

La opinión política de los católicos y la cuestión nacional. 1880-1910

Lilia Ana Bertoni

Universidad de Buenos Aires / Instituto Ravignani

Es bien conocida la Oración Patriótica que pronunció monseñor De Andrea en 1910 en la que proclamó la íntima unión entre Religión católica y Patria. Ha sido bien estudiada la posterior evolución de esta relación en la Argentina del siglo XX, y ha dado lugar a un conjunto de excelentes libros.¹ En cambio no resulta tan claro su origen: cuándo y porqué se anudó esta relación. No basta para explicarla la existencia de un discurso católico que sostuviera la pretensión de que la Iglesia católica ocupara un papel directriz en la vida de la Argentina, propio de una religión de Estado, discurso por otra parte muy tradicional. Fue necesario que en la Argentina “liberal” se crearan condiciones de posibilidad para que esta pretensión encontrara terreno fértil y fuera aceptada. En consecuencia, mi pregunta va dirigida a entender cuándo, cómo y en qué momento se dieron esas condiciones favorables para la unión entre religión católica y nación.

Como respuesta a esta pregunta, encuentro que la argumentación con la cual los políticos

católicos sostienen los derechos de la religión católica cambia notablemente en el lapso que va de 1880 a 1910 y que este cambio se relaciona tanto con los cambios de las situaciones políticas locales como con las diferentes formas de entender la nación y la aparición de circunstancias políticas e ideológicas favorables para una reubicación del catolicismo en un lugar simbólico central en la vida nacional.

Parece oportuno aclarar a qué hago referencia cuando hablo de discurso político. Uso “política” en su sentido más amplio, incluyendo en ella no sólo los aspectos que se refieren a los partidos políticos y la competencia electoral, sino también los aspectos simbólicos y los marcos normativos explícitos o implícitos que definen el campo en el que transcurre la política de una sociedad. Todo aquello que, según Rosanvallon, remite a “una totalidad provista de sentido” y de acuerdo con lo cual hablar de lo político es también “hablar del poder y de la ley, del Estado y de la nación, de la igualdad y la justicia, de la identidad y de la diferencia, de la ciudadanía y la civilidad”, todas ellas cuestiones que en las democracias representativas modernas están abiertas a la redefinición.² Esta consideración de Rosanvallon es pertinente al caso, pues estas últimas cues-

¹ Lila M. Caimari, *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1995; Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*, Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 1996; Susana Bianchi, *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina, 1943-1955*, Tandil, IEHS, 2001.

² Pierre Rosanvallon, *Por una historia conceptual de lo político*, Buenos Aires, FCE, 2003.

tiones, más que las electorales, son las que se redefinen en estos años y las que ofrecen las condiciones de posibilidad para la entronización del catolicismo *quasi* como religión de Estado en la Argentina.

Un primer momento en la etapa en consideración son los años Ochenta, cuando las leyes laicas despertaron una fuerte oposición de los católicos. El conjunto de estas leyes completaba el proceso de armado del Estado y de construcción de un aparato administrativo, institucional y jurídico de alcance nacional, propio de un Estado moderno, y terminaba de definir la existencia de un espacio público donde los habitantes y ciudadanos estaban bajo la completa jurisdicción y control del Estado. Un conjunto de leyes, en sintonía con los principios, derechos y garantías constitucionales, establecieron el registro civil de las personas (nacimientos y defunciones), el matrimonio civil (1888), sumándose a la secularización de los cementerios, mientras que la ley 1420 de educación primaria obligatoria (1884) puso bajo la responsabilidad del Estado la instrucción y la formación de los futuros ciudadanos.³ Ésta fue la ley que generó una de las discusiones más prolongadas. En los católicos resonaron los ecos del gran diferendo desatado en Francia por la ley laica de 1882 y también los de los problemas que en Alemania creaba la política cultural de Bismarck. Pero a diferencia de otros países que introdujeron este tipo de legislación para la educación, no hubo aquí un desplazamiento de los católicos de la enseñanza, como ocurrió en Francia. La ley llenaba un vacío en el campo educativo y, a la vez, reglamentaba la acción educativa privada existente, que desde entonces creció notablemente. Por otra parte, a principios de los Ochenta, la Iglesia por sí

misma no hubiera podido asumir la tarea educativa; estaba aún bastante desorganizada y su cuerpo sacerdotal era escaso. Como el presidente del Consejo Nacional de Educación Benjamin Zorrilla confesó años después, el Estado asumió la responsabilidad de la tarea educativa pues nadie más estaba en condiciones de hacerlo.⁴ Goyena recordó que la Constitución disponía el sostén del culto no sólo en lo referente a los aspectos materiales, e invocaba a Dios presidiendo la vida de los pueblos. Pero argumentaba que, dada la situación de debilidad de la Iglesia, los católicos querían que en la educación pública se enseñara la religión católica. A la vez, rechazaba la obligatoriedad escolar que proponía la ley como una “idolatría del Estado” pues se lo concebía “como una entidad superior a los derechos individuales, que no respeta el deber y la facultad del padre de familia como educador de sus hijos, que no respeta a la Iglesia en su misión docente”.⁵ Los católicos discutieron las leyes laicas con el discurso tradicional de defensa de un derecho que se les negaba, rechazando “confundirse” en los cementerios del Estado, en tanto creyentes católicos, con los suicidas y los no creyentes;⁶ para ello contaron con la elocuencia de políticos de primera línea como Estrada y Goyena, con amplia influencia entre sus contemporáneos. Sin embargo, aquella oposición brillantemente expuesta en el Congreso y en otros ámbitos políticos no encontró la resonancia buscada; no logró trascender los ámbitos específicamente católicos y convencer a un público más amplio.⁷

³ Natalio Botana y Ezequiel Gallo, *De la república posible a la república verdadera*, Biblioteca de Pensamiento Argentino, t. III, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1997.

⁴ Lilia Ana Bertoni, *Patriotas, nacionalistas y cosmopolitas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX*, Buenos Aires, FCE, 2001.

⁵ Gregorio Weinberg (Estudio preliminar, selección y notas), *Debate Parlamentario ley 1420, 1883-1884*, Buenos Aires, vol. I, 1984.

⁶ *La Buena Lectura*, Año XII, N° 40, 6 de junio de 1891.

⁷ Susana Bianchi, “La difícil conformación de la Iglesia católica argentina: el cuerpo episcopal (1869-1960)”,

Aun cuando doctrinalmente mantuvieran intacta la pretensión de la Iglesia de definir el todo, la oposición a las leyes laicas se hizo centralmente contra el invasivo avance del Estado sobre las libertades de los individuos, los padres de familia o las instituciones. Así lo expresaba también Biale Massé cuando se oponía en el Congreso Pedagógico al proyecto de educación obligatoria y laica, defendiendo la libertad de los padres de educar a sus hijos. Esos derechos serían cercenados por un “socialismo de Estado” que implicaba el avance del Estado sobre la sociedad civil, respaldando sugestivamente su argumento “liberal” con citas de Tocqueville.⁸

Los argumentos se colocaban en el terreno de la defensa de libertades o derechos tradicionales de la parte católica, que caducaban ante un Estado secular moderno. Se correspondían esos argumentos con la oposición a la centralización política de la gestión de Roca, que encontró a los políticos católicos de Buenos Aires junto a otros políticos liberales que la resistieron. Eran parte de un momento político en el que aún no se habían fragmentado las convicciones en torno de la construcción de una sociedad abierta y un país plenamente conectado con el mundo, cuando aún prevalecía ampliamente la idea de que la apertura, el crecimiento económico y el progreso iban de la mano.⁹

Un segundo momento se abre con la Revolución del Noventa y con la amplia movili-

ción política siguiente, la constitución del Centro Político de Extranjeros, la sublevación de los agricultores de las colonias santafesinas y la revolución radical de 1893 en Santa Fe. Estos acontecimientos influyeron en la elaboración de un balance crítico de la etapa previa y alertaron a muchos sobre los aspectos perjudiciales de la intensa movilidad social desencadenada por la expansión y la inmigración: crisis moral, materialismo, lujo desmedido, descreimiento y heterogeneidad poblacional. Pero en algunos grupos dirigentes esto se asoció con una idea conspirativa de la realidad que fue cobrando forma al calor de aquellos acontecimientos políticos. En ellos despertó temor la amplia movilización política de sectores sociales nuevos, muchos de ellos extranjeros y –más preocupante aun–, con direcciones políticas nuevas que hicieron pensar a esos dirigentes que estaban ante una situación que escapaba a su control.

Se fue afirmando entonces una idea defensiva de la realidad del país, para la cual los grupos diferentes, antes considerados enriquecedores de la realidad local, se volvieron ahora amenazantes de lo propio, y prendió el supuesto de que estas cosas eran resultado de la heterogeneidad y de la falta de unidad cultural. Progresivamente se consolidó un polo de opinión que tendió a establecer una necesaria correspondencia entre nación y unidad cultural. La adopción de una concepción cultural homogénea de nación implicó a la vez el delineamiento de un modelo cultural unitario y la selección de los rasgos que lo integrarían. Esos rasgos no se deducían obviamente de las características étnicas y culturales del país sino que resultarían de una elaboración que selectivamente tomaría unos y desecharía otros, hasta establecer la existencia de una lengua nacional, una raza nacional, una tradición y una cultura nacional, etc. Además, no se debía tratar de una simple enumeración sino que todos ellos debían conformar un conjunto con integración y sentido propio, un to-

en S. Bianchi y M. E. Spinelli (comps.), *Actores, ideas y proyectos políticos en la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, IEHS-UCPBA, 1997; Daniel Santamaría, “Estado, Iglesia e inmigración en la Argentina moderna”, en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, N° 14, 1990.

⁸ Intervención de Biale Massé, Congreso Pedagógico Internacional, 7ª sesión ordinaria del 18 de abril de 1882; Actas del Congreso Pedagógico Internacional, *El Monitor de la Educación Común*, t. III.

⁹ Otra interpretación en Loris Zanatta, “De la libertad de culto ‘posible’ a la libertad de culto ‘verdadero’. El catolicismo en la formación del mito nacional argentino, 1880-1910” (mimeo), Bolonia, 2000.

do con espíritu o alma nacional. La postulación de una idea tan monolítica y omnicompreensiva de nación significaba un celo defensivo mucho mayor del todo-nación y, a la vez, de cada uno de sus rasgos unidos a éste indisolublemente.

Estas ideas no se impusieron inmediatamente; dieron lugar a muchas polémicas y discusiones, pero progresivamente ganaron adherentes a medida que se difundió la convicción de que así se procuraba la defensa de la nación y se construía un dique de contención ante las amenazas de invasión extranjera, o bien de fragmentación interior. Estas ideas también convencieron porque se imponían con fuerza en el mundo europeo y por el prestigio de los nuevos modelos de nación, como el de Alemania. Su ejemplo sedujo a muchos, pues en pocos años pasó de la fragmentación estatal a convertirse en una nación-potencia industrial que disputaba con Inglaterra el liderazgo mundial. Espectacular logro alcanzado –se afirmaba– gracias a la fuerza de su cultura nacional. O bien, porque estas ideas sedujeron también a quienes encontraron atractivas las nuevas modas nacionalistas en boga en París, Viena o Madrid.

Fueron apoyadas también por un grupo de políticos católicos como Indalecio Gómez y Marco Avellaneda, firmes sostenedores de la idea de homogeneidad, y por un grupo de políticos católicos de las provincias de Santa Fe y Entre Ríos vinculados con aquellos gobiernos provinciales que se sintieron muy directamente afectados por los sucesos políticos del Litoral. En los años centrales de la década de 1890 defendieron estas ideas en varias discusiones sobre rasgos nacionales tales como la lengua nacional, la tradición patria, el emplazamiento de los monumentos, los héroes patrios, la educación, la ciudadanía, etc. Sin embargo, sus intervenciones políticas no asumieron centralmente la defensa de las prerrogativas católicas, como en la década de 1880, sino la del conjunto de la nación.

La progresiva difusión y aceptación de la concepción homogénea de nación como un ideal deseable para la Argentina (más allá y en contradicción con libertades, derechos y garantías constitucionales) empezó a operar como una redefinición del campo de “lo político”, el de los principios y las reglas, explícitas o no, que rigen la convivencia, donde encuentran marco interpretativo y simbólico tanto las acciones como los discursos de la política. Estos cambios en el marco referencial crearían las ideas favorables, y, con el tiempo, el sentido común sobre el que se operaría la instalación de la religión católica en una posición de predominio.

Paralelamente, en los años de 1890, la inserción del catolicismo en la sociedad argentina comenzó a ampliarse. Paulatinamente llegaron sacerdotes y nuevas congregaciones, se fundaron nuevas escuelas y colegios católicos y se impulsaron organizaciones dedicadas a las cuestiones sociales, como los círculos de obreros.¹⁰ Al mismo tiempo, los católicos (y la Iglesia) procuraron participar del creciente movimiento patriótico local. Las publicaciones católicas recordaban en las fechas patrias que los héroes de la independencia de la patria habían sido a la vez verdaderos creyentes. Desde 1893 se iniciaron las peregrinaciones a Luján coincidiendo con el inicio de las peregrinaciones de los estudiantes universitarios a los sitios fundacionales de la patria, como Tucumán. Esta confluencia convertiría, con el tiempo, el santuario de Luján en el centro de un culto nacional.

Finalmente, un tercer momento, se abre en torno al cambio de siglo, cuando la opinión política católica apareció con fuerza en el

¹⁰ Néstor T. Auza, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, Buenos Aires, t. 1, 1987; Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia en la Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000.

Congreso Nacional liderada por el obispo-diputado Gregorio Romero y se desplegó desde entonces una actividad política y social tan rica y variada que escapa a las posibilidades de este trabajo caracterizar en todos sus aspectos. Crecieron las organizaciones de acción social en todo el país y surgieron otras específicamente políticas, como la Liga Democrática Cristiana (1903) y la Unión Católica (1907). También los centros universitarios católicos tuvieron activa participación en las grandes movilizaciones políticas del cambio de siglos, como la manifestación contra los acuerdos de paz con Chile, la unificación de la deuda nacional, etc. Desde 1897, las Escuelas Normales católicas comenzaron a funcionar bajo el régimen de Incorporación a la Enseñanza Oficial; al año siguiente, el nuevo ministro de educación, Osvaldo Magnasco –cuya labor ministerial fue particularmente elogiada por las jerarquías eclesiásticas– impulsó la simplificación de contenidos de los planes y programas de las escuelas comunes primarias del Consejo Nacional de Educación, tachados de “enciclopedistas”. También, inició la reforma del sistema general de educación secundaria, reduciendo drásticamente el número de las Escuelas Normales Nacionales (especialmente las de varones) y de los Colegios Nacionales. Ambos proyectos despertaron el entusiasmo de los católicos –según *La Voz de la Iglesia*–, esperanzados por las nuevas posibilidades que se les abrían en el campo educacional.

Parecía llegar con más fuerza la influencia de la corriente impulsada por León XIII, quien llamó a los sectores dirigentes católicos a asumir sus responsabilidades con la sociedad y en particular con los pobres. También, a asumir una actitud más decidida en defensa de los valores católicos y en contra de las nocivas ideas del siglo, en particular del liberalismo, pues la Iglesia era atacada por “las leyes civiles, por la prensa, por la enseñanza, por la conferencia [...]. La hora del

combate ha sonado para todos y ninguno puede permanecer indiferente”.¹¹ Los temas no eran nuevos –eran las ideas de Pío IX– pero en la Argentina resonaban con más fuerza que nunca.

Estas ideas y las aspiraciones de los católicos encontraron ahora una nueva predisposición en importantes grupos dirigentes locales convencidos de la necesidad política de consolidar la unión interior mediante la cerrada defensa de la unidad cultural de la nación. La religión católica podía sumarse al conjunto de rasgos propios ya delineados –la tradición patria, la lengua nacional, la raza nacional– e integrar indisolublemente la cultura nacional abriendo el camino para su reubicación en el panorama político nacional.

Estas ideas expuso en el Congreso Nacional el obispo diputado Gregorio Romero, una de las figuras más importantes del fuerte movimiento de opinión católica. Buscó colocar a la Iglesia católica en una posición de preeminencia para imponer sus criterios al conjunto de la sociedad, revertir aspectos centrales del espacio público laico consolidado por las leyes laicas de la década de 1880 y reinterpretar algunos principios constitucionales. En 1900 los obispos llevaron adelante una campaña para obtener una reglamentación más ventajosa de la ley de educación laica (1420) a fin de insertar la enseñanza de la religión en las escuelas públicas. Lograron no el simple uso privado de los espacios escolares fuera de horario escolar, sino la apertura oficial de las escuelas con sus directores al frente de las mismas durante las clases de religión. Como habían señalado las jerarquías eclesiásticas solicitantes, les era imprescindible la presencia de las autoridades escolares para garantizar la disciplina escolar y la con-

¹¹ “Editorial”, *La Buena Lectura* (Parroquia de La Merced), Año XXII, N° 12, 17 de noviembre de 1900; “Momentos de lucha”, *La Buena Lectura* (Parroquia de La Merced), Año XXII, N° 53, 31 de agosto de 1901.

currencia de los niños.¹² En 1901, el obispo diputado Romero propuso negar los subsidios a las Escuelas Evangelistas Argentinas, pues consideraba que las actividades del pastor metodista William C. Morris y sus escuelas promovían el culto protestante y eran, por ello, anticonstitucionales.¹³ Afirmaba Romero que la Constitución había establecido el católico como único culto oficial y los subsidios del Estado no podían, en consecuencia, aportarse al sostén de otros cultos. No obstante, se vio en la necesidad de recurrir a otro argumento más efectivo para inclinar la opinión de los diputados: el de la defensa de la nación. “Las escuelas evangélicas no deben ser subsidiadas –afirmó– porque son contrarias al sentimiento nacional.” Son invasoras y contra esto (el protestantismo anglosajón) ya se levantó en el pasado “la protesta de sangre de la Reconquista”.

En 1902, Gregorio Romero reiteró los argumentos con mayor éxito en la discusión sobre el proyecto de divorcio vincular y se impuso sobre un asunto civil el criterio moral de la Iglesia, que claramente cercenaba derechos civiles existentes. Respaldada por el conjunto de los obispos del país, predominó en el Congreso la postura defendida por el obispo diputado, quien negó al Poder Legislativo la facultad de legislar sobre el divorcio vincular, en realidad, un correlato del matrimonio civil sancionado por esa misma institución en 1888.¹⁴ También en esta ocasión el argumento católico se sustentó en la defensa de la nación. La transparencia del movimiento mostraba cómo, al proponerse como rasgo de

la cultura nacional, la religión católica se insertaba indisolublemente en la idea de nación. El diputado católico Padilla afirmó que el divorcio era una institución extraña a la nación y contraria a las tendencias del pueblo. Las leyes –sostuvo– debían responder a las costumbres y a las tradiciones propias y no a principios universales, los que –en su opinión– no tenían validez. La labor legislativa debía ofrecer “las tendencias propias al pueblo urbano cosmopolita”. Esta postura triunfó aun cuando en el Congreso se advirtió que el rechazo de la ley de divorcio implicaba “avances doctrinarios de la iglesia contra el poder civil, contra la soberanía de la nación argentina y de sus poderes públicos para legislar en todos los asuntos que afectan al pueblo, a la familia, a las instituciones”.¹⁵

Esta inserción de la religión católica en el alma nacional fue proclamada en los años siguientes tanto por las jerarquías como por los católicos “laicos”. Así lo afirmó, hacia 1908, el escritor católico Manuel Gálvez en procura de una “unidad espiritual” perdida en el país, pues las otras religiones habían introducido un germen de disgregación espiritual. Instituciones como el Ejército de Salvación y las Escuelas Evangélicas atentaban contra la nación: “el protestantismo significaría para la república su completa desnacionalización. La religión como el idioma, es uno de los fundamentos esenciales en que reside la nacionalidad”. Contra estos riesgos “la mejor medida de policía espiritual sería expulsar del país a todos los apóstoles de las religiones extranjeras [...]”.¹⁶ Finalmente, una misma unión entre religión católica y patria proclamó monseñor Miguel de Andrea en 1910. La famosa Oración Patriótica resumía estas ideas en su proclamación oficial de

¹² *La Buena Lectura* (Parroquia de La Merced), “La enseñanza religiosa en las escuelas. Importante nota del Sr. Vicario Capitular”, Año XXI, N° 34, 21 de abril de 1900; “La instrucción religiosa en las escuelas”, *La Buena Lectura* (Parroquia de La Merced), Año XXI, N° 36, 5 de mayo de 1900.

¹³ Congreso Nacional, Cámara de Diputados, *Diario de Sesiones*, 1901, t. 2, 30 de diciembre de 1901, pp. 754-765.

¹⁴ *Ibid.*, 13 al 25 de agosto de 1902.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Manuel Gálvez, *El diario de Gabriel Quiroga*, Buenos Aires, Arnoldo Moen y Hnos Eds., 1910, pp. 67-68.

la estrecha unión entre “Dios y Patria” y advertía a los sectores dirigentes que en esa unión descansaba todo el orden social de la nación.¹⁷ Esta unión formaba la nación: en la Argentina “nuestra alma nacional [está] tan

¹⁷ “Oración Patriótica de acción de gracias por el éxito de las fiestas del Centenario”, pronunciada en la Catedral de Buenos Aires por monseñor Miguel De Andrea el 2 de julio de 1910. Publicación ordenada por la Comisión Nacional del Centenario, Buenos Aires, Alfa y Omega, 1910; en Tulio Halperin Donghi, *Vida y muerte de la República verdadera (1910-1930)*, Buenos Aires, BPA, Ariel Historia, 1999.

compenetrada de nuestra religión” que ésta es parte indisoluble de la nación.

Como conclusión, se puede advertir que para el establecimiento de una indisoluble relación entre religión y nación no bastó la aspiración ni el mero discurso de los católicos. Requirió la existencia de condiciones previas; tanto la existencia de una idea cerrada y defensiva de la realidad asociada con una concepción cultural de la nación, celosa de sus rasgos, como también una relativamente amplia aceptación de estas ideas en los grupos dirigentes y en vastos sectores populares de la Argentina. □