catolizar al conjunto de la sociedad, particularmente a los sectores intelectuales y dirigentes de la Argentina: “*Ante el desconcierto de las ideas, ante la incoherencia de los sistemas filosóficos en boga, más o menos pasajeros; ante el desmedro y baja de los valores morales, Criterio opone la solidez de la doctrina católica, la unidad maravillosa y realizadora de nuestra fe, la afirmación categórica de una ética intergiversable e insustituible. De esta doctrina, de esta unidad, de esta ética, nos viene nuestra fuerza, nuestra confianza, nuestra responsabilidad*” (Criterio 158, 1931: 329). Pensaban que la época era propicia, pues había pasado el tiempo donde lo que daba prestigio era el desconocimiento de la fe y se estaba entrando en un período de resurgimiento del espiritualismo católico, o por lo menos en una etapa histórica en la que nadie podía

desconocer la potencialidad política de los católicos. Por lo tanto, el objetivo de esta publicación, creada y financiada por el Episcopado (Rapalo, 1990: 51-69), era la de impregnar los idearios del catolicismo en los sectores dirigentes de la sociedad, y desde allí y a través del dominio, al conjunto social.

El programa de la nación católica y la “necesaria” constitución de un pueblo católico:

La Iglesia católica reivindicó el golpe de Estado del 6 de septiembre de 1930 y lo celebró iluminando todos los templos del país. La Jerarquía entendía que era necesario aprovechar los sucesos para estimular a los fieles a participar de la creación de un nuevo orden político y social. De tal modo, los intelectuales orgánicos a la Jerarquía eclesiástica (pero no sólo ellos, sino también otros con una vinculación más laxa con la institución) argumentaron la necesidad de pasar de posiciones defensivas a otras ofensivas, a partir de convertir la fe en una acción pública hasta alcanzar la construcción del “Reinado de Cristo Rey”. Insistiendo en la necesidad irrenunciable de un cambio moral y ético, la Iglesia y sus hombres se reservaban un futuro protagónico, y vitoreaban que los gobernantes estaban impregnados de un espíritu profundamente católico². No obstante, la mayoría de los intelectuales católicos remarcaron que las soluciones morales no se podían alcanzar de manera repentina o con simples reformas políticas, advirtiendo que el sistema electoral no respondía al verdadero reflejo de la clase que debía dirigir los destinos del país (Criterio 162, 1931:100) ya que la masa no comprendía los objetivos primordiales de la Revolución cívico-militar. Pero, tampoco lo comprendían acabadamente todos los políticos que habían acompañado los sucesos del treinta y allí radicaba la verdadera gravedad del momento. Éstos, a diferencia de Urquiza y sus sucesores, no podían superar las diferencias, las rencillas y los conflictos y por lo tanto no trabajaban por la construcción de la unidad nacional (Criterio 164, 1931: 131-132). Señalaban que los partidos políticos no representaban a la opinión pública, al menos aquella que contaba, y sólo pretendían aislar al general Uriburu, y reconstruir su espacio tradicional de poder. El plantel dirigente no se había renovado en la dimensión que los escritores católicos pretendían y, en buena medida, seguía siendo expresión de “*intereses mezquinos*”.

En ese sentido, reafirmaban el compromiso “*desinteresado*” del catolicismo, tanto como su fortaleza moral y su carácter de reaseguro indispensable para la transformación y organización del país. En el ámbito moral y espiritual la Iglesia disponía de la verdad absoluta y exigía ocupar el espacio de las definiciones éticas de la sociedad y la política, “*el Estado ha de someterse a la Iglesia en las cosas espirituales*” (Criterio 179, 1931, 180). Si el poder de la Iglesia no era respetado, toda la sociedad era víctima del “*ateísmo político*” y eso no era otra cosa que “*fuentes de inmoralidad*”. El Estado debía estar en función de establecer la “*sociedad cristiana*”, en tanto que el

² Al respecto y con un alto valor simbólico puede recordarse que a poco de asumir, Uriburu y su familia participaron de la procesión del 8 de diciembre. Un gesto que expresaba públicamente la comunión entre Estado e Iglesia.

catolicismo debía salir del espacio privado de las conciencias para transformarse en el principio organizador de todo el cuerpo social.

Esta problemática que aparecía con tanta fuerza en las páginas de *Criterio*, también se reflejaba en la actividad de los Cursos de Cultura Católica. Estos cursos, creados en 1922 estaban destinados a formar a los potenciales futuros dirigentes de la Argentina bajo las premisas del catolicismo y prestaban particular atención a los vínculos entre Estado e Iglesia, bajo la denominación de "*Concepción católica de la Política*". El sacerdote Julio Meinvielle, siempre radicalizado, fue uno de los disertantes sobre la cuestión y desarrolló fervorosos alegatos contra "*la injusticia esencial del sufragio universal*" (*Criterio* 186, 1931: 7).

Sin embargo, los referentes más cautos centraban sus alocuciones en la necesidad de reformar y modificar la Constitución en algunos aspectos, pero llamaban la atención sobre que buena parte de los problemas no eran constitutivos de la Carta Magna, sino de la particular forma en que se había aplicado, y la manera en que había sido interpretada. Las críticas se orientaban a dos cuestiones esenciales para el pensamiento de la institución católica: la educación pública y el derecho de patronato. La apuesta reestructuradora del catolicismo tendía a reducir el papel de los partidos políticos, ya que ellos sólo restarían fuerza a la homogeneidad necesaria para salvar a la nación. Los partidos eran vistos como agrupamientos desordenados y confusos en sus ideas. Por lo tanto, para que la reforma fuese coherente, era necesario que estuviera "*sometida a un pensamiento y a una autoridad*". Ese "pensamiento único" sólo podía provenir de la Iglesia, única institución con un ideario y un dominio que propiciaba la armonía y la disciplina social.

Así, a las habituales críticas a la democracia, el rechazo de la participación activa e independiente de las mayorías en las decisiones políticas, después del golpe militar de 1930 los sectores católicos buscaban entronizar a la Iglesia como piedra angular de la política a partir de su carácter de unificadora de la sociedad. Como se advierte, el tomismo cobraba nueva fuerza y ocupaba el centro de la ideología sustentadora del proyecto resignificado de la nación católica. Afirmaban que la "*sabia doctrina de la Iglesia*" era el mejor instrumento contra el desorden, la sedición y la rebelión de cualquier género³. Pero, para alcanzar ese objetivo era necesario aglutinar al catolicismo como actor político y para ello desarrollaron una cruzada dispuesta a penetrar en todos los niveles de la vida, incluso en los actos cotidianos y los gestos y

³ Desde fines del siglo XIX la Iglesia había mostrado su preocupación por los efectos "no deseados" de la industrialización y en Argentina en 1892 se habían creado los Círculos de Obreros (a los que más tarde se les agregó el término católicos), asociaciones destinadas a alejar a los trabajadores de las influencias de los idearios izquierdistas a través de diversas actividades impregnadas de valores morales y religiosos que abarcaban desde la educación a los pasatiempos. Las Encíclicas *Rerum Novarum* de León XIII (1891) y *Quadragesimo Anno*, del Papa Pío XI (1931) trabajaban sobre la idea de una doctrina social de la Iglesia que permitiera desalentar la conflictividad obrera y por ende evitar la politización de las mayorías sociales (Ghio, 2007: 47-48)

actitudes que podían parecer insignificantes. Obviamente, también pregonaban la obligación de participar en política para defenderse de los ataques constantes de algunos sectores hacia la religión y la institución. Por eso, instaban al clero a formar la conciencia de los fieles acerca de sus deberes en la lucha político-religiosa. La religión debía ser la guía de los católicos no sólo en sus vidas privadas, sino también y particularmente en la vida pública.

Todos esos discursos fueron también la introducción, los cimientos, a la constitución de la Acción Católica Argentina (Blanco, 2008: cap. 2)⁴. La Acción Católica Argentina, como *"providencial organización general de las energías apostólicas del pueblo cristiano"*, estaba destinada a aunar, y disciplinar todas las acciones católicas bajo la supervisión, guía y decisión de las autoridades eclesíásticas. Se argumentaba que la unidad de los católicos, organizados y activos, era lo único que podía frenar la impiedad y los ataques de *"los hijos de la antigua serpiente, que quieren establecer en el mundo el reino de aquella bestia del Apocalipsis que promete la libertad a todos los instintos materialistas"* (Carta Pastoral Colectiva del Episcopado, 1931). Pero, lo más interesante de estos alegatos, más allá de su discurso encolerizado y provocador, era el reconocimiento de las ventajas que implicaba una organización como la Acción Católica. Eran muy claros al respecto cuando sostenían que no se podía luchar contra enemigos nuevos y contra nuevas tácticas con las armas y procedimientos de antaño. La realidad había cambiado, y más allá del disgusto que la masificación de la sociedad les provocaba a estos sectores católicos de la derecha argentina, no tenían otro camino que adaptarse a esa transformación en lo indispensable y adecuar sus mecanismos de combate.

La creación de la Acción Católica Argentina, debía ser entendida como un apostolado orgánico para reafirmar y extender *"el reinado social de Jesucristo"* (Blanco, 2009). El objetivo era mucho más amplio que el de ganar fieles, buscaba transformar al catolicismo en el principio fundante de toda la sociedad. Era un brazo de la Jerarquía eclesíástica que pretendía subordinar y limitar la autonomía del laicado. Por definición estaba por fuera, aunque sería más preciso decir por encima, de todos los partidos políticos. Sin duda, la creación de la Acción Católica Argentina estaba destinada a superar la fragmentación y la diversidad del campo católico. Encargada de sacar fortaleza de la debilidad, la nueva organización enfrentó dificultades, ya que numerosos grupos católicos preexistentes no aceptaron sumisos la pérdida de autonomía a la que se veían sometido por parte de las autoridades eclesíásticas. En ese contexto, *Criterio* jugó el papel de voz de la jerarquía y dio su apoyo a la nueva estructuración de los fieles a través de una serie de artículos que reclamaban la participación del laicado de toda la República de manera ordenada y coordinada. A lo largo de editoriales y columnas insistían en la necesidad irrevocable de alcanzar una entidad común y sistematizar jerárquicamente las funciones de los católicos pues,

⁴ Obviamente el objetivo de esta institución trascendía largamente la búsqueda de la *"salvación de las almas"*, sino que tenía una clara función social. Función que, además, quedó evidenciada, y reforzada, por la creación del Secretariado Económico Social.



evidentemente, era el único camino que se veía posible para superar la innegable debilidad política de un actor que, al menos en números, ofrecía grandes potencialidades. Por lo tanto, insistían en presentar a la Acción Católica Argentina como una forma de acción social, comprensiva de todos los bienes individuales y privados, universales y públicos y, por lo tanto, también políticos.

El nacimiento de la Acción Católica Argentina, en clara concordancia con la política y los mandatos de la Santa Sede (Mallimacci, 1991: 35-71), tenía una doble función: por un lado, captar a las masas y hacerlas copartícipes del espíritu católico, es decir de la estructuración social y moral que la Iglesia pretendía imponer y que era fundamento de su poder. En ese sentido se trataba de generar una base católica que no escapara al control social y que respondiera, con criterios de identidad, a la Jerarquía Eclesiástica. Por otro lado, buscaban encauzar la energía militante de los cuadros intermedios, emergentes de las clases medias, que interesados por las cuestiones políticas y sociales estaban experimentando la crisis del sistema partidario pero que además tenían funciones gerenciales en incipientes pequeñas y medianas empresas y liderazgos políticos y sociales en ámbitos locales. La Acción Católica buscaba crear una dirigencia intermedia, organizar las dimensiones parroquiales y municipales del interior, en tanto que los Cursos de Cultura Católica (Rivero de Olazabal, 1986:39-61) estaban dirigidos a constituir y conformar sólidamente los cuerpos dirigentes de la Iglesia Argentina, pero particularmente reforzar los vínculos doctrinales e institucionales de aquellos jóvenes que estaban “destinados” a ocupar posiciones centrales en el Estado y la política. Es decir, que la Iglesia trataba de aprovechar la crisis institucional del sistema liberal, en particular la falta de legitimidad de algunos sectores políticos para ubicarse en el centro de la escena política. En este sentido, la Acción Católica representaba la intención de penetrar en la sociedad con focos difusores de su doctrina y organizaciones de base que pudieran controlar y detener influencias adversas. Sin embargo, esto no significaba que asumiera esta ofensiva derechizadora oponiéndose a la totalidad de los partidos políticos, sino que pretendía establecer al catolicismo como el contenido ético de la vida política y la vida social, tanto como constituir a los católicos en un actor político con capacidad de presión a partir de su realidad numérica y de su identificación con la doctrina y el orden establecido por la Iglesia. Esto implicaba una serie de propósitos concretos y específicos, tales como una nueva articulación entre Estado e Iglesia, que no sólo implicaba la defensa de la enseñanza religiosa, el rechazo al divorcio, el cuestionamiento al patronato, sino que además implicaba un proyecto de poder trascendente que resultaba de adaptar la vida política y social de la nación a la doctrina de la Iglesia y construir el poder universal del Vaticano. De este modo, la Iglesia desarrollaba una práctica política que “renunciaba” a la idea de un partido propio a partir de un objetivo mayor, concentrando todos sus esfuerzos para consolidar la Acción Católica y las asociaciones de elite, y desde ellas influir en todas las expresiones sociales y políticas de la nación, al tiempo que generar un espíritu “filo clerical” en toda la dirigencia – presente, pero especialmente futura- .



Para Antonio Gramsci la Acción católica era el verdadero partido político de la Iglesia (Gramsci, 1966: 53), lo cual no deja de ser cierto. Pero también era más, era una estructura suprapartidaria, una organización que no quedaba directamente expuesta a las alternativas coyunturales de los regímenes políticos. Como decía el propio Gramsci, la Iglesia tenía una mirada superadora, basada en su experiencia histórica, que en definitiva le mostraba que todo sistema político era transitorio. Por esa razón, la Iglesia siempre mantenía en estado de ambigüedad e indefinición su programa político y, por lo tanto, siempre podía adaptarse y estar en disponibilidad para nuevas articulaciones. O, quizás, y teniendo una mirada menos conspirativa, podría pensarse que también esta era una decisión forzada pues aun carecía de un programa político sólido y una fuerza política autónoma y articulada. Lo cierto es que la Acción Católica, por sus propósitos, tendía a crear una opinión pública a favor de sus principios rectores, invirtiendo la situación precedente, en la que la opinión pública les era adversa, o por lo menos indiferente y pasiva.

Esta apuesta del catolicismo, su ofensiva, partía de una situación de debilidad, ante un contexto en el que no ocupaban el espacio anhelado. Pero, además dicha ofensiva distaba de ser un simple intento de vuelta al pasado. Aunque muchos católicos integristas hayan aportado sus discursos reaccionarios y tradicionalistas, lo cierto es que en este período se podía observar una tentativa por adaptarse al nuevo contexto, a la nueva realidad, conservando lo que fuera posible y útil, pero también incorporando y aceptando las modificaciones que se habían operado en las últimas décadas. La dinámica de la sociedad siempre es compleja y el catolicismo era penetrado por el contexto, las masas estaban irremediabilmente presentes en la política, por lo tanto lo que era imprescindible era atraerlas, adoctrinarlas y ponerlas al servicio de ese proyecto internacionalista y totalizador. De tal modo, el proyecto de construir una nación esencialmente católica en la década de 1930 (Zanatta, 1996) era en buena medida la reformulación y reajuste de un viejo plan del catolicismo, pero ahora redimensionado, transformado ante las nuevas circunstancias, de las que trataba de beneficiarse. En este sentido, como toda la cultura política de los años treinta, que se encontraba atravesada por las disputas de visiones políticas diferentes, “tradicionales” y “modernas”, los católicos expresaban una compleja hibridación de conceptos y prácticas nuevas y viejas. Como sucedía con los otros actores de esta naciente derecha autoritaria, el discurso más estrictamente reaccionario y declaradamente antiliberal no era más que una operación intelectual aglutinante e identitaria. La línea de *Criterio*, sobre todo a partir del liderazgo intelectual de monseñor Gustavo Franceschi, fue la de la adaptación a la nueva realidad, a las contingencias de las propias fuerzas, a las debilidades y fortalezas de los enemigos y de los posibles, y a veces circunstanciales, aliados. En ningún caso, se hicieron planteos doctrinarios y explícitos que hicieran referencia a una organización social alternativa a la existente, no existía la aspiración a un “nuevo orden social”. En principio, la perspectiva de la propuesta católica se limitaba a pretender la moralización de las prácticas políticas, el saneamiento de las instituciones, y la defensa de los derechos ‘naturales’ de la Iglesia. En los pensamientos más ambiciosos, como el de Franceschi, la búsqueda debía encaminarse luego a catolizar a las mayorías, pero también a las

elites, sobre todo a la población masculina, para lograr una penetración capilar del catolicismo en todas las instancias de decisión y poder. De esa manera, con funcionarios y gobernantes formados y respetuosos del “*poder de Cristo*” la Iglesia sería siempre la conciencia moral de la nación, su mentor y su juez. Se trataba, entonces, de fundarse como el poder superior, indiscutido, redimido de las circunstancias y coyunturas.

De allí, que el objetivo de la Iglesia, no fue crear un partido católico (Auza, 1984, 51 a 56) sino establecer los vínculos, conexiones y dependencias necesarias con todos los posibles futuros gobernantes –dentro de los límites ideológicos viables-, para de esa manera lograr un poder, una influencia que sobrepasara la inestabilidad de los tiempos políticos, el ritmo de los regímenes y formas de gobierno y permitiera al catolicismo ser un actor político siempre presente, siempre en el centro de poder, vigoroso y eficaz, que permitiera sostener el ideal de perennidad. Lo que se pretendía era que el catolicismo estuviera por encima de las coyunturas e “iluminara” a toda la vida política.

Esa concepción gradualista del cambio político suponía una conciencia de la necesidad de una operación permanente de penetración católica en los distintos sectores políticos y clases sociales (Mallimacci, 1992: 259). Pero, para ello era fundamental reconstruir, recrear y erigir algunos valores en la sociedad, por ejemplo el respeto por la autoridad. A lo largo de la década del treinta la cuestión de la potestad y el mando será un tema recurrente, ya que se partía de considerar que buena parte de los males del presente se derivaban de una sociedad injuriosamente igualitaria y, consecuentemente, despojada de todo respeto a las jerarquías. La autoridad en el mundo contemporáneo había perdido dignidad y esto engendraba una sociedad perturbada por rebeldías y desobediencias constantes que se encaminaba, sin obstáculos, hacia la aniquilación misma de la civilización occidental y cristiana. Por lo tanto, la autoridad era aprehendida como jerarquía y dominio, poseedora de un capital tangible tanto como inmaterial. Autoridad era conducción, disciplinamiento, orientación, pero también reconocimiento del valor social de la tierra y el respeto por las instituciones establecidas. La autoridad debía ser firme y enérgica, pero más que policías y armamentos necesitaba formar conciencias y, para ello debía tener ella misma prestigio moral. Convencidamente elitistas, los intelectuales de *Criterio* reclamaban el respeto y el acatamiento a la voluntad del “*superior*” y la veneración a la investidura, que en sí misma involucraba virtud e integridad.

Así, entendían que el desprestigio de los políticos, potenciado por la doctrina “roussonian” de la soberanía popular era un reclamo ante la falta de una suprema autoridad, sana, respetuosa y respetada, “*conforme a las necesidades morales y al desarrollo de la nación*” (Criterio, 264, 1933:269-271).

En líneas generales, los editores y colaboradores de *Criterio* no se declaraban partidarios de las dictaduras y mucho menos de los Estados totalitarios. Paulatinamente, y principalmente, a partir del avance irrefrenable del nazismo –con



sus consecuentes ataques al catolicismo y limitaciones a la Iglesia- comenzaron a sostener que la democracia era el menos peligroso de los sistemas de gobierno. Pero una democracia muy peculiar, con un gobierno ejemplar que no permitiese las peligrosas desviaciones fascistas o comunistas. De esta manera, comenzaba a definirse el proyecto político del catolicismo argentino que lideraba intelectualmente Monseñor Franceschi y que se revelaba como propenso a un modelo de integración popular, pero con un fuerte contenido autoritario y paternalista (Criterio 269, 1933: 81).

El fascismo les originaba sentimientos y percepciones encontrados. Por un lado, cuestionaban el estatismo desmedido, el nacionalismo constitutivo y el sometimiento de la dimensión espiritual. Pero, por otro, reivindicaban la conciencia de orden y disciplina, tanto como su *"sentido social"* (Criterio 231, 1932: 108). Según Franceschi, Mussolini expresaba, a pesar de todas las críticas posibles, una *"mano fuerte y salvadora"* (Criterio 261, 1933: 208). El fascismo ofrecía una alentadora reivindicación histórica, tanto como un enorme respeto a la bandera nacional. Mussolini, decía Franceschi, tenía brío, creatividad y hasta *"cierta elegancia insolente"*. Más adelante, el director de *Criterio* sostenía: *"nadie que tenga buen sentido desconocerá los servicios prestados por Mussolini. Ha sido el primero en traducir en hechos las críticas formuladas antes de él al individualismo en el orden doctrinario: ha intentado una reconstrucción de la sociedad cuyos caracteres concretos pueden discutirse pero cuya orientación general es salvadora: ha combatido como nadie a la mayor amenaza de los tiempos modernos: el comunismo. (...) Pero todo ello no suprime sus gravísimos errores doctrinarios"* (Criterio 357, 1935:6).

Es interesante señalar que consideraban que el fascismo era una etapa indispensable en la marcha hacia el sano ordenamiento social. Pero, era preciso superarlo ya que fallaba doctrinalmente, y para salvar ese desacierto estaba el catolicismo. El objetivo último no era "catolizar" al fascismo, sino trascenderlo, aprovechando para ello el ordenamiento que ese régimen había establecido.

De tal modo, proponían fundar una democracia de privilegio: *"La democracia entendida como el gobierno de los más, ejercido por los mejores, es sin duda alguna el régimen preferible a todas las que pueda darse el Estado"* (Criterio 272, 1933:153). Se referenciaban en la democracia griega, régimen aristocrático por su forma, pero democrática por sus efectos. Determinaban la necesidad de una democracia donde el pueblo ya no sería soberano, pero tampoco, decían, lo había sido en el más puro sistema liberal, que sólo lo había dotado de la ilusión de ser el dueño de los destinos colectivos, donde la representación era una idea más aparente que real. Proponían, por lo tanto, una democracia integral, ordenada y disciplinante. Con esa misma lógica argumentativa, se preguntaban si la democracia era invento o propiedad del liberalismo, como así también si la representación popular no sería más democrática y eficaz si perdiera un poco ese *"carácter político"* que, según entendía, la esterilizaba.

Comprensiblemente, esta democracia, integral, funcional, en definitiva orgánica, implicaba una apelación de las corporaciones. Este régimen era concebido no

solamente como político, sino esencialmente social, y era considerada la adaptación más lógica y productiva de acuerdo a las necesidades del tiempo presente. El corporativismo no debía entenderse como instrumento político, sino como un fenómeno social. Esta definición comprometía en sí misma una crítica a los otros modelos de corporativismo propuestos por entonces (Echeverría, 2009). Franceschi concluía que los corporativismos primariamente políticos no constituían más que una nueva distribución de electores (Criterio 275, 1933: 319).

La democracia de la soberanía absoluta del pueblo sólo podía expresarse a través del nefasto sufragio amorfo. El imperio indiscutido (pero no beneficioso) de la mayoría numérica, nunca había podido construir un orden social equivalente a las pretensiones políticas. Así, Franceschi, y auto-denominándose demócrata, decía sentir horror por esa caricatura de democracia, que no había respondido ni al mínimo de las expectativas que había generado y que podían exigirsele (Criterio 281, 1933: 366).

El concepto de autoridad que juzgaban imprescindible implicaba una determinante definición moral que superaba a las formas de gobierno y una autoridad que, por ello mismo, debía ser central y *"robusta"*, pero no despótica, en la medida que el *"despotismo"* podía limitar el espacio eclesiástico. La debilidad de la autoridad central equivalía a la pobreza de la voluntad en el individuo, *"señal de enfermedad y no de salud"*. El contenido religioso era lo debía dar no sólo legitimidad al régimen, sino también y especialmente estabilidad. *"De ahí que las formas totalitarias me parezcan aborrecibles"* decía Franceschi, *"porque trabando a la Iglesia en su acción o limitándola a un campo muy pequeño, guardan aparentemente el orden exterior, pero retardan la reforma profunda, sin la cual los males engendrados por cuatro siglos de individualismo no serán suprimidos"* (Criterio 288, 1933:8)

De tal modo, el Estado moral y vigoroso debía romper con la incapacidad de obrar que había caracterizado a la mayor parte de los regímenes que gozaron del apoyo popular. El carácter espiritual que imprimiría el catolicismo llevaría más que a un estado fuerte a un estado con fortaleza. Basándose en Santo Tomás de Aquino, Franceschi sostenía que la fortaleza era la firmeza del alma en el cumplimiento del deber. La fortaleza era pensada como una virtud católica esencial y eterna. La fuerza, en cambio, era sólo una expresión corporal, material y fortuita (Criterio 360, 1935: 77).

Así, la virtud católica proveía forma a la potencia *"sobrenatural"* que daba al hombre capacidad para realizar actos merecedores de la vida eterna, llevaba a la coronación, *"dolorosa y heroica"*, de una vida guiada por Dios. La fuerza, sólo se convertía en un instrumento positivo cuando estaba al servicio de la fortaleza cristiana.

Evidentemente, el reclamo de un estado autoritario se argumentaba a partir de una doble percepción ideológica. Por un lado, de la amenaza –o lo así apreciado– que significaba el avance de las ideologías de izquierda o de tendencias populares. Por otro lado, la aceptación de la irremediable presencia del pueblo en la política, y de su imperiosa necesidad de contener la participación, encauzarla, transformarla.



Franceschi señalaba que el de “pueblo”, en tanto protagonista de los discursos políticos, se había elaborado sobre la confusión de la dimensión política y la dimensión social de la palabra “pueblo”, en tanto ciudadano y como habitante de un territorio. Esta oscuridad conceptual había sido iniciada, según decía, por Rousseau y ayudado a construir la noción de una masa amorfa, cuyas instituciones representativas no interpretaban nada orgánico, y por ende no constituían ninguna expresión verdadera. Sostenía que el parlamento era legalmente representante del pueblo, pero socialmente dicha representación no existía, pues la inorganicidad de la sociedad argentina producía la imposibilidad de una verdadera identificación entre representantes y supuestos representados. Esa oposición entre legalidad y realidad era, según Franceschi, lo que estaba produciendo el derrumbe de las instituciones políticas contemporáneas. Así, cuestionaba “la ficción jurídica” en la cual el pueblo devenía en soberano (Lefort, 1985: 173) y consideraba que la democracia existente ya había inaugurado una experiencia de una sociedad inasible, en la cual el pueblo era llamado soberano, pero le negaba una identidad específica.

Pierre Rosanvallon señala que con respecto al pueblo en la democracia se realizaba, por un lado, una aproximación sociológica de connotación negativa y una definición política de valoración positiva, por el otro. Así, la plebe, la muchedumbre inculta y amenazadora, siempre peligrosa y urgida de controles, era, desde la otra perspectiva, sujeto de la soberanía, de la voluntad general (Rosanvallon, 1998:18). Esta dualidad también se evidenció en la Argentina liberal de fines del siglo XIX, que intentó, por medio de la educación, formar al ciudadano en tanto sujeto político (Lionetti, 2007). Para los intelectuales católicos y autoritarios de la década de 1930 el canal de pasaje y superación de ambas dimensiones, y la estructuración bajo una nueva forma, que pretendían superadora, no podía ser otro que la religión. Por ella, la multitud amorfa y temible se convertiría en pueblo, en pueblo católico y disciplinado.

De tal manera, la Iglesia aparecía como el mejor instrumento para dotar a la sociedad de moralidad, y, en este caso particular, transformar a esa masa inorgánica en pueblo. Y podía realizar esa enorme tarea, por la autoridad moral incomparable que poseía tanto como por la afirmación de la primacía de lo espiritual, a través de la educación de las masas, santificación de la familia, pero también, por el control permanente sobre los gobernantes, impidiendo que se convirtieran en tiranos. Lo espiritual debía marcar las normas para el funcionamiento de la vida temporal, siendo la familia el núcleo base de la organización y sustento de la nación católica. De tal manera, el pueblo, con un sentido identitario y consciente de sí mismo y de sus intereses, existiría solamente cuando lograra construir una organización corporativa, en su sentido más profundo, asentada sobre la estructura de la familia católica (Criterio 508,1937: 293). Era tanta la importancia que Franceschi daba a esta cuestión que proponía la creación de Consejos de padres de familia que con la articulación del Estado rigiera sobre elementos de la vida social.

En definitiva, el pueblo podría constituirse verdaderamente en tal cuando se conformara como un conjunto orgánico, un “cuerpo”, cuya alma era el catolicismo. La

apelación a la familia era un camino por colocar al grupo, al cuerpo, como esencia de lo social. Una forma de construir un actor colectivo que debería desarrollarse en una dirección única y que según la definición de François Xavier Guerra podría calificarse como de tipo antiguo o “tradicional”, ya que su coherencia y su permanencia era pensada como mucho más fuerte que en la definición “moderna” del pueblo. Como dice el mismo Guerra, no se trataba de una yuxtaposición de individuos reunidos en función de circunstancias cambiantes, sino que esta forma de asumir al pueblo implicaba una concepción de lo colectivo férreamente estructurado y permanente. La propia definición se instalaba sobre esa conformación no aleatoria, sino a partir de un concepto –la familia- a la que se le otorgaba una dimensión sobrenatural. Pero, además, poseían, y debían continuar evidenciando, sus propias formas de autoridad –siempre y cuando no contradijesen la doctrina- sus reglas de funcionamiento interno, sus lugares y formas de sociabilidad y comportamiento –aunque las mismas debían tender a una creciente perfección moral- sus valores tradicionales, sus lenguajes y afectividades reconocidas (Guerra,1989:247).

Esta definición del pueblo emergía de una concepción de lo colectivo como conjunto estructurado a partir de códigos compartidos, establecidos a priori y aceptados por la totalidad. Implicaba tanto nexos económicos como culturales que introducían la posibilidad de definir una identidad y el reconocimiento de una jerarquía y la existencia de un mundo sagrado y “superior”. Se construía sobre la imagen mítica de una reunificación social guiada y consolidada por el catolicismo. El elemento de adscripción era mucho más importante que los vinculados con la realización, con la experiencia, es decir que no atendía a las condiciones sociales de producción y explotación. De este modo, la constitución del pueblo católico implicaba una noción de estructuración social no clasista. En algún sentido, remite a un uso “romántico” del concepto, donde es utilizado como sinónimo de identidad, carácter y cultura.

Ahora bien, ¿el pueblo así considerado era un actor político o sólo un actor social? Todo parecería indicar que en la perspectiva ideal de Franceschi el pueblo estaba articulado y definido por características prepolíticas, que con su accionar debía responder a una energía superior, ajena a su propia voluntad, y actuaba a través de “nexos no elegidos”. Pero, la realidad mostraba un ambiente muy distinto al ideal, el pueblo ya tenía una experiencia política que era irrevocable, por lo tanto era necesario re significar el modelo perfecto y pensar en la mejor solución para incorporarlo –sin admitirlo definitivamente- a un modelo autoritario y diferenciado.

Así, la forma de incorporación propuesta remitía y consolidaba la estructuración social preexistente (Riveiro, 2010: 63-64). Franceschi ensayaba una articulación política a partir del reconocimiento de la jerarquía del jefe de familia, articulado en un segundo nivel en el plano municipal y finalmente en el centralismo nacional. Como puede advertirse la familia era entendida como base de la participación política del pueblo, cuya voz y expresión era personificada por el padre de familia. No se permitía, entonces, el establecimiento de vínculos de libre asociación, sino de relaciones legitimadas por la costumbre y, sobre todo, los valores religiosos. Se trataba de un

actor no constituido para la política. El pueblo resultaba, por lo tanto, un actor subordinado, sin capacidad de generar nuevas articulaciones y nuevas prácticas, con un rol esencialmente doméstico, que aseguraba el orden en la base social y participaba con una escasamente activa función de dar consenso en el plano del gran juego político. Los fundamentos de la autoridad escapaban a la competencia de los actores ya que estaban consagrados por la religión. Nada quedaba librado en el pensamiento de Franceschi, así si el pueblo, en algún momento, llegaba a ser soberano, debería tenerse en claro que esa autoridad emanaba de Dios, ya que sin la autoridad de Dios *"toda autoridad sobre el hombre sería una tiranía"* (Criterio, 1932:9). Asimismo, la centralidad de la familia en la organización social también debía ser reconocida por la jurisprudencia. Los derechos deberían ser familiares, y no como lo establecían los derechos del hombre y el ciudadano que apuntaban y se sustentaban en el concepto de individuo. Pero, ese derecho familiar, por definición, era opuesto también al derecho estatalizador fascista que fundía en la estructura al individuo hasta hacerlo perder, *"casi por completo su personalidad"*. El derecho familiar era, axiomáticamente, un derecho católico que se asentaba en la familia en tanto institución fundada en un contrato sacramental, que debía ser comprendida como una realidad viva de la sociedad, que abarcaba a todos los hombres y todas las clases. La familia, además, era un núcleo ordenador privilegiado pues era escuela de disciplina, abnegación y desinterés. Pero también debía ser instrumento de armonía y de perpetuación (de los bienes materiales y de otros más intangibles), siendo sus funciones la procreación, la educación y la transmisión de las herencias. El derecho familiar, en palabras de Franceschi, debería servir para tejer y articular un concepto de libertad sometida a los fines naturales, solidarizados en el *"Orden"*. La metafísica jurídica debería ser una metafísica del orden, un derecho no teórico, ni abstracto, sino esencialmente práctico (Criterio 366, 1935:223)

El Congreso Eucarístico Internacional como símbolo de la nación católica y escenificación de la catolización de la sociedad.

En una tarea de tan gran alcance como la que se proponía el catolicismo argentino, se volvía urgente y necesario construir símbolos e imaginarios colectivos que unificaran al colectivo, expresaran su solidez y evidenciaran su potencialidad. Era necesario asegurar la disciplina social del pueblo católico en la unidad del rito (Bianchi 2013). En ese sentido el Congreso Eucarístico Internacional fue pensado como un escenario donde mostrar al pueblo católico que podían celebrar una identidad compartida, pero también fue una puesta en escena de la fuerza política que había alcanzado el catolicismo, o que al menos disponía de una posibilidad nada despreciable. La nación católica debía ser una realidad que ocupara las calles, los espacios públicos y el centro de la atención de la opinión pública (Lida, 2005: 9-13). De tal modo, el Congreso fue la canalización simbólica de ese anhelo político (Di Stefano-Zanatta, 2000: 405). La grandeza del acontecimiento, las multitudes participantes y la serie de actos imponentes celebrados generaron, cosa que *Criterio* se encargaba de remarcar, una nueva percepción de la Argentina, no sólo en el exterior, sino también en el propio país. Y esto no es un dato menor, ya que una gran preocupación de buena

parte de los referentes de las derechas autoritarias argentinas era la falta de orgullo nacional, la baja autoestima del pueblo y, la imagen no siempre beneficiosa que tenían los europeos de este país del sur.

Desde la aprobación de la ciudad de Buenos Aires como sede del Congreso, *Criterio* comenzó a resaltar las características extraordinarias que tendría – y debía tener- el encuentro y los “*inmensos beneficios*” espirituales y temporales que reportaría su realización. A partir de esas consideraciones llamaban a sus lectores a trabajar con empeño por la organización y difusión del mismo, al tiempo que señalaban que el Congreso tenía que servir para instalar definitivamente en las conciencias la necesidad de que imperase el “*Reinado de Cristo Rey*”. En ese llamado, incluían al conjunto de la nación recordando que era necesario que se integraran todas las regiones en la organización y posteriormente en el desarrollo de la propia celebración. Para ello sostenían que era indispensable que la Acción Católica Argentina pusiera toda su estructura a colaborar con la preparación del Congreso.

De esta manera, no solo se aseguraban el concurso de un “*ejército disciplinado*” sino también la dirección unificada de todos los acontecimientos, directos e indirectos, que se suscitaban (*Criterio* 199, 1931: 406). Los núcleos parroquiales deberían dar forma a la “*organización nacional*” y, por sobre todo “*preparar el ambiente espiritualmente*” y ayudar a construir y afianzar la renovación católica. La revista en este sentido, apostaba fuertemente a que el Congreso sirviera como fermento de catolicización y como acto aglutinante del pueblo católico. Publicaron también otros artículos, los menos, dedicados a describir las características más estrictamente religiosas del evento, pero aun estos escritos no dejaban de resaltar los efectos sociales que el Congreso debía provocar.

En este contexto, se pretendía que el Congreso fuera favorable a la ofensiva ambicionada desde el catolicismo⁵, y por ello, se constituyó como un elemento muy importante en la estrategia de la Iglesia y de sus intelectuales, e implicó una propaganda concientizadora de considerable importancia. Buenos Aires fue presentada como: “... *la nueva Jerusalén donde convergen los caminos de millares de modernos cruzados*” (*Martínez Zuviría, 1934*).

Resulta evidente, que el Congreso Eucarístico asumió un triple carácter simbólico, religioso, cívico y militar, que destinó espacios, ceremonias y demostraciones para cada sector y que, por sobre todo, pretendió demostrar la existencia de una identidad católica y nacional a través de la explicitada alianza entre la cruz y la espada⁶. La correspondencia y confluencia de ambas identidades (y también

⁵ Algunas de las estrofas del Himno oficial del XXXII Congreso Eucarístico Internacional (cuya autoría era Sara Montes de Oca de Cárdenas) proclamaban: “ (...) *manso Rey que sellas/ la tierra argentina/ con el sello blanco de la Eucaristía. La patria se aroma/ de incienso de misa/ tu rosas los labios/ y alientas las vidas (...) Dios de los Corazones/ Sublime Redentor/ Domina a las naciones/ y enseñales tu amor!*”

⁶ En este sentido las palabras del presidente de la nación se encaminaban en el mismo sentido. Así, por ejemplo en una carta publicada por **La Razón**, señalaba: “*los sacerdotes católicos fueron soldados en la*

instituciones) se ejemplificó a través de la presencia masiva de los militares y una multitudinaria comunión de los uniformados. A esos actos el diario católico El Pueblo, los denominó: "el día de la Patria" (El Pueblo, 1934).

Los tiempos previos y el propio momento de la celebración del Congreso Eucarístico Internacional, celebrado en Buenos Aires en octubre de 1934, ayudaron a construir un espíritu militante del catolicismo, al tiempo que evidenciaron la capacidad organizativa de los religiosos, sus vínculos políticos y su capacidad de movilización. Pusieron de manifiesto, además, la extensión del fenómeno a diferentes lugares del interior del país donde los Congresos Eucarísticos Diocesanos, preparatorios del encuentro internacional, movilizaron a buena parte de las sociedades locales.

Esa euforia político-religiosa permitió constituir, aunque incipientemente, la idea de una nueva argentinidad. En ella el catolicismo apareció como ideología nacional, como el elemento aglutinante y como respaldo teórico-doctrinario a la movilización política elitista. Como cruzados contra la democratización, señalaban que un nuevo tiempo católico y jerárquico se acercaba. Martínez Zuviría llamaba a comprender el "*prodigioso beneficio haciendo que la Argentina aparezca ante el mundo con verdadera fisonomía de nación católica* (Martínez Zuviría, Suplemento Diario La Razón, 1934)"

Pero a la hora de convocar no sólo se utilizaron argumentos espirituales. En ese sentido, *Criterio* llamaba a sus lectores comerciantes a participar activamente, pues también se obtendrían beneficios económicos ya que se movilizarían capitales a partir de las múltiples y variadas actividades a desarrollarse⁷

causa de su libertad y con espíritu generoso contribuyeron a formar su historia y su vida presente, caracterizada por una gran tolerancia (...) El auspicioso acontecimiento a realizarse importa renovar este espíritu y debemos contribuir todos, creyentes o no, a procurarle una alta significación", general Agustín P. Justo, Presidente de la Nación. En el mismo orden el ministro de Relaciones exteriores y culto, Dr. Carlos Saavedra Lamas, había sostenido que el Congreso debía expresar la "*vinculación creada con la Iglesia por nuestro gobierno constitucional*", en **La Razón**, suplemento especial con motivo del Congreso Eucarístico Internacional, octubre de 1934.

⁷ Sostenían que la actividad económica se revitalizaría a partir de la gran cantidad de extranjeros que llegarían al país, las obras a realizarse, la necesaria ornamentación de las calles y de nuevas instalaciones eléctricas, la gran demanda de trofeos, banderas, distintivos y folletos, la ropa para niños (dicen que se comprarán más de cincuenta mil "*trajecitos*") y el consumo extraordinario de alimentos que generará dada la multitud que participaran de los diversos actos. Véase "El Congreso Eucarístico. Comunicación al comercio", en *Criterio* 269, 27 de abril de 1933. En el mismo sentido, en una edición especial de la revista *Para Ti* aparecieron una serie de notas que apuntaban a definir la moda y los peinados que las "*damas y los caballeros*" debían utilizar en la celebración. Pero, además, las publicidades ponían en evidencia la importancia del acontecimiento en términos que poco tenían que ver con lo espiritual. Así, por ejemplo la empresa productora del té "Sol" invitaba a su consumo para "*dejar contentos a los huéspedes*" que se recibieran con motivo del Congreso Eucarístico Internacional. También se ofrecían rollos y álbumes fotográficos para perpetuar los recuerdos, valijas de "Perfumerías Dubarry" para los peregrinos, etc. Véase: "Número homenaje a Cristo Jesús en el Augusto Sacramento del Altar. XXXII Congreso Eucarístico Internacional", (Revista *Para Ti*, 648, 1934)

La realización en sí del Congreso alcanzó dimensiones verdaderamente extraordinarias, plasmándose la “ideología nacional católica” y cristalizándose como un momento de “catarsis colectiva” (Zanatta, 155-156), pero sobre todo de identidad común entre todos los participantes, identidad que era articulada por la religión, aunque no necesariamente entendida como una profundización de las profesiones de fe, y sí en las expresiones monumentales.

Criterio celebró el acto mismo, y la activa participación del gobierno argentino. Los elogios al discurso del general Justo no se hicieron esperar, remarcando sobre todo su profundo “*espíritu cristiano puesto al servicio de la nación*” (*Criterio*, 1934). Sin embargo, más interesante que los comentarios realizados en el transcurso del Congreso fueron los análisis posteriores, en relación con efectos sociales, culturales, políticos y religiosos de ese acontecimiento siempre evocado, pero nunca repetido. Periódicamente *Criterio* señalaba que el éxito obtenido había superado todas las expectativas previas, teniendo efectos impensados. Por ejemplo, había logrado cambiar la posición de muchos intelectuales que paulatinamente iban transcurriendo desde las “*verdades científicas*” a la “*Verdad religiosa*” (*Criterio* 359, 1935: 63). Pero además, y en líneas generales, había permitido que innumerables cristianos se tornaran más conscientes de su fe, y de lo que ella implicaba y exigía; había “*vitalizado espiritualmente*” a muchos seres “*adormecidos o muertos*” y había sumado a otros que hasta entonces habían permanecido indiferentes. “*La cristiandad argentina no es hoy lo que hace un año*” afirmaba Franceschi, al tiempo que indicaba que paulatinamente se irían notando los efectos sobre la política, ya que “*la conciencia católica ha recibido un fuerte impulso*” y comprendía mejor que en el pasado los deberes y derechos civiles que los católicos poseían y debían poner en práctica. Pero, además, Franceschi estaba convencido de que, sincera o pragmáticamente, las fuerzas políticas estaban asumiendo que el pueblo de la nación era católico y, por lo tanto, les “*conviene adoptar candidaturas que satisfagan los anhelos expresados*” (*Criterio* 362, 1935: 7). El catolicismo se había convertido, y lo había expresado en una monumental puesta en escena, en un actor político importante de la política argentina.

A modo de conclusión: reivindicar la universalidad en tiempos de nacionalismos

El catolicismo argentino participó del debate y de la práctica política de los años treinta, con esmerada presencia, remarcando su predisposición y su voluntad de adaptación a las realidades emergentes. Se sostenía, como fundamento intelectual, que Carl Schmitt había evidenciado que ese espíritu adaptativo era resultado del carácter universal del catolicismo, del poder de decisión que no se limitaba con fronteras materiales y espirituales y de la naturaleza compleja que contenía unidad de casos que parecían opuestos⁸. La línea editorial de *Criterio* bregaba por destacar que el

⁸ En un trabajo publicado en 1923, y en otros posteriores, Schmitt había reivindicado la capacidad decisoria del catolicismo, ya que la Iglesia, entendía, era en sí misma una decisión inapelable. Más que

fundamento del poder de la Iglesia residía en su internacionalismo. Un internacionalismo que gustaban definir por su "*racionalidad y humanidad*", abarcador en sus intereses, que incorporaba aspectos psicológicos y sociológicos, y con una capacidad de penetración inigualable en la vida espiritual contemporánea⁹. Un poder que si bien había asumido, forzosamente, una forma territorial, tenía pretensiones universalistas, lo cual requería de llevar hasta las últimas consecuencias la afirmación del poder papal y de su *autorictas* para el mantenimiento de la unidad intelectual y política de la Iglesia¹⁰. Un internacionalismo, por otro lado, que no era contrario a "*la sustancia cristiana de la patria*" ya que, según señalaban, el catolicismo tenía un amor por la tierra muy intenso, particularmente superior a los protestantes. Aún más, sostenían que cada nación cobraba vida e identidad por la fuerza moral que le infundía el catolicismo "*en la profundidad del alma colectiva*". Es decir, la patria se volvía tal, según el razonamiento del catolicismo, a partir de la moral, la tenacidad y la constancia que le imprimía esa "*verdad*" universal que era el catolicismo. A su vez, el desarrollo nacional del catolicismo era necesario y fundamental para reforzar la internacionalización de la doctrina católica. Estas Iglesias nacionales eran consideradas "espacios" de la Iglesia universal que se recortaban de acuerdo a las realidades de los diferentes Estados. Por lo cual, para que la Iglesia pudiera construir su espacio de poder era necesario e inapelable el sometimiento de las Iglesias y los fieles de todos los países al mando Vaticano. Como puede advertirse, no se trataba de una negación del valor político de la nación, sino que el concepto de nación constituía uno de los ejes estructurantes de la propuesta y de la crítica al liberalismo (que en este aspecto eran más contundentes y explícitas que en otras dimensiones). De tal modo, se sostenía que el liberalismo al romper los vínculos "naturales" que unían al hombre con la familia y con las agrupaciones profesionales había dispersado a los individuos de la colectividad social y destruido la sociedad jerárquicamente organizada "*substituyéndola por la plebe indiferenciada*".

¿De qué estaban hablando los escritores católicos de *Criterio* cuando se referían a la nación? Como puede advertirse se trataba de un concepto que apelaba a una definición geográfica, cultural e histórica pero que cobraba su sentido y, básicamente, su razón de ser, su identidad, por el espíritu trascendente que sólo el catolicismo le podía suministrar. "*La patria no es simplemente un trozo de suelo, sino*

en un monopolio de la coacción, Schmitt hablaba de un monopolio de la decisión, sobre todo de la decisión última de un autoridad creadora de un orden superador del caos. (Schmitt, 1963)

⁹En ese sentido, ya el Concilio Vaticano, convocado por el Papa Pío IX, había tenido como objetivo sancionar el dogma de la infabilidad del Papa (aprobado el 18 de julio de 1870) que permitió que el papado se asimilase cada vez más a la concepción de la monarquía absoluta, y dio a la figura del Papa un contenido carismático "que fue reforzado con la afirmación del complejo ritual que rodeaba a su persona" (Bianchi, 1999: 104)

¹⁰ Este universalismo y la construcción de Iglesias nacionales dependientes de ese poder centralizado implicó no pocos conflictos. Como ha estudiado Susana Bianchi, para constituir esa Iglesia nacional internacionalista, formar un cuerpo y definir sus nexos era necesario romper con los sólidos cuerpos eclesiales preexistentes en las diócesis del interior, romper con una intrincada red de relaciones de los sacerdotes entre sí y con los poderes políticos locales. Ese fue el objetivo primordial de la labor del Arzobispo Santiago Luis Copello. (Bianchi, 1997: 24-25)



sobre todo un grupo de valores morales". La nación solo podía transformarse si a su cuerpo social se le infundía un soplo del espíritu que animaba al mundo "desde la Roma Eterna del Pontificado" (Criterio 273, 1933: 174)

El renacimiento del catolicismo, bandera de un incipiente triunfalismo, también era presentado como un fenómeno internacional que alentaba a cada comunidad católica nacional para que asumiera la defensa y a partir de allí la ofensiva que permitiera implantar el reinado social de Cristo. Encauzaban esa lucha, obviamente, hacia las grietas que la crisis institucional del liberalismo dejaba abiertas, pero las críticas al sistema liberal eran, en buena medida, poco más que juego retórico.

Resulta irrefutable que los intelectuales católicos, sacerdotes o no, se auto asignaban la necesidad de asumir una posición dirigente, si se quiere audaz, para salvar a la nación y hacer indiscutible al catolicismo. Ese proyecto de catolización del conjunto social tenía dos espacios interrelacionados. Por un lado, era necesario operar sobre las clases dirigentes, inspirar la doctrina y los intereses de la Iglesia en los políticos y patrocinar el encumbramiento de una regencia católica. Es decir, se buscaba generar una clase dirigente permeable al discurso católico y reproductora del mismo. Por otro lado, era necesario encauzar disciplinadamente la participación política de las masas y hacer que éstas (tanto los trabajadores como los sectores medios) se expresaran a través del ideario católico y bajo sus premisas de orden y respeto a las jerarquías "naturales".

La búsqueda de una hegemonía católica dentro de la derecha autoritaria argentina se demostraba a partir de la afirmación de que sólo existían dos doctrinas que tenían vigencia en el mundo contemporáneo: el bolchevismo y el catolicismo. El comunismo poseía un internacionalismo limitado, porque no abarcaba a la humanidad en toda su extensión, sino solo a una parte, la clase proletaria. En cambio el catolicismo era mucho más amplio en sus dominios, era la única doctrina que armonizaba los conceptos de patria y humanidad, hecho lógico "*dado su origen divino*" (Criterio 263, 1933: 246). Y, se insistía que fuera del catolicismo no existía poder para enfrentar las amenazas del presente, fuera del catolicismo sólo podía encontrarse la fortuita "*violencia agresiva de los nacionalismos herméticos*" (Criterio 273, 1933: 174)

Resulta muy evidente el esfuerzo del catolicismo por presentarse como el único garante posible del orden, de la seguridad, el equilibrio y el justo punto medio. En esos supuestos capitales residían su legitimidad y sus aspiraciones suprapartidarias.

Por todo lo expuesto, puede concluirse que el catolicismo encaró en la década del treinta una ofensiva política tendiente a constituirse en un actor político con pretensiones hegemónicas. Marcados por las limitaciones de fuerza que eran evidentes, pero especialmente por su intento de trascender las coyunturas políticas, buscaron convertirse en el contenido ético y práctico de todas las tendencias políticas afines. El enemigo era la izquierda, en sus más variadas manifestaciones, y para

hacerle frente y desbaratarla era necesario el establecimiento de una alianza firme, jerárquica y catolicizada. Asimismo, la presencia del pueblo era irreversible, por lo tanto desde el catolicismo se pedía a los políticos (y a si mismos) que se extremara la imaginación para canalizar esa participación, domesticarla y ponerla al servicio del proyecto de una patria sostenedora de las diferencias naturales.

Fuentes citadas:

- CRITERIO 158 (1931) "En el tercer aniversario", 12 de marzo
CRITERIO 162 (1931) "El momento político", 9 de abril
CRITERIO 164 (1931), 23 de abril.
CRITERIO 179 (1931) "La Iglesia y el Estado", 6 de agosto
CRITERIO 186 (1931), 24 de septiembre.
RIBERO DE OLAZÁBAL, RAÚL (1986): *Por una Cultura Católica*, Editorial Claretiana, Buenos Aires
YÁNEZ, TIRSO R. (1933): "Dignifiquemos la autoridad", en *CRITERIO* 264, 23 de marzo
ASSAF, JOSÉ (1933): "Liberalismo y gobiernos de fuerza", en *CRITERIO* 269, 27 de abril
FINGERIT, JULIO (1932): "Ingredientes del hitlerismo", *CRITERIO* 231, 4 de agosto
FRANCESCHI, GUSTAVO (1933), *CRITERIO* 261, 2 de marzo
FRANCESCHI, GUSTAVO (1935): "Iglesia y Estado. Contra el estatismo", en *CRITERIO* 357, 3 de enero
ASSAF, JOSÉ (1933): "Democracias de privilegio", en *CRITERIO* 272, 18 de mayo
FRANCESCHI, GUSTAVO: "Los católicos y la dictadura", en *CRITERIO* 275, 8 de junio
FRANCESCHI, GUSTAVO (1933): "Pan y democracia", en *CRITERIO* 281, 20 de julio
FRANCESCHI, GUSTAVO (1933): "Sociedad civil y catolicismo", en *CRITERIO* 288, 2 de septiembre
FRANCESCHI, GUSTAVO (1935): "Fuerza y fortaleza", en *CRITERIO* 360, 24 de enero
"Haga patria" (1937) en *CRITERIO* 508, 25 de noviembre
"La soberanía del pueblo" (1932), en *CRITERIO* 7 de enero
FRANCESCHI, GUSTAVO (1935): "El derecho familiar", en *CRITERIO* 366, 7 de marzo
CRITERIO 199 (1931), 24 de diciembre
MARTÍNEZ ZUVIRÍA, GUSTAVO (1934), presidente de la comisión de prensa del Congreso, citado por Juan Carlos Moreno: *GENIO Y FIGURA DE HUGO WAST*, EUDEBA, -1969- Buenos Aires.
LA RAZÓN (1934), suplemento especial con motivo del Congreso Eucarístico Internacional, octubre.
CRITERIO 269 (1933) "El Congreso Eucarístico. Comunicación al comercio" 27 de abril.
REVISTA PARA TI, AÑO XIII, N° 648, 9 de octubre de 1934.
FRANCESCHI, GUSTAVO en *CRITERIO*, 25 de octubre de 1934.
CRITERIO 359 (1935) "Decadencia de la incredulidad", 17 de enero
FRANCESCHI, GUSTAVO (1935): "Congreso Eucarístico y política", en *CRITERIO* 362, 7 de febrero
SCHMITT, CARL (1963): *Interpretación europea de Donoso Cortés*, Rialp, Madrid (1 edición 1944)
FRANCESCHI, GUSTAVO (1933): "Ante la Patria", en *CRITERIO* 273, 25 de mayo

FRANCESCHI, GUSTAVO (1933): "Por encima del muro", en *CRITERIO* 263, 16 de marzo
CARTA PASTORAL COLECTIVA DEL EPISCOPADO ARGENTINO sobre la Acción Católica
dada en Buenos Aires, (1931) *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*,
Año I, número 1, 15 de mayo

Bibliografía citada:

AUZA, NÉSTOR TOMÁS (1984): *Los católicos argentinos, su experiencia política y social*,
Claretiana, Buenos Aires

BIANCHI, SUSANA (1999): "Catolicismo y Fascismo", en GRILLO, MARÍA VICTORIA:
Tradicionalismo y fascismo europeo, Eudeba, Buenos Aires

BIANCHI, SUSANA (1997): "La conformación de la Iglesia Católica como actor político
social: el episcopado argentino (1930-1960)", en BIANCHI Y SPINELLI: *Actores,
ideas y proyectos políticos en la Argentina contemporánea*, IEHS, Tandil

BIANCHI, SUSANA (2013): "Biografía de Santiago Luis Copello", en ECHEVERRÍA, OLGA
Y PASOLINI, RICARDO: *Entre anónimos y notables, biografías políticas
argentinas*, en prensa

BLANCO, JESSICA (2008): *Modernidad conservadora y cultura política: La Acción
Católica Argentina (1931-1941)*, UNC, Córdoba

BLANCO, JESSICA (2009) "La Acción Católica y su contribución a la "recristianización"
de Córdoba en los años '30" en LIDA, Miranda y MAURO, Diego (editores),
Catolicismo y sociedad de masas en Argentina (1900 – 1950), Prohistoria,
Rosario

DI STEFANO Y ZANATTA (2000): *Historia de la Iglesia Argentina*, Grijalbo-Mondadori,
Buenos Aires

ECHEVERRIA, OLGA (2009) *Las voces del miedo. Los intelectuales autoritarios
argentinos*, Prohistoria, Rosario

ECHEVERRIA, OLGA (2011) "Una afinidad trabajosa: las influencias intelectuales en los
orígenes de la derecha argentina a principios del siglo XX". en *Trabajos y
Comunicaciones*, 36. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y
Ciencias de la Educación, UNLP

GHIO, JOSÉ MARÍA (2007): *La Iglesia católica en la política argentina*, Prometeo,
Buenos Aires



- GRAMSCI, ANTONIO (1966): *Las maniobras del Vaticano*, La Rosa Blindada, Buenos Aires
- GUERRA, FRANÇOIS XAVIER (1989): "Hacia una nueva historia política. Actores sociales y actores políticos", en *Anuario del IEHS*, 4, Tandil,
- LEFORT, CLAUDE (1985): *L'Invention démocratique*, Fayard, Paris,
- LIDA, MIRANDA; (2005) "Notas acerca de la identidad política católica, 1880-1955", II *Jornadas Nacionales de Historia Argentina*, UCA, Buenos Aires, 19-21 de octubre
- LIONETTI, LUCÍA: (2007) *La misión política de la escuela pública: la formación del ciudadano de la república (1870-1916)*, Buenos Aires, Miño y Dávila, Buenos Aires, Miño y Dávila, Buenos Aires,
- MALLIMACCI, FORTUNATO (1992): "El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar" en *AAVV: 500 años de cristianismo en Argentina*, Centro Nueva Tierra- Cehila, Buenos Aires
- MALLIMACCI, FORTUNATO (1991): "Movimientos laicales y sociedad en el período de entreguerras. La experiencia de la Acción Católica Argentina", en *Cristianismo y sociedad* N° 108, Buenos Aires
- RAPALO, MARÍA ESTER (1990) "La Iglesia Católica Argentina y el autoritarismo político: La Revista Criterio" en *Anuario IEHSV*, Tandil
- RIVEIRO, LAURA (2010): *Los intereses mancomunados del catolicismo y el Trabajo Social en los orígenes de la profesión*", Tesis de Maestría, UNLP
- ROSANVALLON, PIERRE (1998): *Le peuple introuvable. Histoire de la Représentation démocratique en France*, París Gallimard, 1998.
- ZANATTA, LORIS (1996): *Del Estado liberal a la nación católica*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal