

# *Sobre el criollismo católico*

*Notas para leer a Leonardo Castellani*

Lila Caimari

Universidad de San Andrés / CONICET

Leonardo Castellani (1899-1981) es una de las grandes figuras del “renacimiento” católico argentino de la primera mitad del siglo XX. Los hitos de su larga vida intelectual son aparentemente fáciles de reconstruir gracias a la profusión fluvial de su producción escrita, muchas veces reeditada por discípulos y admiradores. Pero la trayectoria que dibuja ese *corpus* abrumador –más de cincuenta libros, centenares de artículos, traducciones, ediciones anotadas, prólogos e introducciones– es fluvial también a la manera de un delta con múltiples brazos, paralelos e interconectados, pues Castellani fue periodista político y cultural, teólogo, poeta, crítico literario, autor de fábulas camperas y pionero del policial de enigma. Polémico y desconcertante, su relación con la Iglesia desarma cualquier intención taxonómica. Sí es sencillo identificar, más o menos superficialmente, al Castellani de fines de la década de 1930 y principios de la de 1940, como uno de los curas nacionalistas antisemitas que circulaban por los espacios y las publicaciones del eferescente mundo intelectual antiliberal. Participaba de los Cursos de Cultura Católica, donde era uno de los referentes respetados y populares. Bajo decenas de seudónimos, colaboraba en *Nuevo Orden*, *Crisol*, *Cabildo* (y su continuador, *Tribuna*), *Nuestro Tiempo*, *Criterio* (firmando “Juan Palmetta”), y en publicacio-

nes internas de la Compañía de Jesús. Autor simultáneo, entonces, de furibundos editoriales nacionalistas y de las aventuras de un idiosincrático fraile jeromiano que resolvía crímenes de enigma, de historias de “bichos” de la selva chaqueña y densos tratados de teología. Pero el énfasis exclusivo en la variedad de géneros no debe distraer de otra de las dificultades para situar a este autor en una zona estable –sea ésta ideológica, literaria o eclesiástica–. Un dato no menos importante es que en cualquiera de estos ámbitos, Castellani escribía *contra*. Contra el liberalismo, mal absoluto y tema nuclear de su pensamiento de largo plazo. Pero también contra (o, al menos, *a contrapelo de*) lo que conformaba el universo que le era más caro. Fue el proselitista más prolífico del nacionalismo, y su mayor crítico; el restaurador de la cultura católica, y su observador más escéptico; en fin, el joven prodigio del monte santafesino llegado a Buenos Aires para abreviar ansiosamente en los centros de debate de la cultura de su tiempo, y el testigo más severo de ese mundo urbano y sus personajes.

Castellani es también el *caso* Castellani, el irascible jesuita expulsado de la Compañía en 1947 en circunstancias hasta recientemente muy secretas. Una suerte de mártir ilustre del autoritarismo eclesiástico cuya saga de enfrentamientos con sus superiores le ganó sim-

patizantes incluso en los medios más opuestos a su universo espiritual. Leónidas Barletta, con quien mantuvo un diálogo epistolar de gran empatía en la década de 1950, le aconsejaba inútilmente que abandonara la Iglesia: “Basta de obediencia a viejos carcamales...”, le decía a su amigo caído en desgracia.<sup>1</sup> Hernán Benítez, el otro célebre jesuita expulsado en la misma época y conocedor íntimo de las circunstancias de la crisis de su maestro, entendía mejor las razones de esta obstinación por permanecer en las filas eclesiásticas, y el tormento que implicaba la defenestración de la orden a la que ambos estaban ligados desde niños. Un poema-fábula de Benítez, entre cómico y elegíaco, aludía al “affaire” Castellani en estos términos: “A las gallinas de la Compañía/ les ha nacido un pato por ventura/ ellas lo picotean a porfía/ y él no puede cambiarse la natura [...]”.<sup>2</sup> El celo de reivindicación polémica que siempre generó la figura de Castellani tiene algo de su apostolado solitario. Lo sobrevive hoy en una red de discípulos que reeditan su obra, organizan jornadas en su homenaje, sostienen una fundación dedicada a velar por su legado intelectual y alimentan páginas de Internet que celebran su genio y mantienen vivo su mito.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Carta de Leónidas Barletta a Castellani, 21 de abril de 1953, publicada en: <[http://webs.sinectis.com.ar/hgonzal/lc/lc\\_barl0.html](http://webs.sinectis.com.ar/hgonzal/lc/lc_barl0.html)>.

<sup>2</sup> “Epístola de Hernán Benítez de Aldama al autor del libro *Las Canciones de Militis*”, Buenos Aires, Dicitio, 1977, p. 33 (colección de artículos originalmente aparecidos en *Cabildo*, publicados por primera vez como libro en 1945).

<sup>3</sup> Además de las reediciones y los textos disponibles en Internet, una monumental biografía reciente ha puesto en circulación cartas personales y documentos institucionales internos: Sebastián Randle, *Castellani*, Buenos Aires, Vórtice, 2003. Sobre el pensamiento nacionalista de Castellani véase Enrique Zuleta Álvarez, *El nacionalismo argentino*, Buenos Aires, Ed. La Bastilla, 1975, vol. 2, pp. 721-738. Sobre el antisemitismo de Castellani, véase Daniel Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Vergara, 2003, pp. 401-403.

A la luz de una masa de documentos personales e institucionales puestos en circulación recientemente en estos medios, este trabajo propone volver sobre el Leonardo Castellani de fines de la década de 1930 y principios de los años 1940, su momento de apogeo creativo. Volver, más precisamente, sobre su tormentosa trayectoria en el mundo eclesiástico y algunos referentes intelectuales de su cultura católica para proponer que una atención más cuidadosa al contexto de la peculiarísima colocación de este autor en aquel universo abre claves de lectura de esa obra que, en sede académica, ha sido asociada algo unidimensionalmente con los espacios político-ideológicos del nacionalismo, por un lado, o con el nacimiento del policial de enigma, por otro. Volver sobre el tramo más denso de una trayectoria tan extraordinaria para aprovechar, también, el punto de observación que ofrece esa mirada idiosincrática pero perspicaz, sobre aquel catolicismo argentino que atravesaba entonces un momento igualmente clave de su desarrollo.

**I**n una investigación anterior insinuamos –brevemente, y a partir del caso de Hernán Benítez– una cuestión que este autor denunciaba incansablemente en los tempranos años de 1940. A saber: la degradación de la práctica religiosa cotidiana en una rutina blanda y feminizada. Benítez veía en esto un síntoma más de la crisis de la Iglesia universal ante el mundo moderno: la pérdida de los hombres de las clases trabajadoras a manos del socialismo y comunismo, y de los de clase media y alta a manos del liberalismo. Resultado: un mundo religioso de colegios de niñas, monjas opacas y bienintencionadas, medallas y estampitas, que había terminado por vaciar la figura de Cristo de toda virilidad mística. En su caso, este diagnóstico lo llevaría eventualmente a optar por el peronismo como un modo imperfecto pero suficientemente eficaz de suturar, en la Argentina, el divorcio histórico

entre clase obrera y catolicismo, entre los varones y la religión.<sup>4</sup>

Como Benítez mismo admitía, sus opiniones sobre la situación de la Iglesia local eran derivativas de las de su maestro Castellani, que tanto había influido en él durante sus años de formación en el Seminario de Villa Devoto. Cuando Benítez escribía, la virulenta crítica de su mentor a la situación del catolicismo argentino era harta conocida por colegas y superiores, desarrollada en un sinnúmero de textos que eventualmente le costarían su pertenencia a la Compañía, y por algunos años, al mismo clero. Castellani participaba del diagnóstico de sus compañeros de ruta nacionalistas con respecto a las abismales consecuencias de la apostasía liberal, y no perdía oportunidad de mofarse de las pretensiones universalistas de la “democacracia”, así como de los católicos que abogaban por un acomodamiento con esta abominación de la modernidad. Pero a diferencia de otros curas nacionalistas, y de los más conocidos intelectuales católicos con sueños restauradores de su época, su proyecto crítico estuvo dirigido tanto al Estado liberal como a la Iglesia encargada de combatirlo.

Para que el catolicismo recuperara fuerza espiritual, era imperativo salvar a la cultura católica del *estilo* católico, decía Castellani, un estilo colonizado por los gustos y sensibilidades femeninos. Un llamado urgente recorre su producción desde sus mismos inicios: restaurar al catolicismo las cualidades varoniles perdidas en la sociedad moderna.

La persistencia de esta demanda, proveniente de una figura tan inmersa en el mundo de la educación impartida por instituciones

asociadas con la Iglesia, sorprende al lector de las recientes historias del catolicismo del período, pues alude a rasgos de la cultura del “renacimiento católico” de los años de 1930 a los que hasta ahora se ha prestado escasa atención. Pese a la imagen de los personajes e instituciones faro de este proceso a los que la historiografía se ha referido –los Cursos de Cultura Católica, por ejemplo, en los que participaban solamente hombres– dicho proceso institucional y cultural podía ser percibido por quienes conocían sus entretelones más cotidianos y sus instituciones culturales menos brillantes como una empresa predominantemente femenina. No faltaban datos objetivos para sacar tales conclusiones, y los más evidentes estaban en la Acción Católica, institución motor desde 1931 del renacimiento de la militancia de clase media. Si bien las estadísticas de afiliación de las “ramas” adultas de la organización eran parejas en porcentajes por sexo, no lo eran en intensidad de participación, como daban por hecho los miembros más activos de aquellas organizaciones. La diferencia numérica en las ramas más dinámicas y populosas –como la Juventud de la Acción Católica, que llegó a triplicar las cifras de las ramas adultas– fue siempre consistente: allí, las jóvenes representaban aproximadamente dos tercios de la composición de las organizaciones.<sup>5</sup> Los ataques de Castellani a las sociedades de estímulo cultural de mujeres católicas nos recuerdan a su vez que además de los citados Cursos de Cultura Católica, había en Buenos Aires un Centro de Estudios Religiosos que, organizado por la Liga de Damas Católicas en 1919, se había desarrollado considerablemente hacia la década de 1930 de la mano de escritoras activas como Delfina Bunge.<sup>6</sup> Castellani consideraba

<sup>4</sup> Hernán Benítez, “He aquí un gran libro!”, Prefacio a P. Lord Daniel, *Frente a la rebelión de los jóvenes. Nuevas orientaciones para la educación religiosa de la juventud*, Buenos Aires, Ed. Poblet, 1944, pp. VII-XXXV. Un perfil de Benítez en: Lila Caimari, *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina*, Buenos Aires, Ariel, 1995, pp. 325-330.

<sup>5</sup> Datos extraídos de *Boletín de ACA*, 1951.

<sup>6</sup> El Centro tenía una revista bimensual, *Ichtyis*, en la que publicaban sus socias, estudiantes y profesores invitados.

que estos intentos de cultivar los talentos intelectuales femeninos –y en especial el de transformarlas en “poetisas”, término que no usaba sin una pizca burlona– eran contraproducentes: “Una profesora de labores es más útil a la Iglesia que una Sociedad de Poetisas Católicas”, aseguraba en *Cabildo* en 1943.

También era preocupante la celebración excesiva de los atributos de santidad femenina: “Dice el hijo de Martín Fierro que no hay hoy día santos varones. Roma no hace ahora más que canonizar mujercitas, ‘fundadoras’ de órdenes de monjas. Qué pasa?”.<sup>7</sup> Con su humor campero, su permisividad para hacer bromas sobre temas sexuales y su apariencia vagamente extravagante –el grueso cinturón de cuero “de vigilante santafecino” que usaba sobre la sotana en lugar de la faja reglamentaria, las botas gauchescas, la pipa, los rumores de que en su habitación guardaba una pistola– Castellani cultivaba una imagen de sacerdote varonil y desprejuiciado que se recortaba muy deliberadamente contra la feminización de la religión que deploraba. Operación desafiante de lógica “intra-católica”, sí, pero íntimamente conectada con la batalla antiliberal que libraba en medios nacionalistas no confesionales, donde el tema reaparece.

Virilizar el catolicismo era combatir el liberalismo, porque en la indiferente tolerancia introducida por la generación del Ochenta estaba la semilla de la reducción de la religión a la esfera femenina: “Los santos fueron varones, ellos supieron morir/ hasta en las santas mujeres era un algo de varón/ y esto es lo que no ha sabido ni podía concebir/ una nación donde es libre tener o no religión”.<sup>8</sup> Pe-

ro bien miradas, las fronteras de esa batalla abarcaban la sociedad moderna toda, afeminada mucho más allá de su religiosidad. Pues no sólo el catolicismo había sido colonizado por las mujeres –entendido esto en el sentido de debilidad intelectual y futilidad estética que Castellani atribuía consistentemente al fenómeno– sino muchas otras instancias clave de la cultura nacional. La Escuela Normal, por ejemplo, “monumento de la insensatez argentina” y lugar de toda clase de mediocridades y acomodados. En el centro de ese sistema: la maestra, los inspectores, los libreros coimeros, los premios literarios –engranajes de un sistema venal que enseñaba a *todos* los niños argentinos esos adormecedores contenidos únicos (“La vaca es un animal...”, “En Bosnia Herzegovina no hay renos...”, “Colón descubrió...”), ejercicios de memoria absurdos que sólo parecían menos absurdos por comparación con las ridículas (por multiplicación sin sentido) fiestas patrias–. El ablandamiento del intelecto a manos de las mujeres también estaba en los vehículos más masivos de la cultura popular, uno de cuyos promotores más nefastos era la radio comercial. De sus estrellas sólo se salvaba doña Petrona, porque hablaba con gracia un castellano de lo casero. Las demás, utilizaban un lenguaje afectado y lanzaban “besuvios” de sentimentalismo. “Lo peor es que cuando uno les grita: Cállate!, contestan diabólicamente: ‘No señor, no me ‘calio’; quiero lo mejor, quiero Aceite ‘Gayo’”.<sup>9</sup>

La feminización de la cultura iba más allá que lo que delataba su colonización por los estilos y lenguajes huecos y dicharacheros de las mujeres: también participaban de ella los hombres asexuados y de moral endeble de la sociedad moderna. Los semi-hombres que parodia Castellani son personajes urbanos,

<sup>7</sup> Carta a Leónidas Barletta, abril de 1953; reproducida en *Las ideas de mi tío el cura*, Buenos Aires, Editorial Excalibur, 1984; y en <[http://webs.sinectis.com.ar/hgonzal/lc/lc\\_barletta.html](http://webs.sinectis.com.ar/hgonzal/lc/lc_barletta.html)>.

<sup>8</sup> *El nuevo gobierno de Sancho*, Buenos Aires, Ed. Penca, 1944, p. 271.

<sup>9</sup> “Radio”, *Cabildo*, 23 de mayo de 1944. En *Las canciones de Militis*, cit., p. 197.

que desconocen la noble simpleza de los lenguajes y códigos morales del campo. En la radio, decían bobadas “como si fueran mujeres”. Dominaban los medios académicos: el filósofo de la universidad pública habla de autores modernos con voz dulzona, es “un señor más lamido que ternero nonato, bien engominado él, bien afeitado, con corbata pajarita y una orquídea en el ojal del smoking”. También dominaban la cultura popular: el autor del “alimento espiritual de la vida emocional de nuestro pueblo” era ese tanguista que usaba botines de taco alto, se quebraba porque se había fugado la percanta, se contoneaba en lloriqueos quejumbrosos, lanzaba profundos suspiros, y se retorció las manos para hablar de su pobre corazón sentimental. Además de urbanos, los hombres débiles y remilgados de la parodia castellaniana eran de clase alta: la “patotita de pitucos maledicentes”, el hombre de voz aflautada y gustos afrancesados que llega de “Uropa” con su elegante valija, sus “golf-boots” y su “foulard”, el “vociferio” de sujetos con voz fina que gritaba su indignación en un castellano corrompido de galicismos, que usaban el absurdo *frac* para ir al Colón y reunirse “en grandes salones dorados con muchas luces y flores caras en la casa de alguno dellos o en los bebederos públicos”.<sup>10</sup> El sistemático ataque, entre furibundo y sarcástico, a la moral y las costumbres de los ricos se integraba en una mirada siempre disgustada de las jerarquías de clase, la de un observador de los males de la modernidad cuya procedencia social (geográfica y de clase) es divergente de la de sus aristocráticos amigos nacionalistas. En ese rasgo (que Castellani compartía con Benítez, aunque la opción por el peronismo no le tentara nunca) es posible reconocer uno de

los núcleos de origen susceptibles de resignificación ideológica en décadas posteriores, ese haz de motivos antiburgueses que, unidos a los de un anticapitalismo católico igualmente visceral, instalan la verosimilitud de los encuentros posteriores con figuras como Barletta o Haroldo Conti.

Mientras tanto, Castellani encontraba muchas buenas razones para celebrar el golpe de 1943: los militares traían consigo “una cantidad de virtudes viriles, empezando por el deporte y acabando por el desnudo, que el degradante mercantilismo de la sociedad liberal tiende a aniquilar en nosotros los civiles”.<sup>11</sup> Vio con simpatía el programa del levantamiento, y particularmente su proyecto cultural restaurador. Era amigo y admirador del popular escritor antisemita Hugo Wast/Gustavo Martínez Zuviría, quien desde su Ministerio de Instrucción Pública introdujo por decreto la religión en las escuelas públicas. También aplaudía las *razzias* en la universidad, que favorecían la instauración de profesores católicos a expensas de los judíos que (aseguraba) dominaban ese ambiente, y el de las escuelas también. Decía en su “Romance de la pobre patria” (1944): “La Argentina tiene más maestros que soldados;/ eso sí, casi todos están desocupados./ Y de los ocupados, la mitad son judíos./ perfectamente empeñados en educar nuestros críos”.<sup>12</sup> El antisemitismo de Castellani era de raigambre católica y nacionalista. Aparecía asociado con dos zonas de su escritura polémica: la crítica anticapitalista, a la que incorporó el estereotipo del judío-comerciante-usurero, y la reforma de la educación pública, “infiltrada” por este germen desnacionalizador y descatoizante. “El hecho ju-

<sup>10</sup> Estas y otras parodias de los personajes de la sociedad moderna en *El Nuevo Gobierno de Sancho*, cit., pp. 41, 109 y 161.

<sup>11</sup> “Política clerical”, *Cabildo*, 21 de febrero de 1944; en *Las canciones de Militis*, cit., p. 135.

<sup>12</sup> “Romance de la pobre patria”, en *Martita Ofelia y otros Cuentos de Fantasmas* [1939], Buenos Aires, Ediciones Penca, 1944. Prólogo de Monseñor Gustavo Franceschi, p. 65.

dío”, decía en 1935 en un comentario celebratorio de *El Kahal*, la novela más antisemita de Wast, “consiste en que el judío no tiene patria”. Y el sin patria difícilmente podía transmitir a los niños argentinos las *cosas paternas*, justo cuando más se hablaba de la recuperación de la herencia cultural de la nación.<sup>13</sup>

Todo un universo ideológico, entonces, unido a un interés personal en los problemas de la enseñanza, que acompañaba las medidas educativas y culturales del régimen del ‘43. Y sin embargo, el triunfo institucional del catolicismo nunca fue mirado con ojos triunfales. No hay rastros en los escritos de Castellani de aquella atmósfera de euforia del renacimiento católico, quizás porque tales entusiasmos estaban reñidos con su naturaleza crítica. Su producción periodística parece menos funcional de lo esperable a la batalla por el triunfo universal de la cristiandad, *leitmotiv* de la obra de Julio Meinvielle, con quien es a menudo comparado. Demasiado consumido por preocupaciones propias del destino de la Iglesia misma para dedicarse de lleno a su reconquista de la sociedad. Si esa gran reconquista era anhelada, los términos en los que aquella Iglesia planteaba la misión no eran por eso menos objetables. Pues en la medida en que 1943 marcaba una victoria institucional, el fenómeno activaba un sinnúmero de críticas a la naturaleza de la religiosidad promovida en los organismos de la Iglesia. Uno de los efectos de la consagración militar/estatal del catolicismo sobre la producción polémica de Castellani fue, de hecho, dar visibilidad creciente a un diagnóstico lapidario que ya era añejo, y a un horizonte de enfrentamientos internos que fue en constante aumento sobre el fondo de la gran fiesta eclesíástica. Pues Castellani no ocultaba a nadie

su opinión: la Iglesia católica no estaba a la altura del compromiso histórico de 1943. La restauración católica de la que tanto se hablaba debía ser puesta a salvo de los defectos del catolicismo.

Para restaurar la verdad del catolicismo al centro de la cultura nacional había que cambiar de raíz la imagen de la cultura católica, empezando por la noción de que para ser católico había que poner “cara de católico”, y la idea de que la fe era un estado equivalente a la somnolencia intelectual. De esta imagen, decía Castellani, no sólo era culpable el liberalismo, y aquí es donde se separaba una vez más de sus compañeros de ruta ideológicos. Se separaba precisamente donde surgía el rasgo más permanente de su producción, que nunca era tan incisiva como cuando escrutaba lo que conocía más íntimamente, ese espíritu de contradicción cuyas víctimas estaban también en sus círculos más próximos –y a menudo, *especialmente* en sus círculos próximos–. Y nada conocía Castellani más íntimamente que el mundo de la Compañía de Jesús, al que estaba ligado desde los trece años. Sus objeciones habían nacido en los tiempos de seminarista en Villa Devoto, donde los jesuitas controlaban la formación de los candidatos de la orden y de todo el clero secular. Adquirió densidad intelectual durante sus estudios en Europa, y cobró virulencia y máxima visibilidad pública a su vuelta, en 1935, cuando comenzó a dictar clases en numerosas instituciones religiosas, incluido el prestigioso colegio jesuita El Salvador.

Un aspecto de esta crítica, que era intelectual y moral a la vez, concernía a la dilapidación de fondos en bienes materiales superfluos. Las “capillitas de Colegio”, los “cuadros atroces” y “libros idiotas”, eran inmorales del mismo modo que el desenfreno material de los Papas renacentistas. Nunca, ni antes ni después de su expulsión de la Iglesia, ahorró Castellani adjetivos para referirse al comercio de objetos de devoción y la parafernalia

<sup>13</sup> “Oro”, en *Crítica literaria. Notas a caballo de un país en crisis* [1945], Buenos Aires, Dictio, Biblioteca del Pensamiento Nacionalista Argentino, 1974, p. 310.

de las santerías: “Si ven por ahí una ‘Tienda de objetos de goma Sagrado Corazón de Jesús’ o ‘Cervecería Santa Teresita’ o ‘Cabaré Católico’, les aconsejo no se hagan socios, ni les compren acciones. Esos son, son éstos... Fracaso seguro”.<sup>14</sup>

De esta trivialización mercantil de la religión tenían mucha responsabilidad los editores de libros, esos explotadores intermediarios capitalistas. Y ninguno tan detestado como el editor, periodista y escritor de *best-sellers* Constancio Vigil. En 1915, Vigil había publicado *El Erial*, un libro que en décadas sucesivas sería reeditado decenas de veces, con numerosos agregados. Sus cuentos infantiles gozaron de igual popularidad. En las primeras décadas del siglo, los libros de este autor, editados cuidadosamente y acompañados de atractivas ilustraciones, eran regalo tradicional a los niños que cumplían años o tomaban la comunión. Escrito en un tono semi-mesiánico, *El Erial* se dividía en secciones, que sufrieron modificaciones con las sucesivas reediciones, pero que mantuvieron su tono y mezcla de géneros: aforismos, pequeñas historias moralizantes, reflexiones sobre la miseria del mundo. Las secciones con títulos de resonancias bíblicas eran muchas: “Palabras del Camino”, “Plegarias”, “Parábolas”.<sup>15</sup> El “Dulce Nazareno” de la prosa vigiliana estaba en las antípodas del Cristo intransigente y luchador que la cultura nacional tanto necesitaba, opinaba Castellani.

La ambigua relación de Constancio Vigil con la Iglesia y el lugar de sus obras como vehículos de divulgación masiva de nociones morales y religiosas son temas pendientes de la investigación. Señalemos aquí que la iracundia de Castellani contra Vigil tenía, una vez más, un referente eclesástico. En 1949,

cuando acababa de ser expulsado de la Compañía y tenía prohibido dar misa en ninguna iglesia, Vigil recibió una condecoración de la Santa Sede como “gran escritor católico”. Era el triunfo simultáneo de la difusión de objetos pseudo-religiosos y de la plaga del editor comercial: “[...] cuando escribió los CUENTOS PARA NIÑOS [Vigil] era bobo (aunque no para la platita)”.<sup>16</sup>

El problema de la formación de cuadros intelectuales era otro aspecto de la crítica intra-eclesástica de Castellani. Los almibarados *best-sellers* pseudo-religiosos de Vigil y la proliferación de santerías no serían tan nefastos, argumentaba, si la Iglesia invirtiera a la vez en producir teólogos fuertes y pensadores capaces de enfrentar al enemigo liberal. No era así, denunciaba, y su referente para calificar el estado de la Iglesia argentina era, una vez más, la Compañía de Jesús. Tomando distancia explícita de los historiadores jesuitas “oficiales” –en particular del padre Furlong y el padre Isern, a quien llamaba maliciosamente “la Iglesia Católica”– aseguraba que a pesar del crecimiento demográfico y económico, las instituciones educativas jesuitas tenían poco de qué enorgullecerse. La enseñanza era soporífera, el clima intelectual de “inmutabilidad mineralógica”, las exposiciones de libros católicos, impresentables, el libro de piedad promovido entre los fieles, “santulón y devotazo”. La revista de la Compañía, *Estudios* –decía en una carta dirigida a su Superior, el Provincial Parola, en 1934– era “una vergüenza... está muy por debajo del nivel que la más elemental decencia (intelectual) permite”.<sup>17</sup> Castellani nunca reservó este diagnóstico a sus misivas privadas.

<sup>14</sup> *El Evangelio de Jesucristo*, Buenos Aires, Itinerarium, 1957, pp. 231-232. Carta Provincial (1944), en Randle, *Castellani*, cit., p. 587.

<sup>15</sup> Constancio Vigil, *El Erial*, Buenos Aires, 1915.

<sup>16</sup> “Reflexiones de un recluso”, en *Crítica literaria*, cit., p. 479. Castellani llegó a acusar a Vigil de querer fundar una religión propia, el “vigilismo”, con lo peor del estilo católico pero proclamándose superadora del cristianismo.

<sup>17</sup> Carta fechada el 25 de mayo de 1934.

Además de sus colegas y superiores, también se enteraban de sus opiniones los lectores de *Cabildo*. Allí ridiculizaba las dotes intelectuales de sus profesores del seminario, para concluir: “No diré su nombre porque al fin el tipo no era el único y además ya ha muerto, después de haber ocupado un alto cargo en la Iglesia de Dios”.<sup>18</sup>

Más allá de sus intereses filosóficos y literarios personales, es por esta razón que Castellani fue un gran defensor de la primera revista *Criterio* ante los ataques y reservas de autoridades jesuitas y del nuncio, alarmados por la independencia de sus redactores. *Criterio* –recuerda uno de sus discípulos– “sirvió para demostrar que se podía ser católico sin ser tonto”.<sup>19</sup> Defendía su afición por la revista ante la crítica de algunos de sus colegas: “valga por la poquísima que le tienen algunos de los N. N. [los nuestros]. Francamente, yo atribuyo a ignorancia, estrechez de espíritu, pedantería o desprecio la actitud hostil o chismográfica de algunos jesuitas de quienes no lo creería”, decía en otra carta dirigida a su Provincial. Además de un lugar de expresión y debate del intelectual católico, y un medio de difusión del catolicismo culto, Castellani veía en *Criterio* un instrumento de cambio de la Iglesia misma –o un refugio donde protegerse de los peores defectos de la Iglesia, de esa Iglesia que llegaba tan mal preparada para ocupar espacios masivos en la enseñanza superior, y que tampoco parecía muy dispuesta a generar cuadros para ello–: “La cuestión estaría en saber si los superiores de los monjes disponen de monjes que sean hombres de ciencia. Yo creo que no. La segunda pregunta es si están dispuestos a formarlos para bien de la patria con gran sacrifi-

cio y dispendio. No lo sé. Entonces todo esto es puro sueño”.<sup>20</sup>

Los decibeles de estos comentarios sobre el estado intelectual del catolicismo argentino no habían cesado de aumentar desde el regreso de Europa, en 1935, cuando la colaboración periodística en revistas ajenas a la Iglesia se multiplicó. Pronto Castellani ganó reputación de imprudente. El cardenal Copeello, a quien tampoco apreciaba, le prohibió dar clases en el Seminario de Villa Devoto. (Más allá de la singularidad del personaje censurado, la intolerancia del jefe de la Iglesia argentina hacia las figuras que exponían demasiado las grietas internas de la institución es bien conocida.) Otra fuente interminable de conflictos: por su condición de sacerdote jesuita, Castellani estaba obligado a someter sus escritos concebidos para publicación a los censores de la Compañía. Las reyertas generadas por esta obligación comenzaron cuando era seminarista, en 1923, y fueron *in crescendo* hasta su expulsión, en 1947. Ignoraba las vehementes recomendaciones de sus censores, “puenteaba” a las autoridades provinciales que lo sancionaban apelando unilateralmente a Roma, e incluso publicaba los textos censurados exponiendo las notas del censor para someterlo al bochorno público. De 1941 data su ensayo “La inteligencia y el gobierno” donde, apoyándose en Santo Tomás, discurría sobre los límites y los dilemas del voto de obediencia ante el poder de los tontos y corruptos.<sup>21</sup> Ese mismo año, cuando Castellani se disponía a publicar *El Nuevo Gobierno de Sancho* (un libro de hilarante parodia social que le ganaría muchos adeptos), su Superior Tomás Travi le ordenó eliminar del manuscrito las referencias a la Acción Católica, a “los Obispos de facies

<sup>18</sup> “Cultura al revés”, *Cabildo*, 20 de septiembre de 1943; reproducido en *Canciones de Militis*, cit., p. 75.

<sup>19</sup> Las citas pertenecen a otro discípulo jesuita de Castellani, Ignacio Anzoátegui, reproducidas en Randle, *Castellani*, cit., p. 233.

<sup>20</sup> “Universidad”, *Cabildo*, 16 de agosto de 1943; en *Canciones de Militis*, p. 55.

<sup>21</sup> L. Castellani, *Seis Ensayos y Tres Cartas*, Buenos Aires, Dictio, 1973 (originalmente publicado en 1941).

vistas y molteras huera” y a los “cóndones, que a veces se exponen a bendecir ciertos sacerdotes cuando se arrojan a bendecirlo todo, incluso las fábricas de efectos de goma”.<sup>22</sup> Ante la reacción airada de su subordinado, y su negativa a modificar el texto, Travi optó por prohibirle la publicación de ningún otro escrito. (De esta orden, que nunca se levantó, y de su subsiguiente proceso de expulsión, se sigue la ausencia de Castellani en el periodismo político de la segunda mitad de la década de 1940.)

Al cerrar los canales de publicación en el momento pico de productividad de su subordinado, Travi produjo un efecto paradójico: el sacerdote censurado comenzó a escribir para sus colegas de la Compañía: “Ahora que Dios N. Señor me concede algún vagar, y tengo que abandonar el periodismo ‘ad extra’ me dedicaré un poco al periodismo epistolar ‘ad intra’ porque no es justo que sólo para los de fuera haya yo aprendido este arte”. De ese momento data su traducción anotada de los cinco primeros volúmenes de la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino, y también sus Cartas Provinciales: diez misivas a los profesores de la Provincia Argentina de la Compañía de Jesús, escritas a lo largo de dos años.<sup>23</sup> Allí volvía sobre los temas conocidos, aunque esta vez con mayor detalle y especificidad: censores con nombre y apellido, listas de libros de jesuitas (incluida la *Historia del Colegio del Salvador*, del respetado padre Furlong), calificadas de “inferiores a la mediocridad, y a veces, inferiores *tout court*”, etc. La calidad moral de sus colegas seminaristas era otro tópico de las Cartas Provinciales ya conocido por sus lectores, pues Castellani hablaba en muchos textos (alegóricos y no tanto) del chismorreo y las bajezas de los envidiosos con quienes le

había tocado en suerte convivir —“[...] los seminaristas”, había dicho en un artículo publicado poco antes en *Cabildo*, “son la gente más maleva que existe”.<sup>24</sup> Pero las Cartas abordaban por vez primera las oscuridades sexuales de esa moralina de gallinero, y la camarilla de ambiciosos mediocres que gobernaban la Provincia Argentina y aplastaban a los talentosos. En medio de esta campaña, las autoridades provinciales y el cardenal Copeello se enteraron por los diarios de que Leonardo Castellani era candidato a diputado por la Alianza Libertadora Nacionalista. A mediados de 1946, el Provincial Travi le envió la primera conminación escrita a abandonar voluntariamente la Compañía, argumentando “poca obediencia a la Censura”.

**II** La singular colocación de Castellani en el universo de la Iglesia —a la vez conspicua y marginal, popular y solitaria, escandalosa pero sometida en última instancia al veredicto de la autoridad eclesiástica— sugiere claves de lectura de esa amplia zona de su obra que no es explícitamente polémica, ni en lo político ni en lo religioso. La más inmediata de esas avenidas podría reconstruir una multitud de transposiciones de temas, situaciones y personajes reales a la ficción, todo un catálogo de alusiones que ganaron en mordacidad a medida que la situación institucional de su autor empeoraba, y que pesarían como un amargo bagaje de obsesiones en su producción posterior a la expulsión. Pero incluso antes de la crisis, en los años de 1930 y los tempranos 1940, se puede leer fácilmente la literatura de Castellani como un recurso más donde establecer fobias y filiaciones intra-eclesiásticas. Un solo ejemplo: el Pavo de sus *Fábulas Camperas* de fines de la década de 1930, “animal más solemne” cuya solem-

<sup>22</sup> Carta del padre Tomás J. Travi a Castellani, fechada el 11 de septiembre de 1944.

<sup>23</sup> Las Cartas Provinciales han sido parcialmente reproducidas en Randle, *Castellani*, cit., pp. 576-588.

<sup>24</sup> “Prólogo con casco”, *Canciones de Militis*, cit., p. 28.

nidad “evita que se le arrimen a examinar su pavora”, ese pavo al que se le inflama la gollilla, “o sea la excrescencia cardenalicia que llevan ellos de adorno, llamada *moco de pavo*” no es otro, naturalmente, que monseñor Copello.<sup>25</sup> Del mismo modo, podría hacerse una lectura *à clef* de otros textos –las “Fábulas en defensiva” incluidas en ediciones posteriores de las *Camperas*, episodios de *El Nuevo Gobierno de Sancho*, las aventuras del padre Metri– para descubrir historias de la trama secreta de la Iglesia de entonces.

Una entrada acaso más fructífera a ese *corpus* (al menos desde el punto de vista de la historia cultural, no institucional, del catolicismo) es vincularlo con las preocupaciones de Castellani con respecto a la calidad de la religiosidad argentina. Y no tanto para glosar sus enojos como para identificar los elementos de un proyecto intelectual *positivo* que se insinúa con coherencia notable por encima de conflictos, vaivenes políticos y recurso a múltiples géneros. A pesar de lo tumultuoso de su trayectoria como sacerdote, Castellani mantuvo a lo largo de su vida un punto de vista consistentemente eclesial. Su identificación con la Iglesia, y con la Compañía de Jesús, fue un rasgo inmutable incluso en los años inmediatamente posteriores a su expulsión, durante los cuales estuvo impedido de officiar misa. De ese rasgo se desprende todo un abanico de intereses y posiciones intelectuales y, sobre todo, una actitud censorial, una autoasumida posición de guardián de la ortodoxia ejercida con deleite sobre colegas y superiores. Formado en la Universidad Gregoriana de Roma, Castellani acordaba importancia fundamental al problema de la herejía, al conocimiento de la historia eclesiástica, y muy particularmente al de la Teología. La producción en estas disciplinas constituye

una zona sustantiva de su obra y la versación en sus saberes era un parámetro con el cual juzgaba permanentemente la calidad intelectual de sus colegas de vocación. Nunca dejaba de subrayar su condición de doctor en Teología de la Gregoriana y de Filosofía de la Sorbona.

Independientemente de su suerte institucional, entonces, se colocaba en un lugar de guardián de la ortodoxia católica –guardián contrarreformista, guardián contra la ignorancia de los guardianes “oficiales” que lo censuraban, guardián de la verdad original de las escrituras contra las trivialidades institucionales y las modas de la filosofía moderna–. (Un resultado de este ejercicio censorial está en la abundante producción de Castellani sobre el problema del fariseísmo, en el que no podemos deternos aquí más que para identificar tres aspectos del fenómeno que tuvieron mayor relevancia en su sistema de ideas. Primero: el fariseísmo era un tema de los Evangelios que permitía un retorno a la figura más heroica de Cristo –el que lejos de las imágenes rubias y almidaradas del receptor pasivo del martirio se planta contra los mercaderes de la religión, contra quienes en su carrera por el poder han cultivado sus formas pero la han vaciado de contenido–. Segundo: el fariseísmo brindaba un lugar donde instalar una crítica de la Iglesia que reclamaba superioridad teológica, invitando a establecer analogías entre sus reyertas personales con las autoridades eclesiásticas y la lucha de Cristo contra los fariseos. Finalmente: el fariseísmo sirvió como figura para ejercer esa vieja crítica social que encontró sus instrumentos en el archivo del anticapitalismo católico con reminiscencias antisemitas, y que asomaba recurrentemente en la denuncia de la acumulación de riqueza, los bancos y la usura. Con el tiempo, el fariseísmo se transformó en una amplia metáfora que abarcaba todo lo negativo, dentro y fuera de la Iglesia: lo frívolo, lo hipócrita, lo burgués, y también

<sup>25</sup> *Camperas. Bichos y personas* [1931], Buenos Aires, Dicio, 1976, p. 180.

las farsas bienpensantes bajo las que se escondían los abusos de ricos a pobres.)

El proyecto intelectual de Castellani se comprende mejor en el plano de las sensibilidades religiosas que en el de las ideas o las políticas eclesiásticas, y revela una concepción de intervención que lo conecta con algunos de sus autores predilectos –Paul Claudel, Hilaire Belloc, el primer Jacques Maritain y, muy especialmente, G. K. Chesterton–. Castellani fue estudioso, introductor, traductor y difusor de estos autores, que había comenzado a leer en sus años de noviciado, y cultivó con sistematicidad creciente gracias al mayor acceso a esa nueva cultura católica de entreguerras que le ofreció su aprendizaje de idiomas y el prolongado itinerario europeo (1930-1935). Este lector, que leía como quien se sabe un interlocutor elegido, se hizo cargo con toda seriedad de lo que interpretó como un llamado a la renovación de la espiritualidad católica adormecida en el mundo del laicismo positivista, por entonces en crisis.<sup>26</sup> Examinemos algunos rasgos de esta empresa a partir de la celebratoria recepción de uno de sus autores de referencia.

La influencia de Chesterton en la obra de Castellani ha sido señalada muchas veces, especialmente a la hora de colocar (con razón) la saga del padre Metri en genealogía directa con las aventuras del Father Brown, comparación sobre la que volveremos más adelante. Detengámonos antes en algunos elementos más generales que enmarcan esta adopción, ya que la transposición acriollada de la figura del detective religioso fue parte de una operación más amplia.

Chesterton (según la ortografía de su lector pampeano) fue, por sobre todo, un *modelo de intervención* del intelectual católico en la sociedad moderna, un ejemplo del pensa-

dor profundo pero encarnado, culto pero desprovisto de solemnidades. (La fascinación por estos atributos participaba de cierta anglofilia que llevaba a este nacionalista a distinguir entre la lucha contra los intereses ingleses fuera de Inglaterra, y las grandes virtudes culturales de aquella sociedad).<sup>27</sup> Chesterton cultivaba, *como católico*, los géneros más diversos, grandes y pequeños. El espectro de ese talento era asombroso: crítica de arte, novela, polémica, ensayo, biografías, relatos de viaje, poesía, teatro. Chesterton también incursionó en el dibujo cómico, ilustrando las novelas de sus colegas más dilectos, como Belloc.<sup>28</sup> Ninguna de aquellas formas de intervención era tan celebrada por su lector argentino como el periodismo polémico en *The Daily News* y los comentarios radiales, en los que Castellani veía una opción del católico erudito por las aproximaciones populares y la imitación desprejuiciada de los lenguajes orales, un descenso muy deliberado al ruedo de la plebe de Cristo para transformarse en “pregonero gritón de la gloria de Dios y de la Santa Madre Iglesia Romana”.<sup>29</sup>

Más importante aun que la inspiración que ofrecía al estudiante prodigio el espectáculo de tal despliegue era el deleite de la *risa* de Chesterton y particularmente la asociación entre risa y fe. En esa aproximación irreverente y jocunda a la religión, Castellani veía el testimonio más certero de la celebración *inteligente* del descubrimiento de la fe y el desprecio por las mojigaterías de los católicos que asimilaban fe y represión moral. “Santo es aquel que disfruta de las cosas bue-

<sup>27</sup> Entre muchos rasgos que Castellani admiraba de la cultura inglesa, estaba el uso de la radio, cuyo nivel de excelencia en la BBC, “la mejor solución del mundo en materia de broncaste”, contrastaba con las chabacanerías locales. “Radio”, art. cit.

<sup>28</sup> Chesterton ilustró *The Green Overcoat*, de Hilaire Belloc, publicado en 1912.

<sup>29</sup> “La autobiografía de Chesterton”, en *Crítica literaria*, cit., p. 167.

<sup>26</sup> Véase, en particular, sus ensayos introductorios de Claudel y Chesterton en *Crítica literaria*, citado.

nas y las rechaza”, decía Chesterton en su ensayo sobre la risa, “mojigato, aquel que desprecia las cosas buenas disfrutando de ellas”.<sup>30</sup> Inteligencia y humor vital en el abrazo de la fe eran los temas del poema chester-toniano “Eclesiastés”, traducido en 1939 por su discípulo argentino bajo el seudónimo de Jerónimo del Rey: “Hay un solo pecado: pensar que el Sol no existe;/ una sola blasfemia: que la Verdad es triste;/ un peligro temible realmente:/ tener mancas las manos de la mente”.<sup>31</sup> No era tan importante que Chesterton dijera “Yo tengo Fe” a cada página, como que lo dijera a carcajadas. Esa fe dichosa, “de gordo”, fue un ejemplo crucial para este joven lector que por entonces buscaba un tono vital para su propia producción. Castellani gustaba relatar los detalles de la conversión tardía de ese talentoso *bon vivant* que era su modelo, transcripción de un relato que había oído de labios del propio Chesterton durante su paso por Roma: “Yo abjuré mis errores y fui recibido en el seno de mi madre la Iglesia Católica de Roma (el escritor hace una pausa reverente) ¡en el tercer piso de una Pub! [...] Y entonces, cuando se acabaron los exorcismos y me desnudé del hombre viejo, bajamos al primer piso a tomar cerveza”.<sup>32</sup> Relato de una *conversión ejemplar*, de un acceso eminentemente humano a las verdades sobrenaturales, que se mantenía fundida con lo más íntimo del sentido común, de los goces terre-

nos, de los gustos populares. Porque Chesterton, que era un escritor muy popular, amaba a los escritores más conectados con el punto de vista del pueblo inglés. Y a ninguno amaba como a Dickens, a quien dedicó sus ensayos literarios más apasionados. “Dickens no escribía lo que el pueblo quería –lo defendía ante sus críticos–, Dickens quería lo que el pueblo quería.” Sus páginas más geniales, aseguraba, eran las que relataban las peripecias ínfimas de los pequeños personajes dispersos en los rincones londinenses, a quienes comprendía y a quienes acompañaba en gustos y disgustos. Y Dickens (continuaba empáticamente Chesterton) había heredado de Chaucer ese espíritu medieval por la bufonería, las bromas gruesas, las largas historias y la cerveza negra.<sup>33</sup>

Sensibilidad literaria y figura pública en Chesterton aludían a los gustos de aquel lector con talento y ambiciones. Se podría decir mucho más, naturalmente, de todo lo que separó a ese discípulo lejano de su inspirador británico –el contraste entre la naturaleza de esas risas que constituyeron el sello inconfundible de cada uno, por ejemplo, entre la mordacidad cada vez más oscura y solitaria de uno y la amigable vitalidad del otro–. Pero no se trata de comparar a Castellani con Chesterton, ni con los demás autores que marcaron sus opciones intelectuales en esos años de formación, empresa que constituye en sí misma toda una agenda de investigación. Se trata de comprender el planteo, singular y personalísimo, que aquella admiración alimentó a la manera de una inspiración inconfundible pero a la vez lejana, relevante en su espiritualidad más profunda pero también muy ajena a esa Argentina cuyo renacimiento católico estaba necesariamente pauta-

<sup>30</sup> G. K. Chesterton, *El hombre común y otros ensayos sobre la modernidad*, Buenos Aires, Ed. Lohlé-Lumen, 1996, p. 134.

<sup>31</sup> “Eclesiastés”, *Crítica literaria*, cit., p. 185. Bajo el mismo seudónimo, Castellani tradujo en “versión libre” la siguiente “Oración de los que no tienen suerte”, de Chesterton: “Por todos los que no han tenido suerte/ por los tipos de yeta y poca suerte/ oremos... ¡Oh Señor, piadoso y fuerte!/ Por la grotesca lamentable hilerá/ de los que sin manzana y con dentera/ la taba Vida les salió culera [...]”, *Crítica literaria*, cit., p. 180.

<sup>32</sup> “Gilberto K. Chesterton. Sherlock Holmes en Roma”, *Crítica Literaria. Notas a caballo de un país en crisis* [1945], Buenos Aires, Dictio, 1974.

<sup>33</sup> G. K. Chesterton, *Charles Dickens* [1906], Londres, Methuen & Co., 1928; *The Victorian Age in Literature* [1913], Londres, Williams & Norgate, Ltd., 1925.

do por sus propias tradiciones. Ajena, en fin, al horizonte de intervención de aquel jesuita de opiniones fuertes sobre la cultura de su país, que oponía a los males que criticaba una genealogía positiva para la cultura nacional.

Como otros nacionalistas, Castellani vio en la herencia hispana una cantera indispensable donde buscar remedios al cosmopolitismo afrancesado de la cultura porteña, y un antídoto a los peores efectos del liberalismo. Su selección de ese archivo estaba menos fijada, curiosamente, en la reivindicación de la Iglesia evangelizadora y el programa de catolización sin fisuras que en una nostalgia más general por la espiritualidad del medioevo español (que oponía por igual a laicistas modernos y católicos mediocres). En el centro del hispanismo de Castellani estaba Cervantes, y el amor por los personajes semicómicos, de sabiduría natural, nobleza espiritual y total desinterés en los bienes materiales del *Quijote*. Por sobre todo, el ejemplo supremo de *humor medular* de la novela, “obra máxima de la Contrarreforma”. “Porque el humor medular es una forma natural de expresión de la religiosidad. Aunque parezca mentira, la parábola y la paradoja son más religiosas en cierto modo que el silogismo y el sermón. Si yo dijera que *El Quijote* es un libro en cierto modo más religioso que *Los nombres de Cristo*, se reirían de mí? Sí. Pues por eso no lo diré.”<sup>34</sup> El *ethos* de la gran novela española, sus paradojas y persecuciones absurdas del ideal del amor eran comparados con la búsqueda disparatada de la fe, sus paradojas con las del Evangelio, su humor *con el humor de Cristo*. Esta adopción de *El Quijote* como ejemplo estético y espiritual tuvo resultados literarios propios, pues además de los numerosos comentarios sobre la novela, Castellani escribió dos libros inspirados muy permisivamente en sus personajes –*El Nuevo Gobierno*

*de Sancho* (1944) y *Su Majestad Dulcinea* (1956)– que dieron la pauta de la libertad con la que el exégeta se aproximaba en su propia ficción a las tradiciones que más veneraba y mejor había estudiado. Pues el amor por Cervantes, Quijote y Sancho se continuaba en una defensa de Hernández y Martín Fierro, el gaucho “criollo y cristiano” que encarnaba la oposición al liberalismo portuario. Lectura de época, en cierta medida, ya que sintonizaba con otras que en la segunda mitad de la década de 1930 proyectaban sobre el poema de Hernández los rasgos de la gesta nacionalista y católica, aunque en este rescate la naturaleza popular del personaje era más enfatizada.<sup>35</sup> Castellani intervino en el debate sobre el lugar de Hernández en el canon literario, para afirmar la jerarquía de *Martín Fierro* como gran poema nacional. Un poema que era profundamente católico, de “una religión un poco vaga, no instruida, no muy practicante, pero por la falta de clero de campaña y la dejadez del clero de Buenos Aires; pero es genuina y muy honda”. Un poema católico no tanto porque hubiese en él referencias religiosas, sino porque “el dinero, los honores y el poder están puestos en sus lugares católicos [...] y Martín Fierro, el paupérrimo criollo, es al final el caballero hidalgo español”. Una suerte de Don Quijote de la Pampa.<sup>36</sup>

Lenguajes, temas y climas espirituales estaban profundamente entrelazados y arraigados cuando el lector de Santo Tomás, Chesterton, Cervantes y Hernández iniciaba su propio ca-

<sup>35</sup> Sobre esta lectura de Martín Fierro, véase Alejandro Cattaruzza y Alejandro Eujanian, “Del éxito popular a la canonización estatal del Martín Fierro. Tradiciones en pugna (1870-1940)”, *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 6, 2002, p. 116.

<sup>36</sup> “Martín Fierro traicionado [III]”. “Martín Fierro traicionado (IV)”, en *Lugones! Esencia del liberalismo/ Nueva crítica literaria*, Buenos Aires, Dictio, 1976, pp. 554 y 558. Tomo la expresión “Don Quijote de la Pampa” de la biografía de Randle, quien la utiliza en otro sentido para aludir a actitudes personales de la juventud de Castellani.

<sup>34</sup> “El humor español”, *Crítica literaria*, cit., pp. 517-518.

mino de divulgación de las verdades de la fe católica. Este camino, proponemos, puede ser leído como una forma de intervención en la vieja discusión sobre el lenguaje de los argentinos, pero apostando no solamente a un rescate de los idiomas y las tradiciones nacionales desdibujados por la inmigración y las influencias culturales exógenas, sino un rescate de los lenguajes del liberalismo, entendiendo la operación en un sentido más general de salvataje estético y moral de la mercantilización, feminización, urbanización y degradación ética de la cultura moderna. El instrumento expresivo sería un lenguaje minimalista y criollo, como explicaba en su “Arte Poética”:

Reniega una vez más tu fortuna/ da de mano las frases bellas/ y cual los perros a la luna/ di tu verdad a las estrellas. [...] Has sonar tu rudo montante/ en vez de fina lira de oro/ contra la estupidez campante/ ¡la estupidez testuz de toro! [...] Sirve a Dios a la usanza añeja/ con más coraje que consejo/ vivir bien es cosa compleja/ morir bien es derecho viejo. / ¡Ah! No es un cisne nacarado/ con tornasoles en el ala/ es un carancho aprisionado/ mi alma que Dios acorralla./ Sea tu verso un gesto viril/ y no una actitud escultórica/ de alma y carne, no de marfil.../ y todo lo demás es retórica.<sup>37</sup>

La transformación a la verdad del criollismo incluía muy especialmente el catolicismo. Lejos de repetir acríticamente que éste era el remedio a los males de la modernidad, Castellani incluyó la religión y su Iglesia en el universo que debía ser rescatado. Es posible identificar dos vertientes en la gran empresa de transformación de los lenguajes y las estéticas de lo religioso. En una de ellas, las verdades de la fe fueron insertadas en los géneros menos asociados con la difusión

apologética. Erudita y coloquial a la vez, esta operación dejó sus huellas más visibles en la zona literaria de su obra –poemas, fábulas camperas, novelas policiales, ficción satírica– en la que nos detendremos brevemente para concluir estas notas. Pero la descripción sería incompleta si no mencionáramos la vertiente simétrica, la que inyectó de coloquialismos criollos y de jirones del sentido común más local las obras explícitamente concebidas para un público eclesiástico, tanto los géneros de divulgación como los más eruditos. Presentada siempre con los ropajes más casuales e idiosincráticos, la empresa no era por eso menos consciente de su propia importancia intelectual. Su razón de ser provenía tanto del lugar asumido en la batalla cultural epocal como de preocupaciones eminentemente teológicas. En ese plano, la contribución atañía a uno de los más añejos problemas de la cultura cristiana: la traducción y la transposición correctamente interpretada de las escrituras a las lenguas vernáculas. Castellani era bien consciente de las fundamentales implicaciones pedagógicas, teológicas y filosóficas de su operación: “¿Es posible –planteaba en una de sus notas en la *Suma Teológica*– vencer la natural tendencia antropomórfica de nuestra mente, pensar a Dios superando imágenes concretas?”<sup>38</sup> Por temperamento, formación o convicción, respondió con buena parte de su obra por la negativa: para las grandes mayorías, tal conocimiento es difícil, si no imposible. Y para superar este límite, hizo una apuesta a la capacidad del conocimiento por analogía, opción que se tomó el trabajo de explicar, una vez más, en forma de diálogo casual. Cuenta

<sup>38</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica. Nueva versión sobre el texto latino. Con notas, explicaciones y comentarios por Leonardo Castellani, S. J. Doctor en Teología por la Gregoriana, en Filosofía por la Sorbona* [1944], Buenos Aires, Club de Lectores, 1988, p. X, vol. I: *De Dios Uno*, p. 94, n. 1.

<sup>37</sup> “Arte poética”, *Las Canciones de Militis*, cit., p. 31.

Castellani en su Introducción a *Historias del Norte Bravo*, publicada en 1936 bajo el seudónimo de Jerónimo del Rey:

Según mi amigo [Leonardo Castellani], dice Aristóteles que las cosas móviles y vivas las podemos conocer nosotros por analogía y ejemplo, *convertendo se ad phantasmata*. No que un ejemplo se haya de repetir siempre igual en cada caso, sino que nuestro intelecto en el fantasma intelec al trasluz, como una filigrana, la marca y la razón y la ley de las cosas.<sup>39</sup>

En un mundo donde las élites habían abandonado irreversiblemente el latín y perdido la unidad cristiana –decisión plagada de consecuencias degenerativas, de la que la ley de educación de 1884 era responsable primordial en la Argentina– había que traducir la palabra divina y las grandes obras de la tradición cristiana, aquellas que estaban en las entrañas mismas de la cultura occidental “[...] como se pueda a la lengua vulgar. Paciencia. No hay mal que por bien no venga”.<sup>40</sup>

En esta mezcla intencional de erudición y coloquialismo las proporciones aparecían dosificadas según los géneros. Si en el meticuloso aparato erudito que acompañaba la traducción de la obra de Santo Tomás referencias locales y opiniones personales asomaban episódicamente, en las versiones menos *savantes* de su escritura eclesiástica, como las parábolas, había un trabajo más intenso de encarnación de las grandes verdades filosóficas del catolicismo. Castellani era un cura “muy parabolero”, como él mismo decía. En ese género corto y dialogado encontraba una estructura directa para transmitir eficazmente ejemplos de fe y moral dirigidos a sus fieles. En la Introducción a sus *Doce Parábolas Ci-*

*marronas* (1959) defendía con una escritura salpicada de oralidad el tratamiento humorístico y coloquial de las parábolas de Cristo. Los personajes de estos diálogos, ceñidos al Evangelio –según aseguraba– y extraídos del medio palestino evangélico “tal como nos es dado conocerlo por los trabajos de técnicos y eruditos”, hablaban “un poco en criollo, porque naturalmente no podemos hacerlos hablar en arameo”. Castellani arriesgaba en el mismo gesto un traslado directo del *ethos* de pastores, pescadores y labriegos hebreos al de “nuestros gauchos (San Pedro era gauchazo)”, porque ambos grupos compartían la sabiduría de la cultura popular de cualquier tiempo, y por eso conocían las verdades de la religión “con menos altivez y pelonería”.<sup>41</sup> Estos santos “gauchazos”, introducidos en lenguajes informales y ortografías irreverentes, podían aparecer situados en contextos estudiadamente escandalosos. La superposición de lo sublime y lo vulgar, lo erudito y lo popular, era otro recurso pedagógico del humor rabelaisiano de Castellani. En *Domingueras Prédicas*, por ejemplo, mencionaba contiguamente a “Jácome” Maritain e Isabel Sarli, y se detenía a subrayar su osadía: “aquí hago una pausa para pedir a Dios me ilumine... Cruz Diablo! Nombé a Isabel Sarli”.<sup>42</sup> Poemas religiosos, prédicas, investigaciones teológicas, parábolas moralizantes: en todos subyacía, de una u otra manera, el espíritu de la difusión erudita y humorosamente popular de la fe. Ese mismo espíritu animaba aquel proyecto, muchas veces mencionado pero nunca concretado, de escribir una Vulgata argentina. Abrazo que abarcaba tanto lo docto

<sup>39</sup> *Historias del Norte Bravo* [1936], Buenos Aires, Diccio, 1977, p. 14.

<sup>40</sup> “Anteprólogo”, en *Suma Teológica*, citado.

<sup>41</sup> *Doce Parábolas Cimarronas*, Buenos Aires, Itinerarium, 1959, p. 7. Este libro desglosaba pasajes de *Las Parábolas de Cristo* (1959) y de *El Evangelio de Jesucristo* (1957).

<sup>42</sup> *Domingueras prédicas*, Mendoza, Ediciones Jauja, 1997, p. 189. Este libro reúne sermones de los años de 1960.

como lo popular, y que era en buena medida un esfuerzo por acercarlos. Abrazo solitario, además, ya que Castellani se había colocado de tal manera en el campo de la cultura católica –lo suficientemente arriba como para despreciar a cada paso la ignorancia de sus colegas, y lo suficientemente abajo como para abominar de las pretensiones del lenguaje religioso divorciado de lo popular– que aparecía como el único capaz, en la Argentina, de llevar adelante la empresa.

**III** Para dar algo de especificidad a estas hipótesis, concluimos con una brevísima descripción de tres obras de Castellani difundidas en las décadas de 1930 y 1940, contemporáneas de su producción periodística polémica, su traducción comentada de la *Suma Teológica* y sus conflictos institucionales.

*Camperas* (firmado como Jerónimo del Rey). Difundidas a partir de 1926 en la revista *El Salvador*, las fábulas fueron reunidas y publicadas en 1931 en un volumen con prólogo de Hugo Wast, y reeditadas varias veces con textos agregados, nuevas secciones y algunas modificaciones menores de edición.<sup>43</sup> A pesar de dichos cambios, la sustancia de su planteo inicial se mantuvo: historias ejemplificadoras, cortas y coloquiales, protagonizadas por “Bichos y Personas”, según indicaba el título a partir de la segunda edición –o más bien, como en las fábulas clásicas, por bichos que parecen personas–. Iniciadas cuando Castellani tenía 25 años, las primeras *Camperas* evocaban con nostalgia los lugares de la infancia en el Chaco santafesino, memorias contrapuestas, en su celebración de los prodigios de la naturaleza, a la ciudad sucia y

ruidosa en la que eran escritas.<sup>44</sup> Y contrapuestas, asimismo, a la infancia limitada de los niños urbanos: “Los chicos de la ciudad que no han visto más que *el naranjo del patio de la escuela* no saben lo que es la chacra de Las Toscas y los compadezco”.<sup>45</sup>

Historias sencillas, con protagonistas sencillos, escritas en lenguaje llano: una decisión literaria explicitada desde la primera página, en el diálogo entre el Autor y la Musa de la Fábula:

—Ah, torpe –me dijo– torpe! Qué andas allí revolviendo papelotes? Escribe sencillamente lo que se te haya ocurrido! [...] Más vale salir pobre, que no vestido de ajeno –dijo ella– Yo tampoco llevo sedas, y sin embargo no voy a robar a mi hermana Melpómene. Y me señaló su blusa de percal, y su pollera de merino, el pañuelo al cuello y el rebenque sin virolas.<sup>46</sup>

La musa de sobrio atavío campero irrumpe para guiar por el buen camino del lenguaje directo y los temas propios, ahuyentando el peligro del desvarío en la erudición estéril. Esopo, La Fontaine y otros fabulistas clásicos: autores que acompañan en esos “papelotes” indispensables para el escritor informado (Castellani nunca deja de informarnos sobre su información, nunca renuncia a inscribir su criollismo en genealogías universales), pero peligrosos (por ajenos) a la hora de buscar inspiraciones.

En sus viñetas situadas en el monte, la selva y el río del Chaco santafesino, las fábulas camperas insertan muchas reflexiones, autorreferenciales con pocos velos, sobre las mi-

<sup>43</sup> *Camperas. Bichos y personas*, Buenos Aires, Dictio, 1976. Las citas provienen de esta edición.

<sup>44</sup> “Lo que sé es que al exhumarlas hoy en mi memoria, en medio del fragor de las ciudades inquietas, siento el perfume de aroma, de tierra húmeda, de yuyos chafados [...]”, en “En el picanillar”, *Camperas*, cit., p. 97.

<sup>45</sup> “El miedo no es sonso”, *Camperas*, cit., p. 61 (cursivas en el original).

<sup>46</sup> “Introducción” a *Camperas*, cit., p. 11.

serias de la vida en comunidad: los conflictos entre las abejas de un colmenar, los pájaros de un ombú, las luchas en el gallinero de una chacra. (En estas batarazas torpes, ruidosas y desconfiadas de toda novedad, encontramos el origen inequívoco de la metáfora gallinácea del poema de Benítez sobre el “pato” Castellani y las autoridades jesuitas que lo conminaban a alinearse.) Como en la fábula clásica, hay un equilibrio moral simple que descansa en la oposición entre seres buenos y seres malos, constructivos y destructivos (el Maíz y la Cicuta, el Caserito y la Lengua Mocha, el Ñandú y las Catangas Cascarudas). Pero la tensión moral que domina las *Camperas* es más autorreferencial, pues contrapone a talentosos y mediocres –oposición que no es más que la que enfrenta a quienes han sido tocados por Dios y quienes envidian ese estado–. Los héroes son animales de belleza natural, de una gracia deslumbrante pero sin remilgos (como la Cabecita Negra y la Brasi-ta de Fuego). Los artistas y creativos (como el Zorzalito y la Calandria, cantores virtuosos mal apreciados por sus congéneres) son las eternas víctimas de la bajeza de los envidiosos. Los trabajadores originales y prolíficos viven expuestos a las malas artes de los indolentes (como la Víbora, el Zorrino y el Perezoso, que se juntaban para murmurar del mundo). Los que optan por los caminos superiores (como la gaviota de mar) viven una vida de pobreza noble, y son mirados con desconfianza por quienes transitan sendas fáciles y de craso materialismo (como la gaviota carroñera, que al ver llegar a su bella hermana marina murmura para sí: “Qué querrá esta damisela?”).<sup>47</sup>

Talentosos y mediocres, trabajadores y perezosos, constituyen un equilibrio sabiamente presidido por Dios, pues las diminutas histo-

rias camperas transcurren iluminadas por una mirada siempre maravillada de la Creación. Por sobre el vivaz universo de los “bichos”, la mirada nostálgica desde la gran ciudad y las estocadas personales, lo fundamental era la celebración de la perfección de la obra divina, de los infinitos detalles de la vida dada por Dios a estos seres naturalmente bellos y graciosos. Sus nombres, repasados primorosamente, celebran la grandeza universal de la obra divina encarnada en las idiosincrasias más locales. Las *Camperas* son un catálogo de la Creación chaqueña que se regodea en toponimias y nomenclaturas que insinúan un orden universal y eterno: Flamencos rosas, Patos blancos, Caráus negros, Chorlitos, Biguás, Gallaretas, Quillas, Tuyuyúes, Tuyangos, Siriríes, Chajáes, Teros y Garzas: cada animal nombrado con nombres individualísimos cuyo potencial expresivo es siempre aprovechado para distinguir el atributo que le ha sido otorgado por Dios. Aun cuando esos dones los oponga a la Verdad divina: “el Dorado cacique, el Surubí tirano, la Palometa sanguinaria, la Vieja de Agua envidiosa, y la Mojarra perseguida, el Sábalo inerme, el Bagre bonachón, el Pejerrey complaciente, la Tararira insulsa”, escuchaban absortos una discusión en un camalote, en el que se libraba una gran batalla filosófica. Los contendientes: la destructiva moral nietzscheana de la Raya y la Verdad de la fe, encarnada esta vez en el modesto Carpincho. Bichos, en fin, que, como las personas, son llamados a estar fundamentalmente contentos de pertenecer a esta Creación, cada cual en el lugar que le ha sido otorgado. Contentos en el sentido latín de *contentidos*, como explicaba el sabio Surubí a sus amigos del Alto Paraná: contentidos “dentro de los límites del charco en que Dios nos puso”.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> “Hija del mar inmenso”, en *Camperas*, cit., p. 89 (cursivas en el original).

<sup>48</sup> “El Carpincho y la Raya”, en *Camperas*, cit., pp. 99-100; “Estar contento”, en *ibid.*, p. 77.

*Las 9 Muertes del Padre Metri*, publicado parcialmente en *La Nación* a fines de la década de 1930, editado como libro en 1942, y reeditado dos veces con el título *Las muertes del Padre Metri*. Ésta es la obra de Castellani más analizada en el ámbito de la crítica literaria, pues constituye un hito del nacimiento de una ficción policial protagonizada por detectives “criollos” que en los años de 1940 marcaron la consolidación del género policial argentino. Así, Castellani formaría parte, junto con Borges y Bioy Casares, Peyrou, Mateo y Anderson Imbert, de un selecto grupo de autores del “corpus fundante” de la novela-problema nacional que adhirió al modelo inglés: el crimen como enigma resuelto en una apuesta a la pura inteligencia. Desde esta perspectiva, se han analizado los grados de apego a la ortodoxia formal de matriz anglosajona, la transposición de estructuras y morfologías, el recurso a figuras clásicas del policial de enigma –como el desafío de resolución de un crimen cometido en un cuarto cerrado–, en fin: las lógicas, juegos y paradojas del *detection* según Metri.<sup>49</sup> Proponemos una aproximación complementaria incorporando a este análisis específico de la ficción detectivesca de Castellani algunos datos que iluminen su vínculo con el contexto de preocupaciones más generales sobre los imaginarios populares de lo religioso que aquí nos ocupan. En consecuencia, y asumiendo las conclusiones de la crítica literaria con respecto al apego fundamental a los mandatos formales del género, identificaremos rasgos del protagonista principal, y las líneas generales del universo moral que llenó de contenido aquellas estructuras clásicas de la historia detectivesca.

<sup>49</sup> Sobre Castellani como pionero del género policial véase Lafforgue y Rivera, *Asesinos de papel. Ensayos sobre narrativa policial*, Buenos Aires, Colihue, 1996; un análisis de los recursos literarios desplegados en la saga de Metri en Analía Capdevila, “Detectives argentinos: del Padre Metri al Comisario Laurenzi. Un recorrido por el cuento policial de enigma (1940-1960)” (mimeo).

Se ha señalado que en los enigmas del padre Metri hay un trabajo serio de nacionalización del personaje y de los contextos que median entre sus aventuras chaqueñas y los escenarios londinenses del policial clásico. Aunque esta operación es, como hemos visto, un ejemplo entre otros en una empresa de acriollamiento de géneros muy dispares, la saga de Metri ha hecho de Castellani uno de los artífices del nacimiento del policial argentino precisamente por este pionero trabajo de transposición de temas, lenguajes y paisajes en un género que nació tan asociado con sus orígenes culturales, sus paisajes urbanos y grisáceos, en fin, con su intransferible biblioteca inglesa. El policial es también la zona literaria de Castellani en la que la crítica más ha evocado la influencia de Chesterton, porque el parentesco entre Metri y el Father Brown de sus historias detectivescas es efectivamente inescapable. Protagonistas de la detección en tramas de enigma, ambos encarnan la infalible lógica del pensador teológico entrenado en medio de la locura racionalista y materialista, la fuerza moral del rústico de modales sencillos en medio de la confusión ética de los modernos. Pero cada uno está hecho, a su vez, de las singularidades de su contexto y de las intenciones polémicas de su autor. Brown es el curita de aspecto inofensivo y simplón –atributos que confirman engañosamente cada elemento del prejuicio anticatólico de la sociedad protestante en la que vive–. Rubicundo y de presencia poco sofisticada, la rusticidad exterior del papista contrasta con el refinamiento de los ambientes donde lo sitúa Chesterton. La simplicidad prístina de su inteligencia deductiva se manifiesta en una voz inocente que inicialmente nadie toma en serio, pero demuele a sus competidores, los franceses ateos y racionalistas Valentin y Flambeau, presuntuosos colosos del crimen humillados por la evidencia develada por el “little celibate simpleton”. La oposición entre Brown y sus rivales en la *detection* es la de la

inteligencia simple nutrida por la fe ante las gratuitas acrobacias de los miopes racionalistas, perdidos en los laberintos de su confusión existencial. Chesterton sabe que hay verdades que la razón no puede comprender, sabe que el católico es un hombre que cree que no todo se puede entender, comenta Castellani.<sup>50</sup> En esa sabiduría teológica vital, que traslada a su personaje, reside la superioridad de Brown sobre los hombres de Scotland Yard.

La saga del padre Metri continúa, entonces, el desafío chestertoniano a la definición tradicional de lo que constituía un género apologetico permitido, insertando las verdades divinas en el más racionalista de los géneros disponibles, e irrumpiendo así en el policial argentino. Elección improbable no sólo por la modernidad misma del policial, sino también por su asociación con el crimen, tema propio del periodismo chabacano de la década de 1930 que Castellani abominaba. Pero la opción por el policial parece menos improbable si recordamos que el crimen le interesaba profundamente, tanto por sus posibilidades como ejercicio deductivo como por la oportunidad que brindaba de reflexión teológica y psicológica, sin hablar de los rayos de compasión que atraviesan algunas de sus narraciones sobre las víctimas del crimen. (El involucramiento emocional de Castellani en el caso del secuestro de la niña Martita Stutz, por ejemplo, fue mucho más allá del interés en la detección.) De modo que aun desvinculando esta zona de su producción del resto de su obra, la saga del fraile Metri constituye sólo una parte de la ficción policial de Castellani, y podría ser puesta en relación con la colección

de historias *Martita Ofelia y otros cuentos de fantasmas* (1944), *El enigma del fantasma en coche* (1958) y *El crimen de Ducadelia y otros cuentos del trío* (1959), obras mucho menos deudoras del modelo chestertoniano.<sup>51</sup>

Luego, la intención de sacudir la imaginación católica local hace del Padre Metri un personaje eminentemente castellaniano. En primer lugar, porque se trata de un fraile vagamente inspirado en un legendario misionero del Chaco santafesino, y parece salido directamente de las *Camperas*: chaqueño, conocedor de la mañas de su tierra, de los secretos del paisaje del Alto Paraná y de la lengua guaraní de sus habitantes. Idiosincrático y rústico, tiene “cerquillo entrecano, barba cuadrada, manos y pies grandotes en sandalias enormes, todo saliendo desgarbosamente de un gran sayal jeromiano”. Es fornido, repite Castellani, utilizando el adjetivo que adscribía también a los rabelaisianos religiosos medievales de la *Suma*. Presa de un verdadero *odium teologicum* por la injusticia metafísica y el desorden esencial, Metri es un héroe muy imperfecto, que vive en una frontera primitiva. Ni su inesperado talento deductivo ni sus hábitos religiosos lo alejan de los saberes y gustos populares: “Estará bebido, díme?”, pregunta alguien. “No: Todos son así, chicu. Sólo que éste es más desembozado que los otros. Qué te piensas tú que no son de carne y hueso como nosotros?”<sup>52</sup> Desobediente, perpetuamente castigado por sus superiores, Metri es también profesor de Lógica y sobrepasa en

<sup>50</sup> “Gilberto K. Chesterton. Sherlock Holmes en Roma”, en *Crítica literaria*, cit., p. 140. Véase La oposición entre Brown y Valentin en G. K. Chesterton, “The Blue Cross” y “The Secret Garden”, en *The Complete Father Brown*, Nueva York, Penguin, 1981 (originalmente publicados en 1910 con el título *The Innocence of Father Brown*).

<sup>51</sup> No todos estos libros responden al formato anglosajón. “El caso Potita Chávez” (incluido en *Martita Ofelia*), por ejemplo, donde los siete protagonistas ensayan las hipótesis de un crimen sentados alrededor de una mesa, tiene reminiscencias formales de la *disputatio* teológica. La imitación formal de la *disputatio* ha sido señalada por Marta Elena Castellino, “La narrativa policial de Leonardo Castellani: teoría del fantasma” <<http://www.alegrate.com.ar/castellani/index.html>>.

<sup>52</sup> *Las muertes del Padre Metri*, Buenos Aires, Ediciones Sed, 1952, p. 35.

inteligencia a todos sus adversarios. Es celosamente fiel a su celibato (continente, no casto, decía Castellani hablando de sus propios votos), pero sabe de mujeres y es buen psicólogo de las pasiones humanas. Su espiritualidad es vigorosa, y gusta enseñar a sus víctimas que Dios no perdona la pereza intelectual escondida tras las formalidades de la religión: “Pereza intelectual, peor que la corporal”, dice el fraile a su interlocutor, descubierto culpable de asesinato, “Candela debajo del celmín, habías puesto tu sede en lo mediocre, y creías que Dios te iba a dejar dormir! Te creías honesto porque no robabas; y noble porque tenías sentimientos finos!” Contra lo que cree este culpable burgués, su penitencia no consiste en tres padrenuestros al Sagrado Corazón de Jesús, sino en renunciamientos materiales bien precisos. La prescripción de Metri para la salvación: “Renunciarás a tu posición en la *Salt-Beef Anglo Argentino Company*; emigrarás a Europa, a ganar tu vida con tu sudor, como un pobre obrero. Salar tu alma estancada y tu cuerpo muelle en el amargor del trabajo y el destierro, para redimirlos [...]”. Castigo duro, varonil, pero justo. Castigo que conduce a la salvación por un camino que nunca es plañidero, sino rudo y jocundo, “como en la Iglesia primitiva”.<sup>53</sup>

*El Nuevo Gobierno de Sancho* (1944), firmado por Cide Hamete (h.) (supuesto descendiente del pseudo-autor de *El Quijote* de Cervantes) y Jerónimo del Rey (habitual seudónimo de Castellani en su obra literaria, esta vez supuesto traductor del arábigo de este retoño pampeano de la obra cervantina). En una sucesión de viñetas de parodia social, Castellani arriesga una utopía de delirante triunfo estético y político del poder teológico-criollista-hispano en la Argentina. A pesar de la inscripción evidente en la interpretación nacionalista católica de la gauchesca, la idea

inicial de *El Nuevo Gobierno* también parece conducir a Chesterton: en su *Return of Don Quixote* (1927), el apologista inglés había relatado la historia de un joven actor que luego de encarnar al personaje de Cervantes en una obra escolar, se negaba a abandonar su rol y resolvía resucitar un reino medieval en el que los valores morales quijotescos luchaban contra el *big business*.

*El Nuevo Gobierno* es el relato de la restauración de la sabiduría verdadera al país del tango y la cultura radiotelefónica. Un Sancho Panza criollo regresa al país-ínsula vendido a los peores vicios del liberalismo para restaurar, por un tiempo, orden ancestral y sentido común vital. Este testigo asombrado de la corrompida moral moderna es un Sancho gaucho, grueso y humoroso, con bombacha, rebenque, boleadoras y voz aguardentosa. Amante del vino y la comida, de modales poco urbanos e ignorante de los códigos sociales burgueses, rige su ínsula argentina sin dejarse engañar por los personajes de la sociedad liberal que desfilan por su corte, sean éstos católicos o no. Su idea de saber y de justicia se parece bastante a la del padre Metri, como lo comprueban los que comparecen ante él: muchachas modernas, profesores de poesía, artesanos, “sabelotodísimos” y tilingos. Un ejemplo. El sabio *filósofo* se presenta ante su Gobernador-teólogo con el proyecto de una edición de lujo de las obras completas de los eminentes insulanos José Ingenieros, Agustín Álvarez, Aníbal Ponce, José Barroetaveña, Almafuerte y Lisandro de la Torre. Sancho pregunta, “apoyándose en el garrote”, cómo hacer hablar a este sabio de voz dulzona y cantarina. Respuesta: “Hay que ponerlo en una cátedra, apagar las luces y hacer profundo silencio”. En el juego de preguntas y respuestas entre Gobernador y filósofo académico, el hueco saber sobre el YO transcendental de Fichte y la conciencia fenoménica encuentra un muro infranqueable en la “estupenda y teológica” respuesta del gobernante. Su con-

<sup>53</sup> *Las muertes del Padre Metri*, cit., p. 44.

sejo al falso sabio: no correr carrera ninguna con quien hace largada con un *absurdo*, que es largada falsa. Su castigo: encarnar su saber vacío en experiencia vital entrando en contacto con el pueblo de su tierra.

El señor filósofo partirá hoy mismo con esos padrecitos misioneros gallegos que vinieron ayer a despedirse para dar una misión en Estación Bosch [...]. Allí podrá ver de cerca de la gente de su propia tierra, y de todas las tierras del mundo, lo que es el mundo, lo que es la gente y lo que es la vida. Y conocerá las necesidades de esta tierra y la *filosofía* de ella. Y después de un año vendrá aquí, y hablaremos de filosofía. Que no la despreciamos tampoco, como se habrá visto por las muestras [...].<sup>54</sup>

<sup>54</sup> *El Nuevo Gobierno de Sancho*, Buenos Aires, Ed. Penca, 1944, p. 73.

De la mano de este Sancho-gaicho, la veleidosa sociedad porteña regresa por un momento a un lugar mítico del pasado donde los hombres son hombres y las mujeres, mujeres. Allí no hay abogados ni comerciantes –los juídos han abandonado esta sociedad de varones pobres, y los que han quedado, se han convertido al cristianismo–. La pretensión ha sido derrotada por el saber profundo y simple de los más pequeños. Expulsado de su lugar de equivocada legitimidad eclesiástica por una religión inteligente y mística, el falso catolicismo también se ha desvanecido. Las fuerzas benévolas de esta utopía se expresan en el castellano verdadero, que no es otro que el criollo y coloquial castellano-Castellani. Al final de cada capítulo, y para celebrar el triunfo de la teología cervantino-criolla, los habitantes de la ínsula son invitados a compartir con su querido gobernador grandes banquetes y estrafalarios festejos callejeros. □