

Cristianos antifascistas: tres reflexiones a la luz del siglo XIX religioso

Roberto Di Stefano*

(CONICET-UBA. Argentina)

Resumen

El artículo reflexiona sobre tres temas que aborda el libro de José Zanca y que el autor del comentario considera centrales para la interpretación de la historia religiosa argentina de los siglos XIX y XX: la secularización como debilitamiento del poder eclesiástico, el lugar del laicado en la Iglesia, y los vínculos entre el catolicismo y el liberalismo argentinos.

Palabras clave

José Zanca - Cristianos antifascistas – Secularización – Laicado – Liberalismo

Antifascist Christians:

Three reflections in the light of the religious nineteenth century

Abstract

This article focuses on three issues that José Zanca deals with in his book, and that the commentator considers central in interpreting the Argentinian religious history of the nineteenth and twentieth centuries: secularization as the weakening of ecclesiastical power, the place of the laity in the Church, and the links between Argentinian Catholicism and Argentinian liberalism.

Keywords

José Zanca – Antifascist Christians – Secularization – Laity - Liberalism

Cristianos antifascistas pone de nuevo en evidencia la maestría, la inteligencia y la sutileza analítica que caracterizan a José Zanca como historiador. En las páginas que siguen voy a presentar las reflexiones –tal vez un poco deshilvanadas, por lo que pido

* Licenciado en Historia por la UBA en 1991 y Doctor en Historia Religiosa por la Universidad de Bolonia en 1998. Es Investigador Independiente del CONICET y del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani” de la UBA. Entre sus libros destacan la *Historia de la Iglesia argentina. De la conquista a fines del siglo XX*, en coautoría con Loris Zanatta (Mondadori, 2000; Sudamericana 2009), *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista* (Siglo XXI, 2004) y *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos* (Sudamericana, 2010). Sus actuales temas de investigación son los patronatos laicales en los siglos XVIII y XIX y el anticlericalismo porteño entre 1850 y 1880, aspectos parciales de la historia de la secularización argentina, a cuyo estudio se ha dedicado desde su formación doctoral.

disculpas de antemano- que me inspiró el libro en torno a tres temas que considero centrales: la secularización como debilitamiento del poder eclesiástico, el lugar del laicado en la Iglesia y los vínculos entre catolicismo y liberalismo. Se trata de tres reflexiones que fueron surgiendo en la medida en que avancé en la lectura del libro, a partir de la inevitable comparación entre el siglo XIX sobre el que yo trabajo y el siglo XX que estudia Zanca.

El debilitamiento de la autoridad religiosa

Tras las huellas de Mark Chaves, Zanca propone en su libro el debilitamiento de la autoridad religiosa como una de las claves para interpretar el marcado proceso de secularización que caracteriza al período. Creo que se trata de una propuesta fecunda, pero es necesario precisar a qué nos referimos. ¿En qué planos, en qué sentidos y respecto de qué momento la autoridad eclesiástica se habría debilitado?

Los historiadores corremos el riesgo de suponer un momento inicial ideal, caracterizado por determinados elementos constitutivos que luego se van perdiendo, y a dedicarnos a historiar la pérdida de esos rasgos, sin verificar hasta qué punto ese momento realmente existió. Así, por ejemplo, la cristiandad siempre está muriendo y la secularización y la modernidad religiosa siempre están llegando: con los Borbones, con la revolución, con la organización nacional, con la modernización finisecular, con la democratización política, con el peronismo, con la caída del peronismo, con el Concilio Vaticano II, con la transición democrática. Algo parecido nos puede pasar con esta cuestión de la autoridad religiosa. Si decimos que entre 1936 y 1959 se debilitó, estamos suponiendo un momento inicial de fortaleza. ¿Es así? Y si lo es, ¿en qué planos y en qué sentidos?

En mi lectura, nuestro país se caracteriza por la debilidad de sus autoridades eclesiásticas. Los obispos coloniales se quejaban de que no controlaban ni siquiera al clero secular, y ni hablar de los regulares que por su parte hacían lo que querían, a pesar de los esfuerzos denodados de sus superiores provinciales y conventuales. En la primera mitad del siglo XIX los cabildos eclesiásticos les hacían la vida imposible a los obispos. En la segunda, Mariano Escalada escribía frecuentemente a Roma quejándose de tener las manos atadas y los masones desafiaban su autoridad declarándose fieles hijos de la Iglesia a pesar de los anatemas que les fulminaba el prelado. A fines de siglo los obispos se quejaban de no poder controlar al clero extranjero, y sabemos lo que tuvieron que lidiar para controlar una experiencia como la de los Círculos de Obreros. Los trabajos de Miranda Lida y de Diego Mauro nos muestran hasta qué punto las movilizaciones católicas de comienzos del siglo XX se sustraían a los designios de la jerarquía.

Dentro de ese marco general de debilidad, creo que hay que señalar, sin embargo, planos en los que los obispos lograron revertir la situación con cierto éxito. Por ejemplo, me parece evidente que controlaron mucho mejor al clero a comienzos del siglo XX que un siglo antes e incluso que pocos decenios atrás. También controlaron mejor las prácticas religiosas y lograron prácticamente erradicar ciertas tendencias heterodoxas bastante arraigadas, como el galicanismo eclesiástico y ciertos resabios jansenistas. El caso del laicado, del que voy a ocuparme enseguida, me parece menos claro. Creo, en efecto, que todavía tenemos mucho que investigar sobre esta cuestión fundamental.

Hay que ver. Pero volviendo a la idea general de la secularización como pérdida de la autoridad religiosa, me pregunto si en la Argentina el proceso de secularización, más que debilitarla, no tuvo más bien la virtud de evitar que se fortaleciera, por lo menos en ciertos planos.

El laicado

Zanca presta mucha atención a la autonomía del laicado, cuestión plagada de aporías desde sus inicios mismos a mediados del siglo XIX. El libro ilustra bien un rasgo que caracteriza las relaciones de la jerarquía con un laicado a menudo difícil de controlar pero a la vez imprescindible que, por ello, es visto como una suerte de mal necesario.

El laicado es uno de los tantos frutos del proceso de secularización: nació como una de las varias respuestas a un estado de cosas que los católicos juzgaban negativamente. En las antiguas sociedades regidas por el régimen de unanimidad había laicos pero no laicado. La secularización crea la esfera religiosa, crea la Iglesia como entidad diferenciada de la sociedad y del poder político, y crea al laicado como instrumento eclesiástico para actuar en una esfera –la de la política en sentido amplio– en la que la intervención del clero es objeto de cuestionamientos no sólo por parte de los anticlericales sino también, bajo ciertas modalidades, por parte de la Iglesia misma. Paradójicamente, al crear una esfera propiamente religiosa la secularización clericaliza a la Iglesia y a la vez da a luz al laicado, que cobra una relevancia que contradice esa tendencia a la clericalización. La figura del laico católico que se compromete con la defensa de los “derechos de la Iglesia” nace concomitantemente con el recorte que la jerarquía realiza de los espacios que los laicos habían ocupado tradicionalmente en la Iglesia. Un ejemplo entre muchos es la decisión del obispo Escalada en 1857 de excluir a los laicos de los empleos de la catedral de Buenos Aires, de cargos que habían ocupado desde los orígenes. En otras palabras: a mediados del siglo XIX los laicos, al organizarse como laicado, se comprometen con la suerte de una estructura que no prevé para ellos sino un lugar subordinado.

En los regímenes de unanimidad como el que organiza la sociedad colonial la distinción entre clero y laicos es menos nítida que en las sociedades trabajadas por el proceso secularizador. En la época colonial los laicos detentan fundamentales mecanismos de intervención en la vida de la Iglesia, algunos de los cuales les permiten en ciertas circunstancias cobrar rentas eclesiásticas y hasta incidir decisivamente en la elección de los párrocos. En la primera mitad del siglo XIX laicos como Tomás Manuel de Anchorena o Felipe Arana son voces tan autorizadas en materia teológica como los teólogos y canonistas miembros del clero, como ilustra el *Memorial Ajustado* de 1834. En la segunda mitad del siglo, a pesar de los esfuerzos por reservar al clero las instancias de toma de decisiones, obispos como Mariano Escalada o Federico Aneiros dependen de los laicos mucho más de lo que desearían. Dependen, antes que nada, del poder civil. Y no sólo económicamente, sino también, por ejemplo, para garantizar el cumplimiento de las disposiciones canónicas, como muestran las permanentes solicitudes al gobierno provincial o nacional para que las haga respetar mediante la fuerza de la policía. Además dependen del incipiente laicado católico para la defensa de los “derechos de la Iglesia”. Así, en más de una oportunidad los obispos de Buenos Aires se dirigen a Félix Frías para que intervenga en la esfera pública defendiendo la posición eclesiástica en relación con determinado tema. Saben que su voz es más potente que la propia, porque las bases de la legitimidad de su autoridad se encuentran en cuestión y porque la intervención en determinados espacios suele despertar vivos rechazos.

Además, tengo la impresión de que ese instrumento fundamental que es la prensa confesional va quedando en manos de los laicos. Después de la experiencia de *La Religión*, que es iniciativa de un grupo de sacerdotes a los que después se suman algunos laicos, los periódicos católicos que se publican en Buenos Aires están dirigidos y redactados primordialmente por seglares. Por otra parte, la defensa de los “derechos de la Iglesia” en el siglo XIX está enteramente en manos de laicos, como ilustran los casos de Frías, de José Manuel Estrada y de Pedro Goyena, por nombrar sólo a los más conspicuos “tribunos católicos”. En el siglo XX esa tendencia se revierte un tanto: como bien ilustra *Cristianos antifascistas*, aunque sigue habiendo laicos de enorme influencia en la vida de la Iglesia y en la esfera pública, ahora conviven con referentes intelectuales que son miembros de clero, como Gustavo Franceschi, Leonardo Castellani,

DEBATES SOBRE LIBROS

"Cristianos antifascistas: tres reflexiones a la luz del siglo XIX religioso",
por Roberto Di Stefano

Miguel De Andrea o Julio Menvielle. Estos sacerdotes ocupan un espacio que los eclesiásticos del siglo XIX ni siquiera soñaban, pero los laicos, en el contexto de esa sociedad en la que lo religioso no deja de recomponerse, siguen constituyendo un instrumento a la vez indispensable y problemático.

En otras palabras, las dificultades que encuentra la jerarquía para controlar a los laicos en el siglo XX, trátense de los nacionalistas filofascistas o de los demócratas antifascistas, no me parecen muy diferentes de las que experimentan los obispos del siglo XIX para hacerse obedecer por sus fieles. Si bien la autoridad eclesiástica se ha fortalecido en ciertos ámbitos respecto de la situación de mediados de esa centuria, si bien en el seno del clero han surgido figuras intelectuales de peso, si bien los intentos por encuadrar dentro de una estructura más manejable las multiformes experiencias laicales han logrado cierto éxito, la capacidad normativa del clero encuentra en el mundo de los laicos uno de sus límites más claros, tanto en el siglo XIX como en el XX, dejando a salvo –desde luego– las enormes diferencias que median entre un momento y otro.

La voluntad de formación de partidos católicos se revela como una vía posible para salir del callejón sin salida que comporta la definición negativa del laicado dentro de una estructura que, a la vez que le proporciona su razón de ser, intenta coartar su intervención autónoma en el mundo secular. Se ha señalado la falta de apoyo de la jerarquía a la formación de partidos católicos, pero la renuencia de esa misma jerarquía a permitir la acción autónoma de los laicos parece haber favorecido indirectamente los intentos de formación de partidos confesionales. En ese terreno es donde los laicos encuentran mayores espacios para sustraerse a la autoridad de la jerarquía, actuando con independencia de su carácter de “fieles de la Iglesia” y limitándose a reconocer la “inspiración cristiana” de su compromiso, como dice Ordoñez en 1944.¹

Liberalismo y catolicismo

Otra cuestión central del libro es la de la relación entre el catolicismo y el liberalismo, que no pocos historiadores “laicos” han aplanado tanto como lo hicieran previamente el discurso eclesiástico y la historiografía confesional. La economía del espacio me obliga a no decir sino dos palabras sobre este problema crucial.

El caso argentino es excepcional en el contexto latinoamericano. El que el nuestro sea el único país del continente en el que nunca se separó la Iglesia del Estado es harto elocuente al respecto, como lo son la persistencia del patronato y del presupuesto de culto, que gobiernos tan “liberales” como los que sucedieron a Rosas incrementaron drásticamente. En la *Historia de la Iglesia* que escribí con Loris Zanatta dijimos que los liberales argentinos nunca habían dejado de relacionar lo que entendían por “civilización” si no con el catolicismo, al menos con un genérico cristianismo. Tulio Halperin Donghi ha dicho más de una vez que los liberales argentinos del siglo XIX no se sentían inmersos en una lucha entre dos civilizaciones, la de la modernidad y la de la reacción, sino en una especie de cruzada de la civilización contra la barbarie, como ilustran el *Facundo* y otras obras de los miembros de la Nueva Generación.

Los liberales argentinos tienen el problema inverso que los de los países en los que la Iglesia es una fuerza capaz de impugnar el proyecto de país que intentan construir, como en los casos de México o Colombia. Enfrentados al desafío de controlar un territorio gigantesco y poblaciones dispersas cuyas condiciones de vida juzgan proclives al predominio de la barbarie, su problema es subordinar a la Iglesia para que coadyuve a la construcción de la nación, no desactivarla para impedir que la obstaculice. Por eso, por ejemplo, en el *Facundo* se considera el número de las ordenaciones sacerdotales como un indicador del estado de la civilización de una provincia. La

¹ J. Zanca (2013) *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, p. 195.

DEBATES SOBRE LIBROS

"*Cristianos antifascistas: tres reflexiones a la luz del siglo XIX religioso*",
por Roberto Di Stefano

condición, desde luego, es que la Iglesia cumpla con el papel que se espera de ella. Me parece significativo que Manuel Ríos en 1945 bautice con el nombre de *Civilización* su revista proaliada, en la que –como en otras publicaciones de los católicos antifascistas de Zanca- de hecho se reivindica, aunque expurgado de ciertos rasgos que se consideran negativos, el liberalismo decimonónico.²

Se han señalado a menudo las aristas conservadoras de ese liberalismo del siglo XIX, que comienza a cobrar forma en el marco de las revoluciones monárquicas de 1830 y se afirma en el clima reaccionario sucesivo a las de 1848. Mitre, que es indudablemente uno de sus padres fundadores, decía que el liberalismo era en Argentina el único conservadurismo posible. En la década de 1850 Alberdi no se cansaba de asegurarle a Frías que compartían el mismo credo conservador. La escasa acogida que en la Argentina, incluso en Buenos Aires, tuvieron las ideas radicales de un Francisco Bilbao es también elocuente al respecto. De allí el éxito, por el contrario, de los discursos –que seducen incluso a liberales radicales como Bartolomé Víctor y Suárez o Héctor Varela- favorables a la idea de la “apropiación” de las ideas cristianas por parte del liberalismo. La tarea de encontrar principios de “inspiración evangélica” en el liberalismo, que José Zanca detecta a mediados del XX, fue una preocupación constante durante el siglo anterior.

Zanca tiene razón cuando señala que en buena medida lo que divide las aguas es la cuestión de la antropología, que en términos filosófico-teológicos conduce a la del pecado original. Allí es que nacen concepciones divergentes respecto del lugar que el Estado y la Iglesia deben ocupar en la vida colectiva. La idea del pecado original y la antropología negativa que conlleva aconsejan el fortalecimiento de esas dos instituciones, mientras que la antropología positiva liberal, que los católicos antifascistas sustancialmente comparten, aunque adaptada a la filosofía teocéntrica de Maritain, desconfía de su avance sobre las libertades individuales. Así es que por ejemplo encontramos a un Alberto Duhau haciendo referencia a “los derechos del hombre sobre la Fuerza estatal”, que juzga particularmente temible en manos del peronismo.³ Esa difidencia frente al avance del Leviatán es un rasgo común entre católicos y liberales también en el siglo XIX, al que podría sumarse la desconfianza de sectores del laicado frente a un fortalecimiento del clero que consideran nocivo para la causa de la nueva cristiandad. Estas cuestiones crean tensiones tanto entre los católicos como entre los liberales, católicos o no, del siglo XIX. Hombres comprometidos con la causa de la Iglesia como Frías defienden un poder fuerte que garantice el orden y la religión, pero al mismo tiempo ven en el Estado un poder temerario que es preciso mantener circunscripto. Los liberales, sobre todo cuando gobiernan, deben asumir la tarea de construir el Estado y por ende fortalecerlo, lo que crea tensiones con algunas de las ideas en las que abrevan.

Estos tres temas, que creo de gran trascendencia en el momento historiográfico que estamos transitando, han recibido en *Cristianos antifascistas* un tratamiento magistral. El libro, con su enorme riqueza, está llamado a constituir una obra insoslayable para nuestro campo de estudios. Felicito a Zanca por el gran trabajo que ha realizado.

² *Ibidem*, p. 194.

³ *Ibidem*, p. 115.