DIMITRI PABLOS PAPANIKAS

LA IGLESIA DE LA *RAZA*

LA IGLESIA CATÓLICA ESPAÑOLA Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD NACIONAL EN ARGENTINA 1910-1930

Tesis doctoral dirigida por Juan Pro Ruiz

DOCTORADO DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

2012

ÍNDICE

PARTE II
(1916-1930)

ABREVIATURAS

AMAE: *Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores*, Madrid
BEAB: *Boletín Eclesiástico del Arzobispado*, Burgos
CEPA: *Cartas edificantes de la Provincia de Aragón de la Compañía de Jesús*
CEPT: *Cartas edificantes de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús*
UPCA: *Unión Popular Católica Argentina*

¡Oh tiempos felices de nuestros padres y sus verdaderos hijos! Entonces sí que nuestra España, siempre parecida a sí misma y sin mendigar otros modelos, fue lo que debía ser por su religión y su carácter en las empresas del mundo conocido, y en las del nuevo mundo, que ella sola dio a conocer al universo para la felicidad de todos. Entonces la religión presidía a todo, y todo caminaba felizmente.

Instrucción pastoral de los ilustrísimos obispos de Lérida, Tortosa, Barcelona, Urgel, Teruel y Pamplona al clero y pueblo de sus diócesis, 1813.

La España de hoy, ferviente, católica como la de Isabel, no aspira a mayor gloria, al venir hasta aquí, que la de reanimar el hogar de la raza [...] origen de vuestra lengua, de vuestra cuna y de vuestra fe.

Card. Juan Benlloch y Vivó,
Catedral de Lima, octubre de 1923

Para nosotros, la raza no es un concepto biológico. Para nosotros es algo puramente espiritual. Constituye una suma de imponderables que hace que nosotros seamos lo que somos y nos impulsa a ser lo que debemos ser, por nuestro origen y nuestro destino. Ella es lo que nos aparta de caer en el remedo de otras comunidades cuyas esencias son extrañas a la nuestra, pero a las que con cristiana caridad aspiramos a comprender y respetamos. Para nosotros, la raza constituye nuestro sello personal, indefinible e inconfundible. Para nosotros los latinos, la raza es un estilo. Un estilo de vida que nos enseña a saber vivir practicando el bien y a saber morir con dignidad.

Juan Domingo Perón,
Discurso en el día de la Hispanidad
La Nación, 13 de octubre de 1947

PRÓLOGO

La noche del 12 de octubre de 1934 casi cuatro mil personas se reunían en el Teatro Colón de Buenos Aires para asistir a un evento especial. Por cierto esta vez no se trataba de ninguna gira por tierra latinoamericana de alguna importante obra lírica en cartel en los teatros del viejo continente. Los espectadores reunidos para la ocasión estaban esperando uno de los acontecimientos más ansiados previstos en el programa oficial del XXXII Congreso Eucarístico Internacional, que tuvo lugar por primera vez en su historia justamente en Argentina. Entre los invitados más destacados presentes en la sala del templo de la música clásica de todo el continente figuraba el secretario de Estado vaticano, su Eminencia el cardenal Eugenio Pacelli, apenas cinco años antes de su proclamación a la silla de Pedro como vicario de Cristo, con el nombre de Papa Pío XII. Lo que aquella noche iba a comenzar era una velada que, no casualmente, la organización – presidida entre otros por el sacerdote vasco Mons. Zacarías de Vizcarra, residente en Buenos Aires desde 1912, durante 25 años uno de los hombres más influyentes del catolicismo español en la Argentina – había intentado que coincidiese con los festejos del *día de la Raza*. Es decir, el evento anual que el ex presidente de la Nación Hipólito Yrigoyen había proclamado por decreto gubernamental en 1917, pocos meses después de ser elegido para el primer cargo de la Nación. Aunque en el texto no se mencionase abiertamente la palabra «raza», a partir de entonces la mayor parte de la prensa se sirvió de aquella denominación. El «Himno a la Raza» que el español don Félix Ortiz y San Pelayo

compuso para la ocasión, cantado solemnemente en el teatro Colón por cinco masas corales reunidas, fue la prueba más contundente de cuanto la palabra *Raza* había quedado arraigada en la opinión común.

Una vez terminados los preparativos de la función, a las 21 horas, Mons. Isidro Gomá y Tomás, arzobispo de Toledo y primado de la Iglesia española, subía al escenario para protagonizar el evento más esperado desde hacía semanas por todos los católicos reunidos en aquellos días en la capital argentina. En sus palabras, aquella noche, los miles de espectadores pudieron escuchar la apología más importante, explícita y combativa, que hasta entonces se hubiese hecho de la *Hispanidad*. Significativo el hecho de que se tratara del máximo exponente de la Iglesia española en hacerse cargo de ello, además por la presencia en la sala de las máximas autoridades del gobierno argentino. Un Ejecutivo que hasta entonces no se puede decir que hubiese brillado por particulares ardores católicos. Al contrario en múltiples ocasiones no había dejado de pronunciarse a favor de una política liberal que a menudo había chocado en contra de los intereses de la Iglesia católica. Aunque sin llegar a la separación entre Iglesia y Estado que iban sancionando países como Francia, Uruguay, Brasil, México, Colombia o Chile de hecho el proceso de formación del estado argentino había ocurrido, como en otros casos, bajo la insignia de la secularización. Una laicización de las instituciones estatales que había sido estrenada con la disolución de las órdenes religiosas y las desamortizaciones firmadas por el presidente Bernardino Rivadavia entre 1822 y 1824 para seguir con las «leyes laicas» sancionadas bajo la presidencia de Julio Argentino Roca. Leyes que instituyeron por primera vez el registro civil, el matrimonio civil, la enseñanza pública gratuita, laica y obligatoria y la secularización de los cementerios. Un proceso que había terminado con la pérdida de referencias religiosas en las nociones de soberanía y ciudadanía.[1] De todas formas hubiese bastado leer la Constitución de 1853 para darse cuenta de que en realidas no se trataba de un proyecto efectivamente anticlerical. La persistencia del patronato real, la financiación del culto católico, el requisito de profesar la fe católica como necesario para ser elegido presidente y vicepresidente, la conversión del indio al catolicismo eran la muestra

[1] DI STEFANO, R.: *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004. Cfr. también: OSZLAK, O.: *La formación del estado argentino*, Emecé, Buenos Aires, 2009.

de cómo los padres de la patria hubiesen querido pactar con los intereses de la Iglesia en busca de una armonía.

Poco más de un siglo había pasado de la proclamación de la Independencia argentina de la corona de España y la historia volvía a escribirse. El ideal de la «Madre patria», así como a partir del centenario de 1910 las autoridades políticas, civiles y religiosas argentinas comenzaron a llamar a España, encontraba su legitimación oficial en las palabras de Mons. Gomá y sobre todo en la participación entusiasta, entre su público, nada menos que del futuro Pío XII, un Papa cuya particular admiración por la *Reconquista* católica de España liderada por el gen. Francisco Franco durante la guerra civil española, le valdría a buen derecho el incómodo apelativo de «el Papa de la Hispanidad».[2]

[2] GUTIÉRREZ LASANTA, F.: *El Papa de la hispanidad: Pío XII*, Instituto Cultural Hispánico de Aragon, Zaragoza, 1959.

INTRODUCCIÓN

1. Objeto de estudio

Objeto de la presente tesis doctoral son los mecanismos lingüísticos, retóricos, sociales y políticos de construcción de las identidades en los modernos estados nacionales surgidos con el fin del Antiguo régimen. Una serie de procesos por su propia naturaleza arbitrarios, muy a menudo dirigidos en forma unilateral desde arriba, es decir impulsados por las elites gubernamentales e intelectuales y motivados por intereses muy concretos.

Como consecuencia de la Revolución francesa, de la caída del absolutismo y el nacimiento de los primeros estados nacionales modernos, el súbdito del *Ancién regime* se transformaba en ciudadano moderno.[3] Desde entonces la autoridad dejó de buscar su fuente de legitimación en lo divino, para pasar a encontrarla en lo terrenal. Fue así que, para seguir legitimándose, el nuevo poder político tuvo que reconocer la naturaleza contractual del pacto entre los ciudadanos y sus representantes. ¿Sobre qué fundamentos legitimar ese pacto? Tierra, lengua, tradición, memoria colectiva – y su proyección simbólica de los mitos de la bandera

[3] PÉREZ LEDESMA, M. (dir.): *De súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007; QUIJADA, M.: « ¿Qué Nación? Dinámicas y dicotomías de la Nación en el imaginario hispanoamericano», en ANNINO, A. y GUERRA, F-X. (a cargo de): *Inventando la Nación. Iberoamérica. Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 287-315.

y de la identidad – ya no eran suficientes para reducir las diferencias a un denominador común y poder construir el nuevo principio de ciudadanía. Sin embargo, con los años, la misma categoría de «ciudadano» comenzó a convertirse en el terreno de lucha en el que pronto se combatirían una serie de batallas más sutiles pero, al mismo tiempo, no menos violentas, en contra de una parte de la población residente en los territorios «nacionales».

Rápidamente se hizo evidente para los profetas del «nuevo orden» que no todos los habitantes de una Nación podían ser considerados como «ciudadanos». ¿Dónde encontrar entonces el común denominador para formar el nuevo ciudadano contemporáneo?

Bajo esta perspectiva, entre los diferentes ejemplos de construcción del sentimiento y del espíritu de «nacionalidad» durante la trasformación de los regímenes liberales surgidos de la revolución en la primera mitad del siglo XIX en modernas democracias, se ha elegido el caso argentino. Un modelo significativo por múltiples razones. En primer lugar, por la relativa cercanía temporal de su planteamiento. Se trata de un proceso tardío, iniciado a partir de la segunda mitad del siglo XIX y que en cierta medida hoy en día está aún lejos de resolverse. El caso argentino nos muestra en forma explícita cómo los procesos de formación de los modernos estados nacionales han tenido, y en muchos casos siguen teniendo, efectos muy problemáticos – y a menudo violentos – sobre la convivencia civil entre los ciudadanos de un país, independientemente de su forma de gobierno o religión.

El moderno estado argentino es el resultado violento de un «aluvión migratorio» sin precedentes, que entre 1869 y 1914 vio cuadruplicada su población, pasando de casi dos millones de individuos a cerca de ocho millones, de los cuales más de un millón y medio residentes en Buenos Aires. De los casi cuatro millones de habitantes, cerca de dos millones eran italianos y casi un millón y medio los españoles.[4] Luego, en una ecléctica mezcla de nacionalidades: franceses, ingleses y alemanes; sirolibaneses y armenios escapados de la disolución del Imperio Otomano; rusos, ucranianos y polacos, gran parte de ellos judíos víctimas de los pogrom; chinos y japoneses; y los llamados «inmigrantes internos», provenientes

[4] Primer Censo Nacional de la República Argentina (1869); Segundo Censo Nacional (1895); Tercer Censo Nacional (1914). DEVOTO, F.: *Historia de la inmigración en Argentina*, Sudamericana, Buenos Aires, 2003.

del Interior del continente latinoamericano. Entre ellos, negros descendientes de la esclavitud colonial y decenas de miles de *indios*.

¿Qué identidad para un pueblo tan heterogéneo? ¿Cómo ha sido posible que un país nacido de tan ecléctica y original mezcla de gentes, nacionalidades y culturas diferentes haya muy pronto perdido toda ilusión cosmopolita para adoptar, e incluso reivindicar, un principio de nacionalidad tan arbitrario y peligroso como toda mitología identidaria? Algo así como un "mito fundador" que a través de los años se ha apoyado en las teorías de políticos, intelectuales y eclesiásticos en busca de la realización de una mística de identidad. La del *ser nacional*.

La construcción del principio de identidad y de nacionalidad argentina (a lo largo de su historia llamada alternativamente *raza*, *hispanidad*, *ser nacional* y *argentinidad*) nos cuenta la historia de un sueño constantemente fracasado: la edificación de un país existente solamente en las fantasias coercitivas de sus clases dirigentes. Según las necesidades y la inventiva, el argentino «que bajaba de los barcos» históricamente tuvo que adoptar en una primera fase los rasgos del *city man* londinés y del *viveur* parisino; luego, con fuerte torsión neorrealista, del *gaucho* de la Pampa, del *criollo* (liberal o católico, fuera quien fuera), del *peronista* caleidoscópico, del devoto a *dios, patria y familia*, pilares de la última Junta militar, y finalmente, democraticamente, porqué no… del *bailarín de tango*, como proclamado por el ex presidente Carlos Saúl Menem, al presentarse «como argentino y verdadero bailarín de tango» durante la inauguración de una exposición fotográfica dedicada al tango en la ciudad de Houston, en Estados Unidos, en septiembre de 1998.[5]

En un sentido más restringido he ido investigando las relaciones entre el moderno Estado argentino y la Iglesia católica a lo largo de estos procesos de definición y negociación de categorías como *identidad*, *nación*, *patria* y *ciudadanía*. La construcción de la *argentinidad*, ampliamente estudiada en las luchas de poder internas de las elites católicas, militares y gubernativas por Loris Zanatta,[6] se acompañó, por ejemplo, de una profunda remoción estructural del componente indígena, negro y mestizo de la sociedad. Una desaparición facilitada por el hecho

[5] *La Nación*, 21 de septiembre de 1998.
[6] ZANATTA, L.: *Dallo stato liberale alla nazione cattolica*, Milán, Franco Angeli, 1996. Id.: «De la libertad de culto "posible" a la libertad de culto "verdadera". El catolicismo en la formaciòn del mito nacional argentino. 1880-1910», en CARMAGNANI, M. (a cargo de): *Constitucionalismo y orden liberal. América Latina, 1850-1920*, Otto Editore, Torino, 2000, pp. 155-199.

de que muy a menudo fueron las mismas poblaciones indígenas las que no quisieron auto-reconocerse ya como tales, llegando a renegar de los propios usos y costumbres, ocultando sus rasgos específicos con tal de ser admitidos para sobrevivir a un proceso de forzada integración social, que en la mayor parte de los casos no llegaría en la medida esperada, terminando así por corroborar la convicción del ciudadano blanco europeo de ser el único habitante del país.[7]

El enfoque principal de mi análisis ha sido dedicado a investigar el papel desempeñado por algunos miembros destacados de la Iglesia católica española residentes en Buenos Aires durante los años 1910 y 1930, es decir un periodo que cierta historiografía argentina suele identificar, en palabras de Tulio Halperín Donghi, como los años de la «República verdadera».[8]

Entre los clérigos españoles presentes en la Argentina de estas dos décadas he concentrado mi investigación sobre las figuras de los padres jesuitas Vicente Gambón y Gabriel Palau, el sacerdote vasco Zacarías de Vizcarra y, finalmente, el arzobispo de Burgos, card. Juan Benlloch y Vivó, protagonista a finales de 1923 de un viaje de cuatro meses en tierras latinoamericanas, comenzando por Argentina, que la prensa de entonces presentó como una «verdadera embajada político y religiosa a la América hispanica».[9] De hecho, fue la primera visita de un cardenal español por tierras americanas después de la Independencia de la corona de España.

Se brindará una atención particular al pensamiento y al trabajo de Zacarías de Vizcarra a la hora de impulsar los *Cursos de Cultura Católica* de Buenos Aires, importante centro de formación para la nueva generación de estudiantes universitarios, protagonistas a partir del 1922 del resurgimento del pensamiento católico nacional. A este propósito concentraré mi analisis sobre el aporte de Mons. Vizcarra, una de las figuras más significativas, y al mismo tiempo relegadas, de la historia de la Iglesia argentina, a la hora de promover, a partir de 1926, el concepto de *hispanidad* católica, en reemplazo de *raza* como componente principal del «ser nacional» tanto español como argentino. Un cambio de paradigma lingüístico que al comienzo de la década del cuarenta triunfaría tanto en la nueva Argentina surgida

---

[7] QUIJADA, M.: *Estado y política indígena. Hispanoamérica, Estados Unidos y Australia. Siglos XVI-XX*, CSIC, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1999; Id.: «En torno al pensamiento racial en Hispanoamérica, una reflexión bibliográfica», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 3, n. 1, 1992, pp. 110-129; QUIJADA, M., BERNARD C. y SCHNEIDER, A.: *Homogeneidad y Nación. Con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*, CSIC, Madrid, 2000.

[8] HALPERÍN DONGHI, T.: *Vida y muerte de la república verdadera (1910-1930)*, Ariel, Buenos Aires, 2000.

[9] *El Debate*, 5 de enero de 1924.

del cuartelazo militar del junio de 1943, origen del peronismo, así como en la España franquista recién salida de la guerra civil.[10]

Se profundizarán los aportes de la Compañía de Jesús a la elaboración, a partir del centenario de la Revolución de Mayo (1910) de una política nacional basada en la trascripción, en clave naturalista, de elementos socialmente determinados para definir los rasgos y los componentes de la nueva ciudadanía argentina a través de una renovada así como arbitraria distinción entre ciudadanos *deseables* e *indeseables*[11] o, según palabras del diario católico *El Pueblo* de inmigrantes *decentes* e *indecentes*.[12]

A diferencia de las teorías positivistas que encontrarían plena legitimación en los primeros gobiernos nazi-fascistas de la Europa de los años treinta,[13] la doctrina católica mostraba no tener ninguna necesidad de remontarse a las categorías de la ciencia. Gracias al derecho natural, filtrado a través de la interpretación de los tomistas medievales, la Iglesia pudo legitimar incluso el recurso a la «guerra justa» para garantizar los valores de la civilización cristiana.

Esta naturalización de las jerarquías sociales legitimaba la necesidad de un poder fuerte como regulador de los conflictos sociales, en nombre de un renovado corporativismo, del respeto del principio de la autoridad, del orden público y de la paz social.

En lo posible, a partir de 1910, según los católicos argentinos, el criterio principal para desarrollar una política migratoria útil para el país era el de privilegiar una *raza católica*, a ser posible *blanca* y espiritualmente *hispánica*. En virtud de este axioma, que excluía, además de la población indígena, también a aquellos inmigrantes considerados «no compatibles» con la sociedad – como «amarillos, turcos, judíos, negros y mestizos», es decir provenientes de países como

---

[10] MORODO, R.: *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Alianza Editorial, Madrid, 1985; QUIJADA, M.: *Aires de República, Aires de cruzada. La Guerra Civil española en Argentina*, Sendai, Barcelona, 1991; RAANAN, R.: «El pacto Perón-Franco: justificación ideológica y nacionalismo en Argentina», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 1, n. 1, enero-junio 1990, pp. 107-132.

[11] HERZOG, T.: *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad Moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

[12] «Extranjeros decentes y extranjeros indecentes», *El Pueblo*, 5 de mayo de 1910.

[13] Hay que señalar que el Estado norteamericano de Indiana, con fuerte adelanto sobre los totalitarismos europeos del siglo XX, fue primer país al mundo en legitimar, en 1907, la esterilización de «idiotas» y «delincuentes» por motivos eugenésicos. DE CARO, R.: «La società in mano ai medici. Socialismo ed eugenetica nell'esperienza svedese», *Hortus Musicus*, n. 24, octubre-diciembre de 2005.

China, Japón, Corea, Rusia, todo el Imperio Otomano y África – la Iglesia comenzaba a reivindicar el ideal de una raza argentina pura.

A través de un estudio puntual de la prensa católica (con particular atención al órgano jesuita *Estudios* de la Academia Literaria del Plata y el diario *El Pueblo*, expresión de los intereses de la Curia de Buenos Aires) se mostrará cómo para el pleno reconocimiento del estatuto jurídico de «ciudadano», portador de derechos civiles y políticos activos y pasivos, con el tiempo los católicos revelarían que, además de la pertenencia a la categoría de «nativo» o de «inmigrante naturalizado», era necesario profesar la religión católica. Se abría así la difícil cuestión de cómo medir la fe de los ciudadanos. Inmediatamente se consideró que el bautismo era *conditio* necesaria pero no suficiente a la hora de ser considerado católico. Acudir a misa, comulgarse semanalmente, participar activamente a la vida de la comunidad de las parroquias fueron a partir de entonces comportamientos necesarios para el pleno desarrollo de un buen ciudadano. Argumentos que habían quedado instituzionalizados en la propia Constitución a la hora de considerar la «pertenencia al culto católico apostólico romano» como requisito necesario para ser nombrados presidentes y vicepresidentes de la Nación.[14]

En la Argentina del centenario, más que la influencia protestante estadounidense, lo que horrorizaba a los católicos españoles era la gran influencia francesa, fuertemente radicada desde hacía tiempo en el territorio y dotada de amplia credibilidad entre las elites políticas y culturales. Sólo la reivindicación de un origen hispánico común permitiría apelar al rescate por parte de una «Madre Patria» que desde el viejo continente trataba de adueñarse de cuanto consideraba aún de «propia pertenencia».[15]

A partir del Concilio Plenario de América Latina de 1899, el clero español había recibido por encargo de León XIII una misión muy especial. La de una *reconquista* espiritual de los ciudadanos de las jóvenes repúblicas latinoamericanas.[16] De todas formas, las dificultades a la hora de organizar sus planes fueron muchas. Y de variada naturaleza.

---

[14] Requisito que qedará en vigor hasta las reformas constitucionales del presidente Carlos Saúl Menem de 1994. EKMEKDJIAN, M. Á.: *Comentarios a la Reforma Constitucional de 1994*, Depalma, Buenos Aires, 1994.

[15] Carta del embajador español en Buenos Aires al ministro de Estado, 4 de abril de 1922, AMAE, leg. H-1357.

[16] *Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in urbe celebrati anno Domini MDCCCXCIX*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, Titolo XI, cap. 1, resolución n. 766.

En primer lugar, eran los mismos gobiernos españoles de principios del siglo XX quienes frenaban la empresa. Y así, si bien en 1900 la *Unión Iberoamericana* organizaba en Madrid el prometedor Congreso Social y Económico Hispano-Americano, ante un análisis más atento de sus conclusiones resultaba evidente que el clero se había quedado con las manos vacías. Entre las resoluciones relativas a la equiparación de los títulos profesionales y estudiantiles, de los códigos de comercio internacionales, de los correos y comunicaciones telegráficas y la necesidad de adoptar el castellano como lengua oficial para el comercio, eran pocos los que creían efectivamente en el rol potencial de la Iglesia católica de España, propiciado por el mismo León XIII, en la obra de evangelización necesaria para un nuevo acercamiento a los territorios de las ex colonias.[17]

Sin embargo, algo nuevo estaba sucediendo. Los estudios de Loris Zanatta han puesto en la justa evidencia el proyecto católico de cristianizar la sociedad a través de una vía de tipo militar que procedía mediante la progresiva destitución de los generales de simpatías radicales, la confesionalización de clubes y círculos militares con una serie de conferencias de los sacerdotes nacionalistas más celebres de ese tiempo – muchos de los cuales eran españoles – y la reforma del clero castrense de 1923, el proceso de depuración católica del liberalismo culminará en 1934 con la eficaz imagen de siete mil soldados en fila para recibir la comunión en el XXXII Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires.[18]

El ejército argentino se convertía así en el modelo de la sociedad ejemplar, símbolo de una estructura abiertamente jerárquica, basada en los principios de obediencia y autoridad. A lado de la retórica militar la Iglesia católica comenzó profundizar su atención en la insurgencia de la «cuestión social». A partir de entonces fue una preocupación constante para todos los católicos de la Nación a la hora de definir sus roles en el apostolado social. Una acción que progresivamente asumirá las directivas pontificias, a través del nuncio, del primado y luego de la Conferencia Episcopal como únicas vías posibles para una efectiva «conquista de la calle». Aciertos y fracasos, logros y paradojas de lo que según algunos fue una ocasión mal gastada, para otros la prueba más contundente de la imposibilidad de concebir la cuestión social fuera de los términos de la «lucha de clase».

---

[17] «El clero y las relaciones hispanoamericanas», *Unión Iberoamericana*, marzo de 1904.
[18] ZANATTA: *Dallo stato...*, *op. cit.*, p. 138.

Particular atención se le brindará a la Compañía de Jesús española en su apostolado social en Argentina durante el periodo de entreguerras.

Un rompecabezas tan fascinante como problemático para todos los historiadores que quieran acercarse a la historia de la acción social de la Iglesia católica en el siglo XX. Si por un lado los jesuitas han sido tradicionalmente identificados como el más firme baluarte militante del extremismo de la fe, símbolo de reacción y del integrismo, en defensa de los principios de *dios*, *patria*, *religión* y *familia*, por otro no hay que olvidar que los mismos jesuitas fueron historicamente considerados como los teóricos del «regicidio», es decir de la posibilidad de insubordinación contra los intereses de la Corona, hasta admitir la posibilidad del asesinato de un monarca, en el caso en que hubiese amenazado irreparablemente los principios del «derecho natural» y los intereses de la fe.[19] Defensores de valores como autoridad y obediencia a las «jerarquías naturales» de la sociedad, en contra del «derecho nuevo» (identificado con las políticas liberales) en nombre de San Agustín y Santo Tomás, pero al mismo tiempo pioneros en teorizar la política del «mal menor», es decir la idea de pactar con los liberales para la supervivencia de la Iglesia católica en contra de la revolución social. Principales asesores de León XIII a la hora de escribir la célebre *Rerum Novarum*, promotores de los primeros sindicatos obreros católicos, hasta llegar, años más tarde, a su vinculación con el fenómeno de los curas obreros y de la Teología de la Liberación, la acción de los jesuitas sigue representando un ámbito de investigación todavía muy problemático y abiertos a nuevas interpretaciones.

[19] PAVONE, S.: *I gesuiti. Dalle origini alla soppressione*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 39.

2. Estado de la cuestión

A partir de la publicación de *Iglesia y dictadura* (1986) de Emilio Mignone en Argentina se inauguró una nueva estación para la historiografía del catolicísimo.[20] Un campo de estudios hasta entonces bastante marginalizada o casi exclusivamente liderada por una historiografía cercana a los ambientes confesionales.[21] Un renovado interés que tiene como sus principales impulsores investigadores como el sociólogo Fortunato Mallimaci[22] e historiadores como Lila Caimari,[23] Susana Bianchi,[24] Roberto Di Stefano[25] y Loris Zanatta[26]. Una herencia que hoy ha sido acogida, entre otros, por el Grupo de Trabajo de Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea coordinado por Roberto Di Stefano. Entre sus jóvenes investigadores cabe destacar los trabajos de Martín Castro, Miranda Lida, José Zanca, Ignacio Martínez, Ana Rodríguez y Diego Mauro.[27] Las Jornadas «Catolicismo y sociedad de

---

[20] MIGNONE, E.: *Iglesia y dictadura*, Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1986.

[21] AUZÁ, N.: *Católicos y liberales en la generación del Ochenta*, Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1975; Id.: *Los católicos argentinos, su experiencia política y social*, Claretiana, Buenos Aires, 1984; Id.: *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, 3 vols., Don Bosco, Buenos Aires, 1985-1988.

[22] MALLIMACI, F.: *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Biblos, Buenos Aires, 1988; Id.: «Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina», en BASTIAN, J.-P. (a cargo de), *La modernidad religiosa. Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, pp. 19-44; MALLIMACI: «Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina», en BLANCARTE, R.: (a cargo de.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, El Colegio de México, México, 2008, pp. 243-245.

[23] CAIMARI, L.: *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina. 1943-1955*, Ariel - Espasa Calpe, Buenos Aires, 1995; Id.: «El Lugar del Catolicismo en el Primer Peronismo», *Sociedad y Religión*, junio, 1992; Id.: «Peronist Christianity and non-Catholic Faiths: Politics and Ecumenism», *Canadian Journal of Latin American Studies*, octubre, 1996.

[24] BIANCHI, S.: *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina, 1943-1955*, Prometeo/IEHS, Buenos Aires, 2001; Id.: *Historia de las religiones en la Argentina*, Sudamericana, Buenos Aires, 2004.

[25] DI STEFANO, R.: «Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina», *Quinto Sol* (vol. XV) n. 1, 2011; Id.: «El pacto laico argentino (1880-1920), *PolHis*, n. 8, septiembre de 2011.

[26] ZANATTA, L.: *op. cit.* Id.: *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del Peronismo (1943-1946)*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

[27] MAURO, D., LIDA, M. (a cargo de): *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950*, Prohistoria, Rosario, 2009; CASTRO, M., TATÓ, M. I. (a cargo de): *Del centenario al peronismo. Dimensiones de la vida política argentina*, Imago Mundi, Buenos Aires, 2010; LIDA, M.: «Por una historia social y política del catolicismo argentino», *Boletín Bibliográfico Electrónico PolHis*, Universidad Nacional de Mar del Plata, 8, 2011, pp. 121-128; Id.: «La conquista católica de las calles porteñas 1910-1944», en LOBATO, M. (a cargo de): *Buenos Aires. Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX*, Biblos, Buenos Aires, 2011; LIDA, M.: «El catolicismo de masas en la década de 1930. Un debate historiográfico», en FOLQUER, C. y AMENTA, S. (a cargo de.), *Sociedad, cristianismo y política. Tejiendo historias locales, Tucumán*: UNSTA, Buenos Aires, pp. 395-424; CASTRO, M.: «Liberados de su "bastilla": saenzpeñismo, reformismo electoral y fragmentación de la elite política en torno al centenario», *Entrepasados*, n. 31, 2007; Id.: «Los católicos en el juego político conservador de comienzos del siglo XX: reformismo electoral, alineamientos partidarios y fragilidad organizativa, 1907-1912», *Desarrollo Económico*, vol. 49, n. 193, 2009; ECHEVERRÍA,

masas en la Argentina del siglo XX» organizadas en los últimos años por el Programa de Historia de la Iglesia en la Argentina Contemporánea de la Universidad Católica Argentina y coordinadas por los historiadores Fernando Gil, Miranda Lida, Diego A. Mauro y Luis Alberto Romero son un ejemplo de renovado interés hacia la cuestión.[28]

De todas formas al gran interés despertado por la influencia del pensamiento nacionalcatólico en el planteamiento de una política antiliberal, contrarrevolucionaria y con tendencias totalitarias, en muchos casos abiertamente violenta y xenófoba, hay que destacar la escasez de estudios específicos dedicados a profundizar el aporte de la Curia argentina a la hora de definir los rasgos, los requisitos y las cualidades de la nueva *ciudadanía*.

En España, entre los estudios más destacados sobre los orígenes católicos del pensamiento de la ultraderecha conservadora, monárquica y nacionalista, hay que señalar los trabajos de Pedro Carlos González Cuevas sobre el tradicionalismo español, la historia de las derechas políticas, los orígenes de su pensamiento y sobre la influencia de intelectuales tradicionalistas como Charles Maurras y Ramiro de Maeztu en la prensa monárquica española (*Acción Española*).[29] Luego, las investigaciones de Eduardo González Calleja sobre la *hispanidad* como instrumento de combate en la prensa franquista durante la guerra civil española; las de Mónica Quijada, recientemente mencionadas, sobre las relaciones hispano-argentinas durante la guerra civil española y los estudios de Alfonso Botti sobre el nacionalcatolicismo español.[30]

En tierras argentinas hay que señalar los trabajos de los historiadores Lilia Ana Bertoni y Fernando Devoto sobre los orígenes del nacionalismo argentino y su

---

O.: «Los intelectuales católicos hasta el golpe de estado de 1930: la lenta constitución del catolicismo como actor autónomo en la política argentina», *Anuario del IEHS*, n. 17, 2002.

[28] MAURO, D. y LIDA, M.: *op. cit.*

[29] GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Tecnos, Madrid, 1998; Id.: *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000; Id.: *La tradición bloqueada. Tres ideas políticas en España: el primer Maeztu, Charles Maurras y Carl Schmitt*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002; Id.: *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*, Marcial Pons, Madrid, 2003; *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Tecnos, Madrid, 2005.

[30] GONZÁLEZ CALLEJA, E.: *La hispanidad como instrumento de combate. Raza e imperio en la prensa franquista durante la guerra civil española*, CSIC, Madrid, 1988; MORODO: *op. cit.;* QUIJADA, M.: *Relaciones hispano-argentinas 1936-1948: coyunturas de crisis*, tesis doctoral, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid 1990; Id.: *Aires de República, Aires de cruzada. La Guerra Civil española en Argentina*, Sendai, Barcelona, 1991; BOTTI, A.: *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1882-1975)*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

novedoso aporte crítico en comparación con los estudios pioneros de Enrique Zuleta Álvarez.[31] Investigaciones que han sido muy útiles para definir el marco teórico y político de la presente tesis doctoral.[32]

En Argentina el nacionalismo nace como política cultural a mediados del siglo XIX para luego convertirse en opción política a final de la década del 1920, en pleno régimen republicano y radical, gracias a las ideas de Charles Mauras – filtradas a través de las ideas de pensadores católicos como Jaime Balmes, Juan Donoso Cortés y sobre todo Marcelino Menéndez y Pelayo – ingresadas a la Argentina a través de las páginas del periódico *La Nueva República*, fundado en 1927 y dirigido por los hermanos Julio y Rodolfo Irazusta, éste último gran amigo del intelectual Ramiro de Maeztu, embajador español en Argentina durante los últimos dos años de la dictadura militar del gen. Primo de Rivera.

Bajo esta perspectiva, si por un lado hasta hoy en día los mencionados estudios de Pedro Carlos González Cuevas y de Eduardo González Calleja sobre las raíces del tradicionalismo y del conservadurismo español del periodo de entreguerras hayan aclarado en forma bastante exhausitva el papel desempeñado por las ideas de Charles Maurras en España, por otro lado escasean investigaciones que profundicen críticamente el papel fundamental interpretado por destacados representantes del clero secular y regular como el cardenal Juan Benlloch y Vivó, arzobispo de Burgos, Mons. Zacarías de Vizcarra, jesuitas como Vicente Gambón, Gabriel Palau, Joaquín Azpiazu, Alfonso Torres, Antonio Laburu, Zacarías García de Villada, algunos de los cuales, residentes en forma más o menos estable en Argentina durante la década del veinte.

Teniendo presente dicho marco interpretativo, con esta tesis doctoral se profundizará el análisis de los aportes de la Iglesia católica española a la hora de impulsar una política autoritaria en Argentina, que utilizara el elemento *católico* e *hispanico* como común denominador para la definición de una nueva categoría de *identidad nacional* y de ciudadanía. Sobre este tema los estudios son más escasos y padecen de un enfoque excesivamente vinculado a una historiografía expresamente

---

31 ÁLVAREZ ZULETA, E.: *El nacionalismo argentino*, La Bastilla, Buenos Aires, 1975.

32 BERTONI, L. A.: *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001; Id.: « ¿Estado confesional o estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio del siglo XIX al XX», en BERTONI, L. A. y DE PRIVITIELLO, L. (a cargo de.), *Conflictos en democracia. La vida política argentina entre dos siglos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009; DEVOTO, F.: *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2002; BARBERO, M. I., DEVOTO, F.: *Los nacionalistas. 1910-1932*, CEAL, Buenos Aires, 1983.

de tipo eclesiástico. Es decir, estudios que, aunque bien detallados a nivel local – sobre todo a la hora de investigar el papel interpretado por el clero regular extranjero residente en Argentina para organizar la recepción, la asistencia y la evangelización a los inmigrantes – por otro lado han descuidado una visión que supiera sacar conclusiones significativas en un plano más general. Un enfoque que desde 1985 ha encontrado su institucionalización en el Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos de los padres scalabrinianos de Buenos Aires a través de una colección editorial, una serie de seminarios y la revista *Estudios migratorios latinoamericanos*.[33] De todas formas, el límite de estos estudios es el de no haber tenido suficientemente en cuenta el contexto ideológico y cultural reflejado por la prensa católica de la época a la hora de definir política y culturalmente los rasgos de la futura identidad argentina.

3. Hipótesis de investigación

Esta investigación nace del deseo de mostrar la falta de fundamento histórico, además de la paradoja, de una presunta especificidad latinoamericana entendida como predisposición secular a la inestabilidad política y económica, al golpismo militar, al autoritarismo endémico y a un antiliberalismo reaccionario. Es, efectivamente, en el proceso de formación de los estados contemporáneos que se completó hacia finales del siglo XIX, en sus conflictos de poder, en sus relaciones internacionales con la Iglesia romana, donde es necesario buscar los orígenes de muchos de los autoritarismos latinoamericanos.

Por otro lado el historiador Fernando Devoto tende a minimizar en forma quizás demasiado excesiva la insurgencia del autoritarismo argentino, insistiendo al contrario, a su manera de ver, en una larga tradición liberal propia de la política

[33] AUZÁ, N. T., FAVERO L. V. (eds.): *Iglesia e Inmigración*, CEMLA, Buenos Aires, 5 vols., 1991-2005; Ids. «La Iglesia argentina y la evangelización de la inmigración», *Estudios migratorios latinoamericanos*, n. 14, abril de 1990.

nacional. En esta perspectiva, el golpe militar del 6 de septiembre de 1930, el primero de una larga serie de interrupciones de la vida parlamentaria nacional del siglo XX, no representaría el quiebre efectivo de un modelo liberal, sino más bien una suspensión de su regular funcionamiento. Esto debido a que, a pesar de la política de fraude electoral introducida por el general Uriburu, de hecho las estructuras y los órganos del Estado liberal no fueron derrocados ni alterados significativamente. En apoyo de esta consideración se apela a la propuesta según la cual en Argentina no existió un verdadero proyecto antiliberal o antidemocrático. El golpe militar del general Uriburu fue también extremadamente ambiguo. Un evento que interesó fundamentalmente a las elites y sus luchas internas por el poder y el control del Estado, dejando casi inalteradas las estructuras y los órganos del Estado liberal. Al menos hasta la revolución de 1943, la disputa entre golpistas y demócratas fue la relativa interpretación de la Constitución en sentido democrático o exclusivamente republicano.[34]

Por mi parte he ido concentrando mí análisis en las relaciones entre los intereses de la Santa Sede, a través de la Iglesia española, en los territorios de «Ultramar» y sus instrumentos de mayor afirmación. Entre estos últimos se prestará particular atención al concepto de *raza hispánica*, concebida por los católicos españoles residentes en Argentina como algo «adquirible», en cuanto, por razones históricas, nacida de la antigua unión de los conquistadores españoles con los pueblos originarios y por ende teóricamente desprovista de cualquier connotación de tipo biológico o racial. Por estas razones, después de abandonar progresivamente la antigua palabra *raza* a favor del nuevo concepto de *hispanidad católica*, la Iglesia hubiera podido dotarse de una ideológia alternativa a la del racismo ario. Un hecho fundamental, sobre todo a finales de la segunda guerra mundial, para intentar cristianizar el nuevo orden mundial surgido de una posible victoria de los países del Eje. Religión y fe, dios y patria, cruz, espada y bandera, pero también el recurso a los mitos de la Cristiandad medieval, como los del Apóstol Santiago, de la Virgen Pilar, de los caballeros de la Cristiandad y de la batalla de Lepanto se convertían así en los símbolos de un patriotismo heroico que se podía infundir en el ánimo de los ciudadanos con el fin de defender la propia identidad puesta en peligro por la «invasión bolchevique».

[34] DEVOTO: *Nacionalismo…, op. cit.*

Se mostrará cómo a partir de los años veinte del siglo XX la categoría de *hispanidad* empieze a sustituir la más genérica de *raza* (instalándose en la Argentina con una década de antelación respecto al caso español) sobre todo gracias al aporte de eminentes figuras del catolicismo español residentes en Argentina. Entre ellos Zacarías de Vizcarra y los jesuitas Gabriel Palau, José Ubach, Serafín Protin, Vicente Sauras y José María Blanco, principales propulsores en 1922 de los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires.[35]

El 1917 fue una fecha histórica por la Compañía de Jesús en Argentina. Por primera vez la misión argentino-chilena dependiente de la Provincia de Aragón encontraba consolidada su posición de dominio mediante el reconocimiento oficial de la Provincia argentino-chilena por parte de la Curia general de Roma y de la Santa Sede.[36] Con importantes centros de enseñanza como el célebre Colegio del Salvador, desde 1868 cuna de las futuras clases dominantes argentinas, el Seminario Conciliar de Villa Devoto, donde ejercitaban desde hacía tiempo el monopolio de la formación del joven clero argentino, pero también, desde 1912, con revistas como *Estudios*, los jesuitas disponían ya de una posición preponderante entre los ambientes del clero argentino.[37] Jesuitas como Joaquín Azpiazu, Alfonso Torres, Antonio Laburu fueron invitados reiteradas veces por los *Cursos* para dar conferencias religiosas y ejercicios espirituales en los mayores centros católicos de todo el país.

Algunos de ellos, como Azpiazu y Vizcarra, a partir de 1931, adquirirían un rol de primer plano en la organización de la nueva Acción Católica argentina. Otros, como el mismo Mons. Vizcarra, serán llamados a España en 1937 por el primado y arzobispo de Toledo Isidro Gomá y Tomás, por méritos obtenidos durante más de veinte años de apostolado en Argentina, con el fin de organizar la Acción Católica del futuro Estado franquista.[38]

---

[35] OLAZÁBAL, R. R. de: *Por una cultura católica*, Ed. Claretiana, Buenos Aires, 1986.

[36] *Cartas y datos edificantes de la Provincia Argentino-chilena*, Sebastián de Amorrortu, Buenos Aires, 1919.

[37] FURLONG CARDIFF, G.: *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, Urta y Curbelo, Montevideo, 1933; ISERN, J.: *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Editorial San Miguel, Buenos Aires, 1936.

[38] AZPIAZU, J.: *Manual de Acción Católica*, Razón y Fe, Madrid, 1930; VIZCARRA, Z. de.: *Curso de Acción Católica*, Instituto Superior de Cultura Religiosa, Madrid, 1942.

4. Metodología y fuentes

La presente tesis doctoral se vale de un método de investigación de tipo clásico que contempla una perspectiva multidisciplinaria y ecléctica para analizar los fenómenos estudiados. Particular interés se le brindará a un enfoque teórico concebido en el marco de una historia conceptual que, a través del método de la comparación histórica, explique la evolución del concepto de *Raza española* en el de *Hispanidad católica* a finales de los años veinte, en plena crisis del liberalismo en países como España y Argentina.

Considerando que cada historia, antes que todo, puede entenderse como una «historia de palabras y de términos», a lo largo de mi tesis, he privilegiado un método de investigación que tiene en cuenta las diferentes negociaciones terminológicas en el ámbito de los significados de las dos palabras. Sin llegar a la hipótesis más dura de que fuera de un marco expresamente lingüístico y discursivo no hay historia posible,[39] fuerte en la convicción de la imposibilidad de «establecer una separación rígida entre prácticas y discursos, actos y palabras, "realidades" y lenguajes, como si se tratase de entidades independientes»,[40] el método de análisis utilizado es profundamente deudor de la así llamada perspectiva del *giro lingüistico* inaugurada por Reinhart Koselleck[41] y actualmente reivindicada, entre otros, por el historiador argentino Elias Palti.[42]

Con referencia a las fuentes utilizadas, la tesis se ha subdividido en dos partes; atendiendo a la gran cantidad de fuentes primarias identificadas en territorio español y argentino, se presentan en la primera parte los resultados obtenidos de la investigación llevada a cabo entre marzo de 2006 y mayo de 2009 en algunos archivos civiles y eclesiásticos de Madrid y Buenos Aires, con el fin de identificar los orígenes de la retórica de la *raza católica e hispánica* y la instrumentalización de tal concepto llevada a cabo por la prensa católica argentina en el período 1910-1916.

---

[39] CABRERA, M. Á.: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Cátedra, Madrid, 2001.
[40] FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J., FUENTES, J. F. (dirs): *Diccionario político y social del siglo XX español*, Alianza Editorial, Madrid, 2008, p. 33.
[41] KOSELLECK, R.: *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1993.
[42] PALTI, E. J.: *Giro lingüistico e historia intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1998. Cfr. también: «Más allá de la historia social», *Ayer*, n. 62 (2006).

En la segunda parte se examinarán los resultados de estas políticas en el período 1916-1930. Retóricas aparte, la *raza hispánica* era en realidad una categoría inventada para facilitar la tutela de intereses específicos, como la rediscusión de un Concordato que privase al presidente de la República del derecho de patronato real, heredado directamente de los soberanos católicos de España.

Una batalla campal que había comenzado en 1822 con las desamortizaciones de Rivadavia para llegar a las «reformas laicas» de la década de 1880. Una secularización que había sido necesaria para la construcción del moderno estado argentino. La puesta en juego era alta. Estaba en discusión la supervivencia del clero secular y regular, el fuero eclesiástico, la financiación pública del culto, la enseñanza de la religión en las escuelas estatales, la legislación sobre el matrimonio civil, el servicio militar del clero y la persistencia de la prohibición del divorcio.

En el primer capítulo se analizarán las relaciones entre la Iglesia argentina y los procesos inmigratorios a la luz de la prensa católica publicada a partir del centenario de 1910 hasta la elección del presidente Yrigoyen de 1916. Partiendo de estos resultados se profundizará el enfoque sobre el apoyo de parte de los católicos a políticas migratorias autoritarias, como *la ley de residencia* (1902) y la *de defensa social* (1910). Políticas que en algunos casos habían encontrado gran entusiasmo entre el proletariado urbano, quien creía así de ver tutelados sus intereses contra la competencia en el mercado del trabajo. Que los defensores de tales leyes fuesen justamente las categorías más débiles, exactamente las que a largo plazo serían el blanco principal de esas políticas, es un hecho sólo aparentemente contradictorio. Históricamente no era la primera vez que las clases más humildes intervenían en favor de políticas fuertemente reaccionarias en el intento de defender un sistema de privilegios de los cuales no se beneficiaban más que de manera marginal.[43]

El segundo y el tercer capítulo están dedicados al estudio del componente español presente en el seno del clero argentino como principal instrumento de afirmación de la categoría de *raza hispánica*. Particular atención se dedicará al estudio de la presencia jesuita en Buenos Aires, a partir del 1917 institucionalizada como Provincia argentino-chilena, y a su aporte en la formación del clero nacional argentino mediante el monopolio de la enseñanza en el Seminario Conciliar de Villa

[43] Una historia que había empezado en Francia, con la revuelta católica de los campesinos de la Vandea de marzo de 1793; que siguió en Italia con la cruzada sanfedista contra la República Partenopea de 1799, que tuvo también presencia en España con las sucesivas guerras carlistas y que pronto llegaría a la *Cristiada* de los campesinos mexicanos de 1926-1929.

Devoto. Una contribución que será decisiva en la formación de las elites políticas y culturales, a través de instituciones como el Colegio del Salvador, la Academia Literaria del Plata, la Universidad Católica y periódicos como *Estudios* y *El Mensajero del Sagrado Corazón*; en la formación y asistencia de colectivos como los inmigrantes (Asociación Ibero-Americana de San Rafael para la protección de los emigrantes españoles), los obreros (Universidad Popular), las mujeres (Centro de Estudios Religiosos para Señoras y Señoritas) y los indigentes (Conferencias de San Vicente de Paúl).

El cuarto capítulo está dedicado a la llegada a Buenos Aires del célebre padre Gabriel Palau, uno de los líderes más destacados de la Compañía de Jesús española, fundador y presidente durante casi una década de una de las asociaciones de apostolado social católico más importantes de España: la *Acción Social Popular* de Barcelona. Una organización que llegó a amenazar los intereses de la misma Compañía y que fue disuelta en la cumbre de su fortuna.

En el capítulo quinto, gracias al descubrimiento de un legajo aún inédito de unos 30 informes de embajada en el Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid, se investigarán los logros y los fracasos de la embajada política y espiritual del cardenal Juan Benlloch y Vivó, arzobispo de Burgos, que en 1923 recibió el encargo, a cien años exactos de la primera misión oficial pontificia en América Latina post independencia, de dirigirse en representación de Alfonso XIII y de Pío XI a visitar los territorios de las jóvenes repúblicas latinoamericanas. Una misión extraoficial en la que el cardenal tuvo oportunidad de hacerse portavoz de los intereses de la *raza española*, con el fin de que los católicos de España adquirieran nuevamente almenos parte de su antigua influencia. Ayudado en la península por los artículos de la principal publicidad católica – entre los cuales la revista jesuita *Razón y Fe* y el diario católico *El Debate* (cuyas contribuciones son objeto de análisis de este estudio) – el cardenal Benlloch se convertía en el símbolo de una renacida alianza entre trono y altar que sería exportada en nombre de los intereses materiales y espirituales de la que nunca se había dejado de considerar la «Madre patria». En el capítulo se analizará su mensaje oficial a las jerarquías religiosas, políticas y militares de los países visitados, con especial atención a la cuestión obrera y al terror infundido por una posible «invasión judía o bolchevique» de territorios considerados por propia naturaleza «católicos». Desde su encuentro con jóvenes sacerdotes argentinos como Andrés Calcagno y Santiago Luis Copello,

futuras cabezas de serie del Episcopado argentino, pero también con jerarcas militares como el vicealmirante Eugenio Montes, hasta llegar al vicario general de la Marina monseñor Agustín Piaggio y al potentísimo Mons. De Andrea, tomaría forma rápidamente aquella identidad original entre *ciudadanía* y *catolicidad* que en breve se haría consustancial a la evolución de la política nacional.

El capítulo sexto analizará el aporte de los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires a la fundación y organización de los llamados *Cursos de Cultura Católica*. Fundados en 1922, se trataba de la primera institución católica de laicos y religiosos nacida con el intento de socializar las elites nacionales a las ideas de religión, patria y familia. Uno de los mejores ejemplos de catolicismo militante que tenía como fin la reconquista católica del país. Una influencia en la política nacional argentina que llegará a su cumbre en la década siguiente.

Las fuentes documentales utilizadas en este trabajo son de tres tipos: civiles, eclesiásticas y propias de la Compañía de Jesús.

Entre las fuentes civiles se destacan los informes de los ministros plenipotenciarios españoles en Buenos Aires (1922-1923) encontradas en el Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid y de sus homólogos en Buenos Aires (Archivo General de la Nación y Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto).

Entre las fuentes eclesiásticas se ha dedicado particular atención a los Boletines eclesiásticos de varias diócesis y arzobispados españoles (especialmente al *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Burgos* dedicado a la misión del cardenal Juan Benlloch y Vivó en América Latina de 1922-1923).

La mayor cantidad de fuentes documentales utilizadas procede de la Compañía de Jesús. Desde su fundación la Compañía se ha destacado por su propensión a sistematizar su estructura y su acción en textos que siguen despertando un gran interés entre los historiadores que quieran acercarse a la orden. A partir de los *Ejercicios Espirituales* (1548), las *Constituciones* (1558), la célebre *Ratio Studiorum* (1599) hasta llegar a los primeros intentos de sistematización de su propia historia (*Imago primi saeculi Societatis Jesu*, 1640) y sobre todo la monumental obra de las *Monumenta Historiae Societatis Jesu*, verdadera suma de la historia social y política de la orden, los jesuitas siguen ofreciendo un importante testimonio sobre su apostolado. Un interés hacia la historia que, sobre todo a partir del final del siglo XIX, con la restauración de la Compañía, sigue promoviendo una auto-

representación que más bien se acerca a la apologética, con tonos a menudo triunfalistas y autocelebrativos, en clave defensiva. Cabe destacar la importancia dada en esta tesis a las *Cartas edificantes de la Asistencia de España de la Compañía de Jesús*; las *Cartas edificantes de la Provincia de Aragón de la Compañía de Jesús*; las *Cartas y datos edificantes de la Provincia Argentino-chilena de la Compañía de Jesús* y las *Cartas edificantes de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús*.

En referencia a la prensa, en las Hemerotecas de Madrid, Bolonia y Buenos Aires se han encontrado numerosas revistas y diarios útiles para definir el contexto social y cultural de la presente investigación. Entre ellas particular atención estará dedicada a los órganos de la Compañía de Jesús (*La Civiltà Cattolica*, *Razón y Fe*, *Estudios*) y a los diarios *El Debate*, *El Pueblo*, *ABC* y *La Nación*.

5. Agradecimientos

Por último el autor quiere expresar su agradecimiento al personal archivero y bibliotecario de las siguientes instituciones en las cuales se ha realizado la investigación que ha permitido elaborar le presente tesis doctoral. En España: Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares), Archivo Provincial de la Compañía de Jesús (Alcalá de Henares), Agencia Española de Cooperación Internacional (Madrid), Archivo Histórico del Ministerio de Asuntos Exteriores (Madrid), Biblioteca Nacional de España (Madrid), Biblioteca de la Universidad Autónoma (Cantoblanco, Madrid), Biblioteca de la Universidad Complutense (Madrid), Biblioteca de la Pontificia Universidad de Comillas (Cantoblanco-Madrid). En Argentina: Archivo y Biblioteca del Colegio del Salvador, Archivo General de la Nación, Archivo y Biblioteca Tornquist del Banco Central de la República, Biblioteca Nacional Argentina, Biblioteca del Congreso de la Nación, Biblioteca y Hemeroteca de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. E. Ravignani”, Biblioteca del Centro Naval, Instituto de Cultura Religiosa, Junta de Historia Eclesiástica,

Biblioteca Nacional de Maestros, Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En Italia: Archiginnasio, Biblioteca del Dipartimento di Politica, Istituzioni e Storia de la Facultad di Scienze Politiche dell'Università y Biblioteca Universitaria de Bolonia.

PARTE I

1910-1916

Capítulo 1

LOS JESUITAS ESPAÑOLES EN LA ARGENTINA Y LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD NACIONAL

A las puertas del nuevo siglo, y aun más en coincidencia del centenario de la Revolución de Mayo de 1910, las clases dirigentes argentinas podían diferir entre sí por muchas cosas, excepto que por la convicción de que décadas de flujos migratorios «indiscriminados» habían debilitado el tejido social del país, exponiéndolo gravemente a un progresivo aumento del conflicto social. Para corregir esta tendencia «degenerativa», no bastaría con cerrar las fronteras, siguiendo el ejemplo de países como Canadá, Estados Unidos o Australia.[44] Era necesario ofrecer al pueblo un nuevo principio de identidad en el cual creer y eventualmente jurar. La operación tuvo como protagonistas tanto a las plumas más influyentes del nacionalismo militante así como intelectuales de formación radical o, incluso, socialista. Poetas, escritores, historiadores, sociólogos, etnomusicólogos, periodistas y religiosos confluyeron en la elaboración del nuevo "mito". Una identidad nacional que a partir de entonces ya no había que buscar en el común denominador de millones de inmigrantes residentes en el suelo argentino, sino de su exacto contrario. Nacía así la "mitología del Interior", con sus inmensos espacios y sus antiguos habitantes que desconocían sindicatos, huelgas y luchas de clase. Se imponía un nuevo modelo de ciudadano, identificable con el hombre de campo, fuese campesino

[44] «Extranjeros decentes y extranjeros indecentes», *El Pueblo*, 5 de mayo de 1910.

o ganadero, e incluso con el mismo gaucho tan despreciado por los viejos próceres, los padres de la Patria. Ya no era el astuto inglés forjador de su propia fortuna a través del libre emprendimiento, ni el refinado francés de gusto exquisito por las artes y la literatura, sino la gente del campo, cuya presencia en el territorio se remontaba a la unión ancestral del indio con el conquistador español. Una *fábula* que a partir de entonces reconoció en el *criollo* al depositario real de la identidad nacional. En la misma medida en que el campesino europeo se transformaba en símbolo de «inferioridad», por ser históricamente descendiente del siervo de la gleba de la edad feudal, el gaucho, con su caballo indomable, armado de «cuchillo» y de «coraje», se transformaba en cambio en el moderno héroe nacional, depositario de los más altos valores de la *raza argentina*.[45]

1.1. Iglesia e inmigración

El 10 de diciembre de 1909 un transatlántico atracaba en el puerto de Buenos Aires. Luego de más de un mes de navegación, las mil quinientas personas amontonadas a bordo pisaban finalmente la tierra firme.[46] Extenuados por un viaje que la mayoría había realizado en cabinas superpobladas, sin los servicios higiénicos elementales, los pasajeros lograban finalmente vislumbrar más allá del muelle a lo largo del Río de la Plata aquello que desde hacía meses se había convertido en algo más que un objetivo. Era la primera etapa hacia la realización del sueño de huir de la miseria en otro mundo que, por las cartas recibidas y por los anuncios leídos en los puertos de media Europa, parecía realmente ser una tierra prometida. Meses antes de partir habían leído que la Argentina buscaba gente dispuesta a trabajar la tierra y que a cambio estaba dispuesta a ofrecer grandes oportunidades a quienes decidieran establecerse allí. Nada mal, considerando que la mayor parte de quienes se

[45] CATTARUZZA, A.: *Los usos del pasado*, Sudamericana, Buenos Aires, 2007; Id.: *Historia de la Argentina (1916-1955)*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.
[46] Carta del padre Lucio A. Lapalma al padre José Barrachina, Villa Devoto, 18 de diciembre de 1909, CEPA, pp. 351-357.

encontraban en ese barco huían de una endémica desesperación. La Europa de aquellos años estaba viviendo en efecto una recesión económica que, en muchos casos, estaba alcanzado niveles de alerta. Los procesos de unificación estatal del comienzo del siglo XIX habían conducido a situaciones de fuerte desequilibrio entre Norte y Sur, ciudad y campo y entre centro y periferia, debidas a una nueva e inigualable competencia en el mercado de trabajo. Hordas de desocupados y jornaleros se dirigían a las calles en la búsqueda desesperada de un trabajo que, en el mejor de los casos, se reducía a una mera esclavitud asalariada.[47] Los más afortunados, una vez reunido el dinero para un pasaje transoceánico, gravemente endeudados mediante financiamientos a intereses altísimos con agentes privados sin escrúpulos, eran condenados a una nueva esclavitud debido al tener que restituir la deuda contraída en la patria. Luego de las filas para el control higiénico, los considerados «hábiles» a la expatriación, provistos de la respectiva tarjeta de embarque en tercera clase, eran amontonados en modernos transatlánticos que desde hacía algunas décadas habían inaugurado las rutas hacia Estados Unidos, Canadá, Australia y Argentina.[48]

Pero no todos lo lograban en el intento. Para muchos de ellos, a veces, el sueño terminaba aún antes de empezar. A quien no superaba los selectivos controles sanitarios no se le permitía partir y perdía el dinero del pasaje. Una eventualidad que podía destruir familias enteras dejando en la calle a quienes, una vez contraída la deuda para la compra del pasaje, debían finalmente quedarse en su tierra. Una vez atracado en el muelle del puerto de Buenos Aires y registrada por las autoridades portuarias argentinas, su carga humana pasaba en consignación a los funcionarios de la Dirección General de Inmigración, oficina creada en 1898 y directamente dependiente del Ministerio de Agricultura. Hasta el primer gobierno de Perón, en efecto, las autoridades gubernativas habían considerado los flujos migratorios como competencia de dicho ministerio en virtud de la Constitución de 1853, según la cual la inmigración debía entenderse como estrictamente con fines de colonización de la tierra y del trabajo agrícola de quieren hubieran decidido establecerse en los territorios de la República Federal.

---

[47] GRAMSCI, A.: *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma, 2005; ALIANELLO, C.: *La conquista del Sud*, Rusconi, Milán, 1972.
[48] DEVOTO, F.: *Historia de la inmigración en Argentina*, *op. cit.*

Las operaciones de desembarco procedían según lo habitual, salvo por un detalle. Esta vez no se trataba de emigrantes cualesquiera. En el transatlántico flameaba una bandera rusa. No se puede decir que los recién llegados hubiesen elegido un buen momento para desembarcar a la Argentina. Apenas un mes antes, el coronel Ramón Falcón, jefe de la policía federal de Buenos Aires, hombre de indiscutido orden, responsable de la represión de la «huelga de inquilinos» de 1907 y de las huelgas porteñas de mayo de 1909[49] era asesinado por Simón Radowitzky, un anárquico de dieciocho años llegado pocos meses antes justamente de Rusia.[50] El atentado había sacudido a la opinión pública y desencadenado gran preocupación entre las elites ciudadanas. Estas últimas no perdieron ocasión para desencadenar un violento *pogrom* contra la población judía residente en Buenos Aires. Aunque no se podía afirmar con certeza que el joven Radowitzky practicase la religión judía, a los ojos de los demás, la cuestión había resultado de escasa importancia. Hacía tiempo ya que *judío* y *ruso*, considerados por la opinión como perfectos sinónimos, se habían transformado en el símbolo de la disgregación del tejido social argentino y de los principios de la nacionalidad. La rusa era una inmigración relativamente reciente en Argentina. Los primeros inmigrantes habían llegado al país a partir de 1890 a causa de las persecuciones sufridas en la Rusia zarista.[51] El hecho de que muchos de estos se encontraran engrosando las filas del proletariado urbano y del naciente movimiento obrero, era percibido como un gran peligro para la sociedad. Desde diversos sectores se empezaba a demandar una severa reglamentación de los flujos internacionales de inmigrantes para evitar el desembarco a quienes fueran considerados portadores por «propia naturaleza», según la retorica, de los gérmenes de la «anti nacionalidad».[52] En pocos años, lo que durante décadas había sido considerado el gran modelo inmigratorio argentino, presunto ejemplo de tolerancia y apertura, mostraba sus frágiles bases. Entre los polemistas más fervientes de la época se distinguía por los tonos de particular rencor el periódico católico *El Pueblo*, portavoz semioficial (dirigido desde 1912 por Mons. De Andrea) de la Curia de Buenos Aires. Había sido justamente este diario uno de los primeros en elogiar la violenta represión de las huelgas de mayo de 1909 por parte de la policía federal,

[49] Entre el 1 y el 8 de mayo de 1909 la represión policial del coronel Ramón Falcón causó la muerte de once personas y el herimiento de 105 en la que fue llamada la *Semana roja* de Buenos Aires.
[50] BAYER, O.: *Los anarquistas expropiadores y otros ensayos*, Planeta, Buenos Aires, 2003.
[51] Entre el 1881 y el 1914 de los 4.200.000 ingresos registrados en el puerto de Buenos Aires, 160.000 eran de personas procedentes por Rusia. DEVOTO: *Historia*…, *op. cit.*, p. 247.
[52] «Extranjeros decentes y extranjeros indecentes», *cit*.

declarando que los «métodos civiles de la policía» habían logrado reestablecer el orden en una ciudad que hacía tiempo parecía haber perdido su propia identidad.[53] Según los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires, a pesar de las críticas a la policía por haber utilizado métodos represivos como la «desaparición de personas» y la tortura, las fuerzas del orden deberían ser juzgadas como totalmente inocentes. La culpa la tenían los socialistas, quienes, con sus protestas vivaces, desde hacía años habían invadido las calles con sus reclamos de emancipación obrera.[54]

La Iglesia católica argentina figuraba hace tiempo entre las instituciones más polemicas en los reclamos por los posibles riesgos causados por una inmigración considerada «indeseable» porque «contraria» a los supuestos valores de la nacionalidad. Judíos, rusos, turcos, árabes, asiáticos, vistos indistintamente como «exóticos», pero también liberales, ateos, socialistas, anarquistas, sindicalistas, masones, representaban para la Iglesia el enemigo común contra el cual luchar en nombre de la unidad nacional. *El Pueblo*, junto al viejo periódico católico *La Voz de la Iglesia* se transformaron en poco tiempo en violentos tribunales de denuncia.

El Estado argentino, para continuar legitimándose como tal, necesitaba una explícita legislación que cerrase las puertas a la inmigración juzgada incompatible con el espíritu de la «raza argentina». Las autoridades eclesiásticas mostraban no poseer ninguna duda sobre los rasgos distintivos de dicha «raza». Se trataba del patrimonio cultural, histórico, tradicional, folclórico y lingüístico propio del «pueblo argentino» y que en la fe del catolicismo encontraba desde hacía siglos su representación más significativa. Una construcción *ad hoc* de una memoria social que veía en la obra las más influyentes plumas del catolicismo tradicional unidas a una elite nacionalista que paulatinamente terminará por identificarse en los mismos valores reivindicados por la Iglesia.

Si el atentado contra Falcón había sido obra de un ruso, la responsabilidad última del grave crimen pertenecía a una serie de gobiernos liberales que desde hacía tiempo habían extendido la ciudadanía «a lo peorcito de la chusma europea».[55] Lo que hacía falta era una serie de medidas especiales dirigidas a poner fin al problema migratorio mediante la restricción oficial de los canales de migración. Era «inadmisible» que hordas de inmigrantes atravesaran el océano con la convicción de

---

[53] *El Pueblo*, 4 de mayo de 1909.
[54] Carta del padre Lucio A. Lapalma al padre José Barrachina, Villa Devoto, 18 de diciembre de 1909, CEPA, pp. 351-357.
[55] *Ibídem*.

poder llegar a la Argentina a cumplir simplemente con sus propios deseos. Pocos días después de la llegada del transatlántico, la Curia argentina podía entonces festejar su gran victoria al constatar que de los mil quinientos rusos a bordo, las autoridades gubernamentales habían concedido el desembarco solamente a veinticinco pasajeros. Todos los demás fueron repatriados a costas de la compañía de navegación entre los aplausos de las elites conservadoras. «¡Si así se continuase haciendo siempre!»,[56] habían comentado los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires. Inmediatamente, en los siguientes cinco días, otros mil quinientos extranjeros eran enviados al penitenciario de máxima seguridad de Ushuaia, inaugurado apenas pocos años antes en el extremo sur argentino con el fin de alejar de las ciudades a los primeros opositores del nuevo régimen. El nombramiento del general Luis J. Dellepiane como nuevo jefe de la policía federal, «inflexible» y «católico práctico también»,[57] había encontrado gran aceptación entre los jesuitas. Estos últimos se congraciaban del hecho de que el mismo hubiese tenido una formación católica a la insignia de la *ratio studiorum* justamente en el Colegio del Salvador, junto al Colegio Nacional de Buenos Aires las dos instituciones escolares más importantes de la Nación, fundado y dirigido desde 1863 justamente por la Compañía de Jesús.[58]

Las expulsiones propiciadas por la Iglesia fueron posibles gracias a la *Ley de residencia* aprobada por el Congreso en 1902 bajo instancia del diputado conservator Miguel Cané que, por pedido explícito de amplios sectores de la clase terrateniente y empresaria, entre los cuales estaba la Unión Industrial Argentina, había solicitado oficialmente a los diputados de la Nación una ley que permitiese al ejecutivo la facultad de expulsar a los extranjeros considerados «antinacionales». Con la ley se otorgaba al Gobierno, sin el recurso regular a la autoridad judicial previsto por la Constitución, el poder discrecional de expulsar a todos aquellos extranjeros que hubieran sido acusados de delitos comunes o de actividades sediciosas y de prohibir el ingreso a los inmigrantes con antecedentes penales. La ley establecía un tiempo límite de tres días, a partir del decreto de expulsión, dentro del cual los extranjeros considerados «indeseados» tendrían la obligación de abandonar el país. En algunos casos, por razones de seguridad nacional, el Gobierno imponía la detención hasta la

[56] *Ibídem*.
[57] *Ibídem*.
[58] Carta del padre Borreguero al padre Chicharro, Buenos Aires, 26 de noviembre de 1909, *Cartas edificantes de la Asistencia de España de la Compañía de Jesús*, 1909.

expulsión.[59] Repetidas veces *El Pueblo* y *La Voz de la Iglesia* habían demostrado su más profunda admiración por una ley que finalmente intervenía para ordenar y disciplinar la sociedad. En los años siguientes *El Pueblo* siguió insistiendo sobre la cuestión, manifestando gran admiración por los Estados Unidos, que habían prohido el ingreso a «idiotas, locos, epilépticos, tuberculosos, o cualquier enfermedad contagiosa, peligrosa o repugnante» además de a «mendigos, condenados o procesados por delitos comunes, polígamos, mujeres libres y anarquistas.[60]

Sólo dos meses más tarde, luego de la repatriación forzada de los mil quinientos rusos, en febrero de 1910, un hecho que sacudió las conciencias de muchos ocupó por algunos días las páginas de los periódicos de Buenos Aires. El director de la Dirección General de Inmigración había negado el permiso de desembarco a un inmigrante italiano porque estaba gravemente enfermo. A pesar de la intervención de los familiares, residentes y dispuestos a hacerse cargo del enfermo, el público funcionario había personalmente impedido el permiso apelando a la ley de 1876 que prohibía el reconocimiento del status de «inmigrante» a quienes, en el momento de su llegada, fuesen considerados «enfermos o dotados de defectos físicos que los hagan inútiles para el trabajo».[61] Decisión considerada inconstitucional por la mayor parte de la prensa de Buenos Aires ya que, según el texto constitucional, se trataba del reconocimiento de este *status* lo que debía negarse, no el desembarco. Aunque el funcionario público no retrocedió sobre sus pasos, en esta circunstancia las autoridades eclesiásticas prefirieron no expresarse. Frente a todos los demás casos valía siempre el ejemplo norteamericano. En los días siguientes, en efecto, desde las columnas de *El Pueblo*, los católicos argentinos seguían felicitándose de cómo, entre enero y marzo de 1910, la «gran república» estadounidense había repatriado a tres mil quinientos inmigrantes considerados «indeseados» a causa de «defectos físicos, mentales y morales» y multado enormemente a las compañías de navegación responsables del viaje. «Un país sensato y extraordinario», según los comentarios del periódico.[62]

Lo que muchos entre los intelectuales católicos esperaban, en sintonía con amplios sectores del clero secular y regular, era una división oficial por manos estatales entre «extranjeros decentes y extranjeros indecentes», en relación a su

[59] *Ley de residencia*, n. 4144, del 23 de noviembre de 1902.
[60] *El Pueblo*, 27 de junio de 1909.
[61] *Ley de inmigración y colonización*, n. 817, del 8 de octubre de 1876. Art. 14.
[62] «Selección inmigratoria», *El Pueblo*, 24 de marzo de 1910.

proveniencia, raza y utilidad.[63] La pobreza se transformaba en un crimen causado por el ocio, por la escasa predisposición al trabajo y por la misma proveniencia, como *El Pueblo* había intentado demostrar ampliamente con respecto a la «raza amarilla», compuesta indistintamente por inmigrantes provenientes de China, Japón y Corea. Que la situación se hubiese vuelto «intolerable» lo demostraban las huelgas portuarias proclamadas por los sindicatos en mayo de 1910 y que habían amenazado con ofuscar el prestigio de una ceremonia para la cual desde hacía tiempo la Nación se estaba preparando. Se trataba de los festejos por el primer centenario de la Revolución de Independencia. O, en su versión edulcorada, de la «emancipación de la Madre patria». La Iglesia había corrido en seguida a prepararse requiriendo repetidamente al gobierno que se promulgase una ley especial antianarquista que pusiera fin de una vez por todas al absurdo «cosmopolitismo antinacional» de muchos diputados. Según *El Pueblo*, el recurso, aunque reiterado, al estado de emergencia, en el cual desaparecía toda clase de garantía constitucional dejando libre acción a las fuerzas de la policía, demostraba ser un paliativo sólo provisorio que no alcanzaba ciertamente para resolver la cuestión.[64]

Lo que se necesitaba era una ley que condenara, de una vez por todas, la propaganda de los «sin Dios» en nombre de un verdadero «resurgimiento patriótico».[65] También en este caso hicieron falta sólo pocos días de ardiente propaganda y el gobierno del presidente Figueroa Alcorta, a un mes de finalizados los festejos, promulgaba la primera ley antiterrorista de la historia argentina, la *Ley de defensa social*. Esta, además de aumentar los márgenes de discreción del ejecutivo, ya ampliamente extendidos por la ley de 1902, instituía por primera vez el delito de «anarquía», llegando a prever, para algunas infracciones de disturbio del orden público, la restauración de la pena de muerte.[66] Una ley abiertamente anticonstitucional, dado que, según el artículo 95 de la Constitución, el poder ejecutivo en ningún caso podría llevar a cabo acciones judiciales. Una ley asimismo contraria a los artículos 8 y 54 del Código Penal, los cuales preveían sanciones que debían ser establecidas mediante el recurso a la autoridad judicial. Aunque oficialmente no abolía la de 1876, la nueva normativa constituía un ataque violento a

[63] «Extranjeros decentes y extranjeros indecentes», *El Pueblo*, 5 de mayo de 1910.
[64] «Legislación antianárquica», *El Pueblo*, 19 de mayo de 1910.
[65] *El Pueblo*, 16 de mayo de 1910,
[66] *Ley de defensa social*, n. 7.029 del 30 de junio de 1910. Fue abrogada en el 1921 con la sanción del nuevo código penal.

la doctrina liberal. Fue así que en pocos días, entre los aplausos de las autoridades eclesiásticas, fueron deportados a Ushuaia otros dos mil presos. Según el periódico de la Curia de Buenos Aires, el aluvión migratorio había permitido el ingreso en el territorio de la república a «gérmenes funestos» expulsados por los países de la vieja Europa, portadores de «corrupción y de miserias», de «espantosa delincuencia», de «repugnante perversidad, abyección, degradación, envilecimiento» y «rebajamiento moral».[67] Estos inmigrantes debían considerarse «verdaderas lepras morales» que seguían aumentando a causa de una política laxa y despreciablemente cosmopolita. Lo que hacía falta era una necesaria y severa «antisepsia» que de una vez por todas extirpase «esta funesta carcoma».[68] De esta manera, con simples trámites administrativos se liquidaba la histórica legislación argentina, célebre en todo el mundo por su benévola disposición para aceptar a «todos los hombres del mundo de buena voluntad que quieran habitar el suelo argentino».[69]

1.2. La crisis del proyecto liberal de un Estado con base racial

La Constitución de 1853 establecía el principio universal de la igualdad jurídica entre el nativo y el extranjero que tuviera como objetivo trasladarse a vivir, aun sin intención de una residencia estable, en suelo argentino. El texto constitucional no hacía ninguna distinción entre *inmigrante*, *refugiado*, *extranjero*, *apátrida* o *viajero*, ni de clase social. En el territorio de la República Federal ningún individuo podría sufrir discriminación alguna. Una especie de puente directo que desde la Francia de 1789 llegaba hasta el corazón profundo de América del Sur. Pero ante una lectura más atenta, lo que a primera vista podía parecer una extraordinaria facultad emancipadora en el pleno respeto del derecho natural a la búsqueda de la propia felicidad en cualquier lugar de la tierra, revelaba graves

[67] *El Pueblo*, 31 de marzo de 1911.
[68] *Ibídem*.
[69] Constitución del 1853, preámbulo.

aporías. Lo que había sido presentado como el gran modelo argentino comenzaba a mostrar paulatinamente su propia debilidad.

«El gobierno federal fomentará la inmigración europea».[70] Este principio, apenas esbozado en la primera parte de la Constitución, en realidad encerraba la trampa. Aunque en el texto se agregara en seguida que el gobierno «no podrá restringir, limitar ni gravar con impuesto alguno la entrada en el territorio argentino de los extranjeros que traigan por objeto labrar la tierra, mejorar las industrias, e introducir y enseñar las ciencias y las artes»,[71] de hecho el texto constitucional no dejaba lugar a dudas. A pesar de que la sucesiva *Ley de ciudadanía* de 1869 no hiciera más que confirmar los principios constitucionales, agregando que a todos los extranjeros residentes desde al menos dos años en el territorio nacional se ofrecería la posibilidad de nacionalizarse,[72] la nueva *Ley de inmigración y colonización* de 1876 introducía un nuevo agregado importante. Sólo aquellos que fuesen reconocidos oficialmente por el Gobierno federal como «inmigrantes» podrían disponer de un sistema de facilidades que pronto resultarían de vital importancia.[73] Beneficios como pasajes marítimos prepagados, financiamientos a tasas facilitadas para la compra de terrenos, simplificación de los trámites burocráticos para el acceso a la tierra, refiscalizaciones varias, alojamiento gratuito en el hotel de Inmigrantes, inscripción a la Oficina de Trabajo, transporte ferroviario gratuito hacia cualquier pueblo del *interior*. Que el pasaje abierto fuese válido para todas las líneas ferroviarias del país pero en un sólo sentido, es decir desde la costa al *interior*, era un detalle que pronto demostraría toda su funcionalidad. El inmigrante debía radicarse en el interior del país, debía desaparecer en la vasta provincia y borrar sus propios rastros. Sólo una vez hecho invisible, sería asimilado completamente en su nueva identidad de ciudadano.

Pero en muchos casos el principio quedaba inconcluso. Más que las tierras, al inmigrante le esperaban una serie de trabajos temporales, a menudo como proletariado urbano contratado en alguna fábrica u obra edilicia. La promesa de tierras resultaba una derrota dado que gran parte de las familias latifundistas se habían repartido ya miles de hectáreas. Para muchos de estos inmigrantes el sueño se transformaba así, en el mejor de los casos, en un espejismo; en el peor, en una

[70] Art. 25 de la Constitución del 1853.
[71] *Ibídem*.
[72] *Ley de ciudadanía*, n. 346, del 1 de octubre de 1869.
[73] *Ley de inmigración y colonización*, n. 817, del 8 de octubre de 1876.

trampa. La mayor parte de ellos, en efecto, no tenía el dinero para volver atrás. Para quien no encontraba lugar en las filas de la esclavitud patronal del campo, quedaban las filas de la mano de obra a bajo costo en los establecimientos industriales de la ciudad. Una miseria a veces peor que aquella dejada en la patria, muchas veces agravada por una fuerte especulación sobre los alquileres por parte de los propietarios de las viviendas. De todo esto había podido enterarse en vivo el jesuita Juan Guim en su viaje de seis meses (julio-noviembre de 1914) a la Argentina. Entre los inmigrantes españoles llegados a Buenos Aires la tristeza era inmensa a causa de los sueldos reducidos progresivamente y de continuos despidos. Guim había podido constatar personalmente que, al finalizar unas obras en el puerto de La Plata, más de mil trabajadores habían sido despedidos. Un inmigrante español tampoco había podido volver a encontrar trabajo a pesar de contar con 34 recomendaciones influyentes.[74]

A pesar de que en la Constitución se reconociera la igualdad jurídica tanto a los nativos como a los extranjeros presentes en suelo argentino, con el tiempo la pertenencia a la categoría de «inmigrante» se transformaría en *condición sine qua non* para tener derechos civiles reconocidos. Sobre esta sutil distinción se disputaría pronto la lucha entre elites nacionalistas, conservadoras y católicas por la negociación de las categorías jurídicas de inclusión y exclusión del extranjero residente. La ley de 1876 para tal propósito estaba clara. Debía considerarse «inmigrante» sólo aquel que hubiese llegado al territorio argentino «en buques de vapor o vela» de los puertos de Europa «o de los situados cabo afuera» que hubiese viajado en segunda o tercera clase, que fuese menor de sesenta años, sin defectos físicos o enfermedades «que los hagan inútiles para el trabajo» y que tuviese como objetivo trabajar la tierra.[75] Afirmar esto equivalía a excluir automáticamente a todos los casos de inmigración desde los otros países de América Latina. A estos últimos inmigrantes se les reconocía así un vago derecho de permanencia en Argentina, aunque sin la inclusión en el sistema de tutela garantizado por el reconocimiento del status jurídico de «inmigrante». Ciertamente, según la ley de 1869, luego de dos años de residencia estable en el territorio, cualquiera tenía

[74] Carta del padre Guim al presidente della *Asociación de San Rafael para la protecciòn de los inmigrantes españolesl*, Montevideo, 22 de julio de 1914, CEPT, 1913-1914, vol. 2, pp. 19s. Al final de la segunda guerra mundial el padre Guim se volverá el referente principal en España para la ayuda a la huida de muchos jerarcas nazis y de sus colaboradores organizada por la Santa Sede. GOÑI, U.: *La auténtica Odessa*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p. 136.
[75] Arts. 12, 18 y 32 de la Constitución del 1853.

derecho a ser reconocido como ciudadano naturalizado del estado argentino, pero las más de las veces esa norma no era respetada.

En la Argentina del futuro no había lugar para los otros latinoamericanos. Aunque la Constitución reconociera la igualdad formal y sustancial de todos los residentes en el territorio nacional, rechazando abiertamente toda forma de discriminación, el artículo 64 iba más allá, introduciendo entre las competencias del gobierno federal la de «conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo». Norma constitucional en virtud de la cual fue posible la expedición al «desierto» con la cual el ministro de Guerra Julio Argentino Roca, futuro presidente de la República, había declarado la guerra a las poblaciones aborígenes de la alta Patagonia.

Un proyecto de regeneración de la sociedad que, según Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi, padres fundadores del moderno estado argentino, rechazaba al elemento *indio*, *mestizo*, *mulato* en nombre de una civilización superior.[76] La República Federal Argentina se auto-percibía como de «raza blanca y europea», y por esto «superior» respecto a los otros estados de Sudamérica donde otras «etnias» eran en cambio mayores. Según los liberales argentinos de fines del siglo XIX, la «inferioridad racial» del indio estaba ampliamente demostrada. Si para algunos había que dejar simplemente que se extinguiera, para otros tal extinción debía ser favorecida gracias al uso preciso de virus y bacterias, en nombre de una muerte religiosa.[77] Para otros, como el sociólogo Carlos Bunge, la unión del indio con la raza española era desaconsejable porque conduciría a una progresiva degeneración racial.[78]

El genocidio había sido varias veces anhelado por Domingo Faustino Sarmiento, autor de textos fundamentales como *Facundo o Civilización y barbarie en las pampas argentinas* (1845) y *Conflicto y armonía de las razas en América* (1884), presidente desde 1868 a 1874, y en honor del cual el 11 de septiembre se celebra en Argentina el *día del Maestro*. « ¿Lograremos alguna vez exterminar a los

---

[76] SARMIENTO, D. F.: *Conflicto y armonías de las razas en América*, Buenos Aires, 1884; ALBERDI, J. B.: *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, [1852] La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1915.

[77] PIKE, F. P.: *Hispanismo, 1898-1936: Spanish conservatives and liberals and their relations with Spanish America*, Notre Dame-London, University of Notre Dame Press, 1971, p. 42.

[78] BUNGE, C. O.: *Nuestra América*, Valerio Abeledo Ed., Buenos Aires, 1903; Id.: *Nuestra Patria*, Ángel Estrada y Cía, Buenos Aires, 1910. Cfr. también TERÁN, O.: *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910) Derivas de la "cultura científica"*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.

indios?», preguntaba públicamente el ilustre político y pedagogo. «Por los salvajes de América siento una invencible repugnancia sin poderlo remediar. Estos canallas no son más que indios asquerosos a quienes mandaría colgar ahora si reapareciesen».[79] Y seguía: «El indio es enteramente incivilizable; todo lo ha gastado la naturaleza en desarrollar su cuerpo, mientras que su inteligencia ha quedado a la par de los animales de rapina, cuyas cualidades posee en alto grado, no habiendo tenido jamás una emoción moral».[80]

Si Alberdi y Sarmiento se habían limitado a transferir en el ámbito político consideraciones dictadas por prejuicios basados en las derivas de la cultura científica de finales del siglo XIX, el influyente intelectual de inspiración socialista José Ingenieros, director del Instituto de Criminología de la Penitenciaría Nacional de Buenos Aires y futuro secretario del Partido Socialista Argentino, sostenía que «son ciudadanos blancos los que custodian la dignidad de la nación» augurando la inminente llegada de una raza «compuesta por quince o cien millones de blancos, que en sus horas de recreo leerán las crónicas de las extinguidas razas indígenas, las historias de la mestizada gaucha que retardó la formación de la raza blanca». Según el ilustre científico, «cuanto se haga en pro de las razas inferiores es anticientífico; a lo sumo se les podría proteger para que se extingan agradablemente».[81]

Una vez excluidos todos los latinoamericanos y los pertenecientes a otras razas fuera de la blanca de la condición de «inmigrante», el problema para los arquitectos sociales argentinos era otro. Europeos, de acuerdo, pero ¿de dónde?

Durante todo el siglo XIX positivistas y liberales se habían mostrado de acuerdo al indicar los ciudadanos norteuropeos como los únicos realmente «deseables» gracias a su predisposición al emprendimiento rampante y a la forma de ingenio típica de los espíritus libres. Que las razas nordicas fuesen de considerar como «superiores» estaba fuera de dudas, tanto que todavía en 1887 las neonatas Oficinas de Información y Propaganda de la inmigración, edificadas por voluntad del presidente Juárez Celman en Europa para reclutar a los nuevos migrantes, eran rigurosamente construidas en ciudades como Berlín, París, Londres, Basilea y Bruselas. Todavía en 1890, en efecto, era válida la convicción sarmientana de que «europeo equivale a civilizado; nativo a bárbaro». También Alberdi, que en un

---

[79] SARMIENTO: *El Progreso*, 27 de septiembre de 1844.
[80] Id.: *El Mercurio*, Santiago, 24 de mayo y 5 de julio de 1859 citado en QUIJADA: «Dinámicas y dicotomías…», *cit*.
[81] INGENIEROS, J.: *Crónicas de Viaje* [1905], Elmer Editor, Buenos Aires, 1957, p. 118.

principio no se mostraba contrario a *indios*, *negros* o *mestizos*, proponía una justa simbiosis entre razas superiores e inferiores, convencido de que «en América todo lo que no es europeo es bárbaro. […] Haced pasar el roto, el gaucho, el cholo, unidad elemental de nuestras masas populares, por todas las transformaciones del mejor sistema de instrucción; en cien años no haréis de él un obrero inglés».[82] Si en las décadas anteriores el sueño de construir económicamente una nueva Inglaterra, culturalmente una nueva Francia, había alcanzado niveles tales como para llegar a importar desde Europa árboles, plantas y piedras para decorar los jardines y para construir edificios, con el tiempo este sueño se revelaría como una simple ilusión.

1.3. La Iglesia y la naturalización del inmigrante

Si el gran sueño de construir un país racialmente puro estaba destinado a fracasar pronto, no tendría la misma suerte la tarea de las elites de seguir auto representándose como una nación europea, en oposición a países como Perú o México, en los cuales la población de origen indígena alcanzaba porcentajes netamente superiores. A pesar de los intentos del Estado liberal argentino por fomentar una inmigración de los prósperos puertos del norte de Europa, es decir en la mayoría de los casos protestante, de hecho los inmigrantes que elegían el camino hacia las Américas provenían mayormente de los grandes sacos de desocupación del sur de Europa. A estos se sumaban las poblaciones del Este y, a partir de finales del siglo XIX, grandes cantidades de inmigrantes provenientes del Imperio Otomano, Asia menor y del Sudeste asiático. Si aún a fines de la década de 1880 el presidente argentino Juárez Celman creía posible corregir el flujo migratorio mediante una política de viajes subsidiados que el gobierno pagaría únicamente a los inmigrantes provenientes del norte de Europa, muy pronto el sueño se convertiría en un fracaso.

[82] ALBERDI: *Bases y puntos*…, *op. cit.*, p. 30.

Entre 1885 y 1914 la población argentina se había casi duplicado. En 1914 los inmigrantes, reconocidos como tales por la ley de 1876, eran el 27,3 por ciento de los casi ocho millones de residentes en el territorio. Considerando las migraciones de otros países latinoamericanos se llegaba sin dificultad a un 30 por ciento de inmigrantes respecto a la población nativa. Porcentajes que en Buenos Aires alcanzaban hasta el 50,5 por ciento.[83] En un contexto tal, constituido por distintas culturas, nacionalidades, lenguas y religiones, el Estado argentino se encontraba en la difícil situación de hacerse intérprete de un sentimiento de identidad que aún debía moldearse.

La situación se agravaba por el hecho de que la mayor parte de los inmigrantes residentes en el territorio no tenía la más mínima intención de naturalizarse. Ya fuese por ignorancia, miseria, incompetencia lingüística, miedo de perder los aún modestos privilegios dictados por la pertenencia a las asociaciones extranjeras de beneficencia, gran parte de ellos seguía rechazando la posibilidad de nacionalizarse ofrecida por la *Ley de ciudadanía*. Poco valían las numerosas propuestas de ley con miras a la naturalización obligatoria e indiscriminada de toda la población residente desde al menos dos años que no hubiese hecho un pedido explícito de rechazo. Propuestas que habían encontrado el favor de las clases empresarias, como en los tiempos del Comité Patriótico de 1887.[84] Para otros, en cambio, sería suficiente extenderle al extranjero los mismos derechos políticos del ciudadano, sin perjuicio de su nacionalidad de origen. Esta hipótesis fue inmediatamente descartada por los conservadores porque estaban aterrorizados por el peligroso intento de ingerencia colonial de otros países evidentemente interesados en preservar la nacionalidad de los propios emigrados.[85] Otra corriente de pensamiento sostuvo que bastaría una reforma electoral que extendiese el derecho de voto a todos

---

[83] Según los datos del III Censo nacional del 1914 la población italiana residente en la Argentina (930.000 individuos) era la más numerosa en términos absolutos (11%). Luego habían 830.000 españoles (10,5%), 93.000 rusos y 65.000 «turcos», o sea individuos que llegaban del Impero Otomano. DEVOTO: *Historia…*, *op. cit.*, p. 294.

[84] BERTONI: *op. cit.*; Id., «La naturalización de extranjeros, 1887-1893: ¿derechos políticos o nacionalidad?», en *Desarrollo Económico*, 32, 125, 1992; Id., «Construir la nacionalidad: héroes, estatuas y fiestas patrias, 1887-1891», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio E. Ravignani"*, III, n. 5, 1992. Y también: GANDOLFO, R.: «Inmigrantes y política en Argentina: La Revolución de 1890 y la campaña en favor de la naturalización automática de residentes extranjeros», *Estudios migratorios latinoamericanos*, n. 17, de abril de 1991, pp. 23-55.

[85] La Unión Industrial Argentina en junio de 1890 propuso inútilmente una ley que concediera automáticamente a todos los extranjeros residentes en la Argentina desde más de dos años los mismos derechos y deberes de los nativos (a parte de la elección a los cargos de presidente, vicepresiente de la Nación y arzobispo), sin la adquisición de la nacionalidad. BERTONI, *op. cit.*, p. 134.

los extranjeros propietarios, aunque no estuviesen nacionalizados, para que fuese posible aumentar proporcionalmente, por lo menos en estos últimos, el grado de identificación con una patria común.[86]

Pero el miedo de perder un presunto lazo con la tierra natal, de la cual por otro lado, en la mayoría de los casos, no quedaba más que un vago recuerdo idealizado, siguió condicionando durante años el escaso interés de los inmigrantes en nacionalizarse. Ni siquiera la *Ley Sáenz Peña*, de 1912,[87] que introducía el sufragio universal masculino obligatorio y secreto como estímulo para aumentar la participación electoral popular, había conseguido los resultados esperados. También en este caso la conciencia por parte de amplias franjas de la población de la insolvencia de los mecanismos de delegación electoral como agentes de cambio social se había mostrado más fuerte que todo condicionamiento desde lo alto.

La Iglesia, por su parte, había tenido especial cuidado en rechazar apasionadamente iniciativas de reforma que en el mejor de los casos consideraban como pura demagogia, cuando no, incluso, disolventes de una presunta identidad nacional de la cual desde hacía tiempo se proclamaba garante. Los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires habían sido de los primeros en invocar medidas de reacción. Desde las columnas de *Estudios*, desde 1911 órgano oficial de la Academia Literaria del Plata, una de las más prestigiosas instituciones culturales de la nación, dirigida por la Compañía de Jesús, el padre Vicente Gambón, influyente intelectual y líder espiritual de la Compañía, se lanzaba en una campaña contra el reformismo laico. Lo que preocupaba a Gambón y sus colegas era la ola migratoria indiscriminada a la cual Argentina estaba asistiendo desde hacía unas decadas. El riesgo temido era que el país se convirtiera en una Babel sin identidad alguna, irrespetuosa de lo que se empiezaba a llamar *ser nacional*, de su larga tradición hispánica y católica, con la cual los jesuitas españoles nunca habían dejado de identificarse. Estos últimos estuvieron entre los primeros en atacar a la nueva reforma electoral sosteniendo que era inadmisible que la opinión de todos los ciudadanos tuviese el mismo valor. El voto era una responsabilidad demasiado grande como para extenderla a cualquiera. Sólo quienes tenían un interés probado por la «cosa pública» tendrían, según *Estudios*, el derecho de expresar su propio

[86] GANDOLFO, R.: «Inmigrantes y política en Argentina: La Revolución de 1890 y la campaña en favor de la naturalización automática de residentes extranjeros», *op. cit.*, pp. 23-25.
[87] *Ley Sáenz Peña*, n. 8871, del 10 de febrero de 1912.

voto. En otras palabras, siendo los propietarios los que arriesgaban más, a causa de sus bienes y capitales, se consideraba éticamente errado equiparar sus intereses mediante un voto obligatorio, indistinto y secreto. «Para que un país esté bien gobernado […] es preciso que el poder se halle en manos de los mejores» declaraba en octubre de 1913 el mensual jesuita sin falsos pudores.[88] No siendo posible obtener una reforma electoral en ese sentido, según *Estudios*, la única solución posible para contener tal «injusticia moral» sería obstaculizar los pedidos de naturalización de los extranjeros. Le hacía eco *El Pueblo*, según el cual la naturalización era un privilegio que debía concederse sólo a quienes efectivamente demostraran merecerlo, luego de una larga radicación en el territorio nacional,[89] La naturalización fácil era la ofensa más grande que pudiera concebirse respecto de la identidad nacional.[90] El acceso a la ciudadanía debía ser reglamentado y dirigido a obtener el más alto grado de homogeneidad nacional.[91]

El mensaje era claro. En la identidad argentina en construcción, la que desde algún tiempo aatrás se había comenzado a definir como *raza*, apropiándose de las categorías pseudo científicas de la medicina y de la sociología positivistas de finales del siglo XIX, no era posible ya permitirse «dar hospitalidad en nuestro territorio á idiotas, á locos, a epilépticos, á mutilados, a todos esos elementos inútiles».[92]

Pero no sólo eso. En la Nación católica del futuro no había lugar para protestantes, luteranos, calvinistas, judíos, ortodoxos, cristiano-maronitas, coptos, sunitas, etc. La nacionalidad era católica, lo afirmaba la misma Constitución de 1853 que, con un juego de palabras bastante ambiguo, reconocía al catolicismo como religión de Estado. Detrás de la fórmula garantizadora de que a todos los habitantes se reconocería el derecho al libre ejercicio del propio culto, (art. 14 de la Constitución), al mismo tiempo el Gobierno federal se empeñaba en financiar y en sostener únicamente el «culto Católico Apostólico Romano» (art. 2 de la Constitución). Una concesión que en los años venideros sería la llave para la construcción de una presunta identidad argentina compartida.

---

[88] LAFAILLE, G.: «El voto calificado», *Estudios*, octubre de 1913, p. 249.
[89] *El Pueblo*, 7 de marzo de 1909.
[90] *El Pueblo*, 14 de septiembre de 1910.
[91] «El acceso a la ciudadanía», *El Pueblo*, 22 de enero de 1911.
[92] «Legislación inmigratoria», *El Pueblo*, 1 de junio de 1910.

1.4. La Iglesia y la invención de la *argentinidad*

Para definir la supuesta especificidad de la *raza argentina* no alcanzaba, a criterio de la Iglesia, la unidad de historia, lengua y tradiciones hispánicas reivindicadas por el naciente nacionalismo laico. No era suficiente tampoco el tan defendido culto laico de la patria exhibido formalmente a través de los tradicionales homenajes a la bandera y al himno promovidos por los reformistas del Consejo Nacional de Educación, ente estatal creado para coordinar la reglamentación de la educación en la Capital Federal y en los Territorios Nacionales. Lo que constituía la más profunda esencia de la nación, de aquel *ser argentino* que en poco tiempo el nacionalcatolicismo impondría como condición necesaria para el reconocimiento de los derechos civiles, era justamente la religión católica. Lo establecía la misma Constitución al considerar a la *catolicidad* como requisito fundamental para la elección a los cargos de presidente y vicepresidente de la República. Si por un lado el concepto de *raza* del cual se hacía portavoz la Iglesia fundaba sus bases en una comunidad de personas reunidas por razones no ya étnicas, genéticas o médicas, sino más bien espirituales, por otro reconocía en el legado hispánico el origen común de todos los pueblos de América del Sur. Una esencia compartida, «adquirible» y que la Santa Sede, en diferentes circunstancias, había esperado poder realizar como efectivo instrumento de unión mediante la reivindicación del pasado colonial español, con el fin de contrastar la creciente ingerencia protestante y estadounidense en los territorios americanos.

Había sido el mismo León XIII quien se refirió a la necesidad de mantener unidas a «las identidades o al menos las afinidades de raza» de las naciones latinoamericanas con el fin de «mirar por los intereses comunes de la raza latina, a quien pertenece más de la mitad del Nuevo Mundo».[93] Lo que el Papa manifestaba era el preciso interés católico por poblar los territorios latinoamericanos con una inmigración rigurosamente seleccionada, con miras a garantizar los intereses de la Iglesia contra la peligrosa ingerencia protestante. Peligro considerado cada vez más concreto a partir de la I Conferencia Panamericana de Washington de 1889-1890 que, según las palabras de Dionisio R. Napal, futuro vicario general de la Marina argentina, había representado «el inconfesable imperialismo yanqui» contra el cual la

[93] LEÓN XIII, *Quum diuturnum*, carta apostólica, 25 de diciembre de 1898.

única esperanza sería depositada en la «unidad de raza» de los pueblos hispánicos.[94]

Detrás del panamericanismo estadounidense y de la doctrina Monroe, para los católicos se escondía el germen de una invasión protestante con miras a dominar el mundo. El aumento de la ingerencia estadounidense en Centro América, el protectorado sobre Panamá y sobre la inminente construcción del Canal, la derrota española en Cuba, Puerto Rico y las Filipinas en 1898 y el derrumbe internacional de su potencia económica, eran la enésima prueba del hecho de que el tiempo para la acción ya no podía ser postergado.

Debilitada en el plano internacional, la vieja España había dejado de representar, desde hacía tiempo, un peligro para las jóvenes repúblicas americanas. Para *El Pueblo*, la que en un momento había sido considerada la «Nación católica» por excelencia, protagonista de una misión providencial, se encontraba ya gobernada por un manojo de políticos impíos y cobardes que reprimían su identidad nacional.[95] Había llegado el momento de actuar. Aunque el rey Alfonso XIII seguía reivindicando la catolicidad como valor históricamente congénito a la monarquía, los gobiernos liberales españoles desde hacía tiempo no parecían creerlo demasiado. A pesar de que en su viaje oficial en representación de la Corona y del Gobierno de España, en ocasión del primer centenario de la independencia argentina, la Infanta Isabel, hermana de Alfonso XIII, había depuesto la bandera de España a los pies de la Virgen de Luján como símbolo de fidelidad de la monarquía, de hecho la delegación española no contaba entre sus miembros con la presencia de ningún sacerdote. En la ocasión, Ramón Jara, obispo chileno de La Serena, había declarado: «Que el mundo entero sepa que hoy nos vuelve a conquistar la España, no con la espada de sus guerreros, sino con la hidalguía de sus hijos», agregando que «si por casualidad otras razas osaran ofender a la bandera, todo el pueblo formaría un baluarte de miles de corazones dispuestos a dar la vida para evitarlo».[96] Pero, a pesar de la retórica oficial, los acontecimientos no iban exactamente así. Lo que preocupaba particularmente a las jerarquías eclesiásticas de España eran una serie de medidas del gobierno liberal de José Canalejas conocidas con el nombre de *Ley del Candado* (diciembre de 1910) con miras a impedir la creación de nuevas

---

[94] NAPAL, D. R.: *Junto al surco*, Agencía general de librería y publicaciones, Buenos Aires, 1926, p. 169 y p. 171.
[95] *El Pueblo*, 1 y 7 de agosto de 1910.
[96] VALDEIGLESIAS, Marqués de: *Las fiestas del centenario en la Argentina. Viaje de S. A. R. la infanta doña Isabel a Buenos Aires*, s/e, Madrid, 1911, p. 650 y p. 654.

asociaciones religiosas, subordinando su status jurídico futuro a la aprobación de una nueva *Ley de Asociaciones*. Objetivo de la ley había sido bloquear el ingreso a una consistente inmigración de clero regular proveniente de Francia a causa de la disolución de las órdenes religiosas en marzo de 1903.[97] Según *El Pueblo*, el gobierno de Canalejas, considerado ilegítimo por no representar la supuesta identidad de su pueblo, católico por definición, era un enemigo contra el cual iniciar una lucha sin descanso. La resistencia de los católicos españoles era definida por el periódico católico como un gran ejemplo válido para todo el mundo. La Argentina debía unirse por solidaridad fraternal con quien defendiera la identidad de su «Madre patria».[98]

Fue así que algunos miembros destacados de la Iglesia española residentes en Buenos Aires se convirtieron en los artífices de una ideología centrada en un nuevo «hispanismo» en nombre del que construir los pilares de la futura sociedad. Una apuesta que, aunque podía parecer arriesgada para muchos, considerando que sólo pocos años antes, intelectuales y políticos como Sarmiento y Alberdi seguían manifestando su desprecio por la *raza hispánica*, considerada responsable de una serie de gobiernos corruptos, en los años venideros resultaría vencedora. Dos años antes, en 1908, una delegación de obispos chilenos y argentinos comandada por el mismo Mons. Jara y por Mons. Rückerc, y apoyada oficialmente por Pío X, llegaba al santuario de Zaragoza para entregar diecinueve banderas sudamericanas a la estatua de la Virgen del Pilar, patrona de la Conquista de América, en una ceremonia de sumisión espiritual de las jóvenes repúblicas americanas hacia la «Madre patria» y con el objetivo de «agrupar y fortificar á los que somos de una misma raza, no sólo latina, sino hispana».[99] La delegación oficial se presentaba como portavoz de sesenta millones de habitantes del nuevo mundo que supuestamente hablaban una sola lengua, profesaban una sola religión y que tenían el objetivo de «defendernos de la invasión de espíritu mercantil y utilitarista que nos va inoculando la raza sajona, sea por el elemento inglés y norteamericano, ambos protestantes, sea por el elemento alemán, también protestante en su mayoría».[100]

Con veinte años de anticipación al caso español (que asistió al resurgimiento

---

[97] El 18 de marzo de 1903 el gobierno francés sancionaba la expulsión de todas las órdenes religiosas de Francia. En consecuencia, el 30 de juio de 1904, la Santa Sede suspendía las relaciones diplomaticas con Francia. Esta última, en el diciembre de 1905, oficializó la separación oficial entre Iglesia y Estado. SÉVILLA, J.: *Quand les catholiques étaient hors la loi*, Perrín, París, 2005.
[98] *El Pueblo*, 16 de agosto de 1910.
[99] Ramón Ángel Jara, obispo de La Serena, CEPA, 1911, n. 2, p. 365.
[100] *Ibídem*, p. 367.

de la *hispanidad* como instrumento de combate impulsado por los monárquicos católicos del grupo *Acción Española* durante la II República),[101] la Iglesia argentina comenzó a identificar a la *raza* con la cristiandad hispánica, desde hacía siglos símbolo de una alianza medieval entre cruz y espada que había sabido reconquistar la península ibérica arrancándola de los árabes y judíos; que había dado el impulso a la conquista de América regalando las tierras de ultramar «a la luz de la fe» y a sus *reyes católicos*. Un pensamiento que en intelectuales tradicionalistas como Balmes, Donoso Cortés, y sobre todo Menéndez Pelayo, buscaba borrar la imagen de la España inquisidora que, mediante la *Brevísima relación de la destrucción de Indias* de Bartolomé de Las Casas (1552), había alcanzado los umbrales del siglo XX.[102]

Se empezó así a revalorizar la figura de *conquistadores* como Hernán Cortés en México, Pedro de Valdivia en Chile y Francisco Pizarro en Perú, a través de la promoción de artículos, monografías y la construcción de monumentos dedicados a los padres fundadores de naciones consideradas como «católicas». Artículos firmados por personalidades de la curia española residentes en Argentina como Zacarías de Vizcarra, sacerdote vasco llegado a Buenos Aires en 1912 con el cargo de profesor contratado por el senador católico Emilio Lamarca para dar clases en los cursos organizados por la Liga Social Argentina.

De hecho de Vizcarra, junto a jesuitas españoles como Vicente Gambón y luego el padre Gabriel Palau – este último, responsable desde su llegada a Buenos Aires en noviembre de 1916 de la reorganización de la acción social de los católicos de Argentina – se convertirían en pocos años en los mayores impulsores de la construcción de la *identidad argentina* inspirada en nombre de los valores de la cultura hispánica. Un *hispanismo* cuya matriz católica, apostólica y romana chocaba en contra de otro, de matriz más laica, y que encontraba sus mayores exponentes en intelectuales como Carlos Ibargurren, Ernesto Quesada y Carlos Bunge y políticos como Joaquín V. González, José Ramos Mejía, Ricardo Rojas.[103] Entre ellos el célebre literato Leopoldo Lugones fue un convencido defensor del cambio de paradigma. En las conferencias pronunciadas en el Teatro Odeón de Buenos Aires en 1913, frente a la presencia de los políticos más ilustres de la época, entre los cuales el

[101] GONZÁLEZ CALLEJA: *op. cit.*
[102] GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: «Tradicionalismo» en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J., FUENTES, J. F. (dirs): *op. cit.*, pp. 1163-1173.
[103] GONZÁLEZ, V.: *La tradición nacional*, [1889], La Facultad, Buenos Aires, 1912; QUESADA, E.: *Nuestra raza*, Librería Bredahl, Buenos Aires, 1900; ROJAS, R.: *La restauración nacionalista*, [1909], Peña Lillo, Buenos Aires, 1971; Id.: *La Argentinidad*, Roldán, Buenos Aires, 1916.

mismo presidente de la República Roque Sáenz Peña, el excéntrico intelectual pronunció un acalorado elogio del *Martín Fierro*, el polémico poema de José Hernández dedicado al gaucho del campo, que desilusionado por las injusticias de la vida civil, elige corajudamente irse a vivir entre las salvajes tribus indígenas de la Pampa.

Con el mismo entusiasmo, etnomusicólogos como Juan Alfonso Carrizo y músicos como Andrés Chazarreta empezarán a recorrer el *interior* del país en busca de tradiciones musicales y poéticas consideradas exentas del «aluvión migratorio», pretendiendo identificar en las sierra de Argentina la huella incontaminada del cancionero popular español del *Siglo de oro*, ya desaparecido en la «Madre patria», pero conservado puro e imperturbable en los rincones más remotos de América del sur. Obras como el *Cancionero popular de Catamarca* (1926), seguido por *El cristianismo en los cantares populares* (1934) y una serie de otros tantos cancioneros populares subdivididos por región, en 1943 valieron a Carrizo el nombramiento a director del neonato Instituto Nacional de la Tradición. En el plano estrictamente musical, Andrés Chazarreta se distinguió por promover dichos repertorios gracias a su Conjunto de Arte Nativo, un grupo de treinta músicos, cantores y bailarines, fundado en 1906, que luego de una larga serie de conciertos en todo el país, el 16 de marzo de 1921 fue recibido triunfalmente en el Teatro Politeama de Buenos Aires. La velada marcó el primer episodio de difusión nacional del folclore argentino. A su escala, un evento histórico.

Por su parte la Iglesia argentina se lanzó a una contundente operación de reconstrucción de la memoria colectiva bajo las consignas de la fe y de la religión. El patriotismo argentino tenía que ser concebido como hijo de la Iglesia de España. En este sentido el proceso de independencia de 1810 podía resolverse en un simple paso hacia la «emancipación de la Madre patria» la cual, con «orgullo y altruismo», había sabido hacerse a un lado en el momento en que «la hija se había hecho madura».[104]

A partir de entonces *El Pueblo* empezó a publicar una serie de artículos dedicados a amplios extractos del libro de Agustín Piaggio, por entonces secretario del vicario general de la Marina argentina, titulados *El clero católico y la independencia argentina*. Durante semanas enteras, sus páginas recibieron muy buena acogida por parte de la inteligencia nacionalista del país. El mismo Luis

[104] «El clero y la emancipación americana», *El Pueblo*, 19 de septiembre de 1910.

Duprat, vicario general de la arquidiócesis de Buenos Aires, desde el púlpito de la catedral, había identificado en los valores de la patria, de la fe y de la familia los principios edificantes de la raza argentina.[105] Según el periódico de la Curia, si la libertad americana era hija de la cruz, el pueblo argentino tenía la obligación moral y civil de tutelar su religión.[106] Ser católico equivalía a permanecer fieles a la propia tradición.[107] Un llamado a la *catolicidad* de los padres fundadores que, aunque no llegaba aún a desafiar las convicciones de políticos liberales como Rivadavia, Alberdi y Sarmiento, en los años siguientes iba a transgredir pronto este tabú.[108]

Fue así como, de repente, las numerosas rivalidades internas entre federales y unitarios, monárquicos y republicanos, liberales y conservadores, se pretendieron disolver en un pasado compartido, hecho de religión y patriotismo.[109] Lo que durante casi un siglo había sido concebido más bien como un legado de la estela revolucionaria francesa, y que encontraba su máxima expresión en las reformas de la década de 1880 [sopresión del fuero eclesiástico; institución del registro civil, secularización de los cementerios, institución de la ley de enseñanza laica (1884) y del matrimonio civil (1888)] se convertía con un ágil *coup de maîtres* en la más alta afirmación de los valores de patria y religión.

---

[105] *El Pueblo*, 21 de agosto de 1910.
[106] «El clero y la emancipación americana», *cit*.
[107] «Fe y patriotismo», *El Pueblo*, 15 de mayo de 1910.
[108] *El Pueblo*, 4 de septiembre de 1910 y 15 de mayo de 1911.
[109] DI STEFANO, R: «De la teología a la historia: un siglo de lecturas retrospectivas del catolicismo argentino», *Prohistoria* 6, 2003, pp. 173-201; MARTÍN, M. P.: «Los católicos en el debate del centenario de la Revolución de mayo: nacionalismo, cuestión social y ciudadanía (1910-1919)», *Conexión* (8), Buenos Aires, 2010; CASTRO, M.: «'Para combatir ese extraviado prurito del extranjerismo': políticos católicos, la cuestión nacional y el Consejo Nacional de Educación entorno al centenario», en CASTRO y TATÓ (a cargo de): *Del centenario al peronismo*, *op. cit.*

1.5. Antisemitismo católico y *ser nacional*

«Pueblo extraño y sin parecido en el mundo es el pueblo judío, con sus individuos dispersos por toda la tierra, incorporados a todas las razas, naciones y pueblos pero sin mezclarse con ellos».[110] Con estas palabras, en 1913, *Estudios* comentaba el ingreso al país de cerca de diez mil judíos del año anterior. Ciertamente no era la primera vez que los jesuitas expresaban sin falsas hipocresías un pensamiento que en la historia de la modernidad había constituido un lugar común compartido por muchos. En particular los jesuitas, desde fines del siglo XIX, habían identificado en la lucha contra los judíos la nueva apuesta del catolicismo moderno. En 1889 *La Civiltà Cattolica*, la revista mensual jesuita publicada en Italia, modelo para la prensa de la orden en todo el mundo, apelaba sin medias tintas a la radical expulsión de la estirpe judía de los límites de las «naciones católicas», luego de haberle confiscado sus bienes y propiedades. En nombre de los «principios de la caridad cristiana», de los cuales la Compañía de Jesús se erguía como intérprete privilegiado y valeroso defensor, una vez considerado «no conveniente matarlos», los jesuitas habían comenzado a invocar desde muchas partes una legislación especial con el fin de privarlos de la igualdad civil a la cual, por su naturaleza, no tenían derecho.[111]

Una raza que según la Iglesia argentina de principios del siglo XX no debía considerarse simplemente como *inferior*, sino más bien como *enemiga* de la religión y, por extensión, de la propia nacionalidad.[112] Según *Estudios*, la «raza judía», en la búsqueda constante del «dominio sobre todas las naciones de la tierra», sería la única que obtendría beneficios de un eventual nuevo orden social instaurado por el socialismo. El rechazo de los valores del *ser nacional*, identificados en la tríada «patria, familia y propiedad», la transformaba en la raza más temible sobre la faz de la tierra. Una estirpe que, luego de asumir solapadamente los rasgos del «gentleman inglés, del dandy parisién, del grave y flemático germano», siendo refractaria al trabajo, se dedicaba al comercio y a la intermediación financiera como un temible

---

[110] YAÑEZ, G. F.: «El socialismo es de origen semita», *Estudios*, enero de 1913, p. 39.

[111] «Della questione giudaica in Europa», *La Civiltà Cattolica*, 22 de septiembre, 4 de noviembre, 9 de diciembre 1889. Se cita de la edición del 1891. Véase también: TARADEL, R., RAGGI, B.: *La segregazione amichevole. "La Civiltà Cattolica" e la questione ebraica 1850-1945*, Editori Riuniti, Roma, 2000; ROSSI, E.: *Il manganello e l'aspersorio*, Kaos, Milán, 2000.

[112] Para un estudio completo sobre el antisemitismo en la Argentina véase a LVOVICH, D.: *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Ediciones B Argentina, Buenos Aires, 2003.

parásito de un sistema económico del cual se limitaba a explotar los beneficios sin pagar ningún precio.[113] El mensual jesuita llegaba a definir los rasgos típicos, identificándolos como «comerciantes de mala fe, dispuestos siempre a engañar al proveedor, al socio o al cliente, ladrones, jugadores empedernidos (gracias a eso no han acaparado aún todo el dinero circulante en el mundo), borrachos, mujeriegos, cobardes, traidores, vengativos, avaros, codiciosos, soberbios y sin dignidad cuando de dinero se trata, la presencia de ese pueblo, constituye para el pueblo que tiene que sufrirla una verdadera plaga social».[114] Una vez adquiridos los derechos de ciudadanía, los judíos constituirían inmediatamente un bloque de poder destinado a desarmar los principios naturales de los sistemas representativos o parlamentarios. Por tal motivo, aun alegrándose por la «formidable reacción católica y antisemítica» desencadenada en Europa, los jesuitas ponían en guardia a la política nacional ante una inminente invasión judía contra la cual armarse, durante un tiempo, de los instrumentos de defensa, dado que «nada en esa raza es recomendable y por nada es la convivencia con ellos apetecible».[115] Según las estadísticas, de los doce millones de judíos dispersos por el mundo, cinco millones vivían en Rusia y estaban a la espera de dejar el país para dirigirse hacia las Américas.[116] Un peligro inminente que ya no bastaría con expulsar simplemente hacia el puerto mediante el recurso a las nuevas leyes de *residencia* y de *defensa social*. Había que hallarlo en la sociedad misma y neutralizarlo antes de que fuese demasiado tarde, exactamente como había sabido hacer España en los tiempos de la *Reconquista*.[117] El catolicismo español, también en este caso, era el antídoto más eficaz contra una verdadera «invasión judaica» considerada como «el máximo peligro para las naciones cristianas».[118]

---

[113] YÁÑEZ: «El socialismo es de origen semita», *op. cit.*, p. 39-47.
[114] Id.: «La cuestión semita», *Estudios*, marzo de 1914, pp. 200-208.
[115] *Ibídem*, abril de 1914, pp. 278-283.
[116] *Ibídem*, abril de 1913, p. 305.
[117] Id., «El socialismo…», *ibídem*, p. 42.
[118] Id., «La cuestión semita», *ibídem*, agosto de 1914, p. 128. Véase también: PÉREZ, N.: «A propósito de los judíos», *ibídem*, junio de 1914, p. 451.

1.6. La discriminación de *turcos* y *amarillos*

Si la raza judía era considerada el peor enemigo de la nacionalidad argentina, «las razas amarillas» compartían, aunque en parte, la misma suerte. Si bien el peligro del cual eran consideradas portadoras era de otro tipo, el rencor con el que las elites eclesiásticas las trataban no era menor. Chinos, japoneses y coreanos, cuya inmigración, todavía a comienzos del siglo XX, era prácticamente irrelevante, eran considerados como «*razas incompatibles*».

Particular atención ponían las jerarquías católicas argentinas en la legislación migratoria de la «gran república americana» que había sabido dotarse de medidas que apuntaban a reprimir las migraciones provenientes del extremo oriente, codificadas en el pacto entre Estados Unidos y Japón de 1907.[119] Una serie de acuerdos oficiales para reducir la discriminación racial hacia los japoneses residentes en los estados del Norte, pero que terminaban de hecho reconociendo una desigualdad jurídica basada en categorías raciales. Una discriminación que en California había alcanzado un nivel tal como para despertar abiertas protestas del gobierno japonés. Aunque oficialmente no eran víctimas de la misma legislación que desde 1882 había impedido el ingreso a los chinos, los japoneses residentes en California sufrían la misma discriminación jurídica. No siendo admitidos en las escuelas públicas, eran obligados a estudiar en escuelas especiales basadas en la presunta afinidad racial de chinos, japoneses y coreanos. Desde 1899 Estados Unidos había extendido progresivamente parte de la legislación válida para los chinos también a los japoneses, mediante el rechazo de desembarco a quienes hubiesen sido contratados por empresas americanas antes de su llegada. Medidas ampliamente reivindicadas por la clase obrera estadounidense y que tenían el fin de tutelar la mano de obra nacional a través de la inhibición de la competencia en el mercado de trabajo. Según los acuerdos de 1907, el gobierno japonés se ocupaba de prohibir a los propios ciudadanos la entrega de los documentos necesarios para la expatriación con fines migratorios, a cambio de la promesa estadounidense de reducir la discriminación para la comunidad japonesa residente.[120] Con estos acuerdos el imperio japonés

[119] «Selección inmigratoria», *El Pueblo*, 24 de marzo de 1910.
[120] Acuerdos del febrero-marzo de 1907 conocidos con el nombre de *Gentlemen's agreement*. En 1913 en California se prohibió la venta de tierras a los extranjeros. En 1920 también el alquiler. En 1924 esa reglamentación fue extendida a nivel nacional. DANIEL, R.: *The politics of prejudice: the Anti-*

pretendía salvaguardar el prestigio de su imagen, intentando desvincularla de la china.

La victoria de 1905 en el conflicto contra Rusia había hecho que Japón entrara en el círculo de los «países civiles», aunque aún era considerado por muchos como «exótico». Reconocido a título pleno entre los grandes de la tierra, el imperio japonés consideraba que ya no podía permitirse ser identificado con la raza «amarilla», como los chinos. Desde 1882, estos últimos seguían sufriendo una fuerte discriminación racial en Estados Unidos a través de una prohibición explícita de inmigración y la obligación, para los residentes que pretendieran quedarse, de solicitar un permiso especial que, en la mayor parte de los casos, se les negaba aunque estuviesen radicados en el territorio desde hacía años. Los incumplimientos eran condenados a dos años de trabajos forzados y a la sucesiva repatriación. Para aquellos que obtenían la residencia, se abrían los caminos de la discriminación jurídica mediante reglamentaciones especiales que les prohibían el testimonio en los tribunales y la posibilidad de salir bajo fianza en los procesos en que estuviese previsto el *habeas corpus*.[121]

En 1885 Canadá había seguido el ejemplo estadounidense, creando fuertes impuestos a la inmigración china, con cifras equivalentes al sueldo de dos años de trabajo de un obrero y llegando a establecer, como primer país en el mundo, la proporción de peso de inmigrantes chinos por metro cúbico de buque (un chino por cada 50.8 toneladas de carga).[122]

Aunque en 1910 la cantidad de japoneses residentes en Buenos Aires fuese de sólo 301 individuos, la Iglesia seguía expresando sus grandes miedos ante una inmigración considerada incompatible e indeseable.[123] La noticia de la propuesta del

---

*Japanese movement in California and the struggle of Japanese exclusio*n, University of California Press, Berkeley, 1999.

[121] La Chinese Exclusion Act, sancionada el 8 de mayo de 1882, quedará en vigor hasta el 1943. KANAZAWA, M.: «Immigration, Exclusion, and Taxation: Anti-Chinese Legislation Gold Rush in California», *The Journal of Economic History*, Vol. 65, n. 3 (septiembre de 2005), pp. 779-805; ROGER, D.: *Coming to America*: *A History of Immigration and Ethnicity in American Life*, Harper Perennial, Davis, 1990.

[122] En 1901 Australia también planteó una legislación (la *Immigration Restrict Act*) que afectaba a los migrantes considerados como racialmente inferiores, como los chinos.

[123] De acuerdo con los datos de la Dirección General de Inmigración los japoneses llegados en Argentina entre el 1902 y el 1908 eran sólo 100 individuos. Cantidad destinada a subir en la década del Veinte con 2.361 ingresos. HIGA, M. G.: «Desarrollo historico de la inmigración japonesa en la Argentina hasta la Segunda Guerra mundial», *Estudios migratorios latinoamericanos*, n. 30, 1995. Véase también IMAI, K.: «Los inmigrantes japoneses en Argentina: historias personales de empresarios pioneros», *ibídem*, n. 30, 1995, pp. 453-470. MALETTA, H., LEPORE, S.: «La colectividad japonesa en la Argentina», *ibídem*, n. 15, agosto-diciembre de 1990, pp. 425-521.

delegado consular argentino en Japón de estimular la inmigración japonesa había indignado a ciertos ambientes de la Curia de Buenos Aires que inmediatamente, a través de las columnas de *El Pueblo*, expresó su indignación considerando a la japonesa una «raza amarilla», cuya inmigración había encontrado, con razón, resistencias en los otros países civiles. Según el periódico, el respeto de la afinidad de raza era ciertamente un criterio «lógico, normal y patriótico» para inspirar la legislación migratoria de un país civil. El rechazo de la «raza amarilla y de las otras razas asiáticas» era un principio justo y ético dictado por la necesidad de crear un sistema migratorio basado «en la calidad antes que en la cantidad».[124]

Pero no eran sólo *los amarillos* quienes suscitaban los temores de la Curia. Desde hacía algunos años, las calles de Buenos Aires habían empezado a poblarse con una gran cantidad de individuos considerados «exóticos» a causa de un modo original de vestirse, pero sobre todo a causa del color de su piel. «Turcos» los llamaban porque provenían en gran parte de un mundo para algunos aún desconocido, cuyo conocimiento se saciaba casi exclusivamente con una vasta literatura romántica dedicada a *harenes*, sultanes y saladinos. Poco importaba que ese mundo perteneciera más a las fantasías de viajantes y literatos de los siglos pasados que a un intento real de comprensión, dado que «Turquía» era en realidad un vastísimo imperio que comprendía territorios inmensos. A los ojos de la mayoría se trataba simplemente de «turcos», categoría a tal punto generalizada que era utilizada indiscriminadamente por las autoridades gubernamentales en sus textos oficiales. Durante décadas, en efecto, los registros de la Dirección General de Inmigración seguirían considerando irrelevante que detrás de esta presunta categoría hubiese en realidad inmigrantes de origen sirio, libanés, palestino, armenio, curdo, jordano, en fuga de un imperio que pretendía suprimir sus identidades. Una comunidad de inmigrantes que, si en 1895 contaba apenas con 876 individuos sobre un millón de extranjeros presentes en el territorio, en 1910 había alcanzado las 60.000 personas, una cifra equivalente a la cuarta comunidad residente en Argentina.[125] Aunque más de la mitad de los 30.000 sirio-libaneses presentes en Argentina en 1907 pertenecía a cultos cristiano orientales, la cuestión era considerada de escasa relevancia.[126]

---

[124] «Exotismo inmigratorio», *El Pueblo*, 14 de febrero de 1910.

[125] BERTONI, L. A.: «De Turquía a Buenos Aires. Una colectividad nueva a fines del siglo XIX», *Estudios migratorios latinoamericanos*, n. 26, 1994, pp. 67-74.

[126] En 1917 los musulmanes eran el 30% de los residentes sirio-libaneses en Argentina. JOZAMI, G.: «Identidad religiosa e integración cultural en cristianos sirios y libaneses en Argentina, 1890-1990»,

Según el científico social Francisco Stach, cuyos artículos fueron publicados repetidamente por *Estudios* a partir de 1910, objetivo del estado argentino sería justamente el «formar una raza sana, fuerte, y capaz fisiológica y psíquicamente, raza propia y netamente argentina; raza que va a poseer una gran fuerza moral e intelectual y que debe tener todas las dotes indispensables para un pueblo progresista y trabajador; raza que será amante del país, orgullosa de su pasado y cuidadosa de su porvenir; raza que por sus condiciones especiales estará llamada a continuar, perfeccionar y completar la conquista en el sentido ideal y real».[127] A tal fin era necesario rechazar a «los inmigrantes de razas inferiores como son los de las razas negras y amarilla» unidas a la «japonesa, china, hindú, siria, mahometana, judía y rusa».[128]

1.7. *Indios, negros y mestizos*: la construcción del «enemigo interno»

Aunque Pablo III hubiese puesto fin en el siglo XVII a una diatriba jurídica y teológica que había durado medio siglo, reconociendo a los aborígenes de ultramar su naturaleza humana con el fin de justificar la Conquista militar y la evangelización misionera, en los siglos siguientes la cuestión estaría aún lejos de resolverse.[129] Una vez declarados dotados de alma e intelecto, aunque el problema seguía suscitando gran perplejidad entre las jerarquías eclesiásticas de España,[130] se abría la cuestión de qué posición social correspondía ocupar a las poblaciones aborígenes de América en la jerarquía natural de la sociedad. Este era un aspecto necesario para seguir legitimando el rol de la corona de España y de la Iglesia en la obra de conquista. Establecido que aún siendo alcanzados por la revelación divina, en el curso de la

---

ibídem, n. 26, 1994, pp. 95-113. Véase también BESTENE, J. O.: «La inmigración sirio-libanesa en la Argentina. Una aproximación», *ibídem*, n. 9, 1988, p. 246.

[127] STACH, F.: «La República Argentina y la defensa social», *Estudios*, noviembre de 1913, p. 359.

[128] *Ibídem*, p. 360 y p. 367.

[129] Pablo III, *Sublimis Deus*, bula, 9 de junio de 1537.

[130] En 1585 el padre Pedro de Gante en una carta a Felipe II los llamaba «animales sin razón, indomables, que no podemos llevar al seno de la Iglesia». CASSI, A: A.: *Ultramar. L'invenzione europea del Nuovo Mondo*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 103.

historia los aborígenes la habían olvidado, para la Iglesia fue posible incluirlos en la categoría de «infieles» y por ende, según el principio agustino del *compelle intrare*, convertirlos incluso con el recurso a la fuerza. Por lo tanto debían reconocerse sus derechos naturales a la libertad y a la propiedad individual. Una igualdad jurídica puramente teórica, dado que en el momento mismo en que era afirmada, se legitimaba asimismo el recurso a prestaciones de trabajo gratuito debidas a la corona, en las cuales el indio estaba obligado a participar.

A pesar de que el art. 16 de la Constitución de 1853 estableciera que «la Nación Argentina no admite prerrogativas de sangre, ni de nacimiento», borrando las ambigüedades acerca de *indios*, *mestizos*, *negros*, *mulatos*, a ser considerados por ley como argentinos, pocos artículos más adelante, entre las tareas del Congreso se establecía la de «proveer a la seguridad de las fronteras, conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo».[131] Una ley contradictoria que, en el momento en que proclamaba la igualdad, al mismo tiempo establecía los mecanismos de su discriminación y sometimiento. Normativa contemplada por la posterior Ley de 1876, que en el artículo 100 reconocía el derecho del indio a trabajar la tierra en *reducciones*, especie de reservas inspiradas por el ejemplo de las de Norteamérica, para las cuales se garantizarían tutelas especiales. Como corolario de tales premisas emancipadoras, sólo dos años después, partía la *Conquista del desierto*, la gran epopeya argentina de la carrera a la frontera que en el lapso de pocos años aniquilaría a la población indígena y reduciría a los supervivientes a una rígida disciplina de trabajo.

«El sometimiento o desalojo» del indio más allá de la Cordillera de los Andes se había mostrado funcional para el naciente Estado argentino.[132] Esta fue la motivación principal con la cual el general Julio Argentino Roca, ministro de Guerra del gobierno de Nicolás Avellaneda, había logrado hacer aprobar la financiación prevista para la expedición. Junto a los seis mil soldados conducidos por el mismo Roca, acompañados por ilustres personalidades del mundo de la ciencia, de la medicina, de la ingeniería, del periodismo y de la fotografía, con la tarea de construir la memoria histórica de la «patria» naciente, estaban los religiosos guiados por el capellán militar Antonio Espinosa, vicario general de la Curia de Buenos Aires y futuro arzobispo de Buenos Aires y de los salesianos Giacomo Costamagna y Luis

[131] Art. 67, inc. 15 de la Constitución del 1853.
[132] Ley 947 del 4 de octubre de 1878.

Botta.[133] Según las memorias de los participantes en la empresa, Mons. Espinosa era «un amable compañero de viaje […] que aun en los momentos de expansión un tanto frívola de nuestros jóvenes oficiales» sabía conservar «una severa dignidad» y que, entre bendición y bautismo, jugaba a las damas y cazaba perdices, usaba poncho y cocinaba parrillas de asado.[134] Según el mismo Espinosa, raramente se habían podido ver reunidos espontáneamente tantos hombres «bajo la influencia de sentimientos más puros, elevados y nobles: la religión y el patriotismo».[135]

Los principios mencionados en la Constitución y en la *Ley de inmigración y colonización* de 1876 pertenecían más a la retórica oficial que a un objetivo real de inclusión social. Ello se traslucía en el hecho de que hasta el III Censo oficial de la Nación (1914) a nadie se le había ocurrido incluir el número de la efectiva presencia indígena en el territorio.[136]

Según los datos oficiales de la Nación, el indio simplemente no existía. Sin embargo, empresarios y latifundistas seguían sirviéndose de ellos como mano de obra a bajo costo en las minerías de plata del Noroeste o en los establecimientos azucareros de Chaco y de Formosa. Fueron los salesianos, presentes en Sudamérica desde 1875, quienes se hicieron cargo de la tarea de garantizar la nacionalización de los territorios conquistados del Sur mediante la supuesta misión civilizadora de la Iglesia. Años después, en 1915, estos últimos escribirán que no habiendo logrado salvar los cuerpos de «una raza ya en extinción», no sólo por la persecución de los blancos civilizados, sino sobre todo porque por constitución física habían desde hacía tiempo «inoculado el germen de la disolución», los salesianos estaban orgullosos de haber por lo menos logrado salvar sus almas.[137]

Había sido el mismo León XIII quien se refirió en múltiples ocasiones a la conquista de América como al avance de la civilización contra la barbarie.[138] Convicciones repetidas pocos años después en las conclusiones del Concilio Plenario de América Latina en el cual los obispos reunidos, luego de eliminar de sus resoluciones toda referencia a términos como *indios y negros*, habían decidido

---

[133] ESPINOSA, A. M.: *La Conquista del Desierto: diario de la Campaña de 1879*, Freeland, Buenos Aires, 1968.
[134] DOERING, A., LORENTZ, P. G.: *Recuerdos de la Expedición al Río Negro*, Buenos Aires, 1879. Cfr. ESPINOSA, *op. cit.*, pp. 70-73.
[135] *Ibídem*, p. 30.
[136] QUIJADA, M.: *Homogeneidad y nación*…, op. cit; Id.: *Estado y política indígena*… *op. cit.*
[137] BEAUVOIR, J. M.: *Los Shelkman indígenas de la Tierra del fuego*, Librería del Colegio Pío IX, Buenos Aires, 1915.
[138] LEÓN XIII, *Quarto Abeunte Saeculo*, 16 de julio de 1892.

liquidar el problema declarando que aunque dios no hace distinciones entre los hombres, es necesario seguir llevando «santas misiones a los restos de aquellas tribus infieles, que aún yacen miserablemente en las sombras de la muerte, para que no quede, por fin, uno solo de nuestros aborígenes que no disfrute de la luz de la verdad y de la civilización cristiana».[139]

Una vez neutralizado, derrotado, reducido a la invisibilidad mediante la esclavitud evangélica del trabajo, el pueblo indígena de Argentina podía así elevarse como nuevo símbolo liberado de una sociedad criolla con necesidad de reivindicar un principio de nacionalidad en oposición a las diversidades migratorias constituyentes de la mayoría de los ciudadanos presentes en Buenos Aires. Fue así como, a pocos días del centenario, el periódico *El Pueblo* promovió en primera página un *mea culpa* general en el que le reprochaba a la sociedad entera haberse olvidado del indio «señor de nuestras tierras, antiguo habitante de las pampas» el cual, en la mayoría de los casos aún no civilizado, vivía en una condición de vergonzosa explotación.

La «conquista del indio» había sido «necesaria, aunque muchas veces violenta, brutal e inhumana». Ahora había que cumplir la misión.[140] En ese sentido, según *El Pueblo,* gracias a los franciscanos presentes en las misiones del Chaco se estaban dando pasos de gigante, a pesar de la fuerte competencia protestante. El periódico católico expresaba su orgullo al afirmar que desde hacía tiempo el indio estaba empezando a aprender «el sabor delicado de la vida civilizada y digna, el esfuerzo que ennoblece y proporciona el bienestar y la independencia».[141] Que se tratase en realidad de la explotación en las colonias azucareras del norte del país, no era motivo de inquietud. El inminente centenario debía ser válido para todos. Estaba en juego la imagen de un país entero en la búsqueda desesperada de su propia identidad.

Una vez neutralizado el componente indígena y privado de toda clase de representatividad entre las elites del país, se volvía extremadamente útil para los fines de la retórica nacionalista. Por esto el comité oficial para el centenario había dispuesto invitar a una representación oficial de guerreros indígenas del norte que cantando y bailando con trajes típicos demostrarían al mundo entero que la gran

---

[139] *Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae…, op. cit.*, Titolo XI, cap. 1, resolución n. 766.
[140] «La protección al indio», *El Pueblo*, 2 de febrero de 1910.
[141] *El Pueblo*, 12 de agosto de 1910.

República Argentina no se había olvidado de ellos.[142] Que en esos mismos territorios, como escribiría dos años después Pío X, los indígenas siguieran siendo tomados «a golpes de azotes o con hierros incandescentes» para «hacer estragos, matándolos juntos de a cientos o miles; o saquear aldeas y pueblos, masacrando a los indígenas»,[143] seguía pareciendo poco relevante. Según el Papa, la responsabilidad de esos crímenes debía ser localizada en la «naturaleza misma del clima y la posición de aquellas regiones. Estando aquellos lugares sujetos a una atmósfera tórrida, que inoculando en las venas una cierta languidez, casi debilita la fuerza de los ánimos, y, encontrándose ellos lejos de toda práctica de la religión, de la vigilancia del estado, y casi de la misma sociedad civil, fácilmente sucede que si algunos, de costumbres no pervertidas, se dirigen hacia allí, en un breve lapso de tiempo comienzan a depravarse y de a poco, rotos todos los recatos del deber y de las leyes, precipitan en todos los excesos del vicio». Pero luego de la condena oficial contra todos aquellos que «osen o presuman reducir a dichos indios a la esclavitud, venderlos, comprarlos, conmutarlos o donarlos, separarlos de las madres y de los hijos, despojarlos de sus cosas y de sus bienes, conducirlos o transportarlos a otros lugares o de cualquier forma privarlos de la libertad y tenerlos como esclavos», incluso el Papa manifestaba un profundo optimismo de circunstancia. «Existe como consuelo el saber que aquellos que reinan esas repúblicas se esfuerzan, por todos los medios, por borrar esta mancha y esta ignominia de sus estados; de cuya rapidez, en realidad, no podemos nunca aprobarlos y alabarlos lo suficiente».[144]

---

[142] *La Voz de la Iglesia*, 7 de abril de 1909.
[143] PIO X, *Lacrimabili statu*, encíclica, 7 de junio de 1912.
[144] *Ibídem*.

1.8. Pública funcionalidad del concepto de *Raza*

Retórica oficial aparte, la elite de poder en Hispanoamérica debía seguir siendo blanca, preferiblemente de ascendencia española, con el fin de asegurar los privilegios de la raza. Se trataba del intento de impedir el nacimiento de un nuevo *mestizaje* donde indio y español compartirán algo más que un simple status jurídico. Si en Argentina la población indígena había sido reducida a los márgenes de la sociedad, mediante el trabajo en las minas y en los ingenios azucareros, en países como Perú y México el discurso católico necesitaba matices de otro tipo, dado que la mayoría de los interlocutores gubernamentales a los que la Iglesia se refería, eran indudablemente mestizos.[145]

Tanto para los nacientes nacionalismos xenófobos de principios del siglo XX, como para la Iglesia, en realidad, el problema racial no había sido nunca una cuestión de orden biológico. El concepto de *raza espiritual* que habría de abarcar a todos los pueblos bañados por la fe a través de la misión universal de la España católica se mostraba como un instrumento útil para garantizarle a la Iglesia apostólica romana un rol privilegiado en la construcción administrativa de los nuevos estados.

A tales fines, en la España de aquellos años se había impuesto la retórica de la *hermandad hispano-marroquí*, a través de la cual la Iglesia había legitimado la intervención española en Marruecos, justificando su ocupación militar durante el Protectorado de 1912-1956.[146] Una *hermandad* que encontraba su fundamento en una presunta fusión ancestral entre la raza ibérica y la «nordafricana» que automáticamente era transpuesta en el plano contemporáneo. La *Reconquista* de España, las persecuciones internas a los *moriscos*, por otro lado usadas como patrimonio compartido de un pasado a reivindicar, se transformaban en un breve paréntesis accidental de la historia.

Tanto el pueblo marroquí como las poblaciones aborígenes de América debían considerarse como «hermanos menores» pertenecientes simplemente a un estadio evolutivo inferior, y por esto era menester civilizarlos. La común ascendencia semita de árabes y judíos era simplemente omitida. Si para los judíos no había lugar en la sociedad en construcción inspirada en los valores católicos, para los árabes esa

---

[145] GRAHAM, R.: *The idea of Race in Latin America, 1870-1940*, University of Texas Press, Austin, 1990; ZIMMERMAN, E. A.: «Racial Ideas and Social Reform, Argentina, 1890-1916», *Hispanic American Historical Review*, vol. 72, n. 1, pp. 23-46.

[146] MATEO DIESTE, J. L.: *La hermandad hispano-marroquí*, Bellaterra, Barcelona, 2003.

posibilidad estaba admitida. En América Latina la Iglesia española había insistido sobre la *catolicidad* como principal esencia de la *raza hispánica*, pero en el Marruecos español eso no fue posible ya que la mayor parte de la población era árabe y de religión musulmana. Por tal motivo la Iglesia española había insistido en la «comunidad de sangre» como fuente primaria de unión entre los dos pueblos. Retórica que fue rápidamente abandonada una vez sustituido el control militar del territorio del norte de África por el administrativo. Según el corresponsal de *Estudios* desde Madrid: «los marroquíes no son salvajes a los que se espanta y dispersa con unos disparos de fusil sino que forman una sociedad en ese segundo grado o estado de civilización que geógrafos y antropólogos denominan "bárbaro", intermedio entre el civilizado y el salvaje».[147]

Fue así como la nueva Delegación de Asuntos Indígenas, instituida por la República española en Tetuán, comenzaría a desaconsejar oficialmente – y hasta impedir – los matrimonios mixtos y las relaciones sexuales entre españoles y marroquíes, con el pretexto de querer respetar a las culturas locales, pero con la verdadera intención de querer preservar el «prestigio de la raza» española.[148]

Se trataba de una instrumentalización del concepto de *raza* que conduciría a resultados extremadamente originales durante el levantamiento de las tropas marroquíes del general Franco contra la República española en julio de 1936. Un ejército compuesto en su mayoría por legionarios y por tropas especiales marroquíes, principalmente musulmanas, *los Regulares*, lanzadas desde el norte de África a la reconquista de la católica España en lo que a los ojos del mundo era presentado como una nueva *cruzada*.[149] También en este caso la Iglesia, mediante la contribución fundamental de los franciscanos del vicariato apostólico en Marruecos, supo reescribir la historia a imagen y semejanza propia, sin perder ocasión para confirmar repetidamente que los marroquíes musulmanes eran, a fin de cuentas, mucho más españoles que los españoles ateos, es decir republicanos.[150]

Una vez más el conceto de *raza* se adaptaba, según el caso y las circunstancias, a las necesidades políticas que reqiera la situación.

---

[147] YAÑEZ: «El problema de Marruecos», *Estudios*, febrero de 1915, p. 114.
[148] MATEO DIESTE: *op. cit.*, p. 32 y p. 247.
[149] MADARIAGA, M. R.: *Los moros que trajo Franco. La intervención de tropas coloniales en la guerra civil española*, RBA, Barcelona, 2006.
[150] MATEO DIESTE: *op. cit.*, p. 30.

En Argentina las cosas no eran muy distintas, considerando que la gran cuestión, ocultada por el recurso a la retórica de la *raza católica*, era la de reivindicar para la Iglesia un amplio sistema de privilegios y de libertad de acción. Estaba en juego la redacción de un nuevo Concordato que eliminase los derechos de Patronato heredados por los gobiernos de las jóvenes repúblicas latinoamericanas, pero sin el consenso de la Santa Sede.

Y no sólo eso. La separación entre Iglesia y Estado, con la práctica anulación de la financiación estatal al culto, introducida por algunas de las nuevas constituciones europeas y latinoamericanas, era una constante amenaza para la jerarquía católica argentina. El nuevo campo de batalla entre católicos y liberales sería así el control de la formación católica en las escuelas primarias y secundarias, la liberalización del ejercicio de la profesión de la docencia, la financiación estatal de las escuelas católicas, la homologación efectiva de la nueva Universidad católica creada en Buenos Aires en 1910, la financiación de la neonata Universidad popular para la educación católica del obrero (1913) y, más en general, la legislación sobre el matrimonio civil y el ejercicio público de las otras religiones.

1.9. La Santa Sede y la instrumentalización de la *Raza*

Hacía tiempo que la Santa Sede había comenzado a declararse indiferente hacia las formas de gobierno que hubiesen sido elegidas en cada país «para asegurar el bienestar del ciudadano» con la condición de no menoscabar de algún modo los derechos de la Iglesia.[151] Esta «no encuentra ninguna dificultad en adaptarse a las varias instituciones civiles, sean aquellas monárquicas o republicanas, aristocráticas o democráticas», agregaría en 1933 Pío XI, a un mes de la firma del Concordato con la Alemania nazi.[152] Conceptos luego confirmados por el secretario de Estado de la Santa Sede que, dos años antes del estallido del segundo conflicto mundial, afirmaba

[151] LEÓN XIII: *Libertas praestantissimum*, 20 de junio de 1888.
[152] PIO XI: *Dilectissima nobis*, encíclica, 3 de junio de 1933.

que «la Santa Sede, la cual mantiene relaciones amigables, correctas o por lo menos tolerables con estados de distintas estructuras constitucionales y de diversas orientaciones, no interferirá jamás en la elección de un pueblo de la forma de gobierno, que aquél considere más adecuada para sus necesidades y sus características».[153]

Había sido León XIII quien había relanzado en la escena internacional a la Santa Sede como sujeto político autónomo, dotado de propias lógicas, de estrategias de acción y sobre todo de un carácter global que la hacía un caso extremadamente original en los equilibrios de la geopolítica internacional.

Desde León XIII en adelante, la Santa Sede había comenzado a declararse indiferente respecto a qué forma de gobierno pudiese expresar mejor sus propios intereses. Lo que realmente importaba era la legislación estatal en materia de status legal del clero secular y regular, educación, matrimonio, financiación pública del Culto, órdenes religiosas, asociaciones católicas y patronato real. En particular, servía como modelo el Concordato estipulado por la Santa Sede con el gobierno español (1851), que reconocía la religión católica, apostólica y romana como la única admitida públicamente, contemplando la financiación pública al clero (concebida como una especie de indemnización debida luego de las numerosas *desamortizaciones* de los bienes eclesiásticos sufridos por la Iglesia española durante la primera mitad del siglo XIX). La educación y la vigilancia de las costumbres y de la moral de sus ciudadanos atañerían al clero a través de un intrincado sistema de control de la educación en todos los niveles, pública o privada, y de la censura eclesiástica preventiva.[154]

La democracia nunca había sido considerada como un valor por la Iglesia. Es más, según los dictámenes de la Santa Sede, la autoridad, de directa descendencia divina, era más eficaz si era fácilmente identificable con la persona de un soberano. El respeto por la jerarquía, la obediencia a la autoridad considerada «legítima» en cuanto tal, derivada de un principio absoluto, universal y axiomáticamente bueno, era la única posibilidad de rescate para millones de personas. El modelo verticalista era connaturado en la misma idea de "Iglesia", entendida como monarquía absolutista y

---

[153] Eugenio Pacelli, secretario de Estado vaticano en Bergen, 30 de abril de 1937. LEWY, G.: *I nazisti e la Chiesa*, Il Saggiatore, Milán, 2002, pp. 231s.

[154] JOURNEAU, B.: *Église et État en Espagne au XIX siècle. Les enjeux du Concordat de 1851*, Presses Universitaires du septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2002.

universal y representada en la tierra por un líder declarado infalible por la naturaleza misma de su proceder.

A fines del siglo XIX el estado de las relaciones entre la Santa Sede y las repúblicas latinoamericanas se había convertido en una situación mucho más compleja de lo que podía parecer a primera vista. El proceso de independencia de las colonias españolas había madurado en un clima de fuerte anticlericalismo, debido a la identificación entre la vieja metrópoli y la Iglesia. Si bien durante toda la primera parte del siglo XIX la Santa Sede había hecho suyo el veto impuesto por la España católica contra el reconocimiento oficial de las jóvenes repúblicas latinoamericanas, a partir de 1836 había iniciado una política de progresivo acercamiento. Durante mucho tiempo la falta de reconocimiento de la independencia había sometido a la acefalía a la mayor parte de las diócesis latinoamericanas. Principal zona de choque eran los antiguos beneficios de patronato concedidos por el Papa a la corona de España con los cuales, desde hacía casi cuatro siglos, el rey se servía del derecho de presentación de los obispos: privilegio al cual los jóvenes gobiernos republicanos no pretendían renunciar, llegando a acoplarlo como tal en las respectivas constituciones nacionales.[155]

Habían quedado lejos los tiempos en que el presidente de Ecuador Gabriel García Moreno (1861-1875) imponía por Constitución la «catolicidad» como requisito necesario para la ciudadanía ecuatoriana. Llegado al poder el nuevo presidente liberal Eloy Alfaro (1896-1901 y 1906-1911), Ecuador había activado la más violenta política anticlerical de toda la América española luego del caso de México de 1854-1876. La ruptura de las relaciones con la Santa Sede duraría hasta 1937. México, por su parte, si bien por más de treinta años – durante el gobierno de Porfirio Díaz (1876-1910) – había logrado reparar de alguna forma las heridas causadas por el anticlericalismo de Benito Juárez, en 1910 se encontraba haciendo frente a una revolución que declararía la separación entre Iglesia y Estado en la nueva Constitución de 1917. En Uruguay las cosas no parecían ir mejor: la separación entre Iglesia y Estado fue sancionada por la nueva Constitución de enero de 1918 sin excesivas protestas por parte de la población.[156]

---

[155] DI STEFANO, R., ZANATTA, L.: *Historia de la Iglesia argentina*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000.
[156] BETHELL, L.: *Historia de América Latina: cultura y sociedad (1830-1930)*, Crítica, Barcelona, vols. 8, 1991.

En Argentina la expulsión del nuncio Luis Matera establecida en 1884 por el ministro de Educación pública del gobierno Roca, a causa de las fuertes protestas del nuncio contra la Ley que hacía optativa la enseñanza de la religión católica en las escuelas de Buenos Aires y de los Territorios Nacionales, forzó a la jerarquía vaticana a un silencio diplomático que duraría hasta el 1900.[157]

Por estos motivos la Santa Sede le había encargado al clero español en América una misión fundamental para la organización de las relaciones entre Estado e Iglesia. Formalmente designado por el Concilio Plenario de América Latina, el clero español se había convertido desde hacía tiempo en el instrumento privilegiado para una reconquista del «continente católico por excelencia», como lo definió para la ocasión León XIII.[158] Después de todo, había sido el mismo Papa quien había invocado: «las estrechas conexiones de origen, de lengua y de religión» como fundamentales en la obra de evangelización americana[159]. Convicción confirmada por el embajador español en la Santa Sede quien, a dos días del término del Concilio, le contaba al ministro de Asuntos Exteriores la admiración hacia España manifestada por los 53 prelados reunidos en el Concilio.[160] A pocos días del Congreso Social y Económico Hispano-Americano de 1900 empezaron a aparecer así las primeras revistas católicas, entre las cuales *Revista Iberoamericana de Ciencias Eclesiásticas*,[161] *España y América* y el *Boletín Eclesiástico Hispano-Americano*, especializadas en promover nuevas relaciones entre el clero español y latinoamericano, en vista de los beneficios que se podían obtener en nombre de la «grandeza de la raza latina»[162] y en nombre de la alianza de las naciones católicas iberoamericanas, para poder finalmente derrotar «el empuje arrollador de las razas del Norte».[163]

---

[157] DI STEFANO, R., ZANATTA, L.: *op. cit.*, p. 338.

[158] El Concilio Plenario de América Latina tuvo lugar en Roma bajo el pontificado de León XIII en la Capilla del Collegio Pio Latinoamericano entre el 28 de mayo y el 9 de julio de 1899, con la participación de 53 obispos latinoamericanos. Fue definido por el mismo Papa como «la página más gloriosa de nuestro pontificado». *Boletín Eclesiástico de la diócesis de La Plata*, 16 de agosto de 1900.

[159] Carta de León XIII al secretario de Estado vaticano cardenal Mariano Rampolla, 15 de junio de 1887, *Acta Sanctae Sedis*, XX (1887).

[160] Carta de Rafael Merry del Val al ministro de Estado español, Roma, 11 de julio de 1899, AMAE, leg. H-2677.

[161] Fundada en el 1901 por padre Donaciano Martínez Vélaz, la revista fue pronto replazada por *España y América* de los padres agustínos españoles. SEPÚLVEDA, I.: *El sueño de la Madre Patria*, Marcial Pons, Madrid, 2005, p. 107.

[162] «Nuestro programa», *España y América*, 1 de enero de 1903.

[163] MARTÍNEZ VÉLEZ, P.: «El clero y las relaciones hispanoamericanas», *Unión Iberoamericana*, marzo de 1904.

***

La violenta represión policial organizada por el coronel Ramón Falcón durante la huelga general de Buenos Aires del 1 de mayo de 1909 marcó no solo el comienzo del nuevo siglo, sino también el final de una época en la historia argentina. A partir de entonces las elites nacionales comenzaron a debatir sobre la tradicional política migratoria del Estado, disentiendo en forma progresivamente más convencida sobre su carácter considerado «excesivamente cosmopolita». Según la nueva visión la causa principal del insurgencia del conflicto social era la presencia de elementos considerados «incompatibles» con el espíritu de la Nación. Por esta razón el Gobierno impulsó una serie de medidas para frenar una inmigración que a partir de entonces se empezó a definir como «indiscriminada». Las tradicionales fuentes normativas de la política migratoria argentina – Constitución (1853), *Ley de ciudadanía* (1869) y *Ley de inmigración y colonización* (1876) – fueron puestas in discusión por una serie de medidas miradas a impulsar nuevos criterios de selección migratoria. La nueva estación fue inaugurada gracias a la *Ley de residencia* de 1902 y, en forma más contundente, con la *Ley de defensa social* de 1910. La Iglesia fue uno de los principales protagonistas del debate político y cultural que fue llevado a cabo, sobre todo a la altura del centenario de la Nación de 1910. A través de la revista *Estudios* y el diario *El Pueblo* los católicos comenzaban a exigir una nueva política migratoria respuetuosa de lo que a partir de entonces comenzó a llamarse como *Raza*. Una categoría espiritual, así como política, que según los católicos no había simplemente que confundir con palabras como *tierra*, *lengua*, ni *tradición*. La *Raza* residía basicamente en el catolicismo de herencia colonial. Protagonistas de esta relectura en clave católica e hispánica de la tradición patria argentina fueron algunos miembros destacados del clero secular y regular español residentes en Buenos Aires. Entre ellos el sacerdote vasco Mons. Zacarías de Vizcarra y los jesuitas Vicente Gambón, José Ubach, Serafín Protin, Vicente Sauras y José María Blanco. Junto a ellos, como veremos en los próximos capítulos, cabe destacar las frecuentes visitas desde España de ilustres intelectuales jesuitas como Joaquín Azpiazu, Alfonso Torres y Antonio Laburu. Hombres vinculados a una de las instituciones culturales más importante de la capital argentina: el Colegio del Salvador. Entre sus profesores más destacados, a partir de octubre de 1916, se podía encontrar uno de los grandes líderes del catolicismo social español de la primera

década del siglo XX. Un hombre que había sido alejado de España por representar el ala más avanzada de la Iglesia en el ámbito del sindicalismo católico y por las rivalidades que habían surgido en la “Madre patria” a la hora de coordinar la naciente acción social de la Iglesia. Un conflicto de intereses que tenía como protagonistas el nuncio apostólico en Madrid, el primado de España en Toledo, una parte del episcopado español y la Compañía de Jesús. Lo que los superiores de la Compañía no podían todavía imaginar es que en el lapso de pocos años este jesuita, llamado Gabriel Palau, lograría ocupar un papel fundamental en el renacimiento del catolicismo argentino de la década del veinte.

Capítulo 2

EL PADRE GABRIEL PALAU: DIARIO ÍNTIMO DE UN JESUITA ESPAÑOL ENTRE ESPAÑA Y ARGENTINA

¿Quién era precisamente padre Gabriel Palau? ¿Pórque su papel fue tan relevante a la hora de socializar los jóvenes argentinos a un sentimiento de amor hacia la antigua «Madre patria»? Pero, sobre todo, ¿pórque con el comienzo del siglo XX el catolicismo social se convertiría en el terreno de lucha principal para la definición del rol de los principales agentes sociales, tanto en la España así como en la Argentina? A estas preguntas se intentará ofrecer una respuesta en el siguiente capítulo partiendo de la obra de padre Gabriel Palau en España, enfocando la atención sobre su gran influencia en el catolicismo social mediante su principal creación: la *Acción Social Popular* de Barcelona (1907-1916). A través de su figura se investigarán logros y fracasos del movimiento católico español como premisas para la exportación de las ideas de algunos de sus líderes más destacados al otro lado del Atlántico. Los acontecimientos relativos a la reorganización del laicado católico español, bajo las consignas de Roma, a través de las figuras del nuncio y del primado de España, se convertirían pronto en una lección fundamental para el nacimiento del movimiento católico argentino de las primeras dos décadas del siglo XX. Premisas necesarias para impulsar la Acción Católica en 1931 y dar comienzo a una progresiva y efectiva reconquista católica de la sociedad.

2.1. Idas y vueltas

La mañana del 4 de octubre de 1916 una gran cantidad de gente se reunía en el muelle del puerto de Barcelona para despedir a uno de los numerosos buques transatlánticos que llevaban ya varias décadas operando sobre las rutas comerciales y migratorias que unían la vieja Europa al Nuevo continente. Dieciocho días de navegación, según las condiciones ambientales y climáticas, para vislumbrar al horizonte las luces de los puertos de Río de Janeiro, Montevideo, Rosario y Buenos Aires. Entre los viajeros de primera, segunda y tercera clase, rigurosamente subdivididos según su poder adquisitivo, se podía encontrar a un hombre gravemente agobiado. Su espíritu, según el testimonio de su viejo amigo, el sacerdote uruguayo Alfredo Viola, parecía desconcertado, triste y particularmente decaído.[164] Se trataba del jesuita Gabriel Palau, uno de los padres de la acción social católica, sociólogo de clara fama, entre los más importantes de la España de aquella época. Autor de numerosos ensayos traducidos en toda Europa y que no dejaban de despertar gran curiosidad e interés entre las autoridades eclesiásticas y laicas de la época.

No dejaba de sorprender el hecho de que pocas semanas antes, en septiembre de 1916, en la cumbre de su carrera profesional, el mismísimo padre Palau entregara su renuncia a la dirección de la que desde hacía casi una década había sido su creatura más importante y exitosa. La *Acción Social Popular* de Barcelona, desde 1907 una de las organizaciones católicas de apostolado social más importantes en España. Una asociación cuya tarea era la de contrarrestar la influencia socialista, comunista y anarquista entre la clase obrera.

Los hechos de la *Semana Trágica* de Barcelona del verano de 1909, con sus 78 muertos y cerca de medio millar de heridos, eran aún un recuerdo demasiado reciente como para que los católicos españoles pudiesen dormir sueños tranquilos. El Sexenio revolucionario de 1868-1874, con sus reformas de carácter laico con miras a emancipar la nación española de los intereses de la Iglesia católica, había dado un duro golpe a los católicos de toda España. Mejores noticias no llegaban desde el extranjero. Al comienzo del siglo XX los católicos integristas, liberales, monárquicos

164 Carta del sacerdote Alfredo Viola a M. Arboleya, 11 de noviembre de 1916, BENAVIDES, D.: *El fracaso social del catolicismo español, Arboleya Martínez 1870-1951*, Nova Terra, Barcelona, 1973, p. 74.

carlistas y alfonsinos, repúblicanos... todos estaban de acuerdo en identificar en el socialismo, y con ello en la Internacional de los Trabajadores, el peligro más contundente en contra de los pilares de la así llamada «civilización cristiana». Una amenaza causada por un internacionalismo, considerado como «antipatriótico» y por una concepción de la historia basada en la categoría de un «conflicto de clase» entre burgueses y proletarios. Aunque según la opinión de los marxistas la religión en sí no constituyese un problema (reconociendo a todos el derecho a sus propias creencias) la cuestión se complicaba bastante sobre todo entre las filas de los anarquistas.

Lo que aún estaba lejos de aclararse era la interpretación que había que dar a los nuevos valores a través de los cuales organizar la sociedad del futuro. Si por un lado los laicos insistían sobre el principio de orden, autoridad, jerarquía y de propiedad privada, por otro lado los católicos le añadían los de *patria*, *religión* y *familia*.[165]

Lo cierto es que los obreros revolucionarios no constituían de hecho el mayor peligro para la Iglesia católica y sus privilegios. Eran más bien los demócratas, quienes en 1868 comenzaron la actuación de una política de recortes de los antiguos privilegios eclesiásticos.

El *Sexenio revolucionario* había roto con el Concordato de 1851 que reconocía a España como país oficialmente católico y había declarado la separación entre Iglesia y Estado. Un hecho que en pocos meses había dado vida a una serie de medidas que afectaron de inmediato al poder temporal de la Iglesia. Entre ellas, la expulsión del territorio español de la Compañía de Jesús; la incautación de los bienes de las órdenes regulares expulsadas; la quema de algunas iglesias y la profanación de los cementerios; la legalización del matrimonio civil; la eliminación del catecismo de las escuelas de enseñanza primaria; la supresión del fondo estatal para el Culto y el clero (que hasta entonces había sido pagado como forma de compensación para las desamortizaciones eclesiásticas de los años 1820-1823, 1841 y 1855); la abolición del fuero eclesiástico; la supresión de los colegios destinados a formar misioneros en Cuba y Puerto Rico y del Vicariato castrense y la reivindicación del patronato real sobre los nombramientos de los obispos españoles.[166]

La lucha interna entre los católicos liberales por un lado y los integristas,

---

[165] ADAGIO, C.: *Chiesa e Nazione in Spagna: la dittatura di Primo de Rivera, 1923-1930*, Unicopli, Milán, 2004.
[166] BOTTI, A.: *op. cit.*

intransigentes y ultramontanos del otro, impidió de hecho la creación de un partido católico en la España de la Restauración de 1875-1931. La cuestión que había que resolver según los católicos liberales no era si impulsar o no la libertad de culto en sí, sino más bien interrogarse sobre las prerrogativas de un Estado en caso de decidirlo. Por esta razón algunos católicos incluso lucharon en nombre de la separación entre Iglesia y estado, algo que para otros podía parecer una herejía.

En sentido estricto resultaría imposible hablar en términos de "Iglesia liberal". El "racionalismo", es decir la toma de conciencia del hombre en cuanto individuo libre y capaz de organizar su vida en forma autónoma, sin el recurso a los principios de la religión y de la fe, había sido la causa de la Revolución francesa y del fin del absolutismo del antiguo régimen. El racionalismo había sido también una de las causas principales del socialismo, el «más horroroso de todos los males», según la visión de gran parte del mundo católico de entonces.

Por su misma constitución, la Iglesia es una monarquía absolutista, universal, en la que el Pontífice tiene prerrogativas de infalibilidad y de monarca absoluto. Una monarquía basada sobre una doctrina constituida por dogmas revelados cuyos contenidos son funcionales a la relación entre la norma y su infracción. Es decir, la relación de los hombres el Poder y la obediencia a una autoridad insindicable.

En este sentido las antiguas polémicas entre católicos liberales e integristas terminaban conciliándose totalmente bajo un nivel más dogmatico. Si la Iglesia se reconocía como una monarquía absolutista, universal, insindicable, de hecho, en un plan propiamente político, la misma Iglesia podía apoyar, hasta en algunos casos comprometerse, según las circunstancias, con uno u otro gobierno, fuese una monarquía, una dictadura o incluso una democracia.

Desde las recomendaciones de León XIII a los católicos de Francia de someterse al régimen republicano y participar en las elecciones votando al candidato más cercano a la defensa de los intereses de la Iglesia (*ralliement*), hasta las teorizaciones sobre el «mal menor» que según los jesuitas había que elegir en las elecciones políticas municipales españolas de 1905, a menudo los católicos habían intentado flirtear con los liberales para limitar los daños colaterales de su política.

Así que a partir de la Restauración de 1875, a pesar de una política oficial bien favorable a la Iglesia católica inaugurada por el primer ministro Antonio Cánovas del Castillo (y luego garantizada por una larga temporada de alternancia de gobiernos conservadores y moderados que se suele llamar de "turnismo" político), de

hecho los católicos españoles seguían estando bastante preocupados. Objeto de sus principales quejas había sido la introducción del principio de libertad religiosa (disfrazada bajo el de la tolerancia de los otros cultos en forma privada) en la Constitución de 1876. A pesar de que el artículo 11 declarase la religión católica, apostólica, romana como la oficial del Estado, compromitiéndo las cajas estatales a mantener financieramente al culto y a sus ministros, de hecho el mismo documento insertaba el derecho de libertad de culto en forma privada. «Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana».[167] La piedra había sido tirada.

Bajo este contexto político la Iglesia católica de España por primera vez se encontraba en la necesidad de pactar con la sociedad secular para seguir sobreviviendo, aunque no todos los católicos estaban de acuerdo en este sentido.

Entre los más convencidos de la necesidad de una acción social cristiana para promover el catolicismo entre obreros y agricultores, se encontraba el padre Gabriel Palau, uno de los líderes del catolicismo social español. Su obra más importante, la *Acción Social Popular* de Barcelona, era una organización que el mismo Palau había fundado en junio de 1907 y que seguía dirigiendo bajo el ejemplo del *Volksverein* alemán, modelo internacional de sindicato católico organizado por los jesuitas según los principios de la *Rerum Novarum* de León XIII de 1891.[168] Experiencia, la del sindicalismo alemán, que Palau había tenido la oportunidad de observar en vivo durante un largo viaje por Europa en 1906. De regreso en España, en 1907, había concebido y organizado una estructura única en su especie, que consistía en una organización con carácter nacional, fuertemente ramificada a nivel local, que en diez años de vida había alcanzado la cantidad de cerca de treinta mil socios.

Una institución líder en el ámbito del asociacionismo católico que, aunque fuertemente arraigada en Barcelona, había comenzado a asustar al episcopado de Madrid y al mismo arzobispo de Toledo, primado de España. Por esta razón no dejaba de sorprender que uno de los hombres más influyentes del catolicismo social español del comienzo del siglo pasado decidiese de repente disolver su gran empresa y marcharse para siempre a la Argentina.

---

[167] Art. 11, Constitución de 1876. Cfr. también BARBERINI, G.: *El artículo 11 de la Constitución de 1876 la controversia diplomática entre España y la Santa Sede*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1962.

[168] NOGUER, N., «La "Acción Popular" de Barcelona, la "Unión Popular" italiana, la "Unión Popular" alemana», *Razón y Fe*, (43), septiembre-diciembre de 1917, p. 191

2.2. Nota biográfica

El padre Gabriel Palau había nacido en Barcelona el 22 de abril de 1863. Ingresado en el seminario de Veruela en 1885, al terminar el periodo de noviciado había tomado los votos y luego recibido las órdenes en 1887 en la ciudad de Tortosa. Terminados los estudios de filosofía en Veruela y Tortosa (1889-1892) y de teología en Tortosa (1894-1898), el joven Palau comenzó a dedicarse a la enseñanza de la gramática y del griego en el seminario de Veruela (1899-1903). Fue ahí donde, en 1905, publicó su primer ensayo: *El católico de acción*. Un folleto muy afortunado que luego fue publicado en más de diez países y que recibió públicamente los elogios de los más altos cargos del episcopado español. Durante su periodo de novicio Palau descubrió una gran pasión por la ópera musical, como muestra la publicación de numerosas misas corales, poemas sinfónicos y varias partituras musicales. Una pasión que lo acompañaría durante toda su vida.[169]

De todas formas fueron sus inquietudes en ámbito social las que más importancia encontrarían en su vida, así como se ve en su carta al prepósito general de la Compañía Luis Martín del 1904. Un documento en el que Palau ya demostraba tener ideas muy claras sobre la necesidad de una acción social católica coordinada para enfrentarse al dilagante socialismo en Europa.[170] Una carta que se anticipaba tres años a la fundación de su *Acción Social Popular* y en la que Palau profesaba su abierta manifestación de fe y de obediencia a la autoridad del Papa y del superior general de la Compañía.

En aquellos años Palau estudió las experiencias alemanas, belgas y francesas de apostolado social de la Compañía. Una total fascinación que lo impulsó pronto a viajar a Bélgica y Alemania para tomar contacto con sus organizadores y estudiarlas mejor.

Gracias a su formación social, Palau fue uno de los primeros en anticipar de hecho la futura organización de la Acción Católica de España (que demoraría hasta 1924 en ponerse en marcha, bajo las órdenes del arzobispo de Toledo). La idea de Palau era simple. Se trataba de operar al lado de los trabajadores a través de la

---

169 PALAU, G.: *Canço de bressol*, Barcelona, 1881; Id.: *La cajita de música en el piano*, Barcelona, 1882; Id.: *Ilusiones: mazurka para piano*, Barcelona, 1882; Id.: *Danse des marionettes*, Barcelona, 1884, Id.: *¡May mes!*, Barcelona, 1888.

170 Carta del P. Palau al P. Luis Martín, Tortosa, 20 de mayo de 1904. ARSI. Litt. Gen. Arag. 3-III; REVUELTA GONZÁLEZ, M.: *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1991, t. III, p. 828.

creación de un Apostolado de la Prensa y una revista social semanal redactada por seglares con sucursales en las ciudades de más de cinco mil habitantes, específicamente pensadas para las exigencias de las masas populares de la provincia de Aragón. El Apostolado de la Prensa de Madrid estaba demasiado lejos como para que pudiese lograr atender a los católicos de toda España. Según Palau, la *Acción Social Popular* iba a ser un instrumento de propaganda de la doctrina cristiana que llegaría directamente a la clase trabajadora, con un lenguaje fácil, popular, incluso entretenido. Lo que hacía falta era ocupar las escuelas, los colegios, las cárceles, los asilos, los talleres, las fabricas. Había que promover una acción social católica dirigida por religiosos, atendida por seglares, con el fin de restablecer el derecho natural cristiano y resolver, una vez por todas, la cuestión social.

Según la visión de Palau, el gran problema de la acción social católica consistía evidentemente en su tradicional fragmentación entre pequeños intereses privados y también en las numerosas peleas entre clero secular y regular, que de hecho afectaban el interés general de la Iglesia, terminando finalmente por hacerle un grandísimo daño y amenazando gravemente el restablecimiento de la unidad religiosa en España.

Para Palau era menester de los católicos combatir todos los errores reprobados por la Santa Sede a través del célebre *Syllabus*. Había que promover una reconquista religiosa de España dentro de los límites de la legalidad, utilizando todas las armas lícitas.

En sus diarios, publicados en Buenos Aires en 1931, Palau no dejaba de mencionar los documentos pontificios que más contribuyeron a su formación social y cultural. Palabras como las enviadas por el cardenal Merry del Val, secretario de Estado Vaticano al cardenal Aguirre, primado de España en 1911. «La existencia de los partidos políticos es en sí misma lícita y honesta en cuanto a sus doctrinas y sus actos no se oponen a la Religión y la Moral; pero a la Iglesia no se le debe en manera alguna identificar o confundir con algunos de ellos; ni se puede pretender que Ella intervenga en los intereses y controversias de los partidos para favorecer a los unos con preferencia a los otros».[171] Con estas palabras enviadas por el cardenal Merry del Val, secretario de Estado de la Santa Sede, al cardenal Aguirre y García, arzobispo de Toledo, el 20 de abril de 1911, el pontífice quería manifestar a los católicos

[171] PALAU: *Diario íntimo de un cura español (1919-1931)*, Herederos de Juan Gili, Buenos Aires, 1931, p. 40.

españoles su deseo de unidad en la lucha contra las políticas liberales y antirreligiosas. Los católicos pueden pertenecer tranquilamente a los partidos políticos pero siempre sin olvidar que «en las elecciones, todos los buenos católicos están obligados a apoyar no sólo a sus propios candidatos, cuando las circunstancias permitan presentarlos, sino también, cuando esto no sea oportuno, a todos los demás que ofrezcan garantías para el bien de la Religión y de la Patria [...] Cooperar con la propia conducta o con la propia abstención a la ruina del orden social, con la esperanza de que nazca de tal catástrofe una condición de cosas mejor, sería actitud reprobable que, por sus fatales efectos, se reducirá casi a traición para con la Religión y con la Patria».[172]

El gran problema de los católicos, según Palau, era la falta de organización a la hora de dedicarse al trabajo de evangelización de las clases populares. De todas formas siempre había que vigilar, según las directivas pontificias, para que toda acción de tipo social católico, directa o indirecta, se enmarcara bajo las órdenes de la autoridad episcopal a través de sus estructuras diocesanas. Había que respetar el principio de obediencia y autoridad según los dictámenes de la doctrina y de la moral cristiana. Tanto en materia espiritual como en la temporal. Y siempre citando las palabras del Pontífice: «Hay que combatir, por todo medio justo y legal, a la civilización anticristiana; reparar por todos los medios, los desórdenes morales que de esa civilización derivan; restaurar a Cristo Jesús en la familia, en la Escuela, en la sociedad; restablecer el principio de autoridad humana como representante de la de Dios; defender con decidido empeño los intereses de la clase popular, y singularmente de los operarios y labradores, no solo inculcando en los corazones de todos el principio religioso, único verdadero manantial de consolaciones en los trabajos de la vida, pero esforzándose en enjugar sus lágrimas, endulzar sus penas y mejorar su condición económica; emplearse en hacer que las leyes públicas sean conformes a la justicia».[173]

Según Palau el gran problema era la falta de coordinación en la acción social de las fuerzas católicas. De hecho con el fracaso político de la Unión Católica fracasaba también el deseo de organizar un partido efectivamente católico con el fin de defender los intereses de la religión y de la Patria. En definitiva, los católicos

172 Carta del Secretario de Estado Vaticano card. Merry del Val al card. Aguirre, primado de España, 1911. PALAU: *Diario...*, *op. cit.*, p. 41.
[173] PIO X: *Il fermo propósito*, encíclica, 11 de junio de 1905.

españoles llevaban años luchando entre sí, entre integristas y liberales, absolutistas y constitucionalistas, moderados y conservadores, republicanos y ultraderechistas y los monárquicos entre alfonsinistas y carlistas.

Rivalidades perfectamente reflejadas en la prensa nacional a través de la lucha sin cuarteles entre los católicos integristas de *El Siglo Futuro* (partidarios de la imposibilidad de diálogo con el liberalismo, haciendo propios los principios del *Syllabus*) y *La España* (órgano de los católicos moderados). Dos periódicos que a partir de 1876 fueron protagonistas de violentos enfrentamientos los unos contra los otros, contribuyendo de hecho a fragmentar los intereses de los católicos y a privar su acción de la fuerza necesaria para defender de forma más estructural sus intereses. Un problema endémico que según Palau estaba haciendo mucho daño a los intereses de la Iglesia.

2.3. Los jesuitas y la teoría del «mal menor»

A comienzos del siglo XX los integristas del diario católico español *El Siglo Futuro*, en sus numerosos ataques contra el liberalismo y sobre todo contra los católicos moderados – culpables según su visión de flirtear con los intereses de sus enemigos laicos – llegaron a concebir en forma doctrinaria el presunto «pecado de liberalismo» en todas sus formas y géneros. Algo que resultó complicado defender incluso por parte de la Santa Sede.[174]

Una vez que León XIII hubo admitido la posibilidad para los católicos de participar en las elecciones políticas, eligiendo los partidos que en mayor medida tuvieran como objetivo la defensa de los intereses de la Iglesia, los integristas comenzaron una lucha abierta a través de *El Siglo Futuro* para afirmar que el único partido profundamente católico era exclusivamente uno: el que fuese abierta y radicalmente antiliberal. De esta forma los integristas comenzaron a legitimar

[174] BENAVIDES, D.: *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración. 1975-1931*, Ed. Nacional, Madrid, 1978p. 180.

ataques violentos personales, luchas sin cuarteles, insultos y condenas de todo tipo, ira y agresividad en contra no sólo de los liberales, sino sobre todo de los católicos moderados, culpables, según ellos, de aflojar los intereses de la Iglesia y de pactar con el enemigo. Los católicos moderados intentaban echar agua sobre el fuego. Según su visión política eran ellos los únicos verdaderos defensores de los intereses de la religión y de la Patria, al seguir profundamente las recomendaciones de León XIII expresadas en la famosa encíclica *Cum multa* (8 de diciembre de 1882) destinada a los católicos españoles, para apaciguar su espíritu y lograr, de una vez por todas, su unión. A las órdenes papales los católicos integristas contestaban que la moderación había que utilizarla sí entre católicos, pero no con los liberales. Y, como según la visión integrista, no se podía ser al mismo tiempo «católicos» y « liberales», la cuestión estaba resuelta.

De todas formas fueron los jesuitas en 1905 los primeros en admitir la posibilidad de pactar con el orden liberal, haciendo propio el mensaje que León XIII había lanzado a los católicos franceses en 1892 con la encíclica *Au millieu des sollicitudes*. Una medida extrema que en aquel entonces había escandalizado a gran parte del mundo católico francés. La Santa Sede entraba abiertamente en las cuestiones de política nacional de un estado liberal incitando al episcopado, al clero y a todos los católicos franceses a alinearse con los republicanos moderados para defender los intereses de la República. El escándalo dependía del hecho de que la gran mayoría de los católicos franceses hasta entonces habían sido hostiles a la República debido a razones históricas derivadas de la Revolución francesa.

Fue así como en 1905, en ocasión de las elecciones municipales, los jesuitas españoles fueron los primeros en hablar abiertamente de «mal menor» para aplicar en la práctica electoral. Todas las veces que las circunstancias políticas no permitieran elegir al candidato propiamente católico, había que votar a quien menos daño hiciera a la Iglesia. Si no alguien que la favoreciera abiertamente, por lo menos alguien que no perjudicara sus intereses. Incluso los liberales.[175] Algo que los integristas consideraban totalmente inadmisible. Así comenzó una polémica sin fin entre los católicos españoles que afectó una vez más a su unión a la hora de defender sus intereses.

Hecho singular en toda esta cuestión es que los jesuitas, durante siglos el

[175] *Razón y Fe*, septiembre-diciembre de 1905, pp. 141s.

baluarte más sólido del tradicionalismo intransigente, se mostraban abiertos en pactar en forma moderada con el naciente liberalismo.

Una gran decepción para todos los integristas que hasta entonces habían encontrado en las columnas de *Razón y Fe*, el órgano español de la Compañía, la voz más firme del integrismo católico. ¿Quién hubiera podido imaginar que el órgano jesuita, dirigido por padre Pablo Villada, hace décadas uno de los defensores más fuertes del integrismo y de la imposibilidad de pactar con los liberales,[176] finalmente iba a legitimar una opción moderada a favor del liberalismo católico?

Fue así como los católicos integristas tuvieron que inventarse un hábil juego retórico para contestar a la nueva visión política impulsada por los jesuitas.

Según *El Siglo Futuro*, aun admitiendo la teoría del «mal menor», lo que no estaba tan claro era a quién había que considerar como el «mal menor». ¿Los católicos liberales y moderados eran efectivamente un mal menor? Escribía el órgano integrista que «la horrenda convulsión, la destrucción y los desordenes que producirían el triunfo de los demagogos extremistas siempre sería un «mal menor», por su carácter necesariamente temporal y pasajero, que «el mal moderado, conservador», por su naturaleza «más duradero» y que «destruía con más seguridad el orden moral».[177]

En otras palabras, según esta visión, el que más daño hacía a la Iglesia no era necesariamente el más radical, revolucionario y anárquico, sino más bien los que se oponían en forma «compatible». Es decir, los católicos moderados y liberales. Era demasiado fácil criticar a los revolucionarios. El verdadero peligro según *El Siglo Futuro* eran los moderados. La polémica duró meses y vio involucradas las revistas católicas más importantes del momento.

Una lucha sin cuarteles a través de la prensa católica que duró hasta el día en que Mons. Victoriano Guisasola, en aquel entonces obispo de Madrid, decidió tomar la palabra, defendiendo a los jesuitas. Fue así que el obispo ordenó al director de *El Siglo Futuro* que publicara una carta recién recibida directamente de Pío X sobre la cuestión. Se trataba del famoso documento *Inter Catholicos Hispaniae* del 20 de febrero de 1906. Un documento en el cual se podía leer que: «ante el peligro de la religión o del bien público, a nadie es lícito permanecer ocioso [...] por lo tanto es

---

[176] VILLADA, P.: *Causas constientiae his praesertim temporibus accommodati*, Bruselas, 1885. BENAVIDES: *Democracia… cit*., p. 189.
[177] *El Siglo Futuro*, 16 de noviembre de 1905.

menester que los católicos con todo cuidado tal peligro, y así, dejados a un lado los intereses de partido, trabajen con denuedo por la incolumidad de la religión y de la Patria, procurando con empeño, sobre todo, esto, a saber: que, tanto a las asambleas administrativas como a las políticas o del reino, vayan aquellos que, consideradas las condiciones de cada elección y las circunstancias de los tiempos y de los lugares, parezca que han de mirar mejor por los intereses de la religión y de la Patria en el ejercicio de su cargo público».[178]

Pero la intervención pontificia no había logrado los resultados esperados y la polémica entre integristas y moderados siguió durante los dos años siguientes, así que una vez más el papa tuvo que intervenir para lograr la unión entre los católicos de España.

Fue así como, una vez más, en 1909, precisamente para combatir estas rivalidades, el mismísimo Pío X confería al cardenal Gregorio Aguirre y García, arzobispo de Toledo y primado de España, la dirección de la acción social católica de España. De esta forma, el 1º de enero de 1910, el cardenal Aguirre publicaba las *Normas de Acción Católica y Social en España* con las cuales encargaba el arzobispo de Toledo el monopolio de la acción social católica en España.[179]

Se trataba de una serie de normas hechas a la medida del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, dirigido de hecho por el marqués de Comillas. Una delegación en blanco, en nombre de la armonía entre el capital y el trabajo a través de los círculos obreros católicos, a pesar de que estos últimos llevaran una larga crisis desde hace tiempo. Ni una sola palabra sobre los más modernos sindicatos profesionales católicos.

Un duro golpe para todo el asociacionismo católico, hasta entonces nacido de forma espontánea y autonómica gracias al aporte de numerosos representantes del clero regular. Entre ellos, los jesuitas que vieron suprimidas progresivamente parte de sus prerrogativas en términos de sindicalización obrera.

De todas formas, las polémicas en España entre católicos integristas y moderados estaban aún lejos de terminar. Así que una vez más el Pontífice, a través de su secretario de Estado, cardenal Merry del Val, tuvo que intervenir con un nuevo documento, siempre dirigido al cardenal Aguirre, primado de España, al episcopado

---

[178] PIO X: *Inter Catholicos Ispaniae*, carta de Pío X al obispo de Madrid, 20 de febrero de 1906.
[179] REIG Y CASANOVA, E.: *Principios y bases de reorganización de la Acción Católica Española*, Imprenta de la Editorial Católica Toledana, Toledo 1926, pp. 123-132.

y a todos los católicos de España. Doce normas fundamentales que había que observar para garantizar los intereses de la religión y de la Patria.

Normas a través de las cuales se admitía, por ejemplo, la existencia de los partidos políticos, aunque la Iglesia no optara por ninguno en particular. El liberalismo no debía considerarse como «pecado», ni como una «herejía», sino más bien como un «mal menor» con el que se podía incluso pactar para lograr salvar los intereses de los católicos. Mientras que respetaran los principios de la moral y de la religión, los liberales podían incluso constituir una opción política a la hora del llamado a las urnas electorales. A los católicos se les reconocía el derecho de seguir organizándose fuera de los partidos políticos para defender los intereses de la religión y de la Iglesia, siempre que estas organizaciones tuviesen como objetivo el de unir a los católicos en lugar de dividirlos. Había que comenzar acciones comunes entre los católicos, aunque fuesen circunstanciales y dictadas por las oportunidades del momento más que por una efectiva unión de opinión.

En este contexto hay que decir que quienes desde el comienzo no demostraron particular interés en las ideas moderadas del padre Palau sobre la acción social cristiana, incluso poniendo en dudas sus reales capacidades, fueron sus mismos compañeros. Es decir, los superiores de la Provincia aragonesa de la Compañía de Jesús.

En este sentido, en 1904 el nuevo Provincial, padre Antonio Iñesta, había enviado una carta a su predecesor, padre Adroer, quien había sido rector en Tortosa durante los estudios de Palau, para solicitarle un informe sobre Palau. Según lo que parece, todos en la Provincia desconfiaban de las ideas del joven Palau.[180] De todas formas, el General de la Compañía, Luis Martín, resultó fascinado con las ideas de Palau, quien recibió su visto bueno para realizarlas.

Fue así que, con el visto bueno del General y las antipatías de sus superiores provincianos, el padre Gabriel Palau había viajado por Europa con el objetivo de estudiar sus modelos inspiradores: el *Volksverein alemán*, su homólogo belga y la *Action populaire* francesa.

Una vez regresado a España estableció su residencia en Barcelona, en donde pronto comenzaría a poner en marcha su ambiciosa obra. Si por un lado Palau jamás logrará encontrar el favor de sus superiores, en el cardenal Salvador Casañas, obispo

[180] ARSI. Litt. Gen. Arag., 3-III (1904). Carta del P. Iñesta a Antonio Rota (Secretario de la Compañía), Barcelona, 26 de junio de 1904.

de Barcelona, encontrará desde el comienzo un fiel estimador quien lo encargará de formar varias uniones profesionales (prototipos de los primeros sindicatos católicos) en Barcelona, luego todos incluidos, a partir de finales de 1907, en la *Acción Social Popular*. Por estas razones el 1907 se volvió un año muy importante y productivo para el padre Palau.

En el lapso de pocos meses el jesuita había sido encargado de organizar la acción social católica de Barcelona y de Cataluña; de dirigir los Ejercicios Espirituales para obreros y dictar algunas conferencias para el clero en la Asociación de Eclesiásticos para el Apostolado Popular (luego recopiladas en su libro *La acción social del sacerdote*). Conferencias que luego fueron replicadas en varias ocasiones y que tuvieron mucho éxito entre toda clase de trabajadores, entre quienes se destacaban obreros incluso anarquistas. Siempre en 1907, el cardenal Casañas nombraba a Palau director, junto a su amigo Enrique Pla y Daniel, futuro arzobispo de Toledo y primado de la Iglesia española, del Consejo Diocesano de las Corporaciones Católico-Obreras, cuyo Consejo Nacional estaba en Madrid. A fin de cuentas, un año espectacular para el jesuita catalán quien, en poco tiempo, había preparado su admirable escalada al poder de la acción social cristiana.[181]

2.4. La Compañía de Jesús y los «Círculos obreros católicos»

En 1865 el jesuita Antonio Vicent, antes de ser ordenado sacerdote, había fundado en Manresa la base de la que sería la experiencia más importante de la sindicalización obrera católica de la España de finales del siglo XIX. Algunos años después, en 1872, otro jesuita, el padre Pastell, recogía su herencia al fundar en Alcoy el primer círculo obrero católico de España. Una estructura basada sobre el afortunado modelo francés edificado el año anterior por el conde de Mun y que el padre Vicent tuvo la oportunidad de conocer durante su exilio en Francia, debido a la

[181] NOGUER, N.: «Boletín Social», *Razón y Fe*, 1907, p. 336.

supresión de la Compañía en España durante el Sexenio revolucionario (1868-1874).

Fue así que, una vez regresado a España, el padre Vicent había fundado el primer círculo obrero en Manresa sobre el modelo francés. Así como luego hará Gabriel Palau, también el padre Vicent se había interesado en la experiencia de los círculos obreros alemanes y belgas que en aquel entonces vivían su momento de máximo esplendor. De todas formas, cabe destacar que otras experiencias análogas hacía tiempo habían comenzado a surgir en varias diócesis españolas. Según sus fundadores, los círculos obreros eran la respuesta más avanzada y eficaz que los católicos hubiesen podido concebir para solucionar los problemas derivados de la «cuestión social». Un lugar para que obreros y patronos pudiesen conectarse entre sí y aprender sus recíprocas exigencias en la vida laboral y social. Y todo eso bajo el lema de los principios de justicia social y caridad, en nombre de la armonía entre las clases sociales, bajo el respeto de las naturales jerarquías reconocidas por el derecho natural.

Cada «círculo obrero» estaba formado por socios numerarios (entre quienes se podían encontrar tanto a los obreros así como a sus familias) y socios protectores (prevalentemente los patronos, empresarios y los benefactores), según la idea de que existía algo así como un supuesto interés común que había que defender entre el trabajador y empleador. Es decir, entre Capital y Trabajo. Cada círculo estaba gobernado por una junta formada por los representantes de los socios y un hombre de confianza del episcopado. Sus objetivos eran los de garantizar una correcta formación ética y moral, según los principios de la religión, que también pudiese proporcionar elementos de ciencia, literatura y técnica y al mismo tiempo funcionar como cajas de ahorro y de socorros mutuos para todos sus miembros. Algo así como una especie de seguridad social gestionada a nivel local y particular para garantizar la protección de los socios enfermos o más débiles, así como los inválidos, las viudas y los huérfanos. La idea de fondo era bastante ambiciosa. La de fundar círculos análogos en todo el país, específicos por cada profesión laboral y lograr lentamente, de esta forma, sustituir el sistema político y económico liberal por otro corporativo de inspiración cristiana.[182]

Con el pasar de los años la fortuna de los círculos fue tal que cada diócesis del país había comenzado a fundar su propio círculo obrero diocesano. A partir de

[182] BENAVIDES: *Democracia…*, *op. cit.*, p. 222.

1887 estos círculos comenzaron a reunirse anualmente en asambleas generales: los "Congresos Nacionales Católicos". Así que pronto el episcopado intentó solucionar la cuestión tratando de encontrar líneas comunes para gestionar cada uno de los círculos sobre un territorio tan vasto. Por esta razón en 1893 había nacido el Consejo Nacional de las Corporaciones Católico Obreras con sede en Madrid. Principal referente de cada uno de los círculos, dependientes, a su vez, cada uno de una junta diocesana. En pocos años se contaron 150 círculos obreros en todo el país con un total de casi 50 mil asociados.[183]

2.5. De los «Círculos obreros» a los primeros sindicatos católicos

Con el tiempo las críticas contra los círculos, por parte de los católicos, comenzaron a aumentar. Hombres destacados del catolicismo social español como el padre dominico Pedro Gerard, el canónigo Maximiliano Arboleya, Severino Aznar y el propio padre Antonio Vicent comenzaron a poner en duda los logros de los círculos. La cuestión fundamental que afectaba a los círculos era que de hecho no constituían una base reivindicativa social sobre la cual construir mejorías para las clases más débiles. A parte de su función formativa, recreativa y de mutuo socorro, a la hora de luchar en nombre de la defensa de los derechos de los trabajadores evidentemente los círculos se mostraban totalmente inadecuados para reivindicar los derechos de los trabajadores. Los derechos de los obreros quedaban entonces en manos de los políticos de turno. La defensa de sus derechos seguía así en manos de los numerosos organismos sindicales socialistas, comunistas y anarquistas. Según los católicos más avanzados, entre quienes figuraba por cierto Palau, los círculos católicos obreros, manifestación del sentimiento reaccionario de los patrones y benefactores que los habían financiado, tenían que dejar lugar a nuevas instituciones que tuviesen el objetivo de reivindicar los derechos de los trabajadores divididos

[183] *Ibídem*.

según categorías laborales. Sólo de esta forma se podía intentar quitar a los sindicatos comunistas y socialistas parte de sus asociados.

Así que la hora de los círculos estaba a punto de llegar. Los Congresos Católicos fueron abandonados en 1902 y, a partir de 1906, sustituidos por las Semanas Sociales, impulsadas por los jesuitas españoles sobre el modelo de otros países. Asambleas que se realizaban anualmente, en su primera etapa hasta 1912, cada año en una ciudad distinta de España.

Palau llevaba años teniendo un doble interés. Si bien por un lado acudía a los numerosos círculos de obreros católicos para impartir sus conferencias, de hecho lo que quería impulsar hace tiempo era una serie de sindicatos católicos de obreros, aunque disfrazados bajo el nombre más soportable, sobre todo para las jerarquías eclesiásticas, de "uniones profesionales". Y eso debido a que hasta el 1912 la palabra "sindicato" seguirá despertando no pocas antipatías entre las jerarquías episcopales de toda España.

Los círculos eran caros, pesaban sobre las clases ricas, a través de sus benefactores, estaban demasiado vinculados con ideas de caridad y beneficencia, más que orientados hacia la promoción de nuevos derechos concretos para los obreros. Frente a los sindicatos socialistas y comunistas había que luchar de cara a cara y los círculos, por su propia constitución y estructura, estaban destinados a un inexorable fracaso a la hora de oponerse a los partidos socialista y comunista. Pero esta no era su función. No podían representar en sí una opción alternativa a los partidos, precisamente porque de partidos no se trataba.[184]

Por otro lado había que tener mucho cuidado al hablar abiertamente de sindicalización obrera cristiana. El riesgo era el de aparentar filo socialistas. Además los ricos benefactores como el marqués de Comillas, que habían financiado los círculos, estaban en contra de la idea de perder su contacto privilegiado con las clases más bajas, sin tener que comprometerse demasiado con ellas.

Debido al miedo de parecer filo socialista, el sindicalismo católico español no logrará durante mucho tiempo organizar una efectiva movilización de las masas trabajadoras. Eso resultará finalmente su principal fracaso a la hora de enfrentarse con la sindicalización obrera socialista. Y cuando lo hará será demasiado tarde.

En 1907 Palau fue encargado por el cardenal Salvador Casañas – junto, entre

[184] PALAU: *¿Círculos o sindicatos?*, Razón y Fe, Madrid, 1931, p. 36.

otros, al marqués de Comillas, Policarpo Pascual, Ramón Albó y Enrique Pla y Deniel, futuro arzobispo de Toledo – de fundar algunos sindicatos obreros. Palau fundó la unión profesional de dependientes y empleados de comercio, de hecho el sindicato católico que más importancia tuvo en la Barcelona de aquellos años. Se trataba de organizaciones sindicales puras, en el sentido de que no había intervención patronal en ninguna de ellas. Su objetivo era defender los intereses y los derechos de los trabajadores.

Aunque formalmente las uniones profesionales concebidas por Palau dependiesen de la diócesis de Barcelona, a través de su emanación llamada Secretariado de Obras Sociales, de hecho, después de la muerte del cardenal Casañas, arzobispo de la capital catalana, en 1908, quedarán totalmente bajo la dirección de Palau, y por eso serán pronto fagocitados por la misma *Acción Social Popular*.

De todas formas estas uniones tuvieron muy escasa influencia sobre el proletariado barcelonés. Su influencia era muy débil – por no decir totalmente inútil – a la hora de reunir a un número sensible de asociados. El sindicalismo de matriz socialista catalán era entonces muy fuerte, a nivel internacional, así como lo demostró con los hechos sangrientos de la Semana Trágica de 1909.

Luego, siempre en 1907, el cardenal Casañas, fundaba en su diócesis el Consejo Diocesano de las Corporaciones Católico Obreras, subordinado a la Junta Diocesana de Defensa de los Intereses Católicos. Una vez más el padre Palau, en este caso acompañado por Enrique Pla y Daniel y Ramón Albó, fue nombrado su director. La carrera de Palau parecía no parar.

Organizador de la V Semana Social realizada en Barcelona entre el 27 de noviembre y el 4 de diciembre de 1910, Palau fue inmediatamente definido como «el director del Volksverein español» responsable de «una labor titánica de inteligencia y voluntad»,[185] celebrado como uno de los principales líderes del catolicismo social español.[186]

De éxito en éxito, un año después, en el verano de 1911, Palau fue encargado bajo pedido del cardenal Aguirre, arzobispo de Toledo, de crear la primera organización nacional de los sindicatos obreros católicos. En una carta que fue publicada por el órgano de la *Asociación Social Popular* en septiembre de 1911, el cardenal primado de España felicitaba públicamente a Palau por su labor y su largo

[185] *La Lectura Dominical*, diciembre de 1910, pp. 710 y 790.
[186] NOGUER, N.: «Instituciones sociales españolas», *Razón y Fe*, 1911, pp. 52-55.

trayecto en las filas de la organización de la acción social de la Iglesia católica española, pidiéndole oficialmente que ideara y firmara los estatutos de la futura organización nacional. Aguirre manifestaba a Palau todo su apoyo a pesar de las numerosas críticas recibidas hasta entonces.[187]

De todas formas los celos y las críticas fueron tales como para que Palau fuera pronto dejado solo. Las elites católicas tenían miedo de que la *Asociación Social Popular* terminase siendo el líder de dicha estructura nacional. Entre los más críticos figuraba el Consejo Nacional de círculos católicos obreros, controlado por el marqués de Comillas.

Sin embargo Palau siguió trabajando durante mucho tiempo. Un trabajo cuyos resultados eran publicados periódicamente en *El Social*, órgano de la *Asociación Social Popular*. Como señalado por Domingo Benavides en su fundamental *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración* (1875-1931), Palau consideraba que hasta entonces en España jamás se había logrado edificar organizaciones sindicales católicas realmente "puras". Es decir, ajenas a las interferencias de los intereses de los patrones. Según Palau, de hecho, incluso aquellas organizaciones que hasta entonces se consideraban como "sindicatos profesionales católicos", en realidad no eran otra cosa que simples círculos patronales bastante reaccionarios. Así que según los planes de Palau, en la futura organización nacional de estas confederaciones hubieran podido entrar solo aquellas organizaciones sindicales efectivamente "puras".[188]

En 1912 el cardenal Aguirre, gracias a los informes de Palau, publicaba las normas para coordinar el trabajo social de todas las organizaciones católicas españolas. Según Palau, había que crear tres «secretariados nacionales» distintos totalmente dependientes del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras. Secretariados integrados respectivamente por las asociaciones agrícolas, las obreras y profesionales y los institutos de crédito, cooperativas, círculos y patronatos.

Palau optaba abiertamente por un modelo de sindicalismo "puro", sin interferencia alguna de los patrones en el asociacionismo de base. Incluso estaba dispuesto a admitir el carácter reivindicativo de dichas asociaciones, aunque sin hablar abiertamente de huelga y de bloqueo de la producción. De todas formas se trataba de algo considerado demasiado revolucionario para muchos ambientes

[187] *El Social*, 16 de septiembre de 1911.
[188] BENAVIDES: *Democracia…*, *op. cit.*, p. 292.

integristas del catolicismo de entonces.

A pesar de todo, los proyectos de Palau no vieron la luz, debido al breve pontificado del cardenal Aguirre y a las grandes celosías despertadas por muchos de los católicos más integristas. Entre ellos, uno en especial: el poderoso marqués de Comillas.

Siempre en 1912 Palau fue llamado por los patrones de las minas de Asturias para redactar unos estatutos para fundar un sindicato católico que se opusiera a los socialistas. Las huelgas mineras de toda la provincia seguían asustando los empresarios. Palau tuvo que reemplazar al canónigo Maximiliano Arboleya, quien en un primer momento había sido el encargado de redactar un informe sobre la cuestión, para aconsejar posibles líneas comunes para apaciguar los espíritus de los trabajadores. De todas formas el informe redactado por Arboleya había sido duramente criticado por los patrones, al considerarlo excesivamente proclive a las instancias socialistas. Fue así que finalmente los empresarios decidieron encargar la compilación del informe a Palau, un hombre en el cual podían confiar por su fama y buenas credenciales. Gracias al informe de Palau, quien en pocas semanas logró estudiar la situación de los trabajadores de las minas asturianas y evidenciar las estrategias para ganarlos a la propaganda de los socialistas, los patrones asturianos impulsaron la fundación de la Asociación Católica de Obreros Mineros, de hecho una nueva emanación de los intereses del Capital.[189]

2.6. ¿Círculos o sindicatos?

Las endémicas luchas entre los católicos liberales y los integristas de fines del siglo XIX y comienzos del XX impidieron durante mucho tiempo la organización de los católicos en el ámbito social. Por esta razón, sobre todo a partir de la publicación de la encíclica *Rerum Novarum* (1891), la solución encontrada por los católicos

[189] *Ibídem*, pp. 43s.

españoles fue en gran medida la de los círculos católicos. Algo que en el resto de Europa ya comenzaba a abandonarse en favor de los más modernos sindicatos profesionales de tipo confesional.

Uno de los principales ensayos escritos por Palau fue precisamente la obra *¿Círculos o sindicatos?*, un libro publicado en Madrid en 1931 por la editorial jesuita de Razón y Fe en la colección de Fomento Social. Una colección de ensayos de fundamental importancia para el estudio del pensamiento político y social católico de la primera mitad del siglo pasado. Con títulos como *Direcciones pontificias* y *Jóvenes y juventudes* (1927), *La acción social del sacerdote* (1929), *Manual de Acción Católica* (1930), *El Estado corporativo* (1934) hasta el fundamental *El Estado católico* (1939), todos escritos por el flamante padre Joaquín Azpiazu, uno de los principales ideólogos del futuro estado franquista.

En este escrito, recompilado en Buenos Aires en 1931, Palau entregaba a la Compañía el resumen de su visión política y social de la acción social católica. La oposición entre defensores de los círculos de obreros y los que defendían a los sindicatos católicos era algo que afectaba a la Iglesia mucho más de lo que podía parecer. En la óptica de Palau, era de una acción común entre círculos y sindicatos que podía llegar una acción verdaderamente eficaz a la hora de socializar al obrero, o más en general al trabajador, al espíritu cristiano del trabajo. Tanto los unos como los otros, para seguir sobreviviendo, tenían que representarse en sí como parte de una acción colectiva de los católicos para ganarle a la propaganda y al proselitismo socialista y comunista. Según la visión de Palau, los círculos debían ser algo así como entidades sociales de socios que se reúnen periódicamente en un edificio o lugar específico, con el fin de fomentar el trato frecuente y amistoso entre las mismas, a través de actividades que podían ser – además de claramente políticas – de tipo lúdico, cultural, recreativo, artístico, formativo, literario. Una reunión de personas asociadas, de naturaleza mixta (en el sentido que tenían que estar abiertos tanto a los obreros como a los patronos), que en virtud de su forma abierta pudiese contribuir mejor a la socialización de los trabajadores a los ideales de interés general entre patrones y obreros. Una mezcla de beneficencia y paternalismo que encontraba en el marqués de Comillas y en el conde de Mun sus mayores representantes. Los patrones eran necesarios porque a través de su beneficencia era posible alquilar lugares aptos para que las reuniones pudiesen ser atractivas y eficaces a la hora de presentarse como sustitutos de las Casas del Pueblo, financiadas por los partidos

socialista y comunista, y por eso dotadas de edificios de lujo.

Los círculos debían promover la acción común de todos los trabajadores católicos orientados a defender el supuesto interés general de patrones y obreros, respetando el principio de autoridad y el reconocimiento de las naturales jerarquías entre los hombres. Una tarea que en León XIII había encontrado su máximo defensor, con su encíclica *Graves de Communi* en la cual se declaraba abiertamente: «En razón, pues, de la nativa conexión de la plebe con las demás clases y de la más estrecha unión con que la junta con ellas la fraternidad cristiana, toda diligencia que se emplea en ayudar a las clases inferiores, influye ciertamente en las demás; lo cual se echa mejor de ver observando que para obtener en este orden un feliz éxito, conviene, y es preciso, que sean aquellas clases llamadas a tomar parte en la obra. Será principalmente necesario procurar la benévola cooperación de aquellos que por su nacimiento, por sus recursos, la cultura de su ingenio y por su educación, gocen de mayor autoridad».[190]

En definitiva, un ideal corporativo en el pleno respeto de la natural jerarquía entre las clases sociales. Según Palau, círculos y sindicatos tenían que tener una doble acción conjunta, así como había ocurrido en Alemania. Fue en Alemania que por primera vez el episcopado se había dado cuenta de que solía ocurrir que los socios de los círculos católicos a menudo pertenecían a la vez a los sindicatos socialistas. Es decir que sacaban provecho de los círculos en términos formativos y lúdicos, pero a la hora de reivindicar sus derechos laborales lo hacían a través de la sindicalización socialista. Según Palau había que luchar en contra de esta actitud a través de la promoción de acciones conjuntas entre círculos y sindicatos, destinadas a formar la conciencia del trabajador y luego ofreciéndole la protección que necesitaba a la hora de hacerse intérprete de su voluntad política.

Y proseguía: «el Socialismo en cuanto partido, consta sólo de votantes, de simples "ciudadanos". En este sentido es individualista, partidario de la democracia cuantitativa. Pero, al mismo tiempo, como escuela, sistema, o, más propiamente, como secta social – antisocial – es un amalgama informe de todo género de sociedades que sienten la influencia más que nadie de los dirigentes del Socialismo organizado como partido político».[191] Tanto los círculos como los sindicatos católicos tenían que ser rigurosamente apolíticos y aún más, independientes de todo

[190] LEÓN XIII: *Graves de Communi*, encíclica, 18 de enero de 1901.
[191] PALAU: *¿Círculos o sindicatos?...*, *op. cit.*, p. 28.

partido. Su gran admiración por los círculos alemanes lo llevaba a afirmar que, aunque en Alemania los círculos eran estrictamente parroquiales, de hecho su confederación nacional en tres grandes organizaciones dirigidas por sacerdotes y seglares les permitía lograr un éxito inesperado.

2.7. El padre Palau y la *Acción Social Popular* de Barcelona

La *Acción Social Popular* de Barcelona fundada por el padre Gabriel Palau en 1907 fue una de las instituciones líderes del catolicismo social español. Una institución de carácter general y de organización estrictamente personal que tenía el objetivo de promover la acción social católica en toda España, con un enfoque privilegiado hacia las clases populares más débiles. Dotada de una dirección vitalicia, una junta de gobierno renovable anualmente y una base de socios (entre los cuales también los pobres, debido a que el coste era de solo una peseta al año), la *Acción Social Popular* estaba compuesta por una Secretaría General que coordinaba, bajo estrictísima vigilancia del mismo Palau, la realización de la propaganda católica entre los sectores populares más débiles.

Para ser más precisos, hay que subrayar que no se trataba de una simple asociación religiosa, ni de un centro benéfico, ni de una federación de asociaciones.[192] Se trataba más bien de una obra de apostolado social que a través de charlas, conferencias, cursos, lecciones y seminarios, acompañados por la publicación de libros, folletos, semanarios (entre los cuales destacaban la *Revista Social Hispano Americana*, *El Social*, *Archivo Social*, *Revista Social*, *Ecos Sociales*, *Hojas volantes*, *Anuario Social de España* y *La Gerencia*), representaba algo así como una verdadera oficina de prensa y comunicación del catolicismo social militante de aquella época.

Hecho fundamental para no despertar los temores de las jerarquías

[192] NOGUER, N.: «La "Acción Popular" de Barcelona, la "Unión Popular" italiana, la "Unión Popular" alemana», *Razón y Fe*, (43), septiembre-diciembre de 1917, p. 191.

eclesiásticas, ni las iras de Roma, era que la *Asociación Social Popular* tuviese un carácter abiertamente personal y por supuesto no tener fines de tipo político electoral.[193] Durante sus nueve años de vida fue siempre dirigida por el padre Palau, con la ayuda de su asistente, don Ramón Albó Martí. Hasta 1913 su sede central estaba ubicada en la calle Duque de la Victoria 14 de Barcelona. Luego se mudó a la calle Bruch, en un edificio de dimensiones mayores y de mayor prestigio. Su principal órgano de prensa comenzó a publicarse a partir del 3 de octubre de 1908, bajo el titulo de *El Social*. Una lectura muy amena, fácil, destinada a un público amplio, no particularmente culto, de corte popular, entretenido para alcanzar las masas populares.

Gracias a sus logros en el ámbito del asociacionismo católico, Palau fue llamado a organizar la V Semana Social de Barcelona de 1910. En esta ocasión obtuvo un gran éxito personal gracias a sus ideas en mérito a la posible construcción de la primera Universidad Popular del país. Una institución destinada a los obreros y a sus familias, para ofrecerles la oportunidad de recibir una formación religiosa y profesional adecuada para hacer frente a la propaganda socialista.

Luego, con el pasar de los años, las uniones profesionales católicas fundadas por Palau en 1907 quedaron fagocitadas por la *Asociación Social Popular*, aunque oficialmente, por lo menos hasta la muerte del obispo de Barcelona Mons. Casañas, estas uniones quedaron bajo la dirección del Secretariado de Obras Sociales de la diócesis de Barcelona.

Apenas cuatro años después, en 1911, el balance de la *Acción Social Popular* era muy favorable: casi 14 mil socios y poco menos de 170 dirigentes y cerca de 70 sociedades adheridas en diversas provincias de España. Su punto fuerte era la ciudad de Barcelona, donde la Asociación Social Popular había fundado 10 sindicatos obreros, también llamados uniones profesionales. Entre ellos destacaba el sindicato del comercio (con más de mil socios).[194]

---

[193] Id.: «Acción Social Popular», *ibídem*, abril de 1908, pp. 452-455.
[194] Id.: «Instituciones sociales españolas», *Razón y Fe*, 1911, pp. 52-55.

2.8. La Compañía de Jesús y el fracaso de la *Acción Social Popular*

Aunque en un primer momento el espíritu anti-socialista en el cual se inspiraba la asociación de Palau había parecido extremadamente útil, con el pasar de los años las jerarquías eclesiásticas españolas comenzaron a criticar a la *Asociación Social Popular* por no tener resultados prácticos tangibles. La misma crítica que llevaba tiempo afectando también a los círculos, los patronatos, los sindicatos y las cajas de ahorros de todo el país. Aunque Palau contestara a sus críticos que era la misma naturaleza de su organización la cual no contemplaba el logro de objetivos de corto plazo, sino más bien a largo plazo, de hecho sus superiores comenzaron a quitarle de varias formas su apoyo. Lo que en realidad asustaba a las jerarquías episcopales no era precisamente la escasez de logros prácticos de la *Asociación Social Popular*, sino más bien su carácter personal, arbitrario, verticalista, los altos costos y la autonomía decisional de Palau.

Temores compartidos por la misma dirigencia catalana de la Compañía de Jesús, que desde hacía algunos años había empezado a tener miedo de su autonomía. La *Asociación Social Popular* no era una obra de la Compañía, sino más bien de la Iglesia en general. Además se valía del aporte de numerosos laicos. Esto era fundamentalmente el objeto de la cuestión.

Las cosas comenzaron a empeorar en 1909 cuando padre José Barrachina fue llamado a sustituir al padre Iñesta en el cargo de superior de la Provincia de Aragón. Al mismo tiempo, el padre Ramón Lloberola, hasta entonces prefecto del Colegio barcelonés de Lauria, había sido destinado a ocupar el cargo de rector, en lugar del padre Juan Capell. Todos hombres que repetidamente habían manifestado su desconfianza hacia la forma de actuar de Palau.[195]

Una desconfianza que a partir de 1912 había alcanzado a la misma Curia generalicia de la Compañía de Jesús en Roma. En particular el prepósito general Franz Xaver Wernz había escrito desde Roma al provincial aragonés Barrachina, mostrando sus temores antes los reclamos de Palau. Inquietudes confirmadas por el rector del Colegio de Lauria, padre Lloberola. Este último consideraba a Palau en términos de un individuo peligroso, incapaz de rodearse de colaboradores y dedicado

[195] ÁLVAREZ BOLADO, A., ALEMANY BRIZ, J. J.: «Gabriel Palau S.J. y la Acción Social Popular: correspondencia inédita (1913-1916)», *MisCom*, n. 38, 1980, pp. 123-178.

a «una vida tanto anómala e independiente. […]. Defectos no fácilmente corregibles dada la peculiar índole del P. Palau».[196]

Fue así que el general de la Compañía en persona, padre Wernz, escribió una larga carta a Palau para recordarle que se prohibía a los jesuitas dedicarse a cuestiones políticas. Y eso debido a que el gran temor de la Compañía era que el episcopado español pudiese lamentar su excesiva autonomía en el ámbito del asociacionismo católico.

Por las mismas razones, años atrás, en 1893, el episcopado español había puesto los Círculos Católicos de Obreros del padre Vicent a las órdenes de un Consejo Nacional de Corporaciones Católicas Obreras, bajo gestión directa diocesana en cada una de las diócesis de España (luego, a partir de 1903 sustituidas por Juntas diocesanas de la Acción Social Católica) y bajo el ala protectora de los intereses industriales del marqués de Comillas, el industrial católico español más potente de la época.

El peligro era que la acción social de los católicos se le escapase de las manos. Por ejemplo, el término "sindicalismo" tardará aún varios años hasta que las jerarquías episcopales comiencen a adoptarlo. Esto ocurrió durante la VI y última Semana Social de Pamplona de 1912, gracias a la célebre ponencia del padre Pedro Gerard, dominico y gran admirador del sindicalismo católico belga. Contrariamente a Palau, Gerard consideraba que los círculos católicos eran una solución ineficaz debido a que finalmente no eran nada más que corporaciones que de hecho defendían los intereses de los patrones.

Fue así que durante la VI y última (por lo menos hasta el nuevo ciclo que comenzaría solamente a partir del año 1933) Semana Social celebrada en Pamplona del 29 de junio al 6 de julio de 1912 se armó una gran polémica entre Palau y Gerard, sucesivamente continuada en la prensa durante las semanas siguientes. A muchos de los católicos invitados los sindicatos libres de padre Gerard les habían parecido demasiado comprometidos en un terreno que podía valerle el riesgo de ser considerados como socialistas. Entre los más críticos figuraban algunos jesuitas destacados, entre los cuales por cierto el padre Palau.

La polémicas que siguieron fueron muy duras e incluyeron durante varios meses numerosos artículos en *La Voz del Trabajo*, órgano de los sindicatos libres,

[196] *Ibídem*, pp. 130s.

violentamente enfrentado contra *El Social*, el órgano de la *Asociación Social Popular*, dirigido por el mismo Palau. La acusación que Palau hacía a los sindicatos libres era precisamente la de optar por la lucha de clase, predicando odios y rivalidades que dañaban a los intereses de los católicos en general. Por su parte Palau, bajo este aspecto defensor de los círculos y de los sindicatos católicos, recibía acusaciones de defender intereses de los empresarios que estaban de hecho detrás de los círculos, entre ellos el más célebre de todos, el marqués de Comillas.[197]

De todas formas, con el pasar de los meses las cosas comenzaron a empeorar para Palau. Gran defensor de la autonomía de la Compañía de Jesús, al organizar la acción social de los católicos, Palau, sin quererlo, se había convertido en un peligro no sólo a los ojos de la Santa Sede, sino también para la Compañía misma.

Así que una vez más Franz Wernz escribió dos cartas, la primera al provincial Barrachina, la segunda a Lloberola, rector del Colegio de Lauria, para que tomasen medidas para frenar las ambiciones de Palau y para evitar que mezclara la política con el apostolado social.[198]

Fueron años en los que Pío X sospechaba fuertemente de que los jesuitas fuesen demasiados modernistas a nivel ideológico y social. Sobre todo había comenzado a desconfiar incluso del superior de la Compañía, Wernz, y de toda la Curia General.

En 1914 en la Compañía de Jesús se produjeron importantes cambios que darían el golpe definitivo a la obra de Palau. Luego del fallecimiento del superior general de la Compañía, Franz Wernz en Roma, la 26 Congregación General le substituyó con el polaco Wlodimir Ledóchowski, el 11 de febrero de 1915. Un hombre muy intransigente y orientado a mantener fuerte el liderazgo de Roma en cualquier ámbito de la acción de los miembros de la Compañía. Y a partir de septiembre de 1914 el padre Barrachina, antiguo provincial en Barcelona, asumía el cargo de asistente para España del nuevo Prepósito General en Roma. Al mismo tiempo padre Ramón Lloberola asumía el cargo de Provincial de Aragón.

Con Lloberola como directo superior y Barrachina en Roma como asistente para España, la vida de Palau comenzó a complicarse.

---

[197] *La Voz del Trabajo*, 21 de octubre de 1914.
[198] Cartas del 20 de noviembre de 1913 y del 20 de febrero de 1914. BOLADO, ALEMANY: *op. cit.*, p. 120.

De fundamental importancia es el estudio de la correspondencia inédita de Palau con sus superiores en Barcelona y Roma, conducido por Alfonso Álvarez Bolado y José J. Alemany Briz en el *Archivum Romanum Societatis Jesu* de Roma y publicado en Madrid en 1980.[199]

Lo que se esperaba era una buena ocasión para alejarlo. Y la ocasión no tardó en llegar. El 18 de marzo de 1915 Palau, en su revista *El Social*, había ofendido gravemente al intelectual católico Severino Aznar por cuestiones relativas a sus consejos al neo nombrado arzobispo de Toledo, Mons. Victoriano Guisasola, en relación a la organización de la acción social. Aznar llevaba años criticando los círculos obreros católicos, acusándolos de ser inútiles, costosos e incluso peligrosos. El recién nombrado primado de la Iglesia española había quedado muy amargado. Él había recibido directamente del Papa la autoridad para organizar la acción social de los católicos. Lo que se comenzó a pedir desde varias partes fue que Palau se disculpara. Fue así que Ledóchowski en persona solicitó abiertamente que Palau limitara sus ambiciones y que de hecho se pusiera algún control sobre su actividad social.[200] Fue así que, durante el lapso de pocos meses, apoyándose en la supuesta fragilidad psicológica de padre Palau, las autoridades de la Compañía lo impulsaron de hecho a presentar su renuncia a la dirección de la *Acción Social Popular*, justamente en su momento de máximo esplendor, y a irse de España, embarcándose rumbo hacia Buenos Aires.

Aunque oficialmente su partida había sido presentada a la prensa como voluntaria, de hecho resultó bastante complicado explicar porqué finalmente se decidía clausurar una obra que, a finales de 1915, ya contaba con casi 30 mil socios en toda España, 284 representantes, 275 sociedades inscritas y más de 60 mil pesetas de ingresos.[201] A pocos días del cierre, ironía de la suerte, o quizás claro mensaje político, de las cenizas de la obra de Palau, el obispo de Barcelona, don Enrique Reig, fundaba el 28 de enero de 1917 la Acción Popular, pero en este caso bajo estricta dirección diocesana.

---

[199] *Ibídem*, pp. 123-178.
[200] Carta del Superior W. Ledóchowski al P. Moner (vicerrector del Colegio de Lauria), 25 de octubre de 1915. *Ibídem*.
[201] NOGUER, N.: «La “Acción Popular”…», *op. cit.*, p. 191.

2.9. Intereses y poder: la Santa Sede y el monopolio de la acción social de la Iglesia

Los años del pontificado de Pío X (1903-1914) habían dado un duro golpe a la libertad de iniciativa de las asociaciones religiosas. Un pontificado autoritario, volcado a una política que reestableciera los principios de autoridad y obediencia entre los católicos, y que coartara todo intento de autonomía de la acción social y política católica.

Una línea anti-modernista que había comenzado en 1904 con el cierre de la *Opera dei Congressi* (expresión del movimiento laico italiano) por orden de la Secretaría de Estado, y el alejamiento de su líder, el sacerdote Romolo Murri (quien en 1909 será elegido en el Parlamento en el partido radical), para evitar sus derivaciones políticas de matriz cristiano demócrata y liberal. En lugar de la *Opera dei Congressi* se impulsó la fundación de tres organizaciones estrictamente dependientes de las jerarquías eclesiásticas (la *Unión Popular*, la *Unión económico-social* y la *Unión electoral*). Una línea anti-modernista, luego confirmada en 1909 con la condena al periódico francés *Le Sillón*, culpable según el Papa de haber flirteado demasiado con las tendencias democráticas más exacerbadas en nombre del cristianismo, y sobre todo en 1912 con la encíclica *Singulari Quadam*, destinada a los católicos alemanes y dedicada a la espinosa cuestión del sindicalismo católico y del principio de autoridad eclesiástica.[202] Con esta encíclica Pío X una vez más declaraba la total dependencia de la acción social católica de las directivas de la Santa Sede.

En este sentido, el cierre de la *Acción Social Popular* de Palau se insertaba en una serie de iniciativas muy parecidas que caracterizaron al año 1916. Un año en que se impusieron fuertes límites a la *Action Populaire* de Reims, homóloga asociación jesuita francesa de la de padre Palau y, en España, se ponía el fin a la experiencia de los sindicatos católicos libres del padre dominico Pedro Gerard. Es decir, una serie de asociaciones de obreros católicos que en aquel entonces ya habían alcanzado los cinco mil inscritos, totalmente ajeno a los intereses de la clase patronal, incluso bien dispuesto a la huelga general, y por eso considerado muy peligroso, al juzgarlo demasiado "socialista". De esta forma, en mayo de 1916, algunos meses antes del

[202] *Singulari Quadam*, encíclica, 24 de septiembre de 1912.

cierre de la *Asociación Social Popular*, bajo consejo secreto del marqués de Comillas y de las jerarquías de la Compañía, se le impedía al canónigo Maximiliano Arboleya acceder a la dirección del secretariado nacional del sindicalismo católico y al padre Gerard se le apartaba de la acción social, al prohibirle sus sermones, por indicación del mismísimo nuncio Ragonesi.[203]

Terminaba así una de las experiencias más interesantes del sindicalismo católico español de comienzos del siglo pasado. El carácter nacional que habían tomado la mayoría de estas asociaciones, entre las cuales por cierto se destacaba la Asociación Social Popular de Palau, estaba en contraste – por no decir a veces incluso en verdadero conflicto – con la emergente Acción Católica, coordinada, por voluntad pontifica, desde la sede primada de Toledo, por el entonces neo nombrado arzobispo cardenal Victoriano Guisasola, hombre clave para la Santa Sede en el territorio español durante su pontificado (1914-1920).

A pesar de que el cardenal Guisasola era un católico socialmente avanzado, como demostrado en su intento de promover al canónigo Arboleya como responsable de la nacionalización de la organización de los sindicatos católicos, los sectores más reaccionarios del catolicismo español, representados por el poderoso marqués de Comillas y también por el nuncio Mons. Ragonesi, se lo impidieron a través de una larga difamación en la prensa.

El catolicismo social español estaba dividido en dos. Por un lado estaban los más avanzados, entre ellos el padre Gerard, Arboleya, Severino Aznar, Morán y el mismo Palau junto al cardenal Guisasola. Por otro lado estaban los directivos del Consejo Nacional de Corporaciones Católicos Obreras, lideradas por el marqués de Comillas con el apoyo directo del nuncio Mons. Ragonesi. A pesar de que el delegado pontificio para la acción social católica en España fuese el primado, de hecho los sectores más reaccionarios de la Iglesia lograron convertirse en los verdaderos controladores de las políticas sociales de la Iglesia española.

En este contexto la Compañía de Jesús, largamente vinculada con el marqués de Comillas, se puso a la par de los sectores más reaccionarios de la Iglesia. Al padre Palau no le quedaba otra posibilidad mejor que la de embarcarse rumbo hacia Sudamérica y desapaecer de la escena nacional.

---

[203] Carta del padre Gafo a Maximiliano Arboleya, 9 de junio 1916. BENAVIDES: *Democracia*..., *op. cit.*, p. 280.

Será ahí, en Buenos Aires, donde bajo otras formas, lejos de los conflictos de poder de la vieja Madre Patria, el padre Palau podrá volver a construir parte de su vida y, sobre todo, poner en práctica algunas de sus iniciativas más exitosas que en España habían quedado frustradas.

***

El improviso fracaso de la *Acción Social Popular* de padre Palau en Barcelona (1916) y su inmediato alejamiento de España con rumbo hacia Buenos Aires se insertan plenamente en la óptica del insurgente proceso de monopolización de la acción social católica de parte de la Santa Sede, interesada en proyectar su rol político en la escena política internacional. La muerte de Pío X y de padre Wernz, prepósito general de la Compañía de Jesús, a distancia de pocos días el uno del otro (1914) sacudió profundamente los equilibrios internos de la Iglesia. A partir de entonces, con el nuevo pontificado de Benedicto XV y el comienzo de la larguísima administración del nuevo prepósito polaco Wlodimir Ledóchowski, el ultramontanismo romano tendrá el camino abierto.

Paralelamente, a miles de kilómetros de distancia, en Argentina, los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires comenzaron a convertirse en el baluarte más firme de la fe y del catolicismo ultramontano. Gracias a su efectivo monopolio de la formación del clero secular y regular argentino a través de instituciones como el Seminario Conciliar de Villa Devoto y de los hijos de las elites gubernamentales a través del *Colegio del Salvador*, los jesuitas tuvieron el gran poder de condicionar, directa e indirectamente, la política nacional a la altura del centenario del 1910. Gracias al aporte de los jesuitas españoles residentes a Buenos Aires la Iglesia empezaba una obra de progresiva relectura en clave antidemocrática, católica e hispánica del pasado liberal de la Nación. Comenzaban a definirse los rasgos de lo que el historiador italiano Loris Zanatta llamará el «mito de la Nación católica». Un proceso lento que procederá a través de la confesionalización de la historia patria, de

la tradición y de la memoria colectiva de los ciudadanos y también a través de la definición de un nuevo modelo de ciudadano. Fueron los jesuitas los principales artífices del plantamiento de un nuevo concepto de identidad argentina, o *Raza*, así como triunfalmente se decidió connotarla oficialmente a partir del 1917, con la proclamación del *día de la Raza*. Los resultados de esta elaboración condicionarán la historia política nacional para las siguientes décadas, poniendo las bases para el futuro golpe militar del general Uriburu del 6 de septiembre de 1930.

PARTE II

1916-1930

Capítulo 3
LOS JESUITAS ESPAÑOLES EN BUENOS AIRES, 1916-1918

3.1. La misión argentino-chilena de la Compañía de Jesús en la Argentina

Creada en 1540 por Ignacio de Loyola y organizada sobre un modelo militar, la Compañía de Jesús es una orden dirigida por una Curia generalicia residente en Roma, presidida por un prepósito general con cargo vitalicio y articulada en una estricta jerarquía dividida entre asistentes provinciales y, a nivel internacional, en una red muy eficaz de padres provinciales, rectores de colegios, de casas profesas, de congregaciones, seminarios, noviciados y colegios, misioneros y visitantes. Una orden que desde su fundación contempló la total subordinación a la autoridad papal (según el principio del cuarto voto después de los de pobreza, castidad y obediencia) y que durante mucho tiempo siguió preocupando a las elites políticas y religiosas por su carácter supranacional. Una orden que apenas a los cuarenta años de su fundación, en 1580, ya podía contar con cerca de cinco mil miembros, 144 colegios, diez casas profesas, doce noviciados y trentaytres residencias en todo el mundo. A menudo considerado como un poder paralelo, y en algunos casos incluso alternativo, a los de los estados nacionales, sobre todo por su carácter extraterritorial y por plantear la cuestión de la «doble lealtad» al rey y al Papa, la Compañía de Jesús comenzó a ser víctima de incautaciones de bienes y de disoluciones de la orden. En el lapso de dos siglos, la orden fue suprimida en España en 1767, 1820,

1835 y finalmente el 12 de octubre de 1868 por el gobierno revolucionario provisional (al mismo tiempo que se revisaron algunos de los privilegios reconocidos a la Iglesia católica española por el Concordato de 1851), para luego ser readmitida con la Restauración borbónica a partir de 1874. Históricamente representando al ala más avanzada del catolicismo social, a tal punto que Leopoldo Lugones, uno de los intelectuales laicos más influyentes y excéntricos de la Argentina del comienzo del siglo, había llegado a definirlos como los mejores exponentes de la «Iglesia comunista»,[204] los jesuitas seguían gozando de una fama bastante contradictoria. Si bien por un lado representaban por cierto el baluarte más sólido del catolicismo intransigente y ultramontano, identificado con las conclusiones del Concilio Vaticano I, con el dogma de la infalibilidad papal y con el *Syllabus*; por otro lado, a partir de 1892, habían comenzado a representar la verdadera vanguardia principal de la Iglesia en el ámbito social. Habían sido justamente algunos miembros de la Compañía quienes asesoraron a León XIII para elaborar su encíclica más famosa, la *Rerum Novarum*.

En Italia, por ejemplo, aún durante la II Guerra mundial, la Santa Sede seguía esperando lograr cristianizar al fascismo dotándolo de la ideología de la cual era carente, y que en la España franquista estaba empezando a ganar gracias a las intervenciones de padre Azpiazu, al unir bajo la protección común del Estado corporativo católico ideologías de por sí mismas heterogéneas como fascismo, falangismo y franquismo.[205] Aunque en Alemania los acontecimientos tomarían otro rumbo, a causa del «exagerado nacionalismo» hitleriano, en Italia y España parecía que, gracias a los jesuitas, el gran sueño de la Iglesia sería realizable. Si en Italia el padre Pietro Tacchi Venturi se transformaría en el hombre clave del concordato de 1929, y con el tiempo el aliado más fiel de Mussolini frente a la Santa Sede,[206] en España era el padre Azpiazu[207] y en Argentina era el padre Palau quienes dirigían los esfuerzos de los católicos en nombre de la doctrina social de la Iglesia. Un tercer camino entre capital y trabajo, que en el nombre de un reformismo elitista, concebido desde el pleno respeto al derecho natural, a la jerarquía y al principio de autoridad, encontraba en la Compañía de Jesús su principal promotor.

---

[204] LUGONES: *El imperio jesuitico*, A. Moen, Buenos Aires, 1904. .
[205] MICCOLI, G.: *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Rizzoli, Milán, 2000; ROSSI: *op. cit.*
[206] MARYKS, R. A.: *Pouring Jewish Water into Fascist Wine. Untold Stories of (Catholic) Jews from the Archive of Mussolini's Jesuit Pietro Tacchi Venturi*, Brill, Leiden, 2011.
[207] AZPIAZU, J.: *El estado corporativo*, Razón y Fe, Madrid, 1934.

Ausente desde 1767 a causa de la expulsión de la Orden dictada por Carlos III de España, la Compañía de Jesús, salvo un breve período comprendido entre 1836 y 1840, podría volver a los territorios de la Confederación argentina sólo a partir de 1852. A pesar de la restauración oficial de la Compañía de parte de Pío VII en 1814, muchos de los nuevos gobiernos independientes de los países de Sudamérica continuarían prohibiendo su ingreso por otras dos décadas. El grado de identificación de los jesuitas con el viejo poder metropolitano español era todavía demasiado alto como para permitirles una inmediata y pacífica reincorporación. Los grandes protagonistas de dos siglos de historia latinoamericana, responsables, entre otras cosas, de las célebres misiones a las tribus guaraníes, estaban obligados desde hacía tiempo a dejar aquellos territorios.[208]

Llamados nuevamente por las provincias de la Confederación argentina a partir de 1852, con el objetivo de hacer frente a la endémica escasez de clero regular destinado a la gestión de los servicios eclesiásticos indispensables para la tutela del orden del Estado naciente, fue sólo a partir de 1863, con la incorporación de la provincia de Buenos Aires a la Confederación, que a los jesuitas se les permitió oficialmente reintegrarse a la sociedad. Reestablecida la nueva misión jesuita paraguaya, la curia generalicia romana decidía así confiarla a la neonata provincia jesuita de Aragón.[209]

Luego de casi un siglo de ausencia, los jesuitas españoles se encontraban nuevamente haciendo frente a una inmensa jurisdicción que comprendía las repúblicas de Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay.[210] Una situación de fuerte privilegio cuya administración dependía de la sede de Barcelona. A pesar de la distancia de más de diez mil quilómetros, a través de las *Cartas edificantes de la misión*, cada tres meses la sede administrativa catalana podía recibir así precisas informaciones sobre los progresos llevados a cabo por los padres de la compañía en la obra de evangelización.

---

[208] FURLONG CARDIFF, G.: *Los jesuitas y la cultura rioplatense, op. cit.*; GARCÍA VILLOSLADA, Z.: *Manual de historia de la Compañía de Jesús (1540-1940)*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1940.

[209] *Cartas edificantes de la Provincia Argentino-Chilena*, Sebastián de Amorrortu, Buenos Aires, 1919.

[210] En los años siguientes la misión cambiará su nombre en Misión Chileno-paraguaya (1868), Chileno-argentina (1908), Argentino-chilena (1915) hasta la nueva Provincia Argentino-chilena (1917). En 1929 Chile será reconocido como provincia autónoma. O'NEILL, C., DOMÍNGUEZ, J.: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Universidad de Comillas, Madrid, 2001.

Rápidamente, sobre todo gracias a la obra del padre José Barrachina, ilustre intelectual alicantino responsable directo de la misión chileno-argentina desde 1903, los jesuitas españoles en Argentina habían podido adquirir nuevamente gran parte del prestigio de otra época. En pocos años, el trabajo de Barrachina había sido tan apreciado que se le otorgó, en septiembre de 1909, el llamado a su patria con el fin de dirigir la provincia jesuita de Aragón. Barrachina dejaba así la Argentina para convertirse en el hombre clave en España de la Compañía. El importante jesuita no había perdido tiempo y en pocos meses, desde Barcelona, había comenzado a llevar a cabo el resurgimiento de la misión argentina emprendida hacía tiempo. Su referente directo en Buenos Aires, además de su sustituto desde 1909 en la gestión de la misión, era el padre barcelonés Ramón Crexáns, ex director del Colegio de Montevideo entre 1903 y 1909. Ambos habían iniciado una fluida correspondencia destinada a hacer conocer en Europa el gran trabajo de la Compañía en los territorios de Sudamérica. Pero Barrachina era un hombre ambicioso. Fue así que, en el verano de 1914, el prepósito general Franz Xaver Wernz lo quiso a su lado como estrecho colaborador para los asuntos con España.[211]

Al llegar a Roma, el padre Barrachina se había encontrado con una situación bastante compleja. El prepósito general de la Compañía y Pío X habían muerto en el lapso de pocas horas el 14 y el 15 de agosto de 1914. Se había ido el Papa que había hecho del antimodernismo el lema principal de su entero pontificado. Si bien la elección del nuevo Papa había sido inmediata – en efecto el 3 de septiembre era elegido Benedicto XV – durante cinco meses la dirección de la Compañía había quedado vacante. Barrachina y sus colaboradores se habían quedado solos haciéndole frente a un vacío legislativo, a la espera de la inminente elección del nuevo prepósito. Pocos meses después, el flamante prepósito general de la Compañía, el polaco Wladimir Ledóchowski, hombre poderosísimo que gobernaría el destino de la Compañía de Jesús por casi tres décadas entre 1914 y 1942, confirmaba a padre Barrachina a su lado como responsable directo para los asuntos con España y con las provincias de la orden dependientes de ella.[212]

Un verdadero eje Roma-Barcelona-Buenos Aires era inaugurado a través de una de las más influyentes personalidades católicas de la Iglesia de España. En lugar de Barrachina en la conducción de la provincia jesuita de Aragón fue llamado el

[211] CEPA, 1915.
[212] *Ibídem.*

padre Ramón Lloberola, en ese momento rector del Colegio barceloneta de Lauría. Dos años después, el 2 de febrero de 1916, el padre barcelonés José Llussá, ex rector del Colegio del Sagrado Corazón de Montevideo, era nombrado superior de la misión argentino-chilena en lugar de padre Crexáns.[213]

Para los jesuitas residentes en Argentina las cosas parecían ir cada vez mejor. En el lapso de algunas décadas, en efecto, los jesuitas españoles se habían convertido en líderes indiscutidos en la formación de las elites y del mismo clero nacional a través de un sistema educativo radicado en cinco escuelas oficiales (Sagrada Familia en Córdoba, Inmaculada en Santa Fe, San José en la pequeña ciudad de San Miguel, Sagrado Corazón de Montevideo, Salvador de Buenos Aires); tres colegios apostólicos en Montevideo, Córdoba y Asunción; una red de escuelas gratuitas primarias (Mendoza, Córdoba, Buenos Aires y Montevideo) y seis residencias subdivididas en el territorio de Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay.[214] Pero no terminaba aquí. Desde 1879 la Compañía de Jesús dirigía la Academia Literaria del Plata, un prestigioso círculo intelectual que contaba entre sus inscriptos con las personalidades más influyentes de la política y de la cultura católica del país. Intelectuales como Tristán Achával, José Manuel Estrada, Santiago Estrada, Pedro Goyena, Emilio Lamarca, Miguel Navarro Viola, Manuel Pizarro, Félix Frías, Toribio Ayerza, Santiago O'Farrell, Juan B. Estrada y en el futuro importantes diputados nacionales como Juan F. Cafferata y Arturo M. Bas aparecían entre sus miembros más conocidos.[215]

Desde 1911 la revista *Estudios* se convirtió en el órgano oficial de la academia. Se trataba de una revista mensual de política y cultura concebida sobre el modelo de las homólogas revistas jesuitas europeas, como la francesa *Études*, la española *Razón y Fe*, pero sobre todo *Civiltà Cattolica*, órgano oficial de la compañía romana y principal fuente normativa para los jesuitas de todo el mundo.

Gracias a esos instrumentos, los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires se habían convertido en un verdadero poder político. En 1912 estos últimos podían jactarse de una gran influencia sobre el presidente Roque Sáenz Peña, sobre los ministros del Interior, Justicia e Instrucción pública, Asuntos Exteriores y sobre

---

[213] O'NEILL, C., DOMÍNGUEZ, J.: *op. cit.*
[214] FURLONG CARDIFF, G.: *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, *op. cit.*; Id.: *Historia del Colegio del Salvador*, Colegio del Salvador, Buenos Aires, 1944; Id.: *Historia del Colegio de la Inmaculada de la ciudad de Santa Fe*, Sociedad de Ex Alumnos del Colegio del Salvador, Buenos Aires, 1962.
[215] *Estudios*, junio de 1911.

diputados como Vicente Gallo, Arturo M. Bas, Juan F. Cafferata, Luis J. Rocca y Antonio Santamarina. Según los jesuitas, toda la administración pública era católica, dado que Joaquín de Anchorena, intendente de la Capital, el responsable de la Dirección General de Inmigración, Manuel Cigorraga, Julio Lezana, presidente del Departamento Nacional del Trabajo, el jefe de la policía de Buenos Aires, gen. Dellepiane y el vocal del Consejo de Educación y rector de la Universidad Católica Joaquín M. Cullen habían dado repetidamente pruebas de su fe.[216] Dos años más tarde los jesuitas podían seguir alegrándose por el hecho de que también el ex rector del Colegio Nacional de Buenos Aires y nuevo ministro de Justicia e instrucción pública, Tomás R. Cullen (1914-1916) fuese un católico practicante particularmente ligado a la Compañía.[217]

Pero eran los diputados Juan F. Cafferata y Arturo M. Bas quienes despertaban las mayores adhesiones. Miembros destacados de la Academia, los dos diputados eran desde hacía un tiempo los defensores más convencidos de la religión católica como valor en nombre del cual articular la futura legislación estatal. Cafferata en particular había sido el principal promotor de una serie de leyes que tenían como fin la tutela de la clase obrera en nombre de los principios de la democracia social cristiana contra aquel «igualitarismo colectivista» que en los jesuitas, desde hacía un tiempo, encontraba su principal adversario.[218] Una legislación cristiana que, mediante la instauración de cajas de ahorro nacionales, seguros contra accidentes de trabajo, un sistema de cánones equitativos contra el aumento indiscriminado de los alquileres, el aumento de agencias gratuitas de colocación y una reforma de las jubilaciones pudiera frenar el odio de clase promoviendo una supuesta justicia social.[219]

De todos, quien mejor había logrado hacerse intérprete de las instancias de la Compañía en Argentina era el padre Vicente Gambón. Ilustre intelectual, personalidad destacada de una inteligencia española que en la sagrada unión de cruz y espada había sabido encontrar el nuevo principio regulador de la sociedad. A la intervención de padre Gambón, llegado a Buenos Aires el 14 de agosto de 1879, se debía el nacimiento de la misma Academia Literaria del Plata. A pesar de su joven

---

[216] Carta del padre Lucio A. Lapalma al padre Luciano Mainer, Buenos Aires, 20 de mayo de 1912, CEPA, n. 1, 1912, pp. 289s.
[217] Carta del padre Sallaberry al padre Juan Capell, Santa Fe, mayo de 1915, CEPA, 1915, vol. 1, p. 132.
[218] NAPAL, D.: *Estudios*, junio de 1916, p. 441.
[219] *Ibídem*, p. 438.

edad, Gambón había tenido éxito en su iniciativa de fundar la que en poco tiempo sería reconocida como la academia más importante e influyente del país. Establecido en Buenos Aires desde 1896, Gambón se había hecho muy estimado en poco tiempo, de modo que, a pesar de la reforma laica de la educación de 1884, el Consejo Nacional de Educación seguiría promoviendo durante muchos años sus textos como manuales de historia oficiales para las escuelas primarias y secundarias de Argentina.[220]

Siempre Gambón, en 1911, había recibido a una serie de estudiantes para dar vida a la revista *Estudios*. Entre sus colaboradores más cercanos figuraban algunos de los jóvenes que en la década siguiente serían las nuevas cabezas de serie del renacimiento nacionalcatólico argentino. En la portada de la primera entrega de la revista, Gambón definía sus compañeros de la orden como los secuaces más confiables y defensores aguerridos de los intereses de la República.[221] La proclamación del primer gobierno democrático de la historia de la nación, salido de las elecciones presidenciales de 1916 (las primeras efectuadas con sufragio universal masculino y secreto) fue el primer importante banco de prueba de la nueva revista. Así fue que la victoria en las primeras elecciones nacionales de abril de 1916 de la *Unión Cívica Radical* guiada por Hipólito Yrigoyen había causado una gran alegría a los católicos. Según los jesuitas, la victoria radical había manifestado la derrota indiscutible de un socialismo que con la elección de Alfredo Palacios, primer socialista de América en entrar en un parlamento en 1904, y con la reciente victoria en las elecciones provinciales de 1913, había amenazado peligrosamente con subir al poder.

«No está lejano el día en que se dé la batalla campal entre la Iglesia católica y el Socialismo, que sería la guerra de la Argentina y el extranjero. Tres millones de extranjeros hay en la República, y de sus filas proceden las masas socialistas, que tienen cuatro diputados, uno de ellos por lo menos, extranjero», declaraba padre Sallaberry en una correspondencia privada.[222]

---

[220] GAMBÓN, V.: *Lecciones de historia argentina*, Buenos Aires, 1899; Id. *Manual de instrucción cívica*, s/e, Buenos Aires, 1899.
[221] «A los lectores», *Estudios*, enero de 1911, p. 1.
[222] Carta del padre Juan Sallaberry al padre Delfín Grenón, Colegio de la Inmaculada de Santa Fe, CEPA, 1913.

Según *Estudios* los radicales eran la única fuerza política que por el momento podría gobernar la nación, con la condición de que se comprometieran con una política sana en nombre de «Religión y Patria».[223]

Con estas palabras la revista enviaba un mensaje bien preciso al nuevo presidente. Sólo siendo fieles a la religión, los argentinos sabrían reencontrar su propia identidad. Un mensaje relanzado el día después de las elecciones por Santiago O. Leguizamón, director de los Círculos católicos de obreros, frente a los miembros de la Academia Literaria del Plata. Este último no dudaba al definir a los obreros católicos como verdaderos caballeros comprometidos en una «cruzada contra el mal».[224] Le ponía el hombro el joven César E. Pico que en un encendido discurso sobre el fracaso de la ideología positivista, definida sin medias tintas como «enfermedad», lanzaba sus flechas contra el método experimental, fruto del libre albedrío y del insano pragmatismo ilustrado, que a través del escepticismo correría el riesgo de conducir a la sociedad hacia un peligroso laicismo.[225] Según Pico, joven médico y representante de una generación de estudiantes provenientes en gran parte de la facultad de derecho y economía de la Universidad de Buenos Aires, la mayor parte de ellos ex alumnos de los jesuitas en el Colegio del Salvador, era en el tomismo, en el principio de autoridad y del respeto de la jerarquía, en la sociedad corporativa y en el derecho natural, que debería encontrarse el camino para el nuevo orden mundial. Estaba en juego la supervivencia de la Iglesia.

3.2. La Compañía de Jesús y el I Congreso eucarístico nacional. 1916

Tres meses después de los festejos por la elección de Yrigoyen, el primer presidente elegido con sufragio universal masculino, secreto y obligatorio, y los testimonios de estima dirigidos al nuevo presidente radical con la esperanza de ver

[223] LEGÓN, F.: *Estudios*, agosto de 1916, p. 119.
[224] *Estudios*, junio de, 1916, pp. 421-424.
[225] PICO, C. E.: «Discurso sobre el positivismo contemporáneo», *Estudios*, junio de 1916, pp. 425-436.

aprobados los pedidos con respecto a la tutela de los intereses de la religión católica en el país, la Compañía de Jesús fue protagonista del evento público más grande de la época dedicado a mostrar la fidelidad de la Iglesia a las instituciones patrias. Siendo inminente el primer centenario de la firma de la Constitución de 1816, con un ágil golpe maestro, el padre Gambón proponía a las jerarquías eclesiásticas que realizaran contemporáneamente el primer Congreso eucarístico nacional argentino. Un evento que, exactamente como en los tiempos del Congreso católico pedagógico nacional, llevado a cabo en concomitancia con el primer centenario de la independencia de 1910, lograría reafirmar burdamente los estrechos vínculos entre Iglesia y Estado en Argentina. Por segunda vez en seis años, unir un evento religioso con uno civil de tal importancia demostraría, según las intenciones de padre Gambón, la prueba irrefutable de que Iglesia y Nación estaban indisolublemente ligadas por los mismos intereses.

Aunque de forma menos feliz que en el centenario de 1910, a causa de un contexto internacional marcado por el sangriento conflicto mundial en curso, los católicos argentinos podrían atraer hacia ellos los ojos de toda América. Un evento que sin medias tintas, según Gambón, entraría de lleno en los anuarios de la historia patria. El arzobispado de Buenos Aires, declarado entusiasta de la propuesta, había nombrado inmediatamente una comisión de auxilio al padre Gambón compuesta por Luis Duprat, vicario general de la arquidiócesis de Buenos Aires y por Mons. De Andrea, secretario personal del arzobispo Espinosa, rector de la Universidad Católica de Buenos Aires e ilustre presbítero que en el término de pocos años se había convertido en el exponente más potente de una reacción católica ultranacionalista que flirteaba con los gobiernos radicales, imponiéndose por un lado como ala avanzada de una Iglesia social atenta a la cuestión obrera, por otro lado como férreo baluarte en defensa del orden público y la paz social contra el avance anarquista y socialista. Su escalada al poder había sucedido con el apoyo directo del episcopado argentino, el cual desde 1912 le había confiado la dirección de los Círculos de Obreros, para quitar poder a su fundador, el redentorista de origen alemán Federico Grote, cuyo trabajo con el tiempo estaba haciéndose demasiado autónomo.

También Benedicto XV desde Roma se había declarado entusiasta al subrayar el carácter profundamente nacional del Congreso eucarístico argentino.[226]

[226] Carta de J. Sallaberry, Santa Fe, 1 de noviembre de 1916, CEPA, 1916, p. 186.

Fue así que el 23 de julio de 1916, frente a Alberto Vasallo Torregrossa, recién nombrado nuncio apostólico en Argentina y al arzobispo de Buenos Aires Antonio Espinosa, cuatro mil fieles recibieron la comunión en la catedral bajo los ojos de todo el país. Los festejos continuaron entonces en el Colegio del Salvador con estudiantes, jesuitas, militares y músicos empeñados en un peán al himno y a la bandera. Para la ocasión, algunos jóvenes alumnos de la escuela de teatro dirigida por los jesuitas habían representado obras como *La bandera argentina*, *Ante el solar de la patria* e *La pirámide de Mayo*.[227] Según Agustín Piaggio, como ya había podido demostrar en los tiempos del centenario de 1910, el clero argentino había adoptado una posición activa no sólo en el proceso de independencia, sino sobre todo en la asamblea constituyente del 9 de julio de 1816.[228] De los veintinueve participantes en la Convención Constituyente de Tucumán, doce eran sacerdotes. Después de todo, la fórmula del juramento – con la inequívoca consagración a Dios, Patria y religión católica apostólica romana, y la elección de Santa Rosa de Lima como patrona de la independencia americana – eran para Mons. Piaggio las pruebas más evidentes de que en Argentina fe y patria marchaban juntas desde hacía un tiempo. Pocos meses antes había sido él mismo quien pidiera que se colocara en todas las iglesias de la república una placa de bronce para conmemorar a los sacerdotes que participaron en la independencia. En la ocasión, el Colegio del Salvador había enviado a Tucumán al famoso economista Alejandro Bunge y a Julio E. Padilla, director de la Academia Literaria del Plata, con la tarea de entregar una lastra de bronce conmemorativa del evento.[229] Simultaneamente este último publicaba en *Estudios* sus conmovidos recuerdos de infancia de la procesión religiosa del 9 de julio.[230]

Si hasta el 1910 la Iglesia había visto la independencia más como un legado del jacobinismo revolucionario francés que como el nacimiento del Estado moderno, ahora los tiempos habían cambiado. Así como por su parte padre Gambón evocaba conmovido la religiosidad de los generales San Martín y Belgrano,[231] en poco tiempo el célebre histórico jesuita padre Guillermo Furlong dedicaría a estos últimos algunas

---

[227] *Ibídem*.
[228] PIAGGIO, A.: «El clero en el Congreso de Tucumán», *Estudios*, julio de 1916, p.5.
[229] PADILLA, J. E.: «El Colegio del Salvador en el centenario del Congreso de Tucumán», *Estudios*, agosto de 1916, p. 85-94.
[230] Id.: «Recuerdos tucumanos», *Estudios*, octubre de 1916, p. 263.
[231] GAMBÓN, V.: «San Martín y la independencia argentina», *Estudios*, julio de 1916, pp. 41-50. Cfr. también: Id.: «Manuel Belgrano», *ibídem*, pp. 421-428.

de sus páginas más sentidas.[232] Un proceso que en la década siguiente llegaría a identificar en el «nuestro gran Sarmiento» los valores de una fe por lo menos original[233] que, como demostró ampliamente Loris Zanatta, llegaría a reivindicar como héroes católicos también a convencidos liberales como Rivadavia, Sarmiento y Alberdi.[234] De ahí a un año, el periódico *El Pueblo* alcanzaría a afirmar por ejemplo que Sarmiento era católico aún sin saberlo.[235] Para la ocasión *Estudios* había inaugurado una sección en entregas en las que publicaba obras patrióticas de viejos jesuitas como *El alma española* de Ramón M. de Bolós y *La bandera argentina* de Juan Marzal.[236]

3.3. Llegada del padre Gabriel Palau a la Argentina

Poco más de un mes después de la asunción al cargo presidencial por parte del nuevo líder del radicalismo argentino Hipólito Yrigoyen, el Colegio del Salvador registraba la llegada de Gabriel Palau. Hecho destinado a marcar profundamente las suertes del catolicismo social en Argentina.[237]

Llegado a Buenos Aires después de dieciocho días de navegación, Palau era recibido por los colegas de la misión española con una alegría tal como para hacerle olvidar rápidamente sus desilusiones. Según las palabras del mismo Palau, gran estupor había sentido al darse cuenta del hecho de que la misión argentino-chilena

---

[232] Cfr. los artículos de padre Guillermo Furlong publicados en *El Mensajero del Sagrado Corazón*: «Religiosidad del General José de San Martín», enero de 1920, p. 27; febrero de 1920, p. 133; marzo de 1920, p. 207; abríl de 1920, p. 309; «El espíritu religioso del general Manuel Belgrano», junio de 1920, p. 523; «El general Justo José de Urquiza: su espiritu religioso», noviembre de 1920, p. 420; diciembre de 1920, p. 503; enero de 1921, p. 40; febrero de 1921, p. 129.
[233] *Estudios*, julio de 1924, p. 23.
[234] ZANATTA: *Dallo stato liberale…*, *op. cit.*, pp. 256-259.
[235] «Recordando a Sarmiento», *El Pueblo*, 12 septiembre de 1917.
[236] *Estudios*, octubre de 1916, p. 268-274. Cfr. también: «Fortaleciendo la raza, las grandes obras patrioticas», *Estudios*, septiembre de 1916, p. 208.
[237] CEPA, 1916, p. 429.

estaba viviendo una estación florida y rica, aunque en España todavía muchos se imaginaban que Sudamérica era víctima de la «disipación y del desconcierto».[238]

Palau resultó totalmente sorprendido al encontrar una realidad muy superior a sus expectativas. El patriotismo demostrado por los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires era admirable y «casi conmovedor» el intento por conciliar el amor por España con aquel por su nueva nación. Para su propia admisión, jamás hasta entonces había pensado que se pudiera homenajear a una bandera con un culto religioso tan intenso y sincero. Observar filas enteras de militares, jesuitas y católicos juntos, rindiendo honor a la bandera, era una experiencia difícilmente descriptible que «nada tiene de molesto o deprimente para España».[239] Se alegraba Palau al enterarse de que el Colegio del Salvador era la escuela más importante de la república con sus ochocientos estudiantes, entre los cuales se complacía de señalar a los sobrinos del presidente Yrigoyen, los hijos del ministro del Interior y los del jefe de Policía de la ciudad.[240]

A pocas semanas de su llegada a Buenos Aires, padre Palau era alistado por la cátedra de Sociología en el Seminario conciliar y nombrado contextualmente director del neonato *Secretariado social*, con sede en el Colegio del Salvador, con el fin, según el modelo francés de 1893, de coordinar los métodos y prácticas de la acción social de los católicos en el territorio nacional a través de un fuerte control central. El 16 de mayo de 1917 realizaba así su primera conferencia pública junto a Emilio Lamarca y Zacarías de Vizcarra en el Centro Católico de Estudiantes. Escuchándolo entusiastas, entre otros, estaban Atilio Dell'Oro Maini, Rafael Ayerza, Juan A. Bordieu, Faustino J. Legón, César E. Pico, jóvenes apenas veinteañeros, pertenecientes a las familias católicas bonaerenses más ricas, que en poco tiempo serían algunos de los protagonistas principales del renacimiento católico del país. Educados según la *ratio studiorum* jesuita en las sedes del Colegio del Salvador, desde hacía algunos años estos jóvenes habían encontrado en el ambiente de la facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires el terreno fértil para estrechar amistades y renovar alianzas heredadas de los padres.

Jóvenes estudiantes de derecho como Atilio dell'Oro Maini – líder indiscutido del grupo, destinado a una rápida escalada a las cumbres de la Asociación

[238] Carta de Palau al padre Juan Capell, Buenos Aires, 10 de junio de 1917, CEPA, 1917, p. 336.
[239] *Ibídem*, p. 338.
[240] *Ibídem*, p. 337.

del Trabajo, entre los principales impulsores también de los futuros Cursos de Cultura Católica y de la revista *Criterio* –, Tomás D. Casares, César E. Pico, Julio Irazusta eran algunos de los alumnos más prometedores de padre Palau en la actividad del Secretariado.[241] A su lado ilustres católicos de la generación anterior como Alejandro Bunge, director general del Departamento de Estadística de la Nación; el ex diputado nacional Juan F. Cafferata; Héctor Lafille, profesor de Derecho civil en la Universidad de Buenos Aires y en la Católica; Emilio Lamarca, presidente de la Liga Social; Julio B. Lezana, presidente del Departamento Nacional del Trabajo; Manuel Cigorraga, responsable de la Dirección general de Inmigración, encontraban en Palau al intérprete más respetable de aquel catolicismo social del que hacía tiempo se habían hecho portavoces mediante la Liga Social del mismo Emilio Lamarca.

En la conferencia, intitulada significativamente *El problema de la eficacia de la Acción Social Católica en las grandes ciudades*, Palau se declaraba preparado para poner su experiencia a disposición de los católicos de Argentina con el fin de reconquistar cristianamente la ciudad de Buenos Aires, caída desde hacía tiempo, según el jesuita, en la impiedad y en la perversión de los nuevos bárbaros enemigos de la «civilización católica».[242] Para Palau, una inmigración prevalentemente proletaria y un éxodo rural en masa del campo habían transformado la ciudad en una «cloaca universal que recoge los detritos sociales de todos los pueblos», donde arreciaban la indiferencia religiosa y la degradación moral que estúpidamente se pretendía «encubrir y blanquear con un civismo postizo».[243]

Lo que faltaba, de acuerdo a Palau, era un sistema organizativo sólido que supiera transformar a los católicos en «obreros del bien y soldados del militantismo católico».[244] La formación cultural y civil de un pueblo dependía de la formación moral y religiosa, y no al revés. La nueva misión de los católicos de Argentina debía ser emprender una nueva batalla contra el peligroso positivismo racional y humanitario que, aún presentándose como reformista, en realidad se reducía a un valor «antinatural y perverso».[245] Según Palau, desconfiaba de todos los reformistas,

---

[241] DEVOTO, F.: «Atilio Dell´Oro Maini y los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930», en *Prismas*, n. 9, 2004, pp. 187-204.
[242] PALAU: *El problema de la eficacia de la Acción Social Catolica en las grandes ciudades*, Alfa y Omega, Buenos Aires, 1917.
[243] *Ibídem*, p. 8.
[244] *Ibídem*, p. 11.
[245] *Ibídem*, p. 14.

autoproclamados defensores de la cultura, del derecho, de la libertad, de la igualdad y del pacifismo, dado que la impiedad sabía presentarse, según el contexto, a veces como «cesarista y democrática; materialista y espiritista; gérmen del capitalismo y del socialismo; defensora de la intervención exagerada del estado y del sindicalismo más radical».[246]

En ese sentido, la pretensión de identificar a cualquier costo en la democracia el bien superior hacia el cual aspirar, terminaba enmascarando los problemas reales de la sociedad detrás de la categoría arbitraria de la «voluntad de los demás», perteneciente, según Palau, más al reino de los instintos y de la barbarie que al de la moral.[247] La gran apuesta que lograría un movimiento católico eficaz era la de «aprender, sí, y muchísimo, de la acción de los impíos (algunos de ellos son, por desgracia, verdaderos «maestros de acción)» con el fin de anticipárseles en la acción.[248] Se trataba de darle vida a un laicado católico extremadamente organizado, jerarquizado, pero dotado de aquella libertad de acción e independencia necesarias para auto-reglamentarse de forma ágil y práctica, según el contexto.

Si bien por un lado el resto de la jerarquía y la autoridad católica era indicado por el mismo pontífice como fundamental,[249] por otro lado era necesario no oprimir excesivamente la acción social de los católicos con estructuras demasiado complejas que paralizarían la acción de aquel «brillante estado mayor de un numeroso ejército» que eran los católicos.[250]

Lo que Palau no había logrado cumplir en España, parecía no encontrar obstáculos en Argentina. A miles de quilómetros de las rivalidades europeas, de las luchas de poder – no sólo entre Iglesia y Estado, sino también de las internas en la misma Iglesia, entre autoridades eclesiásticas y clero regular, entre órdenes religiosas y laicado católico – Palau parecía reencontrar el entusiasmo por la revancha. Su folletto titulado significativamente «La contrarrevolución social», de la cual aconsejaba abiertamente la lectura, podía finalmente empezar a recoger sus esperados frutos.[251]

---

[246] *Ibídem*, pp. 15s.
[247] *Ibídem*, p. 16.
[248] *Ibídem*, p. 22.
[249] «La sicurezza della vittoria è sempre in proporzione diretta colla obbedienza, che è il nerbo degli eserciti» había declarado Benedicto XV a la dirección romana de Acción Católica el 25 de octubre de 1914, *ibídem*, p. 29.
[250] *Ibídem*.
[251] *La Contrarrevolución social*, folleto publicado por padre Gabriel Palau en Barcelona en 1911, s.e.

3.4. Los jesuitas y la cuestión de la enseñanza y del divorcio

A pesar de que la actividad de la Compañía de Jesús mantuviese relaciones pacíficas con el neonato gobierno radical del presidente Yrigoyen, interesado en mediar los intereses de laicos y católicos a la insignia de una táctica de progresivo acomodamiento, el gran problema irresuelto para la Iglesia seguía siendo la cuestión de la enseñanza religiosa. Con el objetivo de resolverla por fin de una vez por todas, el padre Gambón había iniciado desde hacía tiempo una polémica desde las columnas de *Estudios* con el fin de criticar la ley sobre la instrucción laica de 1884. Una ley considerada tan amenazadora para los intereses católicos que a su tiempo había obligado al nuncio Mons. Matera a una reacción tan indignada que, al ser declarado «persona non grata» por el presidente de la Nación, fue forzado a abandonar el país.

Aunque con el tiempo la Iglesia había debido resignarse, como en otras partes, a un sistema educativo que reducía la presencia católica en la escuela del Estado a una simple hora opcional por semana, para Gambón había que reaccionar. En la óptica del director de *Estudios*, en efecto, más de veinte planes de estudio aprobados y borrados en los últimos treinta años, demostraban ampliamente la incapacidad gubernamental para tratar una materia tan delicada como la instrucción de los jóvenes.[252] Lo que más preocupaba a Gambón eran los nuevos políticos, que en su opinión no se encontraban a la altura de la generación pasada. Estaba en juego el destino de la futura clase dirigente del país.

Gambón pensaba que sólo una sana formación católica lograría frenar una degeneración destinada a minar las bases de la identidad nacional.[253] A pesar de sus protestas, el 1 de febrero de 1918 el Consejo Nacional de Educación instituía la obligatoriedad de la autorización estatal para los profesores destinados a la enseñanza en las escuelas públicas y privadas. Una reforma que Gambón consideraba inconstitucional, por ser contraria al artículo 14, garante de la libertad de movimiento y de iniciativa, y del artículo 25 que impedía al gobierno federal restringir la libertad de trabajo y de enseñanza.[254] Según el ilustre jesuita, Ángel Gallardo, presidente del Consejo Nacional de Educación, era responsable de una reforma perversa que ni

[252] GAMBÓN, V.: «Los problemas de la enseñanza secundaria», *Estudios*, abril de 1914, p. 254 y p. 257.
[253] Id.: «Los problemas de la enseñanza secundaria», *ibídem*, junio de 1914, p. 430.
[254] Id.: «Nuevo atentado a la libertad de enseñanza», *ibídem*, marzo de 1918, pp. 162s.

siquiera su predecesor, el laico Ramos Mejía, había osado proponer. Gambón pedía así la intervención del ministro de la Instrucción en persona a fin de que, en el nombre de la patria, bloquease una reforma que el Consejo no tenía el derecho de sancionar. Aunque en un primer momento el ministro pareció estar de acuerdo con Gambón, y había anulado el proyecto de ley,[255] la felicidad de los jesuitas había durado poco. Sólo dos meses después, el 2 de mayo de 1919, el ministro volvía sobre sus propios pasos, no sólo aprobando la ley en cuestión, sino también agregando que desde entonces los maestros de historia, geografía y educación cívica deberían ser de nacionalidad exclusivamente argentina.[256]

El conflicto volvía a abrirse. Para los jesuitas la única solución era la de una completa liberalización del sector de la enseñanza según el sistema escolástico liberal anglosajón. Que se tratase de un modelo concebido por países protestantes, en otras ocasiones juzgados como «peligrosos enemigos bestiales e irracionales», fruto de una sociedad «podrida»[257] a causa de leyes que admitían matrimonio civil y divorcio, no era relevante. El modelo inglés y el estadounidense se volvían así, repentinamente, el fruto de dos países «que no tenían nada que envidiarle a ninguno».[258] No obstante las reformas estatales a la insignia de una educación laica, obligatoria y gratuita, concretadas, además de por la ley de 1884, en la institución del Colegio Nacional (1863),[259] del Carlos Pellegrini (1890) y del Instituto Libre de Segunda Enseñanza (1892) – dependientes oficialmente a partir de 1910 de la Universidad de Buenos Aires –, todavía en 1916 el mismísimo presidente Yrigoyen aconsejaba a sus colaboradores el Colegio del Salvador como la mejor escuela de la república.[260] Una convicción compartida por amplios sectores de la clase política que seguían considerando, sin miedo de la paradoja, que aunque la escuela laica, obligatoria y gratuita fuese un derecho inalienable del ciudadano, era la Compañía de Jesús la cual seguía garantizando a los hijos de las elites una formación cultural digna de la clase dominante del futuro.

---

[255] Id.: «Una reconsideración esperada», *ibídem*, marzo de 1919, p. 163.
[256] Id.: «Un atropello inconcepible», *ibídem*, junio de 1919, pp. 405-418.
[257] «Desde el marimonio civil al divorcio», *Estudios*, abríl de 1912, pp. 250-262; «Del divorcio a las uniones libres», *Estudios*, mayo de 1912, pp. 347-361; «De la unión libre al desenfreno», *ibidem*, junio de 1912, pp. 424-443.
[258] «La Enseñanza en los Estados Unidos», *ibidem*, abríl de 1915, pp. 246-248.
[259] Inaugurado en el 1863 por voluntad del presidente Mitre en las salas del viejo Colegio de San Ignacio. Al restablecimiento de la Compañía se le concedió una nueva area entre Callao y Riobamba en donde el 1° de mayo de 1868 abrirán el Colegio del Salvador.
[260] Carta del padre Joaquín Añon al padre Fidel Mir, Buenos Aires, 30 de julio de 1916, CEPA, 1916, p. 126.

3.5. Los jesuitas y la «cuestión social»

La Iglesia no había considerado jamás la cuestión social en términos de "conflicto de clase", sino más bien en términos religiosos. Se trataba de un problema moral. Era la naturaleza del término *progreso* la que señalaba la diferencia entre la «economía mundana», identificada con el liberalismo protestante estadounidense dedicado a la búsqueda utilitarista de la riqueza, y la «economía cristiana», caracterizada por la armonía corporativa entre las clases, en nombre de la cual el enriquecimiento personal ya no era considerado inmoral.[261] Había aquí una verdadera ética del hombre de negocios que encontraba su síntesis más depurada en el español marqués de Comillas.[262] Capitalismo y fe no eran contradictorias para la Iglesia. La idea de propiedad privada vista desde la óptica del interés general y de las naturales diferencias sociales entre los hombres, el respeto de la autoridad y de la jerarquía, eran los argumentos más reiterados por muchos exponentes del pensamiento social de la Iglesia.[263] Para muchos entre los católicos la misión principal era conciliar el capitalismo con los valores de la tradición católica desde la óptica de un renovado hispanismo, justificando la producción de mercaderías y capitales sólo si estaban destinados, además del beneficio personal, a la pública utilidad y a la beneficencia.[264]

Lo que se venía a instaurar entre Iglesia y liberalismo era una relación extremadamente ambigua. En cambio, menos ambigüedades se encontraban en la concepción católica del socialismo. «¿Puede el socialismo conciliarse con el catolicismo?», se preguntaba el jesuita Narciso Noguer en las columnas de *Razón y Fe*, firme baluarte del extremismo antiliberal, declarando contextualmente la imposibilidad axiomática.[265]

Una cuestión que continuará atormentando a muchos de los católicos durante muchos años más. Palabras como «justicia social», «igualdad», «equidad» tenían que ser connotadas en un sentido religioso expresamente católico. Diez años más tarde

---

[261] BENLLOCH Y VIVÓ, J.: *Economía cristiana*, BEAB, (LXVIII), 15 de diciembre de 1925, pp. 673-716.
[262] «El hombre que supo ser rico», *Fomento Social* 8 (1953), pp. 420-436.
[263] *Ibídem*.
[264] Entre los más destacados teoricos de la armonía entre Capital y Trabajo destacaba Ramiro de Maeztu, futuro embajador de Primo de Rivera en Argentina y principal ideologo de la *hispanidad*. El primado de España Isidro Gomá y Tomás se inspiró en su obra para su célebre «Apologia de la hispanidad» pronunciada el 12 de octubre de 1934, en el XXXII Congreso Eucaristico Internacional, en el Teatro Colón de Buenos Aires con motivo de los festejos del *día de la Raza*.
[265] NOGUER, N.: «¿Puede el socialismo conciliarse con el catolicismo?» *Razón y Fe*, (60), 1921, pp. 290-307.

sería justamente Pío XI quien intentará terminar definitivamente la cuestión declarando sin medias tintas que «del socialismo cristiano no hay que hablar. Los términos católico y socialista son antitéticos».[266] Una estrategia para reafirmar lo moralmente inadmisible del comunismo y del socialismo y la necesidad de combatirlos por cualquier medio, en línea con sus predecesores Pío IX[267] y León XIII,[268] de cuya encíclica *Rerum Novarum*, Pío XI se proponía festejar el 40º aniversario justamente en 1931.

El cardenal y arzobispo de Burgos Juan Benlloch llegó a proponer una lista de comportamientos para el hombre de negocios mediante los cuales garantizarse la transmisión moralmente lícita de la propiedad privada. Instrumentos como el trabajo individual, la venta, la compra, el intercambio, la privatización de la *res nullius*, la donación entre vivos y la testamentaria. Hurto, huelga, bloqueo de la producción, institución de «precios inmorales», eran considerados por el cardenal como los peores crímenes *contra natura*.[269]

De todas formas eran los textos del padre Antonio Laburu sobre las defensas autoinmunes del cuerpo humano y sobre la «extraordinaria capacidad de resistencia del organismo a lo que es nocivo» los que se convertirían pronto en un eficaz instrumento de la retórica científica para reaccionar en contra de la propaganda de los liberales, masones, anarquistas, judíos y comunistas. Según Laburu, las autodefensas inmunes eran una propiedad celular que tenían como fin, por propia naturaleza, defender al organismo «contra el elemento invasor y perturbador de sus funciones».[270] Tras reconnotar en clave filogenética los principios básicos de la ontogénesis, el mismo Laburu había explicitado la metáfora en términos teleológico-cristianos. Según el científico jesuita, el ser humano estaba constantemente rodeado de enemigos invisibles que ocupan agua, aire, tierra y que sin ser vistos trabajaban a escondidas para la auto-reproducción. No era suficiente lavarlos con agua.[271] En

---

[266] PIO XI, *Quadragesimo Anno*, encíclica, 15 de mayo de 1931.
[267] «Doctrina horrible y sumamente contraria al derecho natural», *Qui pluribus*, encíclica, 9 de noviembre de 1846. Lo mismo decalará años más tarde Pío IX con las palabras: «criminales los sistemas del Socialismo y Comunismo», cfr. *Noscitis et Nobiscum*, encíclica, 8 de diciembre de 1849.
[268] LEÓN XIII, *Rerum Novarum*, encíclica, 15 de mayo de 1891.
[269] BEAB, (LXVIII), 15 de diciembre de 1925, pp. 697s.
[270] LABURU, J. A.: «Refutación de un nuevo argumento de los transformistas», *Razón y Fe*, n. 41, mayo-agosto de 1915, p. 503.
[271] Id.: «Defensas orgánicas antibacterianas», *ibídem*, n. 42, mayo-agosto de 1916, p. 483s.

otras palabras, en ausencia de defensas inmunes naturales, había que recurrir a la vacuna, siempre dolorosa pero eficaz.[272]

Por su parte, el padre Joaquín Azpiazu insistía sobre este punto. Desde la aproximación de sus artículos sobre el inminente peligro bolchevique[273] y sobre el uso de la propiedad cristiana[274] a los artículos médicos del padre Laburu, empezaba a tomar forma el concepto de «enemigo interno» de la sociedad que en las décadas siguientes contribuiría a fundar la ideología de la seguridad nacional.

Fueron justamente estos pensadores los enviados por los padres provinciales de Castilla, Toledo y Aragón en el curso de los años veinte y treinta a la Argentina para dictar sus conferencias. Predicadores como Alfonso Torres, enviado en múltiples ocasiones a Argentina y Chile en 1922, 1925 y 1926 por sus célebres sermones patrióticos sobre heroísmo y virtud,[275] el mismo Laburu, invitado a dictar algunas conferencias en Chile y Argentina en 1927, 1930, 1931 y 1936, antes de trasladarse a vivir en Buenos Aires a partir de 1940, hasta llegar a las conferencias sociales de Azpiazu de 1929 en Buenos Aires. Ideólogos jesuitas que se convirtieron en algunos entre los teóricos más firmes del nacionalcatolicismo argentino. Se trataba de conferencias vespertinas en las cuales los mejores oradores católicos de España intervenían sobre los temas del presente, reafirmando el peligro del libre albedrío en la interpretación de las sagradas escrituras. Los temas de sus intervenciones iban desde la historia de la vida de los santos, considerados como modelos de virtud, heroísmo y patriotismo a ser imitados, hasta la narración de episodios de la Biblia y del Evangelio, con una mirada especial sobre las repercusiones de las enseñanzas del «buen vivir católico» en la vida cotidiana.

---

[272] *Ibídem*.
[273] AZPIAZU, J.: «El bolchevismo y la Tercera Internacional», *ibídem*, n. 58, 1920, pp. 273-290. Cfr. también «Ideología bolchevista», *ibidem*, n. 59, 1921, pp. 426-441.
[274] Id.: «Algo mas sobre la función social de la propriedad privada», *ibídem*, n. 57, mayo-agosto de 1920, pp. 421-432.
[275] CEPT, n. 1, 1922, pp. 95-108.

3.6. La formación del clero nacional

Junto con la cuestión relativa a la educación católica en las escuelas de la República, las jerarquías eclesiásticas argentinas, cada vez con mayor lucidez, se dieron cuenta de que era la endémica escasez de clero regular y la ínfima preparación cultural de la mayor parte del mismo lo que creaba los problemas más graves para la Iglesia.

Para cubrir tales faltas, más de una vez la Santa Sede había debido intervenir invocando una mayor atención respecto a las obligaciones civiles y morales del clero. En algunos casos se había visto obligada a conceder a algunas diócesis del *interior* el permiso de utilizar al clero regular en tareas de cura de las almas, en principio reservadas exclusivamente al clero secular.[276] Pero no siempre se trataba de una elección feliz y eficaz debido a las grandes rivalidades causadas dentro de las diversas órdenes religiosas. Si bien por un lado las jerarquías eclesiásticas seguían gozando de un sistema de privilegios, ya que el acceso a los cargos más altos de las oficinas arzobispales y catedralicias se conseguía rigurosamente por cooptación, por otro lado había algunos cientos de sacerdotes, curas, párrocos y frailes abandonados completamente a sí mismos. Muchos de estos últimos llegaban a la Argentina como simples emigrantes huyendo de la pobreza, la inanición, el hambre, cuando no de verdaderas persecuciones puestas en marcha por los gobiernos liberales, con el objetivo de insertar en el mercado gran parte de las *manos muertas* eclesiásticas sustraídas de la Iglesia.

Un problema estructural de difícil solución para la Santa Sede. La mayor parte de ellos, una vez llegados al puerto de Buenos Aires, se limitaba a engrosar las filas del subproletariado urbano. Era muy común encontrar muchos sacerdotes en vestes de comerciantes y traficantes ocupados en la búsqueda constante de fuentes de ganancia alternativas para la supervivencia. Muchos de ellos habían abandonado el uso del hábito talar, haciéndose irreconocibles a los ojos de la mayoría, si no hubiese sido por el hecho de que los domingos seguían predicando la misa en las respectivas parroquias. Una misa en latín cuyo significado, en muchos casos, era oscuro tanto para los fieles como para los mismos ministros del culto. En ciudades como Buenos Aires, Rosario, Córdoba y Santa Fe la situación estaba de alguna forma más

[276] DI STEFANO, ZANATTA: *op. cit.*

controlada, pero en los campos era el más completo desastre. Si bien por un lado la reformas de Rivadavia de 1822-1824, con la nacionalización de las manos muertas eclesiásticas y la abolición del *diezmo*, había quitado a la Iglesia miles de hectáreas de terrenos para insertar en el mercado con el fin de estimular el refinanciamiento del erario público, por otro lado con la decisión de cerrar el seminario de plaza de Mayo, transformado en una central de policía en 1824, había comprometido seriamente la formación cultural del clero nacional. Aunque la ley previera un Colegio Nacional de Estudios Eclesiásticos, la Iglesia argentina había reaccionado prefiriendo enviar sus propios novicios a Chile. Fue para obviar ese trámite que Juan Manuel de Rosas se había visto forzado en 1836 a llamar nuevamente a Buenos Aires a los jesuitas para confiarles la dirección del viejo Seminario de Buenos Aires en el Colegio de San Ignacio. Elección que en el término de pocos años fue imitada por la mayor parte de las provincias de la Confederación.

Pero la tranquilidad había durado poco. Constantemente preocupado por la influencia de la Compañía de Jesús, al cabo de pocos años, el mismo Rosas se había arrepentido y ordenado su nueva expulsión. Fue así que por enésima vez los jesuitas fueron forzados a dejar primero Buenos Aires y luego también todas las provincias de la Confederación, refugiándose en Chile y Uruguay.

De esta forma la Iglesia argentina se encontraba una vez más privada de los únicos agentes capaces de formar un clero nacional. Una situación que no perdía de vista el joven Giovanni Maria Mastai Ferretti, el cual, luego de viajar a Argentina, Chile y Perú entre 1823 y 1825 acompañando la misión del delegado apostólico Giovanni Muzi, una vez elegido Papa con el nombre de Pío IX, en 1856 había decidido confiarles a los jesuitas españoles la dirección del recién surgido Colegio Pío Latinoamericano de Roma con el fin de formar a los jóvenes curas que serían enviados a Sudamérica. Contemporáneamente, por sugerencia de Mariano Escalada, arzobispo de Buenos Aires, el gobierno de Buenos Aires convocaba nuevamente a los jesuitas a la provincia poniendo a su disposición un terreno privado del mismo arzobispo. Este último, el de 12 marzo de 1857, junto a tres jesuitas y a 16 jóvenes estudiantes, inauguraba así el nuevo Seminario Conciliar de Regina Martyrum. Una ley del 7 de septiembre de 1858, proclamada en Paraná, por entonces capital de la Confederación Argentina, pero luego extendida a todo el territorio de la república a partir de 1865 por voluntad del presidente Mitre, establecería la construcción de un

seminario en cada diócesis del país, estipulando anualmente algunos financiamientos estatales con el fin de pagar becas de estudio y los sueldos de los docentes.

Por primera vez, el Estado se hacía cargo oficialmente de la formación del clero. Se trataba de una decisión que a los ojos de las otras órdenes religiosas resultaba intolerable, ya que la Compañía de Jesús se convertía en la única beneficiaria de los fondos estatales reservados a la gestión de la instrucción del clero. Fue por tal motivo que hasta 1874 a la Compañía de Jesús se le impidió asumir oficialmente la gestión de las docencias en el Seminario de Buenos Aires.[277] Como agravante de la situación se agregó en 1884 la decisión del gobierno de suspender los financiamientos a los seminarios, porque eran considerados ámbitos retrógrados en los cuales los jesuitas enseñaban valores contrarios al espíritu nacional. Aunque la decisión sería abolida sólo un año después, tales financiamientos seguirían escaseando durante años.

Los jesuitas no se habían dejado tomar por sorpresa. Con la venta del terreno del viejo seminario de Regina Martyrum, unida a una contribución económica de algunas de las familias más ricas de Buenos Aires, en 1897 la Compañía había podido comprar un terreno de cincuenta mil metros cuadrados al precio de veinte mil pesos para edificar el nuevo Seminario Metropolitano en el barrio de Villa Devoto, al noroeste de la ciudad. También las autoridades eclesiásticas habían manifestado su apoyo a lo que, según los planes, debería convertirse en el mayor centro de irradiación de una formación eclesiástica en nombre de la patria y de la religión de todo el país. [278] En 1913 los alumnos eran ya doscientos. Pocos años después, Benedicto XV concedía al Seminario Metropolitano de Buenos Aires el privilegio de otorgar títulos oficiales en Filosofía y Teología. Un evento extremadamente importante. Era la primera vez que en América Latina un seminario era reconocido, aunque siempre en forma transitoria, con un privilegio como ese. Hasta entonces el joven clero argentino había estado obligado a viajar a Europa, especialmente a Roma, donde en la Universidad Gregoriana podía terminar su carrera bajo la vigilancia atenta de la Compañía de Jesús.[279]

---

[277] Hasta 1873, fecha en la cual se inauguraron los tres nuevos Seminarios en las diócesis de Salta, Cuyo y Paranà, junto con el Seminario de Cordoba, serán los únicos dos Seminarios del país. DI STEFANO, ZANATTA, *op. cit.*, p. 301.
[278] ISÉRN, J.: *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Editorial San Miguel, Buenos Aires, 1936, p. 347.
[279] DI STEFANO, ZANATTA, *op. cit.*, p. 365.

La decisión papal había dejado un sabor amargo para muchos. Las primeras polémicas, provenientes de buena parte de las órdenes menores residentes en Argentina, habían emergido ya a partir de 1910.[280] Eran varios los sectores que consideraban intolerable que la formación del clero nacional fuese confiada por decisión del gobierno a una orden compuesta casi en su totalidad por ciudadanos españoles. Lo que lentamente volvía a aparecer en escena era una vieja lucha interna de la Iglesia entre clero regular y secular, entre jerarquías y base, con el fin de la tutela corporativa de intereses de categoría. Un conflicto que no se le escapaba a Benedicto XV, el cual se había visto forzado a intervenir públicamente en el tema con el fin de pacificar los ánimos de franciscanos, dominicanos, salesianos, mercedarios, pero también pasionistas, capuchinos, redentoristas, esculapios, padres del Verbo Divino y congregaciones femeninas que demandaban repetidamente la paridad de trato.[281]

3.7. La nueva Provincia argentino-chilena, 1917

No obstante las preocupaciones de amplios sectores del clero secular, en 1917 ya era claro para muchos que la Compañía de Jesús en Argentina estaba volviendo a ser aquel potente baluarte de otros tiempos. Desde el Colegio del Salvador los jesuitas eran los verdaderos responsables de un sistema económico que los hacía partícipes directos de las estructuras de poder más importantes del país. Verdadero cuartel general de la Compañía, en sus sedes se encontraban el Secretariado Social, la prestigiosa casa editorial de la Compañía, la Academia Literaria del Plata, la sociedad de ex alumnos del Colegio, pero también la redacción de revistas como *Estudios* y, desde julio de 1917, de *El Mensajero del Sagrado Corazón*.

Junto a los padres Palau y Gambón, convertidos en los principales referentes para la administración y la gestión directa de la acción social de la Iglesia en

[280] *El Pueblo*, 23 de septiembre de 1910.
[281] BENEDICTO XV, *Maximum illud*, carta apostolica, 30 de noviembre de 1919.

Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay, figuraban una serie de colaboradores de confianza como los padres José María Blanco, Artemio P. Colom y Segismundo Masferrer. Nombrado por el prepósito general como Secretario nacional del Apostolado de Oración, padre Colom se había encontrado en poco tiempo dirigiendo una estructura presente a nivel diocesano en todo el mundo, a través de la cual la sede central de Roma controlaba la acción social de sus miembros. Pero sus tareas no terminaban aquí. Desde hacía algunos años, junto a padre Segismundo Masferrer, Colom se encontraba dirigiendo la sede argentina de la Asociación Ibero-Americana de San Rafael para la protección de los emigrantes españoles, la asociación española más importante, con sede principal en Madrid, que tenía como fin la tutela de los emigrantes españoles de ultramar.

Pero era el mercado de la beneficencia el terreno más rentable. Y también en este campo, los jesuitas españoles residentes en Argentina gozaban de una situación de indiscutible monopolio, con el control directo de instituciones como el Patronato Español, dirigido por el mismo Masferrer en las sedes del viejo seminario de Regina Martyrum, la Asociación Protectora de la joven, pero sobre todo las Conferencias de San Vicente de Paul. Esta última era una asociación fundada a finales del siglo XIX por el jesuita Camilo Jordán, sobre el modelo de la homóloga madrileña, con el fin de controlar y administrar la acción solidaria de los católicos. Una institución poderosísima que en 1915 había alcanzado los 30 mil inscriptos.[282] Subdividida en seis consejos provinciales, dotada de 38 institutos sólo en la ciudad de Buenos Aires y de más de noventa diseminados en el territorio nacional, la sociedad controlada por los jesuitas era la institución más potente del país que se repartía el mercado de la solidaridad junto con la Sociedad de Beneficencia. Esta se convirtió en el intento estatal concebido en 1823 por quitarle a la Iglesia el monopolio de la beneficencia. Completando el cuadro estaba la gran ingerencia de la Compañía de Jesús en nuevas realidades como la Sociedad Española de la Virgen del Pilar de Buenos Aires, con sede en la residencia jesuita de Regina Martyrum, y en el Centro de Estudios Religiosos para Señoras y Señoritas, fundado sobre el modelo del centro creado por Mons. Baudrillart en el Instituto Católico de París. En ambos casos, el principal responsable de las iniciativas era el potente sacerdote vasco Zacarías de Vizcarra.

[282] NOGUER, N: «Triunfos de la Acción femenina en la Argentina», *Razón y Fe*, septiembre-diciembre de 1915.

Pero el poder de los jesuitas no terminaba aquí. Junto a las numerosas asociaciones dirigidas por ellos figuraban una serie de instituciones en las que tenían una gran influencia en sus comités directivos, en virtud de una influencia tanto más eficaz como tácita. Se trataba del Centro católico de Estudiantes, de la Liga Social Argentina de Emilio Lamarca, del Museo Social Argentino, del Museo Etnográfico Ambrosetti, pero sobre todo de la Asociación del Trabajo, de la Sociedad Rural y de la Unión Industrial Argentina, las tres instituciones más importantes del país dirigidas a llevar diligentemente la política económica del país. Una gran amistad unía desde hacía años a la Compañía con figuras clave de la política económica nacional como Joaquín S. de Anchorena, presidente entre 1916 y 1922 de la Sociedad Rural y de la Asociación del Trabajo, y su muy eficiente secretario Atilio dell'Oro Maini, que hasta 1930 dirigirá el destino de la asociación.

En pocos años la misión argentino-chilena de la Compañía de Jesús de la provincia aragonesa de España había alcanzado un poder tal que el 8 de diciembre de 1917 el prepósito general Ledóchowski firmaba el decreto de su promoción a provincia autónoma.[283] Aunque para la oficialización de la noticia se había tenido que esperar hasta el 11 de febrero de 1918, el entusiasta padre Barrachina, ex superior de la misión y responsable de los asuntos con España y con las misiones de la curia generalicia de Roma, festejaba el evento llamando a la neonata provincia con el nombre de «mariana» ya que el 8 de diciembre y el 11 de febrero, fechas elegidas por Ledóchowski para la firma de los actos, se remontaban abiertamente a la simbología tradicional del culto a la Virgen.[284] La comunidad jesuita española residente en Buenos Aires había exultado junto al padre Ramón Lloberola, superior de la provincia jesuítica de Aragón, que justamente en esos días se encontraba de visita en la misión. Había sido padre Lloberola en efecto, junto a los padres Llussá y Lapalma, directores de la misión, quienes enviaran a Ledóchowski, a Suiza, documentos necesarios para la formalización del acto.[285] De regreso en Zizers luego de un viaje de seis meses por Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay, en marzo de 1918, Lloberola se había declarado entusiasta del trabajo llevado a cabo por los

[283] Decreto del preposito general Ledóchowski sobre la erección de la Provincia, Zizers, 8 diciembre de 1917. *Acta Romana Societatis Iesu*, vol. 2, 1917, pp. 397-401.
[284] Carta de padre Barrachina del 18 de diciembre de 1917, p. 44. *Cartas edificantes de la Provincia Argentino-Chilena*, Buenos Aires, 1919.
[285] Carta del R. P. visitador Lloberola, provincial de Aragona, a los PP. Y HH. De la Provincia Argentino-Chilena, Buenos Aires, 20 de febrero de 1918, *ibídem*, pp. 47-49. Cfr. también «Gira del P. Llusá por las antiguas misiones guaraníticas» (18 de noviembre-13 de diciembre de 1918), *ibídem*, pp. 153-162.

jesuitas españoles en Argentina, tanto como los miembros de la misma provincia aragonesa.[286]

Hasta las autoridades eclesiásticas argentinas no escondían su alegría. Así el 1º de mayo de 1918, cincuentenario de la fundación del Salvador, el arzobispo de Buenos Aires dirigía a los responsables de la nueva provincia una carta de profunda admiración en la que se declaraba extremadamente satisfecho de su contribución a la propaganda en el nombre de Dios y de la Patria.[287] Pensamientos compartidos por el mismo presidente Yrigoyen y por Mons. De Andrea, además de numerosos diputados nacionales como Antonio Santamarina, Nicolás Avellaneda, Rodolfo Moreno, el senador Pedro Echagüe, el ex presidente Figueroa Alcorta, los generales Munilla y Dellepiane, este último jefe de la policía de Buenos Aires, y por el rector de la Universidad de Buenos Aires. Para la ocasión Eugenio Noé, uno de los banqueros más ilustres de Buenos Aires, se había presentado al padre Gambón declarando conmovido entre las notas de la orquesta dirigida por el omnipresente padre Palau: «olvidemos en esta fecha lo pasado y volvamos a la antigua amistad».[288]

3.8. Los jesuitas y el *día de la Raza*, 1917

Sólo dos meses antes de la proclamación del nacimiento de la nueva provincia jesuítica, la Compañía de Jesús festejaba el conseguimiento de otro objetivo importante. Desde hacía tiempo, los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires estaban ocupados al frente de una política de acercamiento entre los intereses económicos de España y las autoridades locales. En esa perspectiva, la institución del *día de la Raza*, sancionado por decreto presidencial del recién elegido Yrigoyen, llegaba a coronar el gran empeño de la inteligencia jesuítica. La reivindicación de

[286] Carta de J. Iglesias al padre Llussá, Barcelona, 3 de abríl de 1918, *ibídem*, pp. 225s.
[287] Carta del arzobispo de Buenos Aires a Lloberola, Buenos Aires, 1° de mayo de 1918, *ibídem*, p. 107.
[288] Carta del P. Guillermo Furlong al padre Miguel A. Ramognino, Buenos Aires, mayo de 1918, *ibídem*, pp. 109s.

una supuesta identidad hispánica como postulado necesario para la construcción del sentimiento de *argentinidad* pronto se mostraría determinante para permitir que accedieran al gobierno las franjas ultra católicas y nacionalistas que justamente en esos años habían comenzado a formarse.

No obstante un clima de fuerte cuestionamiento popular, caracterizado por la represión policial de las huelgas en los astilleros y en las obras ferroviarias, padre Palau se alegraba de que nadie hubiese osado acusar al gobierno de haber matado a algunos. Según el célebre jesuita, era mérito del cuerpo de bomberos de la nación, que sabían apagar no sólo los incendios reales, sino sobre todo «los de la pasión», aunque a costas de usar las armas, que había sido posible reestablecer el orden en la ciudad.[289] Que se tratase de un orden efímero y destinado a inminentes amenazas por parte de los «nuevos enemigos de la nación» no se les escapaba a quienes invocaban nuevas y más drásticas medidas contra una inmigración culpable de haber diluido la «identidad verdadera del pueblo argentino». Peligros que en la reunión anual de la Academia Literaria del Plata de 1916 habían sido identificados una vez más con una inmigración indiscriminada, prevalentemente laica, cuando no antirreligiosa, culpable «de haber sustituido la guitarra del *gaucho* con cantos europeos al lado del Internacional».[290] Según los jesuitas de la Academia, una vez más, era en el nombre de la unidad de religión, patria, cruz, familia y bandera que el «gran pueblo argentino» podría encontrar su gran revancha. Un llamado a una supuesta «raza hispánica» que desde hacía tiempo los jesuitas españoles habían pedido al gobierno que instituyera en forma de un día de feriado nacional. Fueron estos últimos, en 1914, quienes propusieran al gobierno de Victorino de la Plaza la declaración del 12 de octubre, día del desembarco de Cristóbal Colón en el Nuevo Mundo, pero también día de la Virgen del Pilar, como día nacional de la «raza», sin tener mucho éxito.[291]

En este contexto había madurado la decisión del presidente Yrigoyen de oficializar la relación entre Argentina y España mediante un decreto presidencial que hiciera explícito homenaje a un país que con sus valerosos guerreros, sus audaces exploradores y con la fe de sus sacerdotes, desde la época de la Conquista había sabido esparcir sus virtudes en Argentina dando vida a un «nuevo pueblo».[292]

---

[289] Carta de G. Palau al padre Capell, Buenos Aires, 23 de noviembre de 1917, CEPA, 1917, pp. 344s.
[290] F. P. Sagasti, «En la Academia Literaria del Plata», *Estudios*, octubre de 1916, pp. 245s.
[291] CEPA, 1914, vol. 2, p. 176.
[292] *Memoria del Ministerio del Interior*, 1917-1918, II, pp, 225s..

Aunque el documento oficial no hiciera referencia alguna al término «raza», a partir de entonces, el 12 de octubre se transformó para todos en «el día de la raza».[293]

Una presunta unión racial que encontraba a gran parte de las elites, liberales así como conservadoras, perfectamente de acuerdo en identificar en la legislación migratoria fuertemente restrictiva, aplicada por países como Estados Unidos, Canadá y Australia, las únicas medidas realmente eficaces para preservar una supuesta identidad nacional. Fue así que en abril de 1916 el Congreso había aprobado una reforma de la ley de 1876 ampliando, sobre el ejemplo estadounidense, la categoría de «inmigrantes indeseados» a categorías como ciegos, sordomudos, paralíticos, inválidos aunque de una sola pierna o de un solo brazo, dementes, idiotas, imbéciles, epilépticos, alienados mentales de todo tipo, mendigos, mujeres solas con hijos menores de diez años y gitanos.[294]

Pocos meses más tarde el diputado católico Rodolfo Moreno pedía al Congreso que se votara un proyecto para prohibir el ingreso a la Argentina de «inmigrantes de raza negra, china o india» y más en general a todas las personas de color, en cuanto pertenecientes, por naturaleza, a «razas inferiores». Según Moreno, «un país que no se defendiera cerrando las puertas, cargaría con todos los seres anormales, desgraciados y peligrosos del mundo, aumentando la población de sus hospicios, degenerando su raza y fomentando la mendicidad».[295] En julio de 1917 fue el turno del proyecto de ley de Enrique Dickman, libremente inspirado en la *Inmigration Act* estadounidense de febrero de 1917. La propuesta del diputado socialista era ampliar las medidas restrictivas sancionadas en abril de 1916, extendiendo el concepto de «inmigración indeseada» a los inmigrantes provenientes de países como China, Japón, India y Turquía, aunque especificaba que «no padecemos ningún prejuicio de razas, pero no debemos admitir que hindúes, chinos, etcétera, vengan a la República y que sean alojados, mantenidos e internados con los

[293] El primer país en el declarar el 12 de octubre feriado nacional con el nombre de *día de la Raza* había sido Guatemala en el 1912. Luego Puerto Rico (con el nombre de *día de América* en el 1913). Y enseguida: Bolivia, Honduras y Paraguay (1914). Ecuador, El Salvador y Uruguay (1915). Argentina y Perú (1917). España en el 1918, aunque bajo el franquismo, para diferenciarse de los años republicanos, se le cambiará el nombre en *día de la Hispanidad* (Cfr. Decreto del 10 de enero de 1958). Luego Colombia (1918). Venezuela, Chile (1921) y Cuba (1922). Mejico esperó hasta el 1928 por causa de la revolución. SEPÚLVEDA, I., *op. cit.*

[294] Reformas del 26 de abril y 3 de octubre de 1916. *Boletín Oficial del Estado*, 3 de mayo y 12 de octubre de 1916.

[295] CONGRESO NACIONAL: *Diario de sesiones de la Camara de Diputados de la Nación*, Intervención del d. R. Moreno, 28 de agosto de 1916, p. 659.

dineros de los trabajadores argentinos o extranjeros radicados […]. La lucha de razas, en el fondo, no es otra cosa que la lucha de salarios».[296]

Lo que en el diputado Dickman, junto a socialistas destacados como Augusto Bunge y Alfredo Palacios, encontraba sus principales portavoces, era un reformismo que reivindicaba el cierre de las fronteras a determinadas razas para evitar la competencia a la disminución de los salarios en el mercado laboral, pero que no escondía su prejuicio racial invocando «medidas de sano nacionalismo» en favor de la «mejor emigración espontánea de los principales países civilizados».[297] Entre estos, según el diputado socialista, no entraban ni siquiera países como Brasil, Chile, Paraguay, Bolivia, hacia los cuales era necesario oponer una fuerte resistencia en la frontera.[298]

Aunque los socialistas habían hecho de la abolición de la *Ley de residencia* y de *defensa social* su principal bandera, en nombre del principio de la legalidad constitucional, en términos de políticas migratorias demostraban que compartían totalmente la distinción racial como instrumento de discriminación entre individuos. Este pensamiento evidenciaba gran admiración ante las investigaciones del jurista estadounidense Madison Grant, autor en 1916 del afortunado *The passing of the Great Race ot the racial basis of European history*, el texto fundamental del moderno racismo científico como base de las políticas migratorias estadounidenses durante los primeros treinta años del siglo XX.[299] Una xenofobia que la Iglesia en Argentina seguía reivindicando desde hacía tiempo como propia ideología, temiendo una posible invasión de China y Japón que según *El Pueblo* eran países bárbaros a las puertas del mundo civilizado. Bajo esta perspectiva, el apoyo inglés y alemán a Japón durante el conflicto contra Rusia, había sido según la Iglesia un grave error estratégico por haber subestimado peligrosamente la posibilidad de una nueva alianza de «amarillos» dedicada a la conquista de occidente. [300]

---

[296] *Ibídem*, Intervención del d. E. Dickman, 23 julio de 1917, p. 667.
[297] *Ibídem*, pp. 668 y 662.
[298] *Ibídem*, p. 663.
[299] A su muerte, en 1937, el libro habrá llegado a los 1.600.000 ejemplares vendidos en los solos EE.UU.
[300] «El peligro amarillo», *El Pueblo*, 28 de septiembre de 1917.

3.9. Los jesuitas y el problema indígena, 1918

Sólo pocos días antes de la institución del día de la raza, el presidente Yrigoyen transformaba la vieja Superintendencia de Misiones y Reducciones, ideada por Roque Sáenz Peña en 1912, en la nueva Comisión honoraria de reducciones de indios dependiente del ministerio del Interior.[301] Con una hábil movida estratégica, el recién electo Presidente de la República festejaba la asunción al cargo declarando como prioridad del gobierno promover la integración de una parte de la población generalmente descuidada. Presidida por Alfredo Echagüe y compuesta por Juan Esteban Anchorena, Domingo E. Salaberry, Diego Baudrix, Carlos M. Pradere, la nueva comisión demostraba desde el comienzo sus límites. Se trataba de un órgano consultivo, privado de toda autoridad decisional, que con el tiempo demostraría su debilidad al invocar anualmente una *Ley de protección de indios* que nunca fue sancionada por miedo de ir contra los intereses de las grandes compañías azucareras y mineras del norte del país. En efecto, era difícil pensar que el nuevo «día la Raza» se refiriera también a una población que ni siquiera se tomaba en cuenta en el censo nacional.[302]

Aunque la Constitución de 1853 garantizara por ley la igualdad jurídica formal y sustancial de todos los nativos, sin distinción alguna de sexo, raza, religión, al mismo tiempo instituía un régimen especial para la población aborigen que, mediante la conversión al catolicismo y la disciplina del trabajo, intentara reducir su efecto desestabilizador.

Considerado psico-físicamente un «minusválido» (aunque la Iglesia prefería el uso de términos como «primos menores», «ingenuos» o «infantiles») a causa de su incapacidad de dotarse de los mecanismos de delegación del poder necesarios para el nacimiento de la moderna sociedad civil, el indio era reconocido como portador de un estado jurídico *sui generis* y, por esto, tenía que ser tutelado. Una vez reconocido como dotado de alma e intelecto, el verdadero problema para las autoridades

[301] Cfr. decreto del 12 de septiembre de 1916. En el 1943 la Comisión viene absorbida en la Secreteria de Trabajo y Prevision dirigida por el colonel Juan Domingo Perón. En el enero de 1946 cambiará su nombre en Direcciòn de Protecciòn al Aborigen. En el julio de 1946 se funda el'Instituto Etnico Nacional con el fin de solicitar la mejoría fisica y moral de la población (selección del migrante y respecto de las comunidades indígenas). En el 1949 se borrará de la Contitución el paso «mantener un trato pacifico con el indio» y «promover su conversiòn al catolicismo». VALKO, M.: *Los indios invisibles del Malón de la Paz*, Edicciones Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, 2007, p. 100.

[302] Solo a partir del 2 de septiembre de 1940, con la creacción del Consejo Agrario Nacional, las autoridades demonstrarán el interés a censar los indígenas residentes en el país.

políticas y religiosas era entonces qué puesto debería ocupar en la sociedad. No obstante la *Recopilación de Leyes de Indias* de 1680 hubiese teóricamente abolido la práctica de sustituir el pago del tributo debido del indio al soberano mediante el servicio personal voluntario, este último, que de voluntario tenía muy poco, seguiría existiendo durante mucho tiempo. La abolición del «servicio personal obligatorio» y la legalidad de aquél «voluntario», aunque fuese reglamentado, se transformaba así en la nueva y más sofisticada forma de una discriminación legal oculta detrás del proteccionismo reformista del salario mínimo y de la jornada de reposo garantizados.

El mismo discurso había servido para el régimen de la *encomienda* y de la *mita*, es decir la obligación del indígena de proveer al soberano de prestaciones de mano de obra gratuita en los grandes latifundios, a cambio de comida, alojamiento y de la evangelización. Declarado ilegal a partir de las *Nuevas leyes de Indias* de 1542, en realidad ese régimen seguiría definiendo durante siglos las relaciones de trabajo entre población indígena y colonizadora. Aunque con el tiempo había disminuido el fervor evangélico, no así la necesidad de disponer de una mano de obra a bajo costo irrenunciable para la economía colonial.

Para tutelar el trabajo indígena preservándolo de la «excesiva explotación» por parte de los ricos latifundistas, había nacido el régimen de las *reducciones* dispuestas por el gobierno nacional. Pero no obstante todo, la encomienda seguiría existiendo extraoficialmente durante mucho tiempo. Había sido así que, en el siglo XVIII, para quitarle mano de obra esclavizada a los *encomenderos*, los jesuitas del alto Paraguay dieron vida a las célebres *reducciones guaraníes*, ejemplo, según algunos, de verdaderas «repúblicas cristianas»; según otros, de un «imperio teocrático» basado en la represión de todo lo individual en nombre de la colectividad y de un «comunismo que perpetraba el ideal social de la edad media», en algún sentido aún más despótico que el imperial.[303]

A quien acusaba a los jesuitas de haberse aprovechado del trabajo de los indios tanto como los ricos *encomenderos*, el padre Gambón les respondía teorizando acerca de la distinción entre un servicio personal lícito y uno ilícito. Para Gambón había que distinguir entre un servicio personal indígena «justo», en cuanto impuesto por la autoridad pública con el respeto de determinadas condiciones laborales (por turno, en base a sorteo, cerca del lugar de residencia, comunicado por debido tiempo,

[303] LUGONES, *op. cit.*

proporcional a la fuerza de cada individuo), de uno «ilícito», en el caso en que tuviese como fin exclusivamente el enriquecimiento de los empresarios. De este último caso, considerado por Gambón como esporádico y limitado a algunos reprochables episodios, la corona de España no era responsable. Según el célebre jesuita no eran más que críticas que apuntaban a aspectos meramente instrumentales y completamente carentes de relevancia, comparadas con las situaciones mucho más graves que se producían en el Camerún alemán y en el Congo belga.[304] Una garantía que de hecho ocultaba formas más sofisticadas de etnocidio.

La explotación del latifundio, de la mina y del cultivo de la caña de azúcar, se realizó a través de la disciplina del cuerpo del trabajador reducido a una esclavitud tanto más moderna como no percibida como tal. Un trabajo en serie, parcelado y automatizado por los tiempos y por las reglas de la fábrica.

Sobrevivientes del fin del imperio colonial español, las *reducciones de indios* eran contempladas por una ley de 1891 como instrumento para permitir a las tribus indígenas la posibilidad de disponer en forma autónoma de un pequeño porcentaje de las tierras disponibles en el territorio nacional. Menos claro había sido el régimen jurídico del cual dotar a tales reservas. Para resolver las ambigüedades, en 1910 se había convocado en Buenos Aires un Congreso científico internacional que reunió para la ocasión a los más importantes científicos sociales del país.

Robert Lehmann-Nitsche, profesor alemán de la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, sostuvo que la raza indígena representaba una fuente de riqueza insustituible para los empresarios del Chaco y para la economía nacional, al ser más económica y más fácilmente adaptable al clima subtropical de las regiones del Norte que el inmigrante europeo. Por lo tanto había que tutelar dicha mano de obra, que, lejos de ser una «mancha negra» y un «signo de retroceso»,[305] debía promocionarse mediante un proyecto de ley sobre el modelo estadounidense. Ese proyecto debía encaminarse a la creación de reducciones de aborígenes en las cuales pudiesen vivir según sus propios usos y costumbres «sin ser sometidos á la llamada civilización de una raza que para ella es algo incomprensible» dado que «cada raza tiene una civilización característica á ella» y que «según el concepto

[304] GAMBÓN: *Lecciones de historia*, Angel Estrada y Cia Editores, Buenos Aires, vols. 2, 1907, p. 105.
[305] LEHMANN-NIETSCHE, R.: *El problema indígena*, s/e, Buenos Aires, 1915, p. 5.

científico, es imposible atraer una raza no europea á la civilización moderna».[306] En el proyecto de Lehmann-Nitsche, el gobierno debía limitarse a proteger a los indios de los intrusos, a estimularlos a no vivir sólo de la caza, a ayudar a los más necesitados y a prohibir la venta de bebidas alcohólicas.

De opinión muy distinta era Juan Bautista Ambrosetti, fundador en 1904 del primer museo antropológico universitario del país. Este sostenía que «para que los indios no desaparezcan, sería necesario que el progreso no alcanzara á las regiones donde ellos viven».[307] Otro antropólogo, Alberto Vojtech Fric, observó que aún antes de las agencias comerciales sin escrúpulos, eran los mismos misioneros los peores criminales dedicados a la explotación de los indios mediante un sistema de evangelización a través de ceremonias y rituales extremadamente costosos.[308]

El Congreso terminó aceptando de algún modo la posición de Juan B. Ambrosetti, limitándose simplemente a favorecer la organización de sociedades genéricamente destinadas a la defensa de los derechos indígenas, pero sin ninguna propuesta política de acción efectiva. Obsérvese que incluso una propuesta aparentemente emancipadora como la de Lehmann-Nitsche, a fin de cuentas no hacía más que considerar la tutela indígena como un instrumento útil para el bienestar económico del país.

Tanto para el reformismo humanitario como para los radicales y para la Iglesia, no cabía duda alguna: las razas existían y debían mantenerse separadas. Esta convicción fue afirmada con vehemencia en 1918 por la revista *Estudios* en ocasión de la publicación del ensayo *Los gauchescos* de Ricardo Rojas, docente de literatura americana en la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.[309] Autor de textos como *La restauración nacionalista* y *La Argentinidad*, desde hacía algunos años Rojas se había transformado en el exponente más ilustre de un laicismo democrático que tanto asustaba a la Iglesia.[310] *La Restauración nacionalista*, fruto de una investigación encargada por el entonces presidente del Consejo Nacional de Educación José Ramos Mejía sobre la situación educativa en las escuelas primarias en Europa, se había convertido en la principal fuente de inspiración de la nueva

---

[306] *Ibídem*.
[307] *Ibídem*.
[308] *Ibídem*.
[309] ROJAS, R.: *La literatura argentina. Historia de la literatura argentina: Los gauchescos*, Imprenta Coni, Buenos Aires, 1917.
[310] Id., *La restauracción nacionalista*, Buenos Aires, 1909. Cfr. también: Id., *La Argentinidad*, s/e, Buenos Aires, 1916.

reforma escolar de 1909 centrada en los valores de un patriotismo laico que había causado inmensas preocupaciones a la Iglesia. Según Rojas, la *argentinidad* era la síntesis perfecta entre la fidelidad a la tierra del indio, la civilización española, la versatilidad del *gaucho* y la habilidad laboral del gringo. La misma independencia americana, implicaba a su juicio la mayor exaltación de los valores indígenas, radicados en una mítica edad del oro que en 1924 llamaría *Eurindia*[311] y que en México en 1925 Vasconcelos identificaría en la *raza cósmica*, o bien la raza más fuerte de la tierra nacida de la unión entre indígenas y españoles.[312]

Rojas fue violentamente acusado por la revista jesuita de mezclar arbitrariamente civilización y barbarie, ponendo en el mismo plano a la «vida del salvaje, el malón, la brutalidad del cacique y la bestialidad de la Chusma» y a la civilización hispánica y católica. De modo particular, la igual dignidad lingüística teorizada por Rojas entre lenguas aborígenes y castellano irritaba particularmente a los jesuitas. «Juntar en un mismo ambiente literario, en una misma proyección monumental, en un mismo homenaje apologético, al verbo de Cervantes con el verbo de Cafulcurá, eso no se le había ocurrido a nadie».[313] Para *Estudios*, más que nunca era necesario afirmar que civilización y barbarie eran en realidad formas antitéticas de concebir la vida, la historia y la cultura, dado que «ningún país civilizado ha traído jamás al tesoro de la literatura nacional al estropeado lenguaje de los salvajes redimidos». Y agregaba que «la República Argentina no incorporó el desierto a la civilización con la coyunda del matrimonio, ni la soldadura de la escuela, ni las ventajas del intercambio, ni los beneficios de la chimenea y del vapor, sino con la tercerola y el rémington. Las expediciones de Rosas, de Roca y de Lucio Mansilla no fueron a pactar con los salvajes, sino a barrerlos los más lejos posible; a rescatar las cautivas; a levantar, entre el desierto que seguían ellos hollando, y la pampa que entraba a poblarse, una muralla de fuerza: un cordón sanitario de fortines; significando un veto formal y absoluto a todo cuanto el salvaje pudiera representar como cultura».[314]

---

[311] Id., *Eurindia. Ensayo de estética fundado en la experiencia histórica de las culturas americanas*, Librería "La Facultad", Buenos Aires, 1924.
[312] VASCONCELOS, J.: *La Raza Cósmica*, México, 1925.
[313] PUIG, J.: «Una afrenta y una falsedad», *Estudios*, abríl de 1918, pp. 263s.
[314] *Ibídem*, p. 265.

A pesar de que al mes siguiente *Estudios* presentara la autodefensa de Rojas, tomando distancias del mismo, el pensamiento era claro: «somos hijos de Colón, de Cortés y de Pizarro, no de Atahualpa y Moctezuma».[315]

[315] *Ibídem*, p. 266.

Capítulo 4
EL PADRE PALAU Y LA CUESTIÓN SOCIAL EN ARGENTINA, 1919-1923

La *Semana trágica* de Buenos Aires de enero de 1919 fue un acontecimiento fundamental para la historia del nacionalcatolicismo argentino. A partir de entonces el miedo hacia una posible revolución social sobre el modelo de la Revolución rusa de 1917 empujó las fuerzas católicas a una vuelta de tuerca en la propaganda en contra de los socialistas, anarquistas y de aquellos elementos de la ciudadanía considerados «indeseables». De todas formas las cosas comenzaron pronto a complicarse debido a las luchas internas entre los católicos para el liderazgo del movimiento católico. La cuestión social fue el principal terreno de lucha para la supremacía entre los distintos elementos de la Iglesia. Problemas y rivalidades que se volvieron muy evidentes con la candidatura de Mons. Miguel De Andrea al arzobispado de Buenos Aires de 1923. Los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires se lanzaron en una violenta propaganda en contra del ilustre prelado que llegó a la suspensión de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y el gobierno argentino durante tres años, hasta 1926.

En este capítulo se analizarán los términos de este conflicto, sus causas y sobre todo el papel jugado por los jesuitas españoles a la hora de condicionar el debate político nacional sobre la cuestión. Un banco de prueba determinante para el futuro de la Iglesia española en Buenos Aires.

4.1. La contrarrevolución católica y la lucha contra el «enemigo interno»

Desde el papado de León XIII la Santa Sede había empezado a elaborar una estrategia de reconquista de su poder temporal gracias al propio relanzamiento en la escena internacional para enfrentar la creciente secularización de la sociedad. Un proceso activado con la afirmación del monopolio eclesiástico sobre la sindicalización católica. Primero los sindicatos obreros, considerados los más peligrosos por sus frecuentes llamamientos a la huelga general, con sus recientes resultados insurreccionales en las *semanas trágicas* de Barcelona (1909) y Buenos Aires (1919), luego los agrícolas. En ambos casos los sindicatos católicos habían sufrido una resignificación estructural de naturaleza corporativa. El proceso de depuración interna de la Iglesia que tenía el fin de aislar a los sacerdotes considerados «socialistas» mediante medidas represivas como el restablecimiento del *imprimatur* episcopal y la censura eclesiástica de textos escritos por el clero y destinados a la divulgación, había hecho el resto.[316] Además, la reorganización de Propaganda Fide, la creación de las Uniones Misionales del Clero, dependientes de los episcopados nacionales y, en los casos más dificiles, de los Vicariatos (a través de estos últimos la Santa Sede conseguía superar hábilmente el obstáculo del patronato presidencial), eran el corolario de una temporada de reformas dedicadas a una monopolización romana de la acción social católica. Sin embargo, fue mediante el relanzamiento del monopolio de la educación de las elites, otorgado a los jesuitas, que la Santa Sede intentó poner un freno a la campaña de secularización puesta en marcha por los regímenes liberales de la época. En América Latina los problemas eran mayores a causa de las rivalidades históricas entre clero secular y regular en la gestión y administración de sus poderes. La Santa Sede había sido obligada a una derogación especial para permitirle a las órdenes religiosas absolver de ciertas funciones sacramentales que de otro modo se reservarían sólo a los miembros del clero secular. Dichas cuestiones solían ser aprovechadas por el Gobierno para desunir las fuerzas católicas y gobernarlas mejor. El Concilio Plenario de 1899 había intentado encauzar el problema mediante la obligación de una autorreglamentación clara y unívoca para todas las iglesias de América, sin obtener los resultados

[316] I Conferencia de los Metropolitanos de España, 10 de marzo de 1921. CÁRCEL ORTÍ, V. (ed.): *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles*, Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid, 1964, pp. 150-155.

esperados. Pero los problemas no eran sólo de tipo interno. El primer conflicto mundial había agravado la situación ya precaria de las iglesias nacionales en muchos países. El caso de México era ejemplar. La Constitución de febrero de 1917, aparte de sancionar oficialmente la separación entre Iglesia y Estado, iba más allá instituyendo la disolución de las órdenes religiosas, la nacionalización de sus bienes, la parificación de los ministros del culto al grado de simples funcionarios y la nacionalidad mexicana como requisito necesario para la incorporación de nuevos sacerdotes. Además se le imponía su imposibilidad de gozar de los derechos civiles y políticos, la prohibición de la manifestación pública del culto, la anulación del valor legal del matrimonio religioso y de la herencia testamentaria para los eclesiásticos, la prohibición absoluta de enseñanza de la religión incluso en forma privada y la invalidación de los títulos de estudio otorgados por instituciones y organismos católicos como escuelas superiores, colegios y universidades.[317] Dos años después, apenas terminado el conflicto mundial, la creación de la Sociedad de las Naciones en junio de 1919 había creado serios problemas para la Santa Sede, desautorizando las miras de arbitraje internacional reivindicado por el Papa. La oposición del gobierno italiano a la entrada de la Santa Sede en la Sociedad había dado el golpe definitivo al gran sueño papal. Si en Europa países como Francia, Rusia y Alemania se habían convertido en los exponentes de un nuevo laicismo, en América Latina los acontecimientos no parecían andar mejor. Sólo Colombia y Venezuela habían quedado como fieles baluartes de la doctrina religiosa. Por otro lado países como Uruguay, Ecuador, Chile y Argentina estaban desde hacía tiempo en favor de una secularización de la sociedad que enormes preocupaciones había empezado a despertar entre las autoridades eclesiásticas de Roma. En Argentina algunas instancias de la revolución bolchevique de 1917 se habían hecho sentir gracias a la revuelta de los estudiantes universitarios de Córdoba que, a partir de junio de 1918, habían comenzado a pedirle al gobierno una ley que desvinculase a la Universidad de la secular ingerencia eclesiastica. Una reforma con el fin de desarticular los mecanismos de acceso a los cargos de gerencia que hasta entonces se basaban en delegas por cooptación a repartirse entre las grandes familias, con el pleno apoyo de las jerarquías eclesiásticas. Principal blanco de las protestas estudiantiles era la Compañía de Jesús, por siglos la verdadera poseedora de un poder que en la

[317] PIO XI: *Iniquis afflictisque*, encíclica, 1926.

Universidad de Córdoba encontraba su símbolo más ilustre. Según Gambón el movimiento estudiantil representaba la amenaza más seria y concreta contra la religión de la epoca.[318] Sólo un mes antes, las autoridades civiles y religiosas de Buenos Aires participaban de los festejos por el primer cincuentenario de la fundación del Colegio del Salvador. Para la ocasión el nuncio Vassallo de Torregrossa, el arzobispo Espinosa, Mons. De Andrea y Dell'Oro Maini habían expresado profunda estima a los padres de la Compañía.[319]

Junto a Gambón y a Palau desde hacía tiempo había comenzado a frecuentar los ambientes de la Academia Literaria del Plata el joven Mons. Napal, uno de los mayores exponentes del catolicismo democrático argentino. En su intervención de agosto de 1918 frente a los miembros de la Academia, intitulada significativamente «Ser o no ser», Napal se ponía en guardia contra la entrada al país de la impiedad, del error, de la mentira y de la subversión, considerados una verdadera «guerra a la tradición cristiana». Desde hacía tiempo, según Napal «se blasfema la patria y el ejército en ruidosas asambleas; se incendian retratos de próceres que nos dieron patria; se derriban estatuas de pensadores que afianzaron la nacionalidad […] se substituye en plena urbe la estrofa viril y tradicional de nuestra canción, por las extrañas notas de la anarquía y del himno rojo; se puede en una palabra ser extranjero en la propia nación».[320] La única solución posible, para el joven secretario de la vicaría de la Marina, era volver a enseñar a los ciudadanos la misión universal del catolicismo, invocando una *cruzada* contra «los hijos de Israel deicida», movida por las «virtudes de la patria, su tradición savia de la raza, pujanza de la estirpe, alma viva y sagrada de la nacionalidad. Hasta el martirio».[321] Un pensamiento condensado en su obra más famosa, *El imperio soviético*, traducida a partir de 1931 en varios países del mundo. Según Napal, desde 1926 nuevo vicario general de la Marina, un nuevo tipo de enemigo se estaba infiltrando en Argentina. Un enemigo silencioso, que actuaba a escondidas entre las filas del proletariado urbano, extranjero, antinacional, perverso, privo de raíces y de tradiciones. Un enemigo «interno a la

---

[318] GAMBÓN: *Estudios*, septiembre de 1918, pp. 161-185.
[319] Carta de Mons. Antonio Espinosa a padre Llussá, 1 de mayo de 1918, *Estudios*, mayo de 1918, p. 5; discurso de Mons. De Andrea en la iglesia del Salvador, *Estudios* mayo de 1918, pp. 15-24; DELL'ORO MAINI; A.: «La trascendencia social de la educación religiosa de los jóvenes», *Estudios*, mayo de 1918, pp. 85-146.
[320] Discurso de Mons. Napal pronunciado en la Academia Literaria del Plata el 30 de agosto de 1918, *Estudios*, octubre de 1918, p. 242.
[321] Texto de la conferecia del 30 de agosto de 1918 citado en NAPAL: *Junto al Surco*, *op. cit.*, p. 218 y p. 226.

sociedad» que explotaba la indigencia de las masas en nombre de la subversión comunista y contra el cual no alcanzaba el necesario uso legítimo de la violencia represiva. Había que actuar «al origen mismo de la perturbación, para sofocarla en su principio». Con ese fin Napal había llegado a elaborar una lista de proscripción compuesta por organizaciones, escuelas y periódicos contra los cuales lanzar una defensa armada en nombre de los valores del *ser nacional*.[322] Entre noviembre y diciembre de 1918 la situación se había vuelto crítica. Los temores de Napal eran compartidos por el obispo de Córdoba. Este último acusaba al «maximalismo europeo» de haber emprendido una lucha sin exclusión de golpes contra la «civilización cristiana». Los tonos de las conferencias callejeras de Napal fueron tan violentos que la policía tuvo que organizarle un servicio de defensa personal.[323]

Los acontecimientos degeneraron a partir de una serie de huelgas empezadas en los establecimientos metalúrgicos Vasena con el fin de pedir la reducción de la jornada laboral de once a ocho horas, el día de descanso semanal, un aumento de salarios y mejores condiciones higiénicas. Entre el 3 y el 16 de enero de 1919 la represión ordenada por el general Luis Dellepiane, en la que fue rebautizada como la *Semana Trágica*, causó la muerte de más de mil huelguistas, cerca de cinco mil heridos y miles de detenciones.[324] Según *Estudios* en aquellos días el país había sido testigo del preludio de la Revolución sobre el ejemplo del México y de la Rusia revolucionarios. Según *Estudios*, en un país donde «se han abierto las puertas de la patria a la escoria del mundo», los verdaderos criminales eran aquellos que seguían pidiendo la abrogación de las leyes de *Residencia* y de *Defensa social* en nombre de una libertad que corría el riesgo de perpetrar los crímenes más horrendos contra «el pueblo» de la nación.[325]

Para hacer causa común contra la insurgencia del conflicto social, las autoridades eclesiásticas estaban preparadas. Desde hacía tiempo, en las sedes del Centro Naval, amplios sectores de la democracia cristiana nacional unidos a los altos vértices de la Marina, habían comenzado a reunirse, buscando una reacción fuerte y decisiva. Sacerdotes como De Andrea, Franceschi, Piaggio, Napal,[326] Alberto Molas

---

[322] Id.: *El imperio sovietico*, Stella Maris, Buenos Aires, 1933, pp. 270s.
[323] LVOVICH: *op. cit.*, pp. 146s. Cfr. también VERBITSKY, H.: *Cristo vence*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, p. 73.
[324] LVOVICH: *op. cit.*, p. 155.
[325] SOLOMNE; J.: «Filosofando sobre los hechos», *Estudios*, febrero de 1919, pp. 86s.
[326] Nombrado capellán de la Marina en el 1923, tres años más tarde replazaría el recién fallecido Mons. Piaggio en el cargo de vicario general de la Marina.

Terán,[327] entre los miembros más ilustres de un pensamiento democrático que en los Círculos de Obreros Católicos, en la Liga Democrática Argentina y en la Liga Social Argentina encontraba desde hacía tiempo su confirmación más eficaz, se habían encontrado para otorgarle investidura al nacimiento de la Liga Patriótica Argentina.[328] Se trataba de la organización armada contrarrevolucionaria más influyente y longeva del país, que contaba entre sus principales exponentes con algunos de los miembros más destacados de la clase empresaria, pertenecientes a la Asociación de Trabajo, a la Sociedad Rural, y a la Unión Industrial Argentina, junto a las personalidades más ilustres de la Iglesia democrática. Una asociación que según las palabras de Mons. Padilla, obispo de Tucumán, era de vital importancia en cuanto «ni las policías ni el ejército bastan para contener el fanatismo de las turbas que amenazan el orden social».[329] Una alianza entre Iglesia y Marina en nombre de una democracia elitista que supiera mantener buenas relaciones, según el caso, tanto con gobiernos democráticos como con regímenes autoritarios, como demostraría el pleno apoyo de las autoridades eclesiásticas al golpe de estado del general Uriburu de 1930.[330] En un contexto como ese, Gambón, que muchas veces había expresado su disponibilidad al admitir que Iglesia y democracia estaban destinadas a cooperar, no había tenido ninguna duda del hecho de que la solución democrática era perfectamente compatible con una de tipo más autoritario.[331] Palau escribía que «no se puede ser católico y republicano al mismo tiempo».[332] A tal fin, España volvía a ser el gran modelo hacia quien había que mirar. La consagración de la Nación al Sagrado Corazón, bajo impulso del presidente Antonio Maura en mayo de 1919, demostraba ante el mundo entero que España había sabido mantenerse fiel a su propia tradición secular, a su propia raza.[333] Pero era la cuestión migratoria lo que preocupaba mayormente a los ambientes católicos. Por primera vez en tantos años, en Argentina el saldo entre partidas y llegadas era negativo. El conflicto mundial

---

[327] Profesor en la la *Escuela Naval Militar*.
[328] MCGEE DEUTSCH, S.: *Contrarrevolución en la Argentina, 1900-1930: la Liga Patriótica Argentina*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2003; OSPITAL, M. S.: *Inmigración y nacionalismo: la Liga Patriótica y la Asociación del Trabajo (1910-1930)*, Centro de Estudios de América Latina, Buenos Aires, 1994.
[329] Carta del obispo de Tucumán al almirante Domecq, presidente de la Liga Patriótica, 17 de marzo de 1919, en REAB, abril de 1919, p. 273.
[330] ZANATTA, *Dallo stato liberale…*, *op. cit.*, p. 38.
[331] GAMBÓN: «La democracia y la Iglesia», *Estudios*, febrero de 1919, pp. 89-100.
[332] PALAU: *Diario íntimo de un cura español (1919-1931)*, Secretariado Social, Buenos Aires, 1932, p. 196.
[333] *Estudios*, agosto de 1919, pp. 135-143.

había determinado una brusca frenada al éxodo migratorio a causa de las necesidades bélicas de cada país. Por primera vez en tantos años, la Argentina se encontraba así en la situación de tener que interrogarse nuevamente acerca de qué tipo de medidas introducir para favorecer nuevamente la inmigración. No obstante todo, la mayor parte de los 42 intelectuales, políticos y docentes universitarios entrevistados por voluntad de Tomás Amadeo, director del Museo Social Argentino, en la que se convirtió en la célebre encuesta sobre la inmigración de 1918, seguía sin tener dudas.[334] Mejor un Estado empobrecido en su capital humano en términos de fuerza de trabajo, pero que al menos no renunciara a preservar la tradicional pureza de una supuesta raza argentina de individuos «inferiores» e «inciviles» como chinos, japoneses, criminales, polígamos, anarquistas, enfermos contagiosos, locos, débiles de espíritu, mendigos, prostitutas.[335] No casualmente, los únicos proyectos de ley discutidos en 1919 en el Congreso, el del socialista Antonio de Tomaso[336] y el del radical Carlos F. Melo,[337] no hacían más que retomar las propuestas de ley de sus propios antecesores. En particular los radicales se limitaban a reproponer las viejas medidas del precedente gobierno de Victorino de la Plaza, con miras a introducir reglamentos restrictivos a la inmigración, sin asumir la responsabilidad de modificar la ley de 1876. Argentina debía seguir presentándose oficialmente como país abierto y liberal. A pesar de que las nuevas medidas de gobierno de 1919 confirieran a la Dirección General de Inmigración la facultad de decidir arbitrariamente a quién consentir el ingreso al país, aumentando contextualmente los controles sanitarios en los puertos y reestableciendo los viejos decretos de 1916 que requerían al inmigrado un certificado de ausencia de antecedentes penales, de «no mendicidad» y de salud mental,[338] nadie quería asumir la responsabilidad de cambiar la ley.

---

[334] SENKMAN, L.: «Nacionalismo e inmigración: la cuestión etnica en las elites liberales e intelectuales argentinas: 1919-1940», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y Caribe*, n. 1, enero-junio de 1990.
[335] *Boletín Mensual del Museo Social Argentino*, n. 85, tomo VIII, Buenos Aires, 1919, pp. 1-189.
[336] CONGRESO DE LA NACIÓN: *Diario de sesiones de la Camara de Diputados de la Nación*, tomo I, Intervención del d. A. De Tomaso, 1919, p. 732.
[337] *Ibídem*, tomo V, Intervención del d. C. F. Melo, 1919, p. 566.
[338] DEVOTO: Historia de la inmigración..., *op. cit.*, p. 354.

4.2. La Iglesia católica española y sus intereses en Argentina

Aunque las preocupaciones de los católicos fuesen atendibles, en 1922 el recién electo presidente radical argentino Marcelo T. de Alvear se había pronunciado fiel secuaz de la política de pacificación con la Iglesia emprendida por su predecesor Hipólito Yrigoyen[339] y confirmado con la visita oficial al Papa en julio de 1922, en la cual había sido recibido con el ceremonial reservado a los presidentes católicos.[340] Pocos meses después, el 12 de octubre de 1922, día de la asunción del mando presidencial, Alvear confirmaba a Pío XI su visión declarando: «será un empeño constante de mi Gobierno cultivar y estrechar las amistosas relaciones entre la República Argentina y la Santa Sede».[341] Al otro lado de los Andes, el partido conservador chileno había logrado evitar con dificultad que la moción radical de separación entre Iglesia y Estado tomase forma en una ley a ser votada en el Parlamento. Había sido fundamental la ayuda del anciano arzobispo de Santiago de Chile que, indignado por la propuesta, había incitado a los católicos a una huelga recordando que el «ser nacional chileno» se identificaba con el catolicismo.[342] En los mismos días una revuelta de estudiantes y operarios en Perú para obtener dicha separación obligaba al presidente Leguía a renunciar a la consagración del país al Sagrado Corazón. Pero había algunas excepciones importantes. Colombia y Venezuela se habían convertido desde hacía tiempo en herederos del antiguo Ecuador de García Moreno. Del primer Concilio nacional del episcopado venezolano de 1904 la Iglesia nacional había salido reforzada y lista para una nueva lucha en nombre de la ciudad de Dios. También Colombia seguía el ejemplo y en 1913 en Bogotá organizaba su primer Congreso eucarístico nacional con el fin de encontrar la estrategia para edificar el Estado confesional en línea con los principios establecidos por el Concordato de 1887. Pero en otros países la influencia liberal estadounidense parecía la verdadera ganadora del partido a través de un monopolio competitivo de

---

[339] Para la muerte de Benedicto XV, el presidente Yrigoyen había garantizado al nuevo Papa su propia amistad declarando: «Durante mi Gobierno, serán mis deseos más vehementes contribuir por todos los medios posibles, a que las cordiales relaciones que ligan a esta ñación con la Santa Sede [...] sean cada vez más estrechas». Cfr. Carta de Hipólito Yrigoyen a Pío XI, 31 de mayo de 1922. *Circular informativa mensual del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de la República Argentina*, agosto de 1922, n. 63, p. 407.

[340] *L'Osservatore Romano*, 12 de julio de 1923.

[341] Carta de Alvear a Pío XI, Buenos Aires, 12 de octubre de 1922, *Circular informativa mensual del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto ..., op. cit.*, octubre de 1922, n. 65, p. 525.

[342] *El Debate*, 25 de mayo de 1923.

los mercados llegado a su cenit. En enero de 1921 el ministro de Asuntos Exteriores estadounidense, luego de visitar Uruguay y Brasil, llegaba a la Argentina para encontrarse con el presidente Yrigoyen. Aunque el embajador español en Buenos Aires insistía en la «manifiesta predilección espiritual por España» ya mostrada en múltiples ocasiones por el presidente argentino,[343] a los ojos de muchos estaba claro que eran los Estados Unidos el principal *partner* económico de la Argentina. Pocos meses después, en septiembre de 1921, el acuerdo entre los dos países pudo concretarse con la concesión de un enorme préstamo de 50 millones de dólares que los Estados Unidos reconocían a la Argentina. Sólo un año antes, el gobierno español había concretado una política económica similar permitiendo libres tratativas entre el gobierno argentino y el Banco de España para la concesión de un préstamo de quinientos millones de pesos, de los cuales cientocincuenta millones quedarían en España para la construcción de algunos barcos mercantes para la República Argentina.[344] La iniciativa tenía el apoyo del entusiasta Alfonso XIII, quien, justamente en Argentina, podía contar con una enorme cantidad de inversiones privadas referentes a la Compañía Eléctrica Hispano-Americana, sociedad mixta con capitales alemanes y españoles de la cual, junto con el ministro de Finanzas, Francisco Cambó, el rey de España era uno de los mayores accionistas. Pero para los mercados españoles de ultramar la realidad era mucho menos alentadora de lo que parecía. Desde hacía años los círculos culturales filoespañoles y buena parte de la prensa latinoamericana habían comenzado a manifestar su ansiedad respecto a la progresiva ingerencia comercial estadounidense. Según el periodista Alfredo Enrique Cóndon, las inversiones americanas en Perú estaban condenando al país a una lenta pero progresiva expropiación de la riqueza nacional. Si los Estados Unidos representaban «la fuerza destructora de ideales [...] el poder ciego, disociativo y destructor», las repúblicas latinoamericanas eran «el impulso ideológico, espiritual y racial» heredado de la Madre Patria hacia el cual tenían el deber moral de tender.[345] Si los capitales americanos hubieran llegado con fines exclusivamente prácticos, como en su opinión habrían hecho los europeos, las cosas habrían sido distintas. En cambio, detrás del dinero americano había «bandera, ejércitos, instituciones, lengua y

[343] Embajador español al ministro de Estado de España, Buenos Aires, 4 de enero de 1921, AMAE, leg. H-1357.
[344] Telegrama del ministro de Estado de España al embajador en Argentina, 7 de enero de 1920, leg. H-2316.
[345] CONDÓN LIMA, A. E.: 2 de junio de 1923 «El peligro yanqui y el caso particular del Peru» publicado en *La Nación*, Santiago de Chile, 1 de julio de 1923.

cultura de un pueblo invasor», que representa un «peligro para nuestra cultura latina» y «para la raza». Según Cóndon sólo una política estatal que mirara a favorecer comercios con tasas mejoradas con España podría convertirse en el mejor instrumento para reestablecer la moral y la única defensa posible para la «raza común».[346] De la misma opinión era el periodista chileno Joaquín Edwards Bello, autor en *La Nación* de Santiago de una serie de artículos contra la americanización de la *raza hispánica*. Artífice de la campaña periodística más acérrima contra la V Conferencia Panamericana de Santiago de Chile, Bello era uno de los más grandes defensores de la contribución española a la reconquista de la independencia latinoamericana de EE.UU. Si los cubanos no tenían ningún derecho sobre su propia fruta, que inmediatamente caía en manos de la United Fruit Company estadounidense, Nicaragua y Panamá habían sido ya literalmente invadidas *manu militari* por los Estados Unidos. La situación ciertamente no era mejor en Filipinas, donde el gobierno filo-estadounidense había llegado a prohibir el uso del español en los documentos oficiales. Según el periodista, encontrándose España en la misma situación que la antigua Roma imperial, o bien bajo la constante amenaza de los bárbaros, la única solución era invocar al espíritu colectivo para proteger «nuestra raza».[347] Pero no eran solamente los Estados Unidos que despertaban gran preocupación. En abril de 1922 el embajador español en Buenos Aires informaba al ministro de Asuntos Exteriores en Madrid acerca de la propaganda comercial francesa en Argentina que, entre otras cosas, preveía un sistema de contribuciones y facilidades que el gobierno francés ofrecía a las empresas que tuvieran la intención de invertir en el comercio con Argentina.[348]

Los intereses iberoamericanos del nuevo presidente del Directorio militar Primo de Rivera (1923) seguramente habían impulsado políticas económicas abiertamente apoyadas en la Iglesia de España como instrumento de reconquista, no sólo espiritual, de las viejas colonias. Ya desde hacía años la prensa católica condenaba la inactividad de los gobiernos en materia de comercios con América Latina, invocando políticas tangibles de acercamiento económico con las jóvenes repúblicas de América del sur. Eran periódicos como *Razón y Fe*, *El Debate* y *El Siglo Futuro* los que insistían acerca de las medidas necesarias para la tutela de las

---

[346] *Ibídem*.
[347] *La Nación*, Santiago de Chile, 4 de junio de 1923.
[348] Carta del embajador español en Buenos Aires al ministro de Estado, 4 de abril de 1922, AMAE, leg. H-1357.

inversiones económicas españolas. *Razón y Fe*, desde 1901 órgano oficial de los jesuitas de España, había comenzado desde hacía tiempo una convencida campaña iberoamericana a través de los textos de jesuitas de fama internacional como el histórico americanista Constantino Bayle, economistas como Joaquín Azpiazu, Narciso Noguer y biólogos como José Antonio Laburu. Hacía rato que el respetable censor eclesiástico Bayle había empezado a reescribir en las páginas del periódico jesuita su propia versión de la historia de la Conquista poniendo en alerta a los lectores ante los riesgos del protestantismo estadounidense.[349] Desde 1922, por ejemplo, publicaba por entregas «El protestantismo en la América española», una columna histórica donde, luego de analizar los actos del Congreso evangélico de Panamá,[350] identificaba en el protestantismo americano el enemigo contra el cual combatir una batalla campal como en una nueva cruzada.[351] En ocasión del Congreso de las juventudes hispanoamericanas de 1920, era el mismo Bayle quien construía su moderno elogio de la raza hispánica expresando consejos desinteresados a la industria española para desarrollar sus negocios en América Latina. Según el ilustre jesuita, el gobierno tenía la obligación moral de proteger a la religión, en la patria como en los territorios de las viejas colonias. No hacerlo significaría renegar de las propias tradiciones, abriendo el camino a un amplio e inmoral antipatriotismo.[352]

Pero no eran solamente los jesuitas quienes invocaban la tutela del sistema de intereses españoles ultramarinos. También un célebre periódico católico democrático y moderado como *El Debate*, contribuía desde la península al trabajo de acercamiento espiritual y económico entre la Madre Patria y los territorios de las viejas colonias. Intelectuales nacionalcatólicos como Manuel Graña, Oreste Daffina, enviado de Roma y consejero del embajador de España en la Santa Sede, y Emilio Mirana, entre las más respetables firmas del periódico creado por Ángel Herrera Oría, se convirtieron así en los defensores más fervientes de la fundamental importancia de los mercados latinoamericanos para la economía española. Manuel Graña reivindicaba «otras formas de conquista» que el pueblo español tendría el

---

[349] *Razón y Fe*, n. 65, 1923, pp. 436.

[350] Para el padre Bayle el Congreso Evangelico de Panamá había llegado con el acusar la iglesia católica latinoamericana de aprovechar de la situación de miseria indigenza de la clase obrera para explotarla a través de la repartición de alcool. *Ibidem*.

[351] BAYLE; C.: «El problema religioso en América», *ibidem*, n. 63, 1922, p. 137 y p. 409; «La cuestión religiosa en América», *ibidem*, n. 64, 1922, p. 273; «El caballo de batalla de los nuevos cruzados en la América española», *ibidem*, n. 74, 1926, p. 304.

[352] Id., «El próximo Congreso de las juventudes hispanoamericanas», *Unión Iberoamericana*, septiembre-diciembre de 1920, p. 139s.

deber moral de perseguir. Se trataba de extender las propias fronteras fuera de los límites nacionales para exportar «su comercio, su cultura y sus productos a otras naciones menos activas».[353] En esta óptica, la reconquista misionera católica de América latina era la única alternativa posible contra los peligros de la propaganda protestante. Graña esperaba que el gobierno español pudiera darse cuenta de las extraordinarias potencialidades de la Iglesia en la legitimación del patriotismo. Fue el mismo Graña quien firmó una de las primeras entrevistas concedidas por el cardenal Benlloch luego del regreso de su viaje exitoso por América Latina de 1923, expresando un elogio de la raza hispánica como premisa fundamental para el desarrollo de la economía de ultramar.[354] Siempre desde las páginas de *El Debate*, era Emilio Mirana quien ofrecía los datos de la discordia. Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Bélgica habían sustituido peligrosamente a España en los comercios con América latina. Si antes de la guerra mundial Europa constituía el 84% del mercado exportador sudamericano, ahora se encontraban los Estados Unidos a la cabeza. Para los católicos del periódico se trataba de un mercado de millones de habitantes necesario para la industria europea. *The Times* publicaba desde hacía tiempo un suplemento comercial en español destinado a los inversionistas latinoamericanos con el objetivo de incentivar las relaciones comerciales con Inglaterra, que desde hace años poseía el 85% de la red ferroviaria, puertos y obras públicas, el 45% de la actividad agrícola e industrial y el 50% de los negocios navales, comerciales y financieros de América Latina. Lo que los católicos españoles no podían soportar era el hecho de que el gobierno español, hasta entonces, había estado contemplando su propia ruina comercial «contemplando como espectadora esa lucha mercantil, como algo que no le interesa en lo más mínimo».[355]

Si a pocos meses de la pérdida de Cuba y Filipinas, el volumen de negocios de los mercados españoles con América Latina, salvo Brasil, era de 432.3 millones de pesetas, en 1908 había disminuido a 209 millones de pesetas.[356] Pero los signos de recuperación, aunque tímidos, no escaseaban y no escapaban a muchas de las columnas de los periódicos católicos que invocaban una reconquista material de América Latina. En efecto, si bien en 1916 el cambio con América había vuelto a 334.1 millones de pesetas, apenas cuatro años después, en 1920, la cifra había

[353] GRAÑA, M.: *El Debate*, 9 de diciembre de 1921.
[354] *Ibídem*, 12 de enero de 1924 y 20 de enero de 1924.
[355] MIRANA, E.: «Hispanoamericanismo práctico», *Ibídem*, 25 de septiembre de 1923.
[356] PIKE: *op. cit*, p. 221.

superado ampliamente la de 1897 con sus 466.1 millones de pesetas.[357] En tal contexto de recuperación, el primer Congreso Nacional del Comercio Español en Ultramar de 1923 había sido acogido de forma muy positiva por la prensa católica, la cual se esperaba mediante el mismo un renacimiento de un sólido interés corporativo por los mercados latinoamericanos.[358] Se trataba de la respuesta gobernativa a la V Conferencia Panamericana de Santiago de Chile que, según los entusiastas jesuitas de *Razón y Fe*, derivó en quiebra a causa de la ausencia de México, Bolivia y Perú. Para la ocasión *Razón y Fe* inauguraba la rúbrica mensual «relaciones hispano-americanas».[359] Tanto los católicos moderados de *El Debate* como los jesuitas de *Razón y Fe* concordaban en la común referencia a la necesidad de un hispanoamericanismo efectivamente «práctico» como baluarte contra el avance protestante estadounidense,[360] única respuesta posible según la *Unión Iberoamericana* a los intereses de un creciente panamericanismo estadounidense al cual Centroamérica, salvo el caso del México revolucionario, estaba casi totalmente sometida.[361] *El Debate* incluso hablaba de «patriotismo económico», teorizando el deber moral del católico español de comprar bonos del tesoro del estado para sanear las finanzas, e invocando a la cooperación entre bancos, banqueros y pequeños y grandes capitalistas por el bien de la nación.[362] El terreno de choque con el protestantismo por lo tanto tenía de hecho bases mucho más materiales que espirituales. Estaban en juego los intereses de una nación entera.

[357] *Ibídem*.
[358] *Razón y Fe*, n. 65, mayo-agosto de 1923.
[359] *Ibídem*, n. 66, mayo-agosto de 1923, pp. 260s.
[360] MIRANA: «Hispanoamericanismo práctico», *El Debate*, 16 de agosto de 1923.
[361] *Unión Iberoamericana*, diciembre de 1924, pp. 55s.
[362] MIRANA, «Patriotismo económico», *El Debate*, 4 de noviembre de 1923.

4.3. El padre Palau y la Unión Popular Católica Argentina

La gran influencia de los jesuitas españoles residentes en Argentina sobre la acción social de los católicos tenía lugar a través de estrechos contactos con ilustres exponentes del catolicismo democrático como Gustavo J. Franceschi, Dionisio R. Napal, Alberto Molas Terán y sobre todo Mons. Miguel De Andrea. A este último el episcopado había confiado, a partir del 1912, la reunión del movimiento católico mediante la dirección de los nuevos Círculos de Obreros Católicos.[363] Juntos con ellos se encontraban algunos miembros destacados de la Liga Democrática Argentina y de la Liga Social de Emilio Lamarca, desde 1909 la organización más importante del laicado católico argentino.

Un pensamiento que si bien en ámbito social parecía uno de los más avanzados que hubiese concebido hasta entonces la Iglesia, por otro lado con el pasar de los años, sobre todo en consecuencia de las huelgas del 1919, no exitaría a elogiar el recurso al uso legal de la violencia para reestablecer el orden público y la paz social. En un horizonte como ese, propuestas de reformas para favorecer la supresión del trabajo femenino en las fábricas, el salario mínimo garantizado, la abolición de las tasas sobre productos de primera necesidad, una ley de cánones iguales sobre los alquileres de las viviendas populares, jubilaciones, seguros, indemnizaciones por discapacidad, mejores condiciones higiénico-sanitarias en el trabajo, contratos colectivos oficiales, el descanso dominical, la reducción de la jornada de trabajo para mujeres y niños a ocho horas, convivían con los frecuentes llamados a la reivindicación de la represión policial como instrumento necesario para garantizar orden público y paz social.

Fue en un contexto como este que el episcopado instituía la Unión Popular Católica Argentina, sobre el modelo de la homóloga italiana creada en 1906 y dirigida desde 1916 por don Luigi Sturzo, como instrumento de unificación de la acción social de los católicos. También en este caso De Andrea fue considerado el hombre capaz de llevar a cabo una empresa que desde hacía tiempo era apreciada como fundamental para garantizar un control continuo y directo sobre los católicos

[363] En 1906 Pío X confería a De Andrea la misión de unificar la acción social de los católicos de Argentina según los principos de la encíclica *Il fermo proposito* (1905). En su viaje a Roma De Andrea tuvo la oportunidad de estudiar la organización de la Unión Popular de Luigi Sturzo y que utilizará como modelo. A su vuelta en Buenos Aires a De Andrea asumiría el cargo de director espiritual de los Círculos Católicos de Obreros (1912-1917) y luego de la UPCA.

de Argentina. Al lado de De Andrea, como su estrecho colaborador y director del secretariado nacional de la UPCA, fue elegido el sólito Gabriel Palau. A pesar de que éste en un primer momento rechazara el cargo, finalmente, por insistencia del nuncio y del arzobispo, se vio forzado a aceptar. El influyente jesuita volvía a ser el principal referente de la acción social de los católicos, orientada a proponerse como iniciativa «patriótica y cristiana», destinada a despojar a los operarios, a nivel internacional, de la lucha de clase y de sus principios «falsos y perversos».[364] No obstante la profunda felicidad, Palau se había sentido en la obligación de enviar una carta a Barcelona en la cual confirmaba su inicial perplejidad al aceptar el cargo.[365] Fue así que junto con De Andrea, Palau se convirtió en el responsable de la Gran Colecta Nacional sobre el modelo de la afortunada Colecta pro Ecclesia apenas concluida en Uruguay. Se trataba de la mayor obra de autofinanciamiento de la Iglesia basada en la búsqueda directa de fondos mediante el empleo directo de sus personalidades más ilustres. Una operación que entre el 22 y el 29 de septiembre de 1919 sólo en Buenos Aires obtuvo trece millones de pesos. De modo particular, había sido el compromiso personal del padre Palau lo que consiguió que la Compañía lograra recoger casi un millón de pesos. Una suma muy superior a aquella acumulada por cualquier otro organismo católico nacional. Días después, durante la Colecta organizada en Paraná, el mismo obispo había debido servirse de la influencia del padre jesuita Joaquín Añón para darle prestigio al evento. Según Palau, objetivo de la Colecta era llegar a 25 millones de pesos en toda la Argentina.[366] Presupuesto necesario porque de los casi 4,5 millones de pesos establecidos como fondo estatal destinado al Culto, cerca de tres millones eran utilizados simplemente para las relaciones exteriores. El millón restante, unido a un exiguo subsidio destinado al financiamiento de los edificios eclesiásticos y de cerca de trescientas instituciones católicas, era considerado poco más que una limosna de Estado. Lo que indignaba a los jesuitas era especialmente el hecho de que, de los doce millones de pesos previstos como financiamiento a las instituciones y asociaciones del país, sólo un porcentaje ínfimo estuviese destinado directamente al sustentamiento de instituciones católicas. Más del 99 por ciento de tales fondos iba a asociaciones de naturaleza varia, entre las cuales algunas protestantes, masonas, laicas, deportivas y

[364] PALAU: «El deber de todos en la hora presente», *Estudios*, abríl de 1919, p. 274.
[365] Carta de Palau a Francisco M. de Alós, CEPA, octubre de 1919, p. 382.
[366] *Ibídem*, p. 390.

recreativas.[367] Una vergüenza según los jesuitas, considerando que el financiamiento estatal del Culto, además de estar previsto por la misma Constitución, era concebido como una reparación a los daños económicos introducidos por la reforma de Rivadavia que en 1822 había nacionalizado los bienes de la Iglesia.

Al lado de Palau y de De Andrea en la nueva experiencia de la UPCA tenían lugar los enteros vértices de la Liga Social. Entre ellos figuraban los monseñores Duprat y Franceschi, y también Santiago O'Farrell, Bernardino Bilbao, Héctor Lafille, Enrique Prack, Alejandro Bunge, además de algunos de los más ricos descendientes de la clase empresaria bonaerense ligados al Colegio del Salvador y a la Academia Literaria del Plata como Uriel O'Farrell, Ernesto Padilla, Eduardo S. Bilbao. En tal contexto, a un mes de la conclusión de la Gran Colecta, Palau y Llussá podían participar orgullosamente del I Congreso de los Católicos sociales de América Latina[368] obteniendo un enorme éxito[369] junto a Manuel Carlés, presidente de la Liga Patriótica Argentina' y autor de una afortunada intervención con miras a la defensa armada del ser nacional católico argentino.[370]

Aunque la Compañía de Jesús estuviese en la cima del éxito, algunos meses después de los resultados prometedores de la Gran Colecta Nacional, padre Palau se veía forzado a renunciar a su cargo oficial, siendo sustituido por Gustavo J. Franceschi. Misma suerte le habría tocado poco después a Mons. De Andrea, el 30 de mayo de 1921, si el episcopado entero argentino no hubiese corrido en su defensa rechazando su renuncia al cargo de asesor eclesiástico de la UPCA. Para los jesuitas los problemas no terminaban allí. A pesar del éxito obtenido en el campo de la acción social y de la educación, eran muchos los que declaraban desde hacía tiempo su hastío de ellos. Entre los más feroces polemistas figuraba el vicerrector de la Universidad de Salamanca, Miguel de Unamuno. Éste, pocos días después de la victoria de Marcelo T. de Alvear en las elecciones del 2 de abril de 1922, publicaba en *La Nación* una violentísima acusación contra la Compañía de Jesús, acusándola de poseer inmensas riquezas y de ser el mayor enemigo del progreso de las modernas naciones.[371] El artículo había causado la furia de los vértices de la Compañía y la pronta réplica del sólito Palau. Según este, de los 22.337 jesuitas presentes en todo el

[367] *Estudios*, abril de 1916, p. 305s.
[368] El Congreso tuvo lugar en Buenos Aires entre los días 26 de mayo y 1 de junio de 1919.
[369] GAMBÓN: «La organización profesional obrera», *Estudios*, mayo de 1919, p. 321.
[370] CARLÉS, M.: «¡Salvemos el orden y la tradición nacional!», *ibídem*, julio de 1919, pp. 5-9.
[371] UNAMUNO; M. de: «El microscopio luciferino», *La Nación*, 9 abril de 1922.

mundo, 2.590 operaban desde hacía tiempo en las misiones de países considerados «infieles», favoreciendo su civilización y al mismo tiempo garantizando la formación de trecientos mil estudiantes gracias a 211 colegios, 15 seminarios metropolitanos y 59 universidades esparcidos por todo el mundo.[372]

Pero los problemas de la Compañía no terminaban allí. A fines de agosto de 1922 el cardenal inglés Francis A. Gasquet y el obispo francés Alfred Baudrillart desembarcaban en suelo argentino con la intención de ganar el consenso en favor de las respectivas políticas nacionales dirigidas a la tutela de los intereses comerciales con la Argentina. A fines de agosto de 1922 Mons. Baudrillart, obispo de Imeria y rector de la Universidad Católica de París, era recibido con gran respeto por una Buenos Aires de fiesta; asimismo, a la espera del cardenal Gasquet, el 6 de septiembre del mismo año, había una multitud de 25 mil jóvenes en jolgorio por las calles de la ciudad.[373] Las conferencias de Mons. Baudrillart en la catedral y en el mismo Colegio del Salvador habían irritado a los superiores españoles de la Compañía de Jesús.[374] Fue Francisco Durá, ex director de *El Pueblo* y gran amigo desde hacía tiempo de los padres de la Compañía, quien se hizo cargo de la defensa de los jesuitas publicando sus contra argumentaciones al pensamiento de Baudrilart.[375] Para contrastar la misión de Baudrillart y de Gasquet, el padre provincial de los jesuitas de Castilla había enviado a padre Alfonso Torres a Argentina y Chile para una serie de *Lecciones sacras*, ejercicios espirituales y conferencias a realizarse en los lugares más importantes de representación de los dos países.[376] Según el embajador español en Santiago, era exactamente con personalidades de este tipo que España podía lograr cultivar de forma económica y eficaz su propia influencia sobre América Latina.[377] Padre Torres se exhibió en una serie de conferencias contra la vanidad, la vanagloria farisaica, el libre albedrío, la exagerada búsqueda de la riqueza, contra el espíritu materialista, la restauración del

---

[372] PALAU: *Por donde se ve*, Buenos Aires, 1922, p. 80.
[373] «Notizie varie» en *Bolettino Salesiano*, (XLVI) n. 11, noviembre de 1922.
[374] Benlloch a Primo de Rivera, Burgos, 1 de mayo de 1924, AMAE, leg. H-3491.
[375] DURÁ, F.: *Luz del Mundo – Sal de la tierra: monseñor Baudrillart en Buenos Aires*, Libreríá La Facultad, Buenos Aires, 1923.
[376] Confesor personal de Alfonso XIII durante su exilio romano y autor del discurso pronunciado por el rey Alfonso XIII en su visita al Papa del 1923. La fama de sus *Lecciones sacras* alcanzó Argentina y Chile a donde a menudo fue enviado en la década del Veinte. O'NEILL, C., DOMÍNGUEZ, J. M.a.: *Diccionario histórico de la Compañia de Jesús*, Universidad de Comillas, Madrid, 2001, p. 3825s.
[377] Almeida al ministro de Estado español, Santiago del Chile, 23 de octubre de 1922, AMAE, leg. H-1443.

orden cristiano y sobre el heroísmo católico como modelo de virtud cívica. Pocos días después el éxito se repetía en la iglesia del Salvador de Santiago de Chile en ocasión de las celebraciones de la «generalísima» Virgen del Carmen, patrona del Ejército chileno, «y por la cual la veneración de este pueblo raya en delirio». Torres se demostró extasiado afirmando que pensaba que de homenajes así a la Virgen fuesen capaces sólo aquellos de su tierra en Andalucía. «Yo sabía que éramos hermanos por algo más que la lengua, los apellidos que salen de las mismas estirpes, pero, sobre todo, por la religión y ese amor entrañable a María».[378] Por una semana la prensa – no sólo católica – había dado espacio a sus conferencias sobre la impiedad del modernismo, sobre el peligro de la influencia protestante en América Latina y sobre la superioridad de la raza hispánica como única protección posible contra la invasión protestante. Según el embajador español en Santiago, el discurso de Torres había resultado «un magnífico apoteosis para nuestra idolatrada patria», dado que el ilustre jesuita había afirmado más de una vez que «el espíritu de estas Repúblicas se formará en las fuentes de las doctrinas de la Raza».[379] Un mes después de la llegada de Torres, padre Gambón festejaba sus 50 años en la Compañía. Para la ocasión las autoridades eclesiásticas y civiles más altas de Buenos Aires se reunieron en el Colegio del Salvador para manifestar al ilustre jesuita español la profunda estima y respeto que la nación entera sentía por un hombre que había sabido organizar el renacimiento espiritual del país.[380]

[378] Carta de Alfonso Torres al padre M. Velasco, Buenos Aires, 27 de octubre de 1922, CEPT, 1922, vol. 1.
[379] *El Diario Ilustrado*, 22 de octubre de 1922.
[380] «Homenaje al R. P. Vicente Gambón», *Estudios*, noviembre de 1922, pp. 321-368.

4.4. La cuestión de Monseñor De Andrea

El 4 de julio de 1923 Mons. De Andrea había sido nombrado por el presidente Alvear arzobispo para la vacante sede primaria,[381] en base a una terna presentada por el Senado en virtud de los privilegios de patronato insertados en el texto constitucional, aunque fuese contra la voluntad de la Santa Sede.[382] La candidatura yacía ya desde hacía mucho tiempo en las oficinas de la Santa Sede para no despertar serias preocupaciones en el gobierno argentino. Hasta entonces la Santa Sede había aceptado de hecho un *modus vivendi*, absteniéndose de vetar candidaturas que, aun no siendo reconocidas como legítimas, aceptaba de forma extraoficial. La llegada del verano y las vacaciones del secretario de Estado cardenal Gasparri eran una excusa que no podía sostenerse mucho más tiempo. Justo un año antes, en marzo de 1922, Mons. De Andrea era contactado por el episcopado español a través de Ángel Herrera Oría y el periódico *El Debate* con el fin de organizar en España lo que, según los deseos del episcopado español, debería ser la revancha más grande del mundo católico contra liberalismo y secularización. Se trataba de la Gran campaña social de 1922, concebida exactamente sobre el modelo de la Gran colecta argentina. Una gran operación mediática, acompañada por una colecta de fondos nacionales, para la creación de una Universidad social que entregaría títulos en ciencias políticas, administrativas y sociales para habilitar a los jóvenes a los trabajos públicos, al periodismo y a la propaganda. Entre los objetivos del episcopado estaban los de aumentar el número de escuelas católicas primarias y profesionales, organizar la propaganda social, instituir pensiones para ancianos para el clero parroquial, promover reformas para sostener y desarrollar los sindicatos obreros y agrícolas. En palabras de los obispos, una «cruzada» por voluntad de Dios en nombre de la patria y de la religión».[383] Un mensaje del cual la Iglesia española se había hecho portavoz tres años antes, el 15 de diciembre de 1917, con la primera carta colectiva del episcopado reunido, enviada a la Nación en el intento de invocar a los fieles a los propios «deberes» a causa de la «tremenda crisis por la que hoy atraviesa España»,[384]

---

[381] La sede estaba vacante desde el 8 de abril de 1923, fecha de la muerte del arzobispo Mariano Antonio Espinosa.
[382] Marqués de Amposta, embajador español en Argentina, al ministro de Estado español, Buenos Aires, 25 de noviembre de 1923, AMAE, leg. H-1743.
[383] Carta colectiva del episcopado español, 1 de marzo de 1922, en IRIBARREN, J.: *Documentos colectivos del episcopado español 1870-1974*, Madrid, BAC, 1974. pp. 105-111.
[384] Carta del episcopado español a la Nación, 15 de diciembre de 1917, *ibídem*.

culminada con las huelgas del verano de 1917, violentamente reprimidas por el ejército y que en el término de los tres años siguientes continuaría en lo que fue llamado el «trienio bolchevique de España». Lo que los obispos ordenaban, en tiempos en los que la Francia laica y liberal y la Rusia bolchevique parecían haberse alejado irremediablemente de la Santa Sede, era un monopolio total del sindicalismo católico que inhibiera el conflicto social mediante la armonía de clases. De esta forma los obispos llamaban a la sociedad católica a la obediencia a la autoridad indiscutible, garante del orden y de la paz social, y a favorecer la concordia entre el capital y el trabajo en nombre del «bienestar general» y del «amor patrio».[385] A pesar del optimismo de la circunstancia, debido más al entusiasmo del momento que a una real comprensión de la situación, en poco tiempo, tanto en Argentina como en España, las dos grandes maniobras terminarían por fracasar. La estructura organizativa y el complejo sistema jerárquico de gobierno de la junta central habían suscitado polémicas hasta en Italia. Por este motivo en España comenzó una violenta campaña denigratoria, primero contra Luis Daniel, ingeniero brasilero judío convertido al catolicismo y principal asistente de De Andrea, luego contra el mismo De Andrea.[386] Finalmente la campaña denigratoria producirá primero una postergación y luego el total fracaso de la iniciativa en España. Incluso el rey y el Papa – preocupados por las derivaciones políticas del movimiento – que temían peligrosas analogías con el Partido Popular de Luigi Sturzo en Italia, finalmente retirarían su apoyo a la iniciativa.

[385] *Ibídem*.
[386] *ABC*, 18 de marzo de 1922.

4.5. Juegos de poder: los intereses de los jesuitas españoles en Argentina

Eran muchos en los ambientes eclesiásticos los que no apreciaban la candidatura radical de De Andrea. Entre ellos, los más hostiles habían sido los jesuitas españoles, a pesar de que oficialmente enmascararan su propia contrariedad detrás de una aparente reserva. Si bien por un lado el rechazo papal era un pretexto óptimo para dar un fuerte mensaje a las nuevas repúblicas latinoamericanas sobre la necesidad de un acuerdo que pusiera fin al anacrónico patronato presidencial, por otro lado era la ocasión que los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires esperaban desde hacía tiempo para eliminar políticamente a su adversario más directo. Lo que asustaba a los jesuitas no era tanto el mensaje social de De Andrea, sino el fin de una situación de privilegio. Claro está, la pérdida de la autonomía en el ámbito del sindicalismo católico causado por la UPCA de De Andrea, había golpeado duramente a asociaciones dirigidas por ellos, como la Sociedad de San Vicente de Paul, el Apostolado de la Oración y el Centro de Estudios Religiosos;[387] pero eran sus declaraciones respecto del monopolio jesuita del Seminario Conciliar de Buenos Aires lo que les preocupaba mayormente. En efecto, era el Estado, desde 1863 – salvo la breve pausa entre 1884 y 1885 – quien pagaba directamente al personal del seminario, en cuanto responsable de la educación del clero nacional. Fue por este motivo que la propaganda contra De Andrea no excluyó violentos ataques personales, aunque rápidamente desmentidos por las jerarquías. Pero la gota que rebalsó el vaso fue la decisión del arzobispo Espinosa de firmar, en su lecho de muerte, un decreto que permitía que los jesuitas reservaran un ala del Seminario metropolitano para sus novicios y que les hicieran presenciar los cursos de la Universidad Pontificia en el Seminario. El pedido oficial había partido unos meses antes, el 7 de julio de 1922, fecha en la cual padre Llussá había dirigido una carta a Luis Duprat, gobernador eclesiástico de la arquidiócesis, a causa de la enfermedad de Espinosa. El pedido del provincial había sido conceder a los novicios de la Compañía, dada la escasez de espacios y de docentes, la posibilidad de permanecer en un ala del Seminario reservada para ellos y de presenciar los cursos de filosofía y teología dictados en la pontificia Universidad interna al Seminario, justamente como sucedía en la Universidad Gregoriana de Roma. De esta forma la Compañía,

[387] Carta del ministro de Estado argentino Ángel Gallardo a Daniel García Mansilla, embajador argentino ante de la Santa Sede, 12 de mayo de 1924. *ibídem*, p. 80.

haciendo coincidir su noviciado con el Seminario gestionado por ella para la formación del clero nacional, se encontraría en la condición privilegiada de financiar su propia actividad con fondos estatales. El 20 de septiembre de 1922 Mons. Duprat había nombrado una comisión especial, formada por los sacerdotes Manuel Elzaurdia, Bartolomé Piceda y Fortunato J. Devoto, con el fin de evaluar el asunto. Dos meses después, el 9 de octubre, por opinión afirmativa expresada por el comité, el arzobispo firmaba el decreto. La oposición de la Compañía a la candidatura de Mons. De Andrea surgía del hecho de que este último había prometido que, cuando fuese designado arzobispo, anularía rápidamente dicho decreto. Así que apenas recibida la noticia del nombramiento presidencial de De Andrea como arzobispo de Buenos Aires, el 2 agosto de 1923,[388] tres jesuitas españoles partían en secreto hacia el Vaticano, pasando por Sevilla, con una valija que contenía los documentos que demostrarían a Pío XI la inadmisibilidad de tal candidatura. Ciertamente no se trataba de tres jesuitas cualesquiera. Eran José Llusá, primer provincial de la provincia argentino-chilena creada en 1918, Joaquín Añón, ex rector de la Universidad Católica de Manila, y el mismísimo Vicente Gambón. Pocos días luego de su partida desde Roma, el 31 de octubre de 1923 el nuncio Beda Cardinale entregaba al ministro de Asuntos Exteriores Ángel Gallardo el rechazo oficial, sin explicaciones, de la candidatura de De Andrea. Un hecho gravísimo que condicionaría las relaciones entre la Santa Sede y el gobierno argentino durante los tres años siguientes. Una movida que nacía del deseo de Pío XI de poner una vez más en discusión, oficialmente, el derecho de patronato que la república argentina había heredado directa y extraoficialmente de los soberanos católicos de España, sin el acuerdo de la Santa Sede. La Compañía de Jesús había sido hábil al aprovechar la situación en su favor, aconsejando al Papa que rechazara la nómina de De Andrea con el fin de rediscutir los acuerdos relativos a las nóminas obispales. Pero la cuestión ponía en evidencia otro aspecto igualmente importante. Se trataba de la enorme influencia de la cual la Compañía gozaba en los ambientes vaticanos. Una estima declarada oficialmente en ocasión de la visita de Alfonso XIII al Papa, el 23 de noviembre de 1923, cuando acompañando al monarca católico en presencia del Papa se habían presentado los padres Barrachina y Lloberola.[389] El mismo discurso

[388] Diario personal del padre Lucio A. Lapalma. Archivo del *Colegio del Salvador*, hojas sueltas.
[389] Carta del padre Ginés M. Muñoz al padre F. J. Tena, Roma, 7 de diciembre de 1923, CEPA, diciembre de 1923, vol. 2, pp. 178s.

pronunciado por el rey había sido escrito por el célebre orador Alfonso Torres. Pocos días después, el Papa seguiría confirmando su profunda admiración por la Compañía de Jesús mediante una carta apostólica del 3 de diciembre de 1923.[390]

Fue *La Razón* el primer periódico que denunció las responsabilidadades de la Compañía de Jesús del rechazo vaticano. Si bien hasta entonces la prensa argentina no había osado acusar explícitamente a la Compañía, limitándose a ilaciones genéricas, el 12 de abril de 1924 el periódico lanzó la más violenta y explícita acusación a la Compañía como responsable directa de la falta de nómina de De Andrea, acusando a los jesuitas españoles residentes en Argentina de conspirar contra los intereses de la nación.[391] Inmediatamente las autoridades eclesiásticas intervinieron para desmentir las ilaciones del periódico publicando la entera documentación relativa a la cuestión del Seminario conciliar.[392] La reacción de la Compañía no se hizo esperar. Pocos días después, padre José María Blanco escribía un violento artículo en el que, sin medias tintas, declaraba abiertamente que, en nombre de la libertad, la democracia había desembocado en tiranía. Una tiranía que se albergaba «en las casas rosadas del mundo».[393] Según Blanco, era la España católica de Primo de Rivera el verdadero gran modelo de país que había sabido sanear la economía, el comercio, la industria, la moral.[394] Sus menciones explícitas a la palabra "dictadura" hicieron enojar mucho al presidente Alvear. El ministro de Asuntos Exteriores Ángel Gallardo se vio forzado a entrevistarse con Juan Castillejo, rector del Colegio del Salvador, con el fin de expresar la profunda decepción presidencial por cómo los jesuitas habían manejado la situación. Castillejo contestó declarando el gran amor patriótico de los jesuitas por el país, recordándole que la neonata provincia argentina constaba de cien miembros argentinos y trescientos españoles, «que aman a la Argentina más que a España, a la cual no piensan volver jamás», que gastaban su dinero en Argentina y tenían el proyecto de reformar el Colegio del Salvador invirtiendo muchos millones de pesos que quedarían en el país, «no como las otras órdenes o corporaciones, que con el pretexto de ayudar a sus casas madres o generalicias, sacan mucha plata del país».[395] En el segundo encuentro

---

[390] PIO XI, *Mediantibus Nobis*, carta apostólica, 3 diciembre de 1923.
[391] *La Razón*, 12 abríl de 1924.
[392] *La Razón*, 16 abríl de 1924
[393] BLANCO, J. M.: «Los jefes de Estado y sus gobiernos», EMSC, abríl de 1924, p. 292 y p. 294.
[394] *Ibidem*, p. 296.
[395] GALLARDO, J. E.: *Conflicto con Roma (1923-1926): la polémica por monseñor De Andrea*, El Elefante Blanco, Buenos Aires, 2004, pp. 177s.

Gallardo manifestó que el presidente Alvear no se había conformado con las rectificaciones de Castillejo y que ahora ordenaba la inmediata expulsión de Blanco del país. Pocos días después el jesuita fue obligado a embarcarse con rumbo a Montevideo. Según el embajador español en Buenos Aires, el comportamiento de Alvear le había costado la pérdida de un gran número de consensos entre la opinión pública, aparte obviamente de la de cierta prensa que desde hacía tiempo anhelaba la expulsión de los jesuitas del país y la supresión de las órdenes religiosas.[396] Fue en ese momento que intervino Gambón. En un largo artículo publicado en mayo de 1924 en *Estudios*, el ilustre jesuita se refería a los 418 miembros de la Compañía residentes en Argentina como a los más grandes patriotas que hubiesen vivido jamás en el país.[397] Gambón sabía perfectamente que el Seminario no era propiedad de la Compañía y en ese sentido declaraba que los jesuitas, desde hacía más de 50 años responsables por voluntad directa del Papa de la formación del clero nacional argentino, se habían limitado siempre a administrarlo por cuenta del episcopado, según los supuestos valores de la cultura nacional.[398] Pocos días después, también Julio E. Padilla tomaba partido por la Compañía, declarando que «no es extranjero el que ama la patria y se sacrifica por ella, como los Padres Jesuitas lo han hecho y lo hacen». Los verdaderos extranjeros eran los que «revistiéndose de una capa superficial de un mal llamado patriotismo, lanzan anónimamente dardos contra las instituciones y las obras».[399]

Pero Blanco no era el único entre los jesuitas que se refería a la dictadura como a la solución a los males del país. Ya desde hacía tiempo, padre Mascarell no escondía su admiración por Primo de Rivera y Benito Mussolini.[400] Según *Estudios*, las modernas democracias seguían basándose en la vergonzosa mentira de la legitimidad popular como fuente de la autoridad. Una vez más *Estudios* enseñaba su gran admiración por los nacientes regímenes autoritarios europeos, preguntándose por cuánto tiempo todavía en Argentina el pueblo estaría condenado a ser gobernado por un gobierno corrupto.[401] Según la revista de los jesuitas, la superioridad de la

---

[396] Carta del marqués de Amposta, embajador español en Argentina al ministro de Estado, Buenos Aires, 23 abril de 1924, AMAE, leg. H-1743.
[397] Entre estos: 249 españoles (de los cuales 30 naturalizados), 93 argentinos, 56 chilenos, 19 uruguayos y un paraguayo. GAMBÓN: «Los jesuítas en la Argentina: ¿al margen de la Constitución?», *Estudios*, mayo de 1924, pp. 334s.
[398] *Ibídem*.
[399] PADILLA; J. E.: «Patriotismo», *ibídem*, junio de 1924, p. 405.
[400] MASCARELL, A.: «La lección de una experiencia», *ibídem*, diciembre de 1923, pp. 406-410.
[401] SOLOMNE; J.: «Pueblo ¿te han engañado?», *ibidem*, marzo de 1924, pp. 161-170.

España de Primo de Rivera consistía justamente en el hecho de que, gracias a la unión católica entre Ejército y Marina, el país había logrado poner un gran freno a masonería, comunismo, socialismo y radicalismo, considerados sin medias tintas como los verdaderos grandes enemigos de la nacionalidad.[402]

***

Fragmentada, en lucha para la supremacía, contradictoria y fuertemente combativa… así se encontraba la Iglesia católica argentina al comienzo del 1923. Los jesuitas españoles residentes a Buenos Aires interpretaban un papel importante a la hora de impulsar en el ciudadano un sentimiento de amor hacia la antigua «Madre Patria». Fue así como, a finales del año, un acontecimiento de gran valor simbólico sacudió la Nación. El viaje del cardenal Juan Benlloch y Vivó, arzobispo de Burgos, y primer cardenal de la iglesia romana a viajar a la Argentina desde la época colonial. Las ceremonias de acogida, organizadas por el entonces gobierno del presidente radical Marcelo T. Alvear, fueron comparables a las de un jefe de estado. Un acontecimiento que durante varios días ocupó las primeras páginas de todos los diarios. A todos resultó inmediatamente claro que era la mismísima Santa Sede que hablaba por boca del cardenal Benlloch. Una gira organizada para intentar un nuevo acercamiento a las modernas naciones latinoamericanas. Hispanismo y catolicismo, futuros elementos de la *hispanidad* católica impulsada desde Argentina hacia España, y que se convirtiría en ideología de estado en el futuro estado franquista y en los orígenes del peronismo, ganaban de esta forma su primer éxito en el siglo XX.

[402] GIL, H.: «España en su estado actual», *ibídem*, noviembre de 1925, pp. 363s.

Capítulo 5

LA EMBAJADA POLÍTICO-RELIGIOSA DEL CARDENAL JUAN BENLLOCH Y VIVÓ EN LA AMÉRICA HISPÁNICA, 1922-1924

Mientras en Buenos Aires el conflicto sobre el nombramiento de Mons. De Andrea logró una ulterior fragmentación de la ya precaria cohesión de los católicos argentinos, con consecuencias devastantes en ámbito de la política internacional, con la suspensión de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede, al otro lado del océano el Papa llevaba tiempo tratando buscar la ocasión para volver a acercarse a los territorios americanos.

El pretexto fue encontrado en noviembre de 1922, cuando Manuel Tapía, padre provincial de los mercedarios de Santiago de Chile, escribía una carta al ministro de Estado chileno Carlos Aldunate en la que manifestaba el deseo de la comunidad mercedaria de invitar al cardenal Juan Benlloch y Vivó, arzobispo de Burgos, por los festejos en honor de la consagración de la basílica de la Merced de Santiago. Obtenido el permiso por parte del gobierno chileno, los mercedarios de Santiago habían pedido al embajador español Bernardo Almeida que intercediera con el gobierno madrileño con el fin de que el cardenal pudiera participar a la ceremonia para «estrechar los vínculos entre España y Chile».[403] Para acentuar ese deseo se había decidido hacer coincidir los festejos religiosos con el día de la independencia chilena, el 18 de septiembre. Había sido el mismo Almeida quien sugirió el nombre

[403] Almeida al ministro de Estado español, Santiago de Chile, 22 de enero de 1923. AMAE, leg. H-3491.

de Benlloch y quien garantizó que la misión sería de fundamental importancia para España. En la misma línea el anciano arzobispo de Santiago, Crescente Errázuriz, según el cual el viaje contribuiría significativamente a aumentar «el entusiasta amor que en Chile se profesa a la Madre patria».[404] Se trataba de una ocasión sin precedentes para que España pudiese demostrarle al mundo entero que su influencia sobre los territorios pertenecientes a las viejas colonias no había desaparecido todavía. Desde hacía tiempo Alfonso XIII y el marqués de Comillas se habían vuelto los mayores defensores de una política de reacercamiento de España con las jóvenes repúblicas latinoamericanas que de alguna manera pudiera restituirle al país su antiguo prestigio, pero sobre todo los antiguos privilegios comerciales. El mismo marqués de Comillas, cuyo verdadero nombre era Claudio López Bru, rico industrial católico, amigo personal del rey y fundador de la Universidad Pontificia de Comillas, se convirtió en el principal financiador de la misión de Benlloch. De su propiedad era el transatlántico sobre el cual el cardenal cumpliría la travesía. Sería el mismo Benlloch, a su regreso, quien lo indicara como uno de los pocos que desde el principio habían creído en la misión.[405] Para Alfonso XIII la idea de unir sus propios intereses con los de la Santa Sede era una oportunidad única para hacerse oficialmente promotor en nombre del Papa de una nueva *reconquista católica* de América. Apenas informado del inminente viaje, el rey había invitado a Benlloch a Santander para confiarle tres cartas oficiales dirigidas a los presidentes de Chile, Perú y Colombia y una bandera española para regalarle a Chile, como en su momento tuvo ocasión de hacer en Argentina en mayo de 1910 la infanta María Isabel Francisca, invitada por el gobierno argentino para el primer centenario de la independencia nacional.

A cien años de distancia de la primera misión pontificia en América Latina del delegado apostólico Giovanni Muzi, acompañado por el joven Giovanni Maria Mastai Ferretti, futuro Pío IX,[406] Benlloch se encontraba recorriendo en gran parte el camino de su ilustre predecesor. Era motivo de orgullo para el rey de España que fuese un cardenal español quien había recibido el honor de llevar a cabo el periplo en

---

[404] Crescente Errázuriz al cardenal Benlloch, Santiago de Chile, 7 de diciembre de 1922, AMAE, leg. H-3491.

[405] VILLANUEVA GUITIÉRREZ, A.: *Crónica oficial de la embajada del cardenal eminentísimi señor doctor don Juan Benlloch Vivó, arzobispo de Burgos, a la América española*, Talles Tipográficos La Gutenberg, Valencia, 1926, vol II, p. 436.

[406] Leturia, P. de, BATLLORI, M.: *La primera misión pontificia a Hispanoamérica: 1823-1825*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1963.

América en nombre del Papa. En efecto, era el mismo Alfonso XIII quien hacía tiempo trataba de perseguir el sueño jamás olvidado de una nueva unión económica y comercial con las tierras latinoamericanas.

5.1. Llegada del cardenal a Buenos Aires

23 de septiembre de 1923, cuatro y media de la tarde. El *Reina Victoria Eugenia*, estrella de la marina española, atracaba en el puerto de Buenos Aires. Lo que a primera vista podría haber parecido uno de los tantos viajes que desde hacía años comenzaban a intensificar las rutas comerciales hispano-argentinas, se reservaba en realidad algo especial. Para confirmarlo habría alcanzado con observar la presencia de una multitud inusual a la espera en el muelle de la dársena norte, aquel reservado para los desembarques de grandes ocasiones. Por las elegantes pasarelas de la primera clase paseaban, a poco más de dos semanas de la partida de Valencia, algunos de los exponentes más consolidados de la burguesía de España. Entre ellos, uno en particular despertaba la curiosidad de los numerosos participantes. Se trataba de Juan Bautista Benlloch y Vivó, arzobispo de Burgos, príncipe de Andorra, y sobre todo segundo cardenal de la Santa Iglesia romana, que visitaba en misión oficial los territorios de las viejas colonias españolas. Un viaje que lo conduciría, en el plazo de tres meses, a visitar Uruguay, Argentina, Chile, Perú, Ecuador, Colombia, Panamá, Cuba y Puerto Rico, antes de embarcarse nuevamente para España. El recibimiento preparado por la ciudad de Buenos Aires no dejaba lugar a dudas. Según las autoridades argentinas, la visita era de considerarse de inmensa importancia, comparable a la de un jefe de Estado. Para otros se trataba incluso de la embajada de un verdadero «rey de una república cristiana». Junto al nuncio Giovanni Beda Cardinale subían al *Reina Victoria Eugenia* para darle la bienvenida Bartolomé Piceda, desde hacía cinco meses vicario general de la arquidiócesis de Buenos Aires, Miguel De Andrea, obispo de Temnos y candidato presidencial al arzobispado de Buenos Aires, el marqués de Amposta y Bernardo

Almeida, representantes respectivamente del gobierno español en Argentina y en Chile. La ceremonia fue solemne. Al cardenal se tributaron honores militares al son del himno argentino, de la marcha real y del *Te deum*.[407]

Nacido en Valencia en 1864, desde hacía años el cardenal Benlloch era uno de los exponentes más influyentes de un patriotismo católico que encontraba en la unión mística entre espada y cruz la vía para la nueva ofensiva contra el liberalismo y la secularización. Amigo personal de Alfonso XIII y de la familia real, en poco tiempo se había vuelto uno de los más celebres cantores de la *raza hispánica* como efectivo modelo de superioridad. En el curso de los años, Benlloch se había distinguido también como teórico del sindicalismo y del mutualismo católico volcado a restarle prosélitos a la propaganda socialista y anarquista, que en la España de aquellos años comenzaba a abrirse paso en los círculos sindicales. Consagrado obispo de Solsona en 1902 en la basílica de San Francisco el Grande de Madrid, en 1907 había pasado a la diócesis de Urgel con el título de obispo y príncipe de Andorra. Pocos años después se convertía en arzobispo de Burgos (1919) y dos años más tarde, en marzo de 1921, cardenal de la Iglesia católica romana y senador por derecho propio del estado español.[408]

5.2. El cardenal Benlloch se reúne con Pío XI

Apenas recibida la invitación, el cardenal Benlloch envió al ministro de Asuntos Exteriores un consentimiento condicionado a la aceptación papal.[409] Un mes más tarde, el 3 de abril de 1923, aprovechando el nombramiento a presidente de la Peregrinación nacional de congregaciones marianas, Benlloch llegaba a Roma para presentarle a Pío XI los términos de una misión que emprendería en nombre de la

[407] VILLANUEVA GUITIÉRREZ, A.: *Crónica oficial…, op. cit.*
[408] AGUIRRE PRADO, L.: El cardenal Benlloch, s.e., 1956; *Emmo rev.dmo sr. d. Juan Cardenal Benlloch y Vivo: su pontificado en Burgos*, s.e., 1923; *Pastoral del cardenal Juan B. Benlloch y Vivo*, A. Baiocco y Cia, Buenos Aires, 1923.
[409] Santiago de Alba al embajador español en Chile, Madrid, 5 de marzo de 1923, AMAE, leg. H-3491.

España católica, de su rey, dado que «siempre han ido unidas las glorias de la Iglesia y las glorias de España».[410] Con el cardenal se encontraba una selección de jóvenes estudiantes católicos de España, una representación de los cadetes de la academia de Toledo y algunos miembros selectos de la congregación de los Caballeros del Pilar.[411] La congregación religiosa, dirigida por el potentísimo jesuita Alfonso Torres, contaba entre sus inscriptos con algunos de los nacionalistas católicos más influyentes de España, como almirantes, generales del Ejército, ministros y colaboradores directos del rey. Reforzado por semejante compañía, el discurso del cardenal Benlloch dejaba poco espacio a la imaginación. Se trataba de los «aguerridos escuadrones de María», dispuestos a «derramar la sangre y dar la vida por ella». Verdaderos «cruzados de María», adiestrados para defender una patria que se identificaba con la Virgen misma. [412] Pío XI aceptó entusiasmado los términos de la misión, elogiando al «glorioso Ejército español» y declarando que «vosotros sabéis cual es la ley: o no se levanta la bandera o una vez levantada se defiende aun a costa de la sangre y de la vida».[413] Para agilizar su misión, el Papa le confirió a Benlloch un pasaporte diplomático y todas las credenciales que podrían resultarle útiles en el viaje. Pero sobre todo le asignó el encargo de crear la misión de San Jorge del Sinú,[414] en Colombia, requerida por Pedro Adam Brioschi, arzobispo de Cartagena.

Desde hacía tiempo la Santa Sede había puesto su mirada sobre Benlloch, invirtiendo en sus destacadas dotes oratorias. En efecto, cuatro años antes, apenas nombrado arzobispo de Burgos y electo senador del reino, el cardenal recibía directamente de Benedicto XV la orden de fundar el *Pontificio y Real Seminario Español de San Francisco Javier para Misiones Extranjeras* en Burgos,[415] para ayudar a los ya existentes colegios de Propaganda Fide.[416] Se trataba del primer seminario español para el clero secular, preparado según el modelo de los célebres

---

[410] BEAB, n. 8, 15 de mayo de 1923, pp. 288s.

[411] Congregación religiosa fundada por el padre Alfonso Torres con sede en la iglesia de San Francisco de Borja de Madrid. A final del 1921 alcanzó la cuota de 842 afiliados. CEPT, Madrid, 1921, p. 43.

[412] BEAB, n. 8, 15 de mayo de 1923, p. 284.

[413] BEAB, n. 6, 16 de abril de 1923, pp. 222-224.

[414] El 12 de junio de 1924 la misión fue declarada Vicaría Apostolica de San Jorge dependiente del Seminario de Burgos. *Primera Prefectura Apostólica del P.Y R. Seminario Español de S. Francisco Javier para Misiones Extranjeras*, Imprenta y Estereotipia de Polo, Burgos, 1924.

[415] Inaugurado simbolicamente el 3 de diciembre de 1920, para casi treinta años quedará bajo jurisdicción del Arzobispado de Burgos. En 1947 cambió su nombre en *Instituto Español de Misiones Extranjeras* y su jurisdicción pasó bajo la diócesis de Madrid.

[416] Carta de Benedicto XV a Benlloch, Roma, 30 de abril de 1919, BEAB, 15 de enero de 1923, p. 13.

seminarios de París y de Milán. Exactamente como su directo antecedente, el Colegio Eclesiástico de Ultramar de Propaganda Fide, fundado por Gerardo Villota en 1899 en la misma ciudad de Burgos, se trataba de un seminario dispuesto para la educación gratuita de jóvenes sacerdotes destinados a América. Había sido el mismo Benedicto XV quien relanzara las tareas misioneras de la Santa Sede a través de su encíclica más famosa, la *Maximum Illud*, manifestando el deseo de disponer, en cada una de las diócesis del mundo, una Unión Misional del Clero oficialmente dependiente de Propaganda Fide.[417] Fue así que, en diciembre de 1920, Benlloch fundaba la Unión Misional del Clero de Burgos.[418] Tiempo después fue el turno del primer Congreso misional diocesano de Madrid, al interno del cual se decidió oficialmente poner al cuerpo misionario de España bajo la directa administración de Propaganda Fide. Muerto Benedicto XV durante las sesiones iniciales del congreso, sería Pío XI quien recogería su herencia. Desde hacía tiempo ya, el nuevo Papa había madurado la idea de una reestructuración radical de Propaganda Fide. La coincidencia de la conclusión de los trabajos del congreso de Madrid con el tercer centenario de la fundación de la Sagrada Congregación parecía la ocasión justa. El 3 de mayo de 1922 Pío XI ordenaba la racionalización de los recursos destinados a la evangelización de los pueblos, confiándole el monopolio a Propaganda Fide. Se establecía que todos los subsidios destinados a las misiones debían enviarse directamente a la sede de Roma, la cual, en un segundo momento, procedería a repartirlos según las exigencias de cada misión.[419] En junio de 1922 el nuevo Papa convocaba en Roma el primer Congreso Internacional de Misiones para comunicar sus decisiones a los responsables misioneros de las diócesis de todo el mundo. En representación del cardenal Benlloch, imposibilitado de participar a causa de los preparativos para los festejos por el séptimo centenario de la catedral de Burgos, llegaba a Roma su hombre de mayor confianza, el Mons. Ricardo Gómez Rojí. Tres años más tarde sería la gran Exposición universal misionera organizada en Roma la que marcaría el triunfo de la nueva política misionaria iniciada por Pío XI.

La coincidencia de la gran exposición misionera con el año del jubileo 1925 y con el tan esperado nombramiento de dos cardenales españoles en el Consistorio del 30 de marzo no podía pasar inadvertida para quienes reconocían en la España de

[417] BENEDICTO XV: *Maximum Illud*, *op. cit.*
[418] BEAB, n. 3, 25 de febrero de 1922, p. 88.
[419] PIO XI: *Motu Proprio*, Roma, 3 de mayo de 1922, BEAB, n. 16, 30 de septiembre de 1922, p. 493.

aquella época una renacida alianza entre cruz y espada, bajo la mirada atenta del Vaticano, con el fin de la reconquista católica de las tierras de ultramar.[420] Sólo un mes después de la conclusión del congreso vaticano, en presencia de Alfonso XIII, el cardenal Benlloch colocaba la primera piedra del seminario nombrando rector a Emilio Rodero Reca.[421] Poco tiempo antes, los obispos reunidos en el primer Congreso Español de la Unión Misional del Clero nombraban al cardenal Benlloch presidente de la Unión misionaria del Clero de España, estableciendo su sede en la misma ciudad de Burgos.[422]

De esta forma Benlloch se convertía oficialmente en el referente directo de Pío XI para España y América Latina, aún desprovista de organizaciones de ese tipo. Por estos motivos, entre las tareas oficiales atribuidas a su partida hacia América, el cardenal recibía una muy particular. Se trataba de expropiar de la diócesis de Cartagena, gobernada por el arzobispo Mons. Brioschi, una vastísima porción de territorio para entregársela a un vicario general nombrado directamente por el Papa. Confiar su gestión extraoficial al Seminario de Burgos era el primer paso hacia la extraterritorialidad más completa. El 4 de abril de 1923 los dos sacerdotes Marcelino Lardizábal y José Gabalda partían así hacia Cartagena como «primera embajada del clero secular de España al mundo infiel», con el objetivo de estudiar el territorio en vistas de la institución de la misión de San Jorge del Sinú.[423] La expropiación de territorios de las diócesis locales y el nombramiento directo de prefectos eran el instrumento con el cual el Papa lograba escapar al derecho de patronato reivindicado por las ex colonias de España y aumentar así su propio peso político sobre vastos territorios. Un derecho de extraterritorialidad religiosa que chocaba peligrosamente con el derecho de los gobiernos de presentación de los obispos, contra el cual la Santa Sede luchaba desde hacía años. Así como había sucedido años atrás con los territorios de la Patagonia, separada de la inmensa diócesis de Buenos Aires y entregada a los salesianos,[424] ahora le tocaba a Colombia y a su vasta región del Sinú.[425]

---

[420] El 19 de noviembre de 1923, Alfonso XIII en su vísita en Vaticano, como nuevo «cruzado», solicitaba al Papa votos especiales para España. Hecho que se cumplirá el 30 de marzo de 1925, con la consagración a cardenal de Eustaquio Illundáin, arzobispo de Sevilla, y de Vicente Casanova, arzobispo de Granada.
[421] BEAB, n. 13, 4 de agosto de 1922, pp. 341-364.
[422] BEAB, n. 18, 31 de octubre de 1922, p. 529.
[423] BEAB, 15 de enero de 1923, p. 21.
[424] El 16 de noviembre de 1883 la Santa Sede instituía la Vicaría Apostólica de Patagonia, comprendente los territorios de Río Negro, Neuquen y Chubut con sede en Viedma, antigua Carmen

En poco tiempo la noticia del viaje fue de dominio público. En el recibimiento organizado por el embajador Rafael Errázuriz, representante del gobierno chileno ante la Santa Sede y hermano del arzobispo de Santiago de Chile, todo el cuerpo diplomático latinoamericano homenajeó al cardenal comunicándole el deseo de los respectivos países de hospedarlo oficialmente.[426] En pocos días la fama del cardenal creció a tal punto que durante el viaje de regreso a España, de paso por París, era contactado por la juventud católica hispanoamericana para una conferencia fuera del programa para ilustrar los objetivos de su inminente misión. Perfectamente en línea con el pensamiento social de la Iglesia teorizado por León XIII, desde hacía tiempo Benlloch se encontraba participando de la junta directiva de dos organismos fundamentales para la afirmación de las políticas sociales de la España de aquella época. En efecto, figuraba entre los colaboradores más cercanos del Instituto de Reformas Sociales y del Consejo Nacional de Corporaciones Católico Obreras. Entre los ex directores del primero figuraba el ultra católico Eduardo Sanz Escartín, ya director del Banco de España y ministro de Trabajo en el breve gobierno de Allendesalazar. Una unión entre la institución financiera más potente del país, la Iglesia, y el mundo del trabajo que desde hacía tiempo Benlloch venía cultivando.

5.3. El gobierno español y sus intereses comerciales en América Latina

De regreso en Burgos, Benlloch comunicaba la felicidad del Papa «que estima de gran provecho para la Religión, para Chile y para España el viaje de este humilde Prelado». Benlloch se expresaba orgulloso de la «entusiasta adhesión de la sociedad entera de Santiago y la de todos los españoles residentes en Chile» y, refiriéndose a Chile como a una república mariana por excelencia, comunicaba su

---

de Patagones, nombrando provicario el salesiano Giovanni Cagliero. Al mismo tiempo fundaba la Prefectura Apostólica de la Patagonia Meridional y Tierra del Fuego, comprendente los territorios de Magallanes, Tierra del Fuego y Malvinas, dirigida por el salesiano Giuseppe Fagnano.

[425] El 12 de mayo de 1924 la misión de San Jorge del Sinú se transformaba oficialmente en Prefectura apostólica por decisión de Pío XI.

[426] BEAB, n. 8, 15 de mayo de 1923, pp. 301s.

próximo arribo «levando santo entusiasmo en el alma, encendido fuego de amor religioso-patrio en el corazón».[427] Establecida la partida para mediados de agosto, de modo que Benlloch pudiera participar en la fiesta nacional de la independencia chilena, se decidió luego una postergación al 4 de septiembre a causa de algunos atrasos en los trabajos de puesta a punto de la basílica de la Merced. No todos los males eran gratuitos, en tanto el cardenal podría participar de esta manera en el *día de la Raza*, desde el 1921 declarado fiesta nacional en Chile, regalando al evento una mayor carga simbólica.[428] Dada la comunicación oficial del inminente viaje, la prensa católica había comenzado a publicar una serie de artículos con los cuales se atribuían a la misión de Benlloch tonos épicos y providenciales. El cardenal se convertía en el instrumento elegido para una *reconquista* no sólo espiritual sino más bien material de las viejas colonias. No se trataba ya de un cardenal de España, sino de un verdadero «cardenal hispanoamericano».[429] Su presencia comenzaba a ser solicitada por los obispos de numerosas diócesis para conferirle mayor prestigio a algunas ceremonias religiosas. El 6 de mayo se encontraba en la catedral de Victoria para consagrar a la Virgen de Estévaliz y, sólo una semana después, el 12 de mayo, llegaba a Valencia para la consagración de la Virgen de los Desamparados frente a 200.000 presentes, entre los cuales el rey, el primado y el nuncio.[430] Dos meses después, en el día de Santiago, padrón de España, fue el turno de la consagración del chileno Martín Rückerc, recién nombrado obispo de Mariamés y gobernador eclesiástico de Chillán por Pío XI. La excepcionalidad del evento no pasó desapercibida para *El Debate*.[431] El mismo día el *León XIII* regresaba a la patria inaugurando la nueva ruta del Pacífico entre el importante puerto chileno de Valparaíso y España.[432] Para la ocasión, el gobierno argentino invitaba oficialmente al cardenal a visitar el país, ofreciéndose a pagar los gastos.[433] No fue menos el gobierno chileno que, pocos días más tarde, encargaba al propio embajador en España que dirigiera una carta a los periódicos españoles para declarar la total deferencia de Chile hacia España, comunicando que sería el presidente Alessandri en

[427] Benlloch al reverendo Manuel Tapía, Burgos, 16 de abril de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[428] Almeida al ministro de Estado español, Santiago del Chile, 21 de junio de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[429] SOLDEVILLA, F.: ed., *El año político, 1924: Año XXX* (1925).
[430] *Razón y Fe*, n. 66, mayo-agosto de 1923, p. 258.
[431] *El Debate*, 26 de julio de 1923.
[432] *Razón y Fe*, n. 67, septiembre-diciembre de 1923, p. 126.
[433] BEAB, n. 12, 31 de julio de 1923, p. 458.

persona quien homenajearía al cardenal a su llegada a Santiago.[434] Pero no terminaba aquí. El mismo día en que Benlloch consagraba al nuevo obispo chileno, las cámaras españolas aprobaban un proyecto de ley que autorizaba al Gobierno a estipular acuerdos y tratados comerciales con América Latina, colocando las cámaras de comercio españolas bajo el control directo del ministerio de Asuntos Exteriores. Hasta entonces la mayor parte de las repúblicas sudamericanas no tenía en efecto ningún vínculo comercial específico con España, la cual se había visto obligada a adquirir los productos residuales del comercio latinoamericano con Inglaterra y Francia. Las mismas representaciones políticas españolas en muchos países de América del sur no habían asumido aún siquiera el grado de Embajada. Esto acarreaba peligrosas ineficiencias en los comercios a causa de los derechos de aduana.[435] Sólo dos semanas antes, el Gobierno había inaugurado la Junta Nacional del Comercio Español en Ultramar como organismo de estado para colaborar directamente con los inversores españoles en América y Filipinas, con el fin de estipular acuerdos comerciales para reducir drásticamente los derechos aduaneros sobre importaciones y exportaciones.[436] La idea de dicha junta había surgido para festejar la llegada a España del recién electo presidente argentino Marcelo T. de Alvear, en julio de 1922, de visita al rey Alfonso XIII. Se trataba del primer puente aéreo entre España y Argentina. Ningún Congreso ni Conferencia – según *El Debate* – podría contribuir tan eficazmente a las relaciones entre España y Argentina como la realización de una línea aérea Sevilla-Buenos Aires, definida como «empresa de alta trascendencia política y de genial audacia», orientada a restituirle a España los tiempos de oro de la *Conquista*. Una empresa que reduciría dos semanas los tiempos de recorrido, pasando de los veinte días de navegación vía mar a sólo cuatro por vía aérea.[437] Se hablaba de esto desde hacía tiempo, pero en aquella ocasión el presidente Alvear por primera vez se había mostrado a cubrir la mitad de los gastos de realización. El proyecto y su responsable habían sido establecidos tiempo atrás. Se trataba de Emilio Herrera, comandante del reparto *ingenieros* del ejército español.[438] No obstante la empresa estuviese ya dentro del balance anual del gobierno, desde

[434] *El Debate*, 7 de agosto de 1923.
[435] *El Debate*, 26 de julio de 1923.
[436] Fundada el 12 de julio de 1923. El reglamento fue firmado por Primo de Rivera el 25 de octubre de 1923. «Conclusión del Primer Congreso del Comercio español en Ultramar celebrado en España en marzo y abril de 1923», *Unión Iberoamericana*, junio-julio de 1923, pp. 47-60.
[437] ORTEGA NUÑEZ, E.: «La línea aérea Sevilla-Buenos Aires», *El Debate*, 9 de agosto de 1923.
[438] «La navegación aerea entre España y América del Sur», *Unión Iberoamericana*, marzo-abril de 1922.

hacía seis meses aproximadamente el documento yacía en el ministerio de Fomento olvidado por todos. A partir de entonces *El Debate* había iniciado una campaña casi cotidiana para demostrar a los políticos la importancia absoluta del proyecto en términos de «patriotismo» y la necesidad simbólica de cumplirlo antes de eventuales competidores extranjeros.[439]

El mismo día en que Alfonso XIII recibía al presidente electo argentino, convocaba a las cámaras de comercio de América y Filipinas para un futuro Congreso de Comercio Español en Ultramar a desarrollarse entre marzo y abril de 1923.[440] Algunos días antes de la llegada de Alvear, en una manifestación en su honor que tenía lugar en Carabanchel, algunos representantes del ejército argentino habían regalado al español mil espadas como símbolo de mutua amistad.[441] Otro tema de discusión había sido la cuestión de un posible viaje del monarca español a la Argentina. *Razón y Fe* había dado como anticipo las indiscreciones obtenidas, pero finalmente el rey se había hecho sustituir por el joven infante Fernando.[442] En el encuentro entre Alfonso XIII y Luis Mitre, presidente del periódico *La Nación* de Buenos Aires, de visita en España en 1920, parecía que hubiese sido establecida una fecha que por razones de seguridad era una vez más mantenida en secreto.[443] La ocasión se presentaría nuevamente al regreso de Benlloch en España, gracias a la invitación oficial del presidente peruano Leguía para participar en el primer centenario de la batalla de Ayacucho de diciembre de 1924. No obstante las presiones de Benlloch y de la comunidad de los jesuitas de Lima, según los cuales la presencia del rey en los festejos sería una óptima ocasión para el desarrollo de los comercios entre ambos pueblos,[444] también en este caso Alfonso XIII postergó su viaje.

Sin embargo, al gran entusiasmo católico ante el inminente viaje del cardenal, hacía eco un silencio casi absoluto por parte de las autoridades gobernantes guiadas por el presidente del Consejo Manuel García Prieto. Una cuestión fundamental era entender si el gobierno de Madrid le reconocería a la

---

[439] Existía un proyecto similar inglés que se proponía juntar Casablanca-Dakar-Buenos Aires a través de un servicio de zepelin.
[440] *Razón y Fe*, n. 64, septiembre-diciembre de 1922, p. 121.
[441] *Ibidem*, n. 63, mayo-agosto de 1922, p. 534.
[442] BAYLE, «El centenario de Magallanes», *ibídem*, 1920, n. 58, pp. 291-307.
[443] ORTÍZ ECHAGUE, F.: «Audiencia especial del rey Alfonso XIII al Dr. Luis Mitre», *La Nación*, 6 de noviembre de 1920.
[444] Carta de Francisco Cuenca S.J. a los padres de Granada, Lima, 22 de noviembre de 1923, CEPT, n. 2, 1923, p. 182.

embajada del cardenal la oficialidad sugerida por la Iglesia de España, por la Santa Sede y por los gobiernos de las jóvenes repúblicas latinoamericanas. Si bien por un lado, en efecto, el reconocimiento oficial del viaje habría ayudado significativamente a mejorar las relaciones internacionales de España, por otro lado habría implicado la obligación de intervenir financieramente en lo que parecía ser una operación costosa y de resultados aún inciertos.[445] Habían sido sobre todo los gobiernos de Chile, Argentina y Perú quienes habían solicitado al gobierno español el reconocimiento de la oficialidad al viaje del ilustre prelado.[446] El 15 de julio de 1923 los periódicos chilenos publicaron por primera vez la noticia del inminente arribo de Benlloch, anunciando que sería recibido como huésped oficial del gobierno.[447] Otra cuestión para el gobierno chileno era saber si el cardenal llegaría a Santiago atravesando los Andes por la frontera argentino-chilena o directamente por mar pasando por Panamá y Perú. En ambos casos el gobierno desaconsejaba detenerse, por temor a quitarle prestigio a la meta principal del viaje, justamente la llegada a Santiago. Una vez aclarado que Benlloch se detendría de todas formas en Argentina, la cuestión fundamental era saber si luego de su permanencia en Chile el cardenal seguiría o no su viaje por Perú, país en guerra con Chile por cuestiones fronterizas.[448] Bernardo Almeida se declaraba preocupado a causa de un posible incidente diplomático, dado que, a los ojos de la comunidad internacional, Chile estaría en riesgo de ser considerado un país de simple paso en el viaje del ilustre cardenal. El presidente Alessandri no parecía dispuesto a formular una invitación oficial. Emilio Bello Codecido, ministro de Asuntos Exteriores chileno, había intentado encauzar el *impasse* diplomático prometiendo que recibiría al cardenal con todos los honores del caso.[449]

Por todas estas razones el gobierno español parecía no tener la más mínima intención de conferirle a Benlloch las credenciales oficiales requeridas. Además, las cajas del Estado estaban cerca del desastre financiero a causa de años de reiteradas malversaciones y especulaciones que no habían tenido un buen final. Aunque el

---

[445] Almeida al ministro de Estado español, Santiago de Chile, 22 de enero de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[446] Almeida al ministro de Estado español, Santiago de Chile, 21 de junio de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[447] DI, 15 de julio de 1923.
[448] A causa de una vieja rivalidad debida a unas cuestiones sobre las fronteras, Perú había retirado su participación en la V Conferencia Panamericana del 1923 de Santiago de Chile.
[449] Almeida al ministro de Estado español, Santiago de Chile, 17 de julio de 1923, AMAE, leg. H-3491.

ministro de Estado español se hizo cargo de la gestión oficiosa de los trámites del viaje al punto de declarar, en una nota manuscrita adjuntada a un telegrama dirigido al cardenal Benlloch, que su misión sería seguramente «un viaje triunfal, y muy útil para España»,[450] de hecho ningún miembro del gobierno, salvo el ministro del Fomento Rafael Gasset, había demostrado particular interés por la misión.[451] Así, el cardenal no recibió algún tipo de credenciales oficiales de parte del Gobierno español, sino más bien un simple apoyo extraoficial.[452] Entre los mismos miembros de la embajada, el gobierno no se preocupó por incluir un representante propio, a diferencia de lo ocurrido en el caso de la embajada de la infanta Isabel de 1910, acompañada en su viaje oficial por numerosas autoridades políticas, civiles y militares. Un reiterado desinterés que para Benlloch no pasaba desapercibido.[453] Después de todo, la España de los primeros años veinte del siglo XX había dejado de parecer aquel baluarte de fe y patriotismo del que se jactaba el mismo cardenal. El tesoro público estaba casi vacío a causa de la costosísima presencia militar del Ejército en Marruecos que había hecho sufrir tanto a los gobiernos anteriores, y cuyo reciente *desastre de Annual* del 22 de julio de 1921 daría el golpe final. Dos primeros ministros y un cardenal asesinados con diferencia de pocos años[454] y un sentimiento religioso en fuerte decadencia entre la población harían el resto. La España de aquellos años se parecía cada vez más a un coloso de cartón cuyas bases podrían resquebrajarse de un momento a otro.

---

[450] Santiago Alba al cardenal Benlloch, Madrid, 23 de febrero de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[451] *Emmo y Rev.dmo card. Juan Benlloch y Vivo: su pontificado en Burgos*, 1923, p. 167
[452] Alba al subsecretario de Estado español, San Sebastián, 25 de agosto de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[453] BEAB, 15 de enero de 1924, p. 9.
[454] José Canalejas (12 de noviembre de 1912), Eduardo Dato (8 de marzo de 1921). El cardenal Soldevilla (4 de junio de 1923).

5.4. La partida del cardenal

El 15 de julio, luego de una suntuosa misa en la catedral acompañada por la música del *Exultate deo* de Sthelle, el cardenal Benlloch se despedía de la comunidad de sus fieles con tonos épicos para partir hacia la *reconquista* de «aquellas regiones que fueron nuestras por la conquista y continúan siéndolo por el amor».[455] El 25 de agosto, a las cuatro de la tarde, el cardenal Benlloch dejaba la ciudad de Burgos con dirección a Valencia. Luego de una breve parada en La Granja de San Ildefonso, donde lo esperaban la infanta Isabel, el ministro de Guerra y el director general de la Guardia Civil, el cardenal seguía hacia una Madrid desierta y distraída por el calor veraniego, pero sobre todo por la falta de apoyo gubernamental a la costosa misión. Sin recibimiento oficial alguno, el paso por Madrid había amenazado seriamente con quitarle importancia a la embajada del ilustre cardenal. Así, el 26 de agosto llegaba a Valencia, donde el recibimiento triunfal que le habían preparado sus conciudadanos hizo olvidar por un momento la reciente desilusión madrileña. Luego de algunos días de festejos, en la medianoche del 4 de septiembre, el cardenal Benlloch se embarcaba en el *Reina Victoria Eugenia* con destino a Buenos Aires. Formaban parte de la delegación algunas personalidades de la Iglesia de España que en poco tiempo ocuparían puestos de gran importancia en las jerarquías nacionalistas de la Iglesia franquista. Entre otros, figuraban los famosos oradores José de Calasanz Rabaza[456] y el dominicano Luis D. Urbano,[457] pero sobre todo el secretario de la embajada Carmelo Blay, poderoso procurador del Pontificio Colegio Español de San José de Roma, y futuro interlocutor privilegiado del cardenal Gomá en la preparación de la propaganda mediática en Italia a favor de la guerra civil española. Con ellos el carmelitano Silverio de Santa Teresa,[458] confesor personal de Benlloch; el jesuita Antonio Oráa; los mercedarios Inocencio López, José Marqués y el chileno Ramón Romero; el esculapio Adulfo Villanueva Gutiérrez, cronista oficial y jefe de prensa de la embajada.[459] Luego de una breve parada en Málaga, la comitiva llegaba a Cádiz, donde el gobierno de Madrid había hecho llegar un telegrama de augurios,

[455] BEAB, n. 13, 31 de agosto de 1923, pp. 506-515.
[456] Cronista de *Las Provincias* de Valencia. Falleció en Valencia en el 1933.
[457] Celebre orador asesinado en Valencia en los primeros meses de la guerra civil española.
[458] Miembro de la *Real Academia Española*, ex director de la revista *El Monte Carmelo* y ex prior del convento de Burgos.
[459] Otros miembros destacados de la embajada eran José Vivó, camarero secreto del Papa y secretario particular del cardenal, Francisco Estévanez, Matías Pascual y Fernando Durá, camareros del cardenal.

como reparo parcial de la deserción de los días anteriores.[460] En los días siguientes el *Reina Victoria Eugenia* tocaba los puertos de Tenerife, La Palma y Cabo Verde, antes de tomar el océano de proa con dirección a Buenos Aires. Pocos días más tarde, la mañana del 16 de septiembre, llegaba a bordo la noticia del golpe de estado del general Miguel Primo de Rivera. El cardenal, desde el medio del océano Atlántico, enviaba un radiomensaje entusiasta al nuevo presidente del Directorio militar poniéndose a su directa disposición, declarándose listo para repatriar en caso de que su presencia fuese considerada útil por el rey y listo para ofrecer su propia vida en holocausto por la patria.[461] En distintas ocasiones el cardenal Benlloch había tenido la oportunidad de conocer y admirar al nuevo jefe de Estado. Entre ellos nació una sólida correspondencia sobre los progresos de la misión.[462] Primo de Rivera estaba ansioso por conocer los detalles y por ello se declaró desde un principio feliz de tener al cardenal como huésped, a su regreso, para una detallada descripción del «brillante viaje».[463]

5.5. El cardenal Benlloch en América Latina

El 22 de septiembre, luego de dieciocho días de navegación, el *Reina Victoria Eugenia* atracaba en el puerto de Montevideo. La parada fue breve ya que desde hacía algunos años el gobierno del país había roto relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Invitado a desembarcar por el arzobispo de la capital Giovanni F. Aragone, Benlloch había aceptado recorrer rápidamente las calles de la ciudad, pero después de una breve visita a la catedral y al palacio arzobispal, había decidido

[460] *Crónica...op. cit.*, vol. I, p. 94.
[461] Marqués de Amposta al ministro de Estado español, Buenos Aires, 30 de septiembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[462] Telegrama de Benlloch a Primo de Rivera recebido por el ministro de Estado español, Habana, 15 de diciembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[463] Subsecretario del ministero de Estado español al cónsul de España en Puerto Rico Freyre, Madrid, 18 de diciembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.

reembarcarse hacia Buenos Aires.[464] La llegada a la capital argentina fue un éxito. Fueron ocho días de continuas ceremonias religiosas y militares en las cuales el cardenal estuvo siempre presente. En el encuentro con el presidente Alvear, ambos tuvieron ocasión de intercambiarse palabras de aprecio bajo la mirada atenta del episcopado argentino y de las jerarquías militares. El cardenal se quedó tan extasiado por el recibimiento que, una vez regresado, propuso los nombres del ministro de Asuntos Exteriores Ángel Gallardo, del gobernador de la Provincia de Buenos Aires José Luis Cantilo, del intendente municipal de la Capital Federal Carlos M. Noel, del presentador de los embajadores Enrique J. Amaya y del jefe de la policía de Capital Federal Jacinto Fernández para ser condecorados por Alfonso XIII con las distinciones españolas más altas.[465] A nueve días del ingreso triunfal en la ciudad de Buenos Aires, la escena se repetía el 2 de octubre con la llegada a Santiago de Chile. Para recibir al cardenal había una inmensa multitud de fiesta, encabezada por las personalidades políticas, militares y religiosas más ilustres de la ciudad.[466] Mientras tanto, en la catedral el anciano arzobispo de Santiago, Crescente Errázuriz, ultimaba los preparativos para la ceremonia de bienvenida. A lo largo de los andenes miles de personas a la espera de una bendición, entre cordones de militares en alto uniforme que presentaban simbólicamente las armas al son del himno nacional chileno y de la marcha real española. El 4 de octubre fue colocada la Virgen de la Merced en la iglesia. Invitados de honor, el presidente del Senado, varios ministros en representación del gobierno, todo el cuerpo diplomático, pero también representantes del clero y del ejército. En los días siguientes Benlloch se encontraba con el nuncio Mons. Aloisi Masella, los cargos más altos del Estado[467] y participaba en la inauguración del primer Congreso Nacional de la Juventud Católica de Chile frente a tres mil estudiantes en el Teatro Municipal de Santiago.[468] La inauguración de la Basílica de la Merced del 7 de octubre fue, según el embajador Almeida, un «éxito nunca soñado para España».[469] Duró más de cinco horas y contó con la participación de numerosos miembros del gobierno, del Clero y del Ejército, en una relación mutua

[464] BEAB, 15 de noviembre de 1923, p. 629.
[465] Benlloch al ministro de Estado español, Burgos, 21 de enero de 1924, leg. H-3491.
[466] Almeida al subsecretario de Estado español, Santiago de Chile, 2 de octubre de 1923. AMAE, leg. H-3491.
[467] Almeida al ministro de Estado español, Santiago de Chile, 9 de octubre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[468] *El Diario Ilustrado*, 6 de octubre de 1923.
[469] Almeida al subsecretario de Estado español, Santiago de Chile, 8 de octubre de 1923, AMAE, leg. H-3491.

de auto-legitimación. Primo de Rivera, informado por el ministro de Asuntos Exteriores español en Madrid, envió al cardenal un telegrama en el cual se declaraba entusiasta.[470] Según *The South Pacific Mail*, órgano extraoficial de los emprendedores ingleses residentes en América Latina, Chile era un país «esencialmente católico».[471] De esa catolicidad no dudaba el arzobispo de Santiago, según el cual Chile no era solamente católico sino también profundamente hispánico, completamente alineado con las posiciones de la Santa Sede.[472] Para Errázuriz, España, «nación católica por excelencia», se había distinguido como «el instrumento y el medio de que se valió la Divina Providencia para hacernos el incomparable beneficio de esta fe».[473] Ninguna referencia al hecho de que sólo pocas semanas atrás el presidente Alessandri en persona había enviado un mensaje a la nación demostrándose favorable a firmar una eventual propuesta de ley para la separación de la Iglesia y el Estado. Propuesta que efectivamente llegaría en poco tiempo, en agosto de 1923, en manos del diputado radical Miguel Ángel Padilla con el objetivo de exigir la laicidad de las instituciones del país.[474] Según el embajador Almeida, una reforma radical de este tipo era prematura en cuanto la opinión pública no estaría lista para recibirla. La propuesta sería discutida en una comisión y sometida a voto en la legislatura siguiente, llegando a realizarse completamente en el nuevo texto constitucional de 1925.[475]

Después de casi un mes de permanencia en territorio chileno, el 28 de octubre el cardenal partía hacia Perú. En mayo de 1923 Guillermo Swayne Mendoza, encargado de asuntos peruanos en Madrid, transmitía al ministro Santiago Alba la invitación oficial del presidente Augusto B. Leguía para mostrar al cardenal el amor de su país por España y por la fe católica.[476] Diez días después, el cardenal aceptaba declarándose honrado y deseando que su viaje pudiera favorecer las relaciones internacionales entre España y Perú. Durante varios días la prensa chilena había desacreditado al gobierno peruano afirmando que no era la primera vez que el presidente enemigo recurría a un medio como ese para ganarse el apoyo de los

[470] Ministro de Estado español a Almeida, Madrid, 10 de octubre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[471] *The South Pacific Mail*, 4 de octubre de 1923. Cfr. *Cronica...*, *op. cit.*, vol. I., p. 447.
[472] *El Diario Ilustrado*, 3 de octubre de 1923.
[473] *Ibidem*.
[474] *El Diario Ilustrado*, 22 de agosto de 1922.
[475] Almeida al ministro de Estado español, Santiago de Chile, 23 de agosto de 1923, AMAE, leg. H-1443.
[476] Guillermo Swayne Mendoza al ministro de Estado español, Madrid, 19 de mayo de 1923, AMAE, leg. H-3491.

católicos. Recordaba «el intento que resultó desgraciado» de consagrar a Perú al Sagrado Corazón, demostrando lo instrumental de un rito debido no a un real fe presidencial, sino a un cálculo para apoyar mediante la Santa Sede la candidatura del arzobispo de Lima al nombramiento como cardenal en el inminente concilio.[477] En efecto, sólo diez días después de la invitación oficial a visitar Perú, el presidente Leguía, para dar ulteriores demostraciones de su fervor religioso, había decidido consagrar a todo el país al Sagrado Corazón en un acto público que se debería celebrar el 31 de mayo. El país no había recibido bien la propuesta y multitudinarios grupos de estudiantes bajaban por las calles para protestar contra la despótica decisión. La situación era grave. En pocos días las calles de Lima se habían llenado de estudiantes y obreros que no se limitaban a pedir la anulación de la ceremonia, sino también la total separación entre Iglesia y Estado. Según el embajador, el presidente Leguía «no cree ni en Dios ni en el Diablo» dado que es una persona a la cual «le gusta estar bien con todos y que toma parte frecuentemente y sin hacerse rogar en procesiones y otros actos religiosos».[478] La situación del episcopado nacional no era para nada mejor, siendo guiado – según las observaciones del embajador español en Lima – por un primado «inepto e incapaz». [479] Sólo la pronta intervención del embajador español en Lima, junto al embajador argentino Roberto Levillier[480] y el nuncio Mons. Petrelli, había logrado hacer desistir al presidente de la «peregrina idea».[481] Luego de partir de Valparaíso el 31 de octubre a bordo del transatlántico *Manuel Arnús*, de propiedad también del marqués de Comillas, una semana después el cardenal llegaba al antiguo puerto peruano del Callao. Para recibirlo se encontraban algunos de los miembros más ilustres del gobierno, de la municipalidad, del Clero y de las comunidades españolas residentes en el país. Con un tren especial puesto a disposición por el presidente Leguía, el cardenal cubría los 14 kilómetros de distancia entre Callao y Lima. Escoltado por militares en alto uniforme, el cardenal llegaba a la catedral para el *Te deum*. Según las palabras del presidente Leguía, la religión en Perú era aun más importante que el Estado o la familia. Se trataba de la fuerza de cohesión principal en países donde la unión entre

[477] *La Nación*, Santiago de Chile, 12 de julio de 1923.
[478] *Ibídem*.
[479] *Ibídem*.
[480] Entre el 1918 y el 1922 había sido embajador argentino en Madrid. Una vez en patria se había vuelto uno de más convencidos teoricos de la *Hispanidad*. PIKE: *op. cit.*, 1971, p. 193.
[481] Vice embajador español en Perú al ministro de Estado español, Lima, 28 de mayo de 1923, AMAE, leg. H-1680.

las distintas razas resultaría de otra forma imposible.[482] Según el embajador español en Lima, el viaje de Benlloch debía considerarse trascendental, aunque «sin embargo, no puedo negar que había, en ciertas esferas, alguna prevención contra su venida y esto únicamente debido a que Su Eminencia procedía de Chile».[483] El mismo Benlloch enviaba un telegrama a Primo de Rivera comunicándole que el recibimiento en Perú en nombre de la Madre Patria había sido todo un éxito.[484] Luego de dos semanas de permanencia en Perú, el 20 de noviembre el *Manuel Arnús* se preparaba para zarpar del puerto de Callao hacia Ecuador. Desde hacía varios meses el gobierno ecuatoriano se mostraba particularmente interesado en saber si Benlloch llegaría en misión oficial de parte del gobierno español, porque sólo en ese caso, dada la ruptura diplomática con la Santa Sede, podría prepararle un recibimiento oficial. De las informaciones recogidas por el encargado de asuntos españoles en Quito, parecía que el cardenal no desembarcaría en Guayaquil y que seguiría directamente su viaje a Colombia para no poner en dificultades al gobierno ecuatoriano.[485] No obstante todo, una vez llegado a Guayaquil el 23 de noviembre, el *Manuel Arnús* era interceptado por una delegación del gobierno y de la Curia, encabezada por Andrés Machado, obispo de la ciudad, que en nombre del presidente de la república lo invitaba a desembarcar y visitar la ciudad. Aun siendo una fase fuera del programa, el cardenal aceptó la invitación y pasó toda la jornada con las autoridades locales. El obispo daba así la bienvenida al cardenal en nombre del pueblo católico ecuatoriano. Con una jugada política hábil, el presidente de la república José Luis Tamayo dejó Quito para dirigirse a Guayaquil, donde se encontró de civil con el cardenal, pero sólo como representante del gobierno de España. Según el presidente, en Ecuador no existía patriotismo que no naciera del amor por España.[486] La mañana siguiente Benlloch dejaba Ecuador para embarcarse hacia Colombia. Dada la total suspensión de las relaciones diplomáticas del país con la Santa Sede, el recibimiento podía considerarse espléndido.[487] En su llegada a Panamá el 26 de noviembre, el cardenal era recibido por el obispo Rojas, el ministro Couth, representante del protectorado estadounidense del canal, y el conde San Simón,

[482] *El Debate*, 8 de enero de 1924.
[483] Jaime de Ojeda a Primo de Rivera, 8 de noviembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[484] Telegrama de Benlloch a Primo de Rivera, Lima 7 de noviembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[485] Encargado de asuntos españoles en Ecuador al ministro de Estado español, Quito, 29 de noviembre de 1923, leg. H-3491.
[486] *Crónica...*, *op.cit.*, vol. II, p. 222.
[487] Carta de Schwartz Díaz Flores, encargado de asuntos españoles en Ecuador al ministro de Estado español, Quito, 29 de noviembre de 1923, leg. H-3491.

encargado de asuntos españoles en el canal. Luego de un breve encuentro con el gobernador estadounidense y con el presidente de la república Belisario Porras, el cardenal partía inmediatamente hacia Colombia.[488]

El 30 de noviembre Benlloch llegaba a Cartagena. Luego de informar a las autoridades que, por razones de tiempo, el cardenal no podría llegar hasta la capital, el gobierno y la Curia decidieron enviar una representación oficial para darle la bienvenida, en la cual figuraban el alcalde Rodrigo Sánchez, el arzobispo de Cartagena Mons. Brioschi y el ministro del Gobierno José Ulises Osorio, acompañado por el secretario del ministro de Asuntos Exteriores Antonio Gómez Restrepo en representación del presidente de la república. Así como Ecuador había interrumpido las relaciones con la Santa Sede, Colombia estaba desde hacía tiempo en malas relaciones con España. Fue por este motivo que el presidente de la república decidió delegar. La carta de Alfonso XIII dirigida al presidente Pedro Ospina fue entonces entregada por el mismo Benlloch al ministro del Gobierno, el cual siguió presentándose como representante de la «nación católica e hijo fiel de la Iglesia», en cuanto cualidad reconocida por la misma Constitución como «elemento esencial de orden social».[489] Según Restrepo, todo el pueblo colombiano era esencialmente católico. Informado inmediatamente de ese acto conciliatorio de la política internacional de los dos países, el presidente Ospina le escribió una carta a Alfonso XIII en la cual se declaraba formalmente optimista para las futuras relaciones con España.[490]

El día siguiente, el 1º de diciembre, fue la ceremonia oficial de inauguración de la misión de San Jorge en el Sinú en Cartagena, frente a los miembros del Senado y del gobierno colombiano, que prometieron 2000 pesos oro como ayuda al seminario de Burgos.[491] La misión mientras tanto había alcanzado los 16.250 Km. cuadrados de extensión y la presencia de 55 mil personas, servidas hasta entonces por sólo cuatro misioneros.

Casi al final del viaje, el 12 de diciembre el *Manuel Arnús*, con la bandera española y pontificia, hacía su entrada en el puerto de La Habana. Algunos días atrás

---

[488] El consul de España, Conde de Sansimón, al subsecretario de Estado, Panama, 28 de noviembre de 1923, leg. H-3491.
[489] Encargado de asuntos españoles en Colombia, Bogotà, 15 de diciembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[490] Carta del presidente Pedro Ospina a Afonso XIII, 26 de diciembre de 1923, *Cronica...*, *op. cit.*, vol. II, p. 279.
[491] GRAÑA, M.: *Nuevos horizontes de España en América*, ED, 12 de enero de 1924.

el cardenal había tenido que rechazar la invitación del presidente de Venezuela Juan Vicente Gómez, que habría deseado su participación en los festejos de la Inmaculada, patrona del Ejército venezolano. En La Habana, Pedro González Estrada, obispo de la ciudad, y Alfredo Mariátegui, embajador español en Cuba, recibieron al cardenal en nombre del presidente de la república Alfredo Zayas. Con ellos, los directores de los periódicos más importantes del país. Acompañado en un cortejo de autos por todo el cuerpo diplomático español, el cardenal era triunfalmente recibido en la catedral, donde ofreció una homilía dedicada a la obra civilizadora de la Iglesia española y al esplendor de la civilización americana «grandiosa en cuanto católica».[492] Era uno de los periódicos más influyentes de la ciudad, el *Diario de la Marina*, el que definía al pueblo cubano como «eminentemente católico».[493] El día después, de paso por San Juan de Puerto Rico, el cardenal era recibido cálidamente por las autoridades estadounidenses, dirigidas por el gobernador Tawner, bajo cuyo protectorado se encontraba la isla desde 1898. Luego sería la partida definitiva.

5.6. Un asesor financiero de gira por América

Como un asesor financiero en la búsqueda de inversores en nombre de la religión y de la patria, el cardenal de Burgos, una vez llegado a Santiago de Chile, declaró que «las leyes que defienden el bienestar y la vida nacional son los rieles que facilitan la marcha del comercio».[494] Invitado por el presidente del Senado chileno a una sesión extraordinaria en su honor, Benlloch lanzaba su llamado a una sólida unión entre las asociaciones iberoamericanas con el objetivo de garantizar mayor estabilidad y equilibrio a las relaciones entre España y América Latina.[495] Si bien por un lado la prensa católica encontraba en la misión de Benlloch incalculables

[492] *Crónica..., op. cit.*, vol. II, p. 347.
[493] *Diario de la Marina*, 13 de diciembre de 1923.
[494] 30 de diciembre de 1923, *Crónica.., op. cit.*, vol. II, p. 425.
[495] Almeida al subsecretario de Estado español, Santiago de Chile, 24 de octubre de 1923, AMAE leg. H-3491.

beneficios para la industria y el comercio de los dos países,[496] por otro lado el Mons. Rabaza, miembro electo de la embajada, llegaba a formular una invitación oficial en nombre del Estado español a los representantes de las naciones americanas a la Exposición de Sevilla de 1929, prometiéndoles que serían recibidos con todos los honores por la patria común.[497]

A la llegada de Benlloch la población española presente en el territorio latinoamericano alcanzaba casi los cuatro millones de habitantes,[498] de los cuales poco más de un millión vivían solamente en la Argentina. Hace casi medio siglo la gran mayoría de ellos utilizaba el Banco Español del Río de la Plata para enviar anualmente a España cerca de 100 millones de pesetas.[499] Entre las primeras instituciones visitadas por Benlloch figuraban por lo tanto el Club Español, la Asociación Patriótica, presidida por el influyente católico vasco Félix Ortiz y San Pelayo, la Sociedad Española de Beneficencia, la Sociedad Española de Socorros Mutuos, el Instituto Cultural, la Cámara de Comercio, la Corporación del Círculo Valenciano y la del Circulo Burgalés, la Asociación Española de San Rafael y la Asociación de Señoras de San Vicente de Paul. De particuar relevancia fue la visita del Hospital Español, instituto a través del cual la colectividad española de Buenos Aires ofrecía caridad a los enfermos. Presidido por Manuel Escasany y dirigido por el mismo Ortiz y San Pelayo, hacía años que el hospital estaba manejado por la Sociedad Española de Beneficencia y administrado por las hermanas de la caridad.[500] Luego fue el turno del Patronato Español. Se trataba de una institución que tenía el fin de ofrecer protección a los migrantes españoles recién llegados. Entre ellos, las jóvenes mujeres eran interceptadas y atendidas durante el tiempo necesario como para que se les encontrara «una conveniente colocación en familias de reconocida honorabilidad». Sin jamás perderlas de vista para la educación, cultura y ocio, las damas del Patronato terminaban manejando toda su jornada. Una tutela «amplia, generosa y desinteresada», como indicaba el estatuto, pero que terminaba ofreciendo servicios de mano de obra doméstica a bajo costo a las familias de la burguesía bonaerense. En su mayoría se trataba de sociedades interesadas en garantizarse un

[496] *El Diario Ilustrado*, 28 de octubre de 1923
[497] Lima, 14 de noviembre de 1923, discurso en la Universidad Católica del padre Rabaza, *Crónica...*, *op. cit.*, vol II, p. 168.
[498] PIKE: *op cit.*, p. 238.
[499] VALDEIGLESIAS, Marqués de: *op. cit*, p. 421 y p. 466.
[500] En septiembre de 1923 contaba cerca de 11.000 afiliados.

sistema de privilegios como la exención parcial del pago de tasas. El mercado de la caridad también tenía un precio: sólo se necesitaba conocerlo y ofrecer algo más.

5.7. « ¡Que viva el cardenal de la raza!»

En su discurso en la catedral de Buenos Aires, el cardenal Benlloch declaró que había llegado a «asegurar la reconstitución del hogar de la noble raza española».[501] El día siguiente, en la Casa Rosada, dirigido al presidente Alvear, el mismo cardenal alzaba el cáliz brindando por la unidad de lengua, de sangre y de fe de España y América.[502] En esa ocasión, la prensa de Buenos Aires llegaba incluso a trazar una presunta línea en común entre Colón y Alvear, entre la cruz del religioso y la espada del soldado, hasta comparar a Benlloch con el Mons. Cisneros, antiguo cardenal español en los tiempos de la Conquista, quien proclamaba que «por la Fe y por la Patria se debe dar toda la sangre».[503] Días más tarde, en la catedral chilena de Valparaíso, Benlloch se dirigía a los fieles llamándolos «hijos genuinos representantes de nuestra raza».[504] En su llegada a la estación de Lima, frente a las autoridades, declaraba que Perú era el primero en haber irradiado la raza y la estirpe española, mejor que cualquier otro país.[505] Poco después, en la catedral, seguía diciendo: «la España de hoy, ferviente, católica como la de Isabel, no aspira a mayor gloria, al venir hasta aquí, que la de reanimar el hogar de la raza [...] origen de vuestra lengua, de vuestra cuna y de vuestra fe».[506] A su regreso, en Valencia, en la primera entrevista concedida a su llegada, Benlloch definía a España como el «Arca Santa de la Raza».[507] Conceptos expresados también por Zacarías Núñez, obispo agustiniano de Victoria y futuro arzobispo de Santiago de Compostela, de regreso

[501] *Crónica*..., *op. cit.*, vol. I, p. 171.
[502] *Ibídem*, p. 237.
[503] *Ibídem*, p. 239.
[504] *Ibídem*, p. 456.
[505] *Crónica*..., *op. cit.*, vol. II, p. 37.
[506] *Ibídem*, p. 46.
[507] *El Debate*, 5 de enero de 1924.

también de un afortunado viaje a Chile. Según éste, bajo la cruz y la bandera de la patria, la raza española – constituida por héroes, sabios, santos y guerreros – había forjado la sangre de España en América.[508] Pocos años más tarde serán los mismos obispos españoles, reunidos en la séptima Conferencia de los Metropolitanos, quienes ofrecerán su apoyo incondicional a la nueva revista fundada por Rafael Picavea, intitulada significativamente *La Raza*, prometiendo su difusión capilar en las diócesis del reino.[509] Interlocutor privilegiado de tales mensajes seguía siendo el ciudadano blanco, de ascendencia europea, católico por definición. Por ende, los mestizos quedaban fuera de cualquier posible alusión.

La noche del 11 de octubre, en las vísperas del día de la Raza, invitado al Teatro Municipal de Santiago de Chile, entregaba la bandera de España al presidente Alessandri que profesaba el amor de Chile por la «raza española» y por sus «legiones de héroes y conquistadores».[510] Según el embajador argentino en Chile, frente a un público compuesto por la elite política, religiosa y militar chilena, la «nueva raza» nacía de la fusión entre los conquistadores españoles y «el inca ejecutado en Cuzco, el azteca ahorcado en Izancanac y el araucano muerto en Cañete».[511] Palabras que se unían a las de Rogelio Ugarte, intendente de Santiago, quien frente a la estatua del conquistador extremeño Pedro Valdivia, fundador de la ciudad de Santiago, declaraba su felicidad al contemplar «dos pueblos que, fundidos, pusieron sus cualidades mejores para forjar la nueva y promisoria raza latinoamericana».[512] Según Aurelio Díaz Mesa, director del Museo Histórico de Santa Lucía, la «chilenidad» nacía justamente de la «conjunción maravillosa de dos razas, que se atrajeron y que se encontraron a través del mar y la cordillera […] la raza española y la raza aborigen».[513] Un verdadero reavivamiento *ad hoc* del indigenismo en clave nacionalista contra el panamericanismo de las Conferencias de Washington. No obstante todo, la Iglesia no parecía compartir plenamente esa re-connotación racial. Semanas después, Benlloch, dirigido a un auditorio compuesto por políticos, religiosos y militares, volvía sobre el tema aclarando que: «en vuestra historia, en vuestros vestigios de vivienda, se ve más la huella de Pizarro que la de

[508] NUÑEZ, Z.: *La Raza española*, UIA, septiembre-octubre de 1924, p. 3.
[509] VII Conferencia de los Metropolitanos españoles, 28-30 de abril de 1926. CÁRCEL ORTÍ, (ed.), *op. cit.*, p. 223.
[510] *Ibídem*, p. 317.
[511] *Ibídem*, p. 316.
[512] Rogelio Ugarte, intendente de Santiago de Chile, *El Diario Ilustrado*, 13 de octubre de 1923
[513] Aurelio Díaz, director del Museo Historico de Santa Lucia, *Crónica...*, *op. cit.* vol. II, p. 338s.

Atahualpa».[514] De todos modos eran pocos entre las elites quienes creían realmente en un beneficio para los pueblos. Una visión confirmada por el embajador español en Lima, el cual sostenía que los fuertes cuestionamientos estudiantiles nacidos alrededor de la llegada de Benlloch a Perú eran causados por «una masa compuesta de elementos el color de cuya piel revela toda suerte de mezclas tan poco agradable a la vista como etnográficamente deplorables para un país».[515] Un discurso compartido por mucho tiempo por buena parte de los intelectuales.

5.8. El cardenal Benlloch y las Fuerzas Armadas

Luego de reescribir funcionalmente la historia del pasado colonial español, releyendo el proceso de independencia de las repúblicas latinoamericanas como una liberación benévola, propiciada por la misma «Madre patria», a Benlloch le quedaba aún una misión por cumplir. Se trataba de indicar los instrumentos para la elaboración de una mitología patria que favoreciera la re-cristianización de estas repúblicas. Según el cardenal, el ejército español era el modelo de institución más indicado para esa tarea; ejemplo «perfecto» de sociedad cristiana gobernada por un sistema estrictamente autoritario y jerarquico. Durante los festejos en honor a Santiago, patrono de España, en ocasión del juramento a la bandera de los reclutas de Burgos, luego de haber examinado a las tropas, en presencia de las autoridades civiles, religiosas y militares, había definido al ejército español como uno de los pilares más altos de España para el mantenimiento del orden, de la paz y causa de «progreso y grandeza de los pueblos».[516] Un baluarte que «ni vivo ni muerto hace traición a su bandera; pues cuando cae en el combate abrazado a ella, encarna en sí mismo la viva expresión de la bandera roja y gualda, con el rojo color de la sangre y

[514] *Ibídem*, p. 371.
[515] Jaime de Ojeda a Primo de Rivera, Lima, 23 de noviembre de 1923, AMAE, leg. H-3491.
[516] 24 de julio de 1919, *Emmo. y Rvdmo. Sr. Dr. D. Juan Cardenal Benlloch y Vivó... op. cit.*, p. 12.

la amarillenta palidez de la muerte».[517] Dos años después, el mismo Benlloch había organizado el traslado de los restos de Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador, símbolo del soldado que sabe biblicamente «derramar su sangre» por el bien de la patria y de la fe, desde el palacio comunal a la Catedral de Burgos, en una ceremonia en la cual autoridades civiles y religiosas se compenetraban recíprocamente.[518] Finalmente, por sus méritos en la pastoral a los militares, por voluntad directa del rey, el ministro de la Marina le había otorgado el reconocimiento militar más importante, la Gran Cruz del Mérito Naval.[519] De paso por Tenerife, durante la misa de despedida, había dedicado a los militares españoles palabras difícilmente más claras. «Sois los sacerdotes de la Patria, como nosotros somos los sacerdotes de la religión. Y unos y otros, siempre unidos, luchamos por la gloria de la Patria y la gloria de Cristo, que no en vano lleváis una cruz en el pomo de la espada. Nosotros la llevamos más alta, en el pecho; pero esa cruz sabe bajarse al pomo de una espada cuando la Patria lo precisa, como sabe también la cruz de vuestro pomo subirse al corazón para adorar a Cristo».[520]

No parece entonces casual que recién llegado a Buenos Aires su primer acto público fue justamente lo de homenajear la tumba del general San Martín en el intento de reescribir la historia de España y Argentina a la insignia de una comunidad espiritual y política. La Argentina, católica por definición exactamente como España, había heredado de ésta última el espíritu de su ejército católico. Visitando la parroquia de Nuestra Señora de los Buenos Aires, Benlloch recordaba así la victoria de Tucumán del general Belgrano y la investidura de la Virgen de la Merced a *generalísima* de las tropas argentinas de 1812.[521] «Vosotros, nobles soldados [...] sois la garantía del orden y el símbolo de la paz, que aunque lleváis esas armas, que parece no sirven más que para la guerra, es indudable que sin eso sería imposible la paz y la tranquilidad del mundo: Si vis pacem para bellum».[522] Durante todo su viaje

---

[517] *Ibídem.*
[518] 21 de julio de 1921, *ibidem*, p. 93. Décadas después la misma citación, procedente de *Hebreos 9:22*, fue utilizada por Mons. Victorio Bonamín, provicario castrense en la dictadura militar del 1976-1983, quien declaraba: «Cuando hay derramiento de sangre hay redención. Dios está redimiendo a través del Ejercito a la Nación Argentina», DE CARO, G y DE CARO, R.: «Epifania del soldato cristiano: fede e mercato nel genocidio argentino. Con aggiornamenti», *Hortus Musicus*, n. 20, octubre-diciembre de 2004, p. 4.
[519] *El Diario Ilustrado*, 17 de julio de 1923
[520] Benlloch, discurso al Ejército en la catedral de Tenerife, 7 de septiembre de 1923, *Crónica..., op. cit.*, vol. I, p. 115.
[521] *Crónica..., op. cit*, vol. I, p. 184.
[522] *Cronica..., op. cit.*, vol. I, p. 172.

en América, Benlloch seguirá comportándose como un militar. Participando en los desfiles de los ejércitos nacionales, saludaba militarmente a las tropas que a su paso le entregaban simbólicamente las armas al son de los himnos nacionales y de la marcha real. En ese delirio militarista los mismos miembros de su delegación se convertían así en «mi Estado mayor», como lo definió varias veces durante su travesía.[523] Si la bandera española era el símbolo de la «gloria de ese ejército que sabe luchar por ideales [...] por la gloria de su Patria», siendo «roja como la sangre que palpita en su pecho [...] sudario impalpable que cubre a los héroes que sucumben en el campo de batalla»,[524] la de Argentina no era menos. Según Benlloch, en efecto, su bandera se identificaba también inevitablemente con la Virgen María. De esta forma el cardenal proponía vincular el culto de la Inmaculada, identificado en Argentina con la Virgen de Luján, con el culto laico de la patria. En Chile, país «mariano por excelencia», era la Virgen del Carmen, patrona del ejército desde los tiempos de la Revolución, la que asumía esa función.[525] Por estas razones, diez días después, Pío XI la proclamaba por extensión patrona de la Nación. Una vez más se cumplía así la identificación total entre Ejército y Nación católica augurada por Benlloch. Pocos días después fue el turno de Perú. Rindiendo homenaje a la Virgen de la Merced, patrona del ejército, frente a miles de militares, Benlloch bendecía al Ejército peruano, afirmando que la religión y la patria eran los sentimientos que identifican al «buen soldado» porque: «cuando desaparece la fe desaparece también la libertad y la independencia de un pueblo. La fe lleva a los hombres a las grandes empresas; y mientras el Ejército lleva la espada en íntima unión con la cruz, puede asegurarse que sus arrestos serán una cosecha de laureles, que permanecerán lozanos, frescos y pujantes, con el continuo rocío de la verdad y la justicia; ya que sólo se marchitan con el cobarde aliento de la traición y del vicio. Y, ¡oh, queridos míos!, ni el vicio ni la traición caben en almas inspiradas en los ideales de Dios y Patria».[526] Según Benlloch los ejércitos de toda América Latina debían ser considerados como esencialmente católicos. Por esto, en el cementerio militar de Lima, frente al monumento a los caídos peruanos durante la incursión española del 2 de mayo de 1866 en la histórica batalla del puerto del Callao, Benlloch afirmaba que: «el soldado español y el soldado peruano, ni en la vida ni en la muerte, ni más allá de ella se

[523] *Ibídem*, p. 91.
[524] *Ibídem*, p. 201.
[525] *El Diario Ilustrado*, 15 de octubre de 1923.
[526] *Ibídem*.

pueden separar. Con el rojo de su sangre, con la palidez de su muerte y con la blancura de su gloria dibujan en todo instante los hermosos colores de nuestras banderas: rojo, blanco y amarillo, lazos indestructibles que ligan nuestras almas gemelas [...]. Dios y la Patria es el lema del soldado. [...]Sois el modelo del héroe, el dechado de las grandezas; al morir, fuisteis el triunfador de la muerte [...] Vosotros, militares que me escucháis, imitáis en cierto modo la sublimidad de ese divino modelo porque también os lanzáis a la muerte, sin esperar a que la muerte venga a exigir ese glorioso tributo; vosotros merecéis ante la patria, como si hubierais muerto, porque ya aceptáis ese sacrificio, ya os sometéis a ese sangriento y sublime deber en el instante en el que juráis la bandera, ya poniendo por testigo al divino héroe del Calvario, os comprometéis a derramar vuestra sangre por defender la vida y el honor de vuestra patria».[527]

Mas en general todo el proceso de independencia era reconsiderado una vez más como una emancipación debida a la piedad filial de una Madre patria no derrotada, que por iniciativa espontánea había sabido hacerse a un lado reconociendo el derecho a la autonomía política de las jóvenes repúblicas. Las palabras de Benlloch fueron eficaces a tal punto que indujeron a las autoridades peruanas a votar por la construcción de un monumento conmemorativo dedicado a los marineros españoles caídos en la batalla del Callao.

De todas formas las cosas no estaban exactamente así. Lo que el cardenal utilizaba como modelo ejemplar de catolicidad y patriotismo, llevaba años en profunda crisis de popularidad, debido sobre todo a los mecanismos de conscripción obligatoria abiertamente discriminadores, basados en un sistema de rescate monetario que favorecía inevitablemente a las clases más acomodadas, mediante un intricado sistema legislativo que regalaba exenciones a cambio de dinero. Además el sistema era administrado por una endémica corrupción causada por la tácita alianza entre caciques locales y párrocos del campo, durante mucho tiempo los únicos que disponían de los registros poblacionales.[528] No casualmente había sido una *Ley de quinta* extraordinaria la que desencadenó los violentos enfrentamientos de la *Semana trágica* de Barcelona de 1909 y su sangrienta represión.

---

[527] Cementerio militar de Lima, 9 de noviembre 1923, *Crónica...*, *op. cit.*, vol. II, p. 78s.
[528] FERNÁNDEZ VARGAS, V.: *Sangre o dinero: el mito del ejército nacional*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

De todas formas las palabras de Benlloch fueron acogidas con gran felicidad. La historia había sido eficazmente reescrita. Ahora todo tenía su equivalente. El «inmortal y glorioso San Martín»[529] reposaba junto al Cid y a Cervantes, el general peruano Francisco Bolognesi al lado del almirante español Núñez, derrotado en el puerto de Callao; los conquistadores, junto a los libertadores en aquella continuidad de lengua, cultura, fe, religión y raza que el cardenal andaba predicando desde hacía tiempo.

5.9. La «Nación católica»

Según Benlloch España seguía encarnando el perfecto modelo de «Nación católica» hacia el cual tender. Un país que para el cardenal, desde la época de los reyes católicos y de la evangelización de los nuevos territorios americanos, parecía distinguirse por la devoción y por la total identificación de patria y religión. En ocasión del día de la Raza de 1923, el general Primo de Rivera había indicado la unión de patria y fe como perno de su manifiesto programático. Esta era la respuesta que daba al episcopado español que hacía tiempo esperaba un cambio de ruta respecto a ciertas políticas gubernamentales peligrosamente orientadas hacia la secularización. Sólo pocas semanas después de que Benlloch había dejado Buenos Aires para dirigirse a Chile, Alfonso XIII, autoproclamado para la ocasión «nuevo Carlos V», era recibido en Roma por un entusiasta Pío XI.[530] Según el órgano oficial de la Santa Sede, el monarca español era «el campeón elegido de la fe y la patria española».[531] Su mensaje no dejaba lugar a dudas: «si la Cruz de Cristo dejara de sombrear nuestro territorio, España dejaría de ser España».[532] Luego de regalar al Papa 50 mil pesetas como obsequio personal, Alfonso XIII se declaraba listo para empuñar las armas junto a su «pueblo predilecto de la Providencia» en una nueva

[529] *Ibídem*, p. 171
[530] 19 de noviembre de 1923.
[531] *L'Osservatore romano*, 17 de noviembre de 1923.
[532] *El Diario Ilustrado*, 20 de noviembre de 1923.

cruzada contra los infieles a favor del Papa[533] y para que «la raza hispanoamericana llegue al cenit de la grandeza que en el mundo le corresponde por haber sido la propulsora de los más altos ideales de la Humanidad y por haber cobijado todas sus glorias bajo los brazos redentores de la Cruz».[534]

Aunque el discurso del Papa fuese mucho más prudente en mérito de una posible cruzada dirigida por el monarca español,[535] España parecía realmente aquel bastión contra el liberalismo, la masonería, el protestantismo del que Alfonso XIII se vanagloriaba tanto. Ya en mayo de 1905 el primado de España, en presencia del nuncio Rinaldini y del mismo Benlloch, frente a 20 mil fieles había coronado la Virgen del Pilar, patrona de la conquista, en el santuario de Zaragoza.[536] Sin embargo, ceremonias públicas y profesiones de fe institucionales aparte, la realidad era bastante distinta.

Ciertamente, la Constitución de 1876, adoptando la religión católica apostólica romana como la oficial del reino, mantenía válido el Concordato de 1851. Pero algo estaba cambiando. En efecto, por primera vez después del trienio liberal de las Cortes de Cádiz, se insinuaba en el mecanismo legislativo el derecho al ejercicio privado de otros cultos y religiones. Muchos se habían considerado ofendidos por esa decisión dado que se trataba de una norma abiertamente en contradicción con el texto del Concordato. Con el pasar de los años, de muchas partes comenzaron así a llegar pedidos de modificaciones constitucionales, sobre todo inherentes a la cuestión de la enseñanza católica en las escuelas del Estado. Aunque entre 1875 y 1881 una ordenanza real introducía la obligatoriedad de la enseñanza católica en la universidad, el Estado había comenzado a preocuparse por organizar un plan de enseñanza que le quitara a la Iglesia parte de los privilegios que una sociedad encaminada hacia una lenta secularización ya no podía admitir. Durante gran parte del siglo XIX, el financiamiento estatal dirigido al Culto y Clero había sido igual al del Fomento y cinco veces el de la Educación.[537] Pero más allá de todo, la secularización era ya una realidad. Desde 1898 la Iglesia empezaba a ser considerada entre los mayores responsables de un sistema bloqueado que había conducido al *desastre* colonial. El asesinado del ex presidente del Consejo Eduardo Dato de marzo

[533] *Ibídem*, 18 de noviembre de 1923.
[534] *ABC*, 20 de noviembre de 1923.
[535] *Razón y Fe*, n. 68, enero de 1924.
[536] Il 12 de octubre de 1954 Mons. Gregorio Modrego, ex hombre de confianza del cardenal Gomá en la guerra civil española y vicario general del ejército, la consagrará Patrona de España.
[537] SEPÚLVEDA: *op. cit.*, p. 37.

de 1921 y del cardenal Juan Soldevilla, arzobispo de Zaragoza, en junio de 1923, a causa de sus duras críticas contra una posible reforma de la ley sobre la libertad de enseñanza que excluiría inevitablemente a la Iglesia del monopolio exclusivo de la educación, había indignado a los católicos de todo el mundo.

Había que volver a escribir la historia bajo las consignas de los valores más altos de la antigua España de los reyes católicos. Una historia escrita a medida para un auditorio a la espera de un fuerte mensaje de las jerarquías eclesiásticas. Entre los oyentes de Benlloch más fascinados figuraban jóvenes como Andrés Calcagno[538] y Santiago Luis Copello,[539] futuros líderes del catolicismo nacional, que en los años siguientes sabrían poner en práctica las enseñanzas del cardenal. Una historia en la cual el ejército católico de España se convertía en el símbolo de una nación confesionista, perfectamente funcional al proyecto de re-cristianizar a la sociedad mediante una nueva cruzada a golpes de espada y de cruz. Un proyecto que pronto, tanto en la vieja España como en la joven Argentina, recogería sus frutos más deseados.

5.10. La Compañía de Jesús recibe al cardenal

En los ocho días pasados en suelo argentino Benlloch fue objeto de deferencias dignas de un jefe de Estado. Particular disponibilidad había demostrado el presidente Alvear al hacerse cargo de los costes del alojamiento del cardenal y de toda su delegación. Para la ocasión el presidente argentino había finalizado la restauración del palacio arzobispal donde Benlloch se alojaría y cuyas habitaciones habían sido decoradas personalmente por la familia presidencial.[540]

En el fondo, era la misma Constitución argentina la que se prestaba a una doble lectura. Si bien por un lado rechazaba el reconocimiento de una religión oficial

[538] Vicario general del ejército desde el 1935 hasta la mitad de los años cuarenta del siglo XX.
[539] Vicario general del ejército desde el 1927 y arzobispo de Buenos Aires desde el 1932 hasta el 1959. En el 1935 Pío Xi lo nombraría primer cardenal de la América española.
[540] BEAB, n. 17, 15 de noviembre de 1923, p. 633.

de Estado, causando grandes protestas del Clero, por otro lado imponía por ley la obligatoriedad de un presidente católico y profesante además de la conversión del indio al catolicismo. Hasta un liberal como Roca no tenía dudas al referirse a la Conquista del desierto en términos de «cruzada» en el nombre de Dios y de la patria, afirmando que «en ninguna parte se siente uno más cerca de Dios como en el desierto».[541] Claro que el cierre de la Universidad católica en 1919 por la falta de reconocimiento de la paridad universitaria había sido un golpe duro para la Iglesia; pero a fin de cuentas, dada la situación en la que derivaban países como México, Rusia y Francia, no había razones para lamentarse. Después de todo, por el reciente encuentro entre el nuevo presidente Alvear y Pío XI, parecía que la promesa de una plena disponibilidad gubernamental para colaborar por el bienestar del clero y de la Curia era algo más que un simple discurso para la circunstancia.[542] Sin embargo, había otra razón para justificar un recibimiento como ese. Se trataba de mostrarle a la Santa Sede el interés en mantener las buenas relaciones en un momento tan importante como la espera del visto bueno del Papa para el nombramiento de Mons. De Andrea como arzobispo de la sede primada. Por este motivo, aunque el protocolo imponía a Bartolomé Piceda, vicario general de la vacante arquidiócesis de Buenos Aires, que se hiciera cargo de la hospitalidad de Benlloch en Buenos Aires, fueron De Andrea y el nuncio Mons. Beda Cardinale quienes se hicieron cargo del ilustre prelado. Habían visitado juntos la UPCA hacia la cual Benlloch tuvo palabras de admiración, afirmando que en Burgos estaba intentando realizar algo similar.[543] Pocos días después, de visita en la parroquia de San Miguel, el cardenal fue tan amable con el Mons. De Andrea que a los ojos del ministro de Relaciones Exteriores argentino pareció empalagoso.[544] Pero los festejos no durarían mucho más. El 31 de octubre, a pocas semanas de la partida del cardenal, el nuncio Beda Cardinale recibía desde Roma la comunicación del rechazo de la candidatura presidencial de De Andrea sin ninguna explicación oficial. Era el signo de la tan temida crisis. Lo que debía ser una simple formalidad administrativa, se convertía en la ocasión para una crisis diplomática internacional, que ocuparía al gobierno, la Santa Sede y las primeras páginas de los periódicos argentinos durante los tres años siguientes. La

[541] *La América del Sur*, 1 de junio de 1879.
[542] *L'Osservatore romano*, 12 de julio de 1923, *op. cit.* y carta de Alvear a Pío XI, 12 de octubre de 1922, *Circular informativa mensual del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto ...*, *op. cit.*, octubre de 1922, n. 65, p. 525.
[543] *Crónica...*, *op. cit.*, vol. I, p. 191s.
[544] GALLARDO: *op. cit.*, p. 153.

oposición del Papa a la candidatura de De Andrea parecía un verdadero «ataque a la soberanía argentina».[545] Durante la visita del cardenal en Argentina al ministro de Relaciones Exteriores, Gallardo había tenido ocasión de manifestar a Benlloch su admiración por De Andrea y por «su carrera tan brillante, sus dotes de orador, sus virtudes, su prestigio», pero al mismo tiempo le había puesto al corriente de cuántos enemigos le rodeaban.[546] Por este motivo fue el mismo Gallardo quien envió un telegrama al encargado de asuntos argentinos en Perú para solicitar una toma de posición de Benlloch, en sus días de paso por Lima, frente al Papa. Pedido que fue directamente entregado al cardenal, el cual se demostró disponible a una concertación en Roma.[547] Sin embargo, pocos días antes, el 9 de noviembre de 1923, De Andrea había decidido autoexcluirse de la candidatura con una carta a los periódicos en la cual se refería a «ciertas oposiciones» y al deseo de no crear discordias entre la Santa Sede y el gobierno nacional. A pesar de todo, el presidente Alvear el 23 de noviembre rechazaba sus dimisiones. La crisis diplomática había comenzado oficialmente. En los meses siguientes, el nuncio y su asistente Mons. Silvani serán forzados a dejar el país por ser considerados por el gobierno personas no gratas. El *impasse* durará hasta 1926, año en el cual, luego de un viaje de De Andrea de tres meses en Roma, el presidente Alvear aceptará el rechazo papal y el nombramiento del franciscano José María Bottaro y del nuevo nuncio Felipe Cortesi. En un contexto similar, que comprendía las acusaciones a los jesuitas españoles de malversaciones ante la Santa Sede en contra del Mons. De Andrea, el cardenal Benlloch hizo referencia a la importante contribución que la Compañía de Jesús seguía confiriendo al país. De visita en el Colegio del Salvador y en el Seminario Conciliar de Villa Devoto, Benlloch declararó su profunda estima al rector del colegio Juan Castillejo. En la ceremonia organizada en su honor en el Colegio del Salvador por los socios de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, dirigida por Vizcarra, había podido conocer, además del mismo, a jesuitas como Gabriel Palau y Vicente Gambón. En palabras del cardenal, ellos se habían convertido en verdaderos «soldados de la verdad vestidos de azul», «esperanza de la patria» en un discurso de

[545] Carta del marqués de Amposta, embajador español en Argentina, al ministro de Estado español, Buenos Aires, 25 de noviembre de 1923, AMAE, leg. H-1743.
[546] *Ibídem*.
[547] Telegrama del encargado de asuntos argentinos en Perú, 13 de noviembre de 1923. GALLARDO: *op. cit.*, p. 161.

mística devoción.[548] Según el cardenal, el Colegio jesuita de Buenos Aires no era solamente el «*Sancta Sanctorum* de la ciencia» sino más bien un «arsenal de verdadero progreso», «la fragua donde se forjan las armas para defender la verdadera libertad». Siendo examinadas las formaciones de alumnos en sus trajes de fiesta, apreciaba la «marcialidad de los uniformes»,[549] convencido de que de aquella extraordinaria unión de armas, disciplina y fe podría nacer la reconquista nacional del país contra la secularización de la sociedad. No se estaba equivocando.

5.11. El retorno del cardenal Benlloch a España

En su llegada a Cádiz, el 1º de enero de 1924, frente a las autoridades políticas, religiosas y militares, la Real Academia Hispanoamericana de Ciencias y Artes de Cádiz, en sesión extraordinaria en el *Manuel Arnús*, por voluntad del rey, su presidente honorario, nombraba al cardenal académico *ad honorem*. Tres días después, el suntuoso arribo a Valencia. Frente a una multitud de fiesta presidida por el arzobispo Prudencio Melo y por los gobernantes civiles y militares de la ciudad, en el Santuario de la Virgen de los Desamparados Benlloch declaraba que «acabó la obra de colonización del pueblo americano, superior a las epopeyas cantadas en la Eneida y en la Iliada. Yo vuelvo a España con la misión principal de que nuestra Patria conozca el torrente de gratitud que por esta magna empresa surge hoy espontánea de todos los pechos americanos, porque no fue obra ni de crueldad ni siquiera de conquista la nuestra, y si se llevaba la espada era solamente para trazar con ella el linde de los territorios que habían de ser civilizados por la Cruz. Yo he besado el local donde a Pizarro, herido y maltrecho, todavía le quedaron alientos para mojar su mano en su sangre y trazar con ella una cruz en el suelo para morir sobre ella y besándola. Nuestros soldados de entonces se llaman Cervantes y Gracilazo, que no solamente supieron hacer las epopeyas, sino cantarlas. No íbamos a un pueblo

[548] *Crónica...*, *op. cit.*, vol. I, p. 194.
[549] *Ibídem*, p. 182.

que consideramos inferior porque nuestros hijos sintieron el amor de las hijas de América, y la sangre española no se sintió mancillada al mezclarse con la sangre azteca y araucana, de tal manera, que ya no es posible distinguir entre las razas españolas que separa el Atlántico».[550]

En la primera entrevista concedida a su regreso a España, luego de comparar su misión con las narradas por Homero y Virgilio, Benlloch había declarado que en América Latina «España y el catolicismo son una misma cosa» y que «si los acentos de amor que en América se dedican a España se oyeran debidamente en España, la misma Sociedad de las Naciones temblaría ante el pueblo hispano». Hasta los Estados Unidos habían tenido un trato considerado con Benlloch. Le habían dado una demostración en Panamá, donde le habían procurado un transatlántico equipado para un viaje a los EE.UU. que no tuvo forma de concretar, con la excusa de la falta de tiempo.[551] El 2 de enero de 1924, nuevamente entrevistado por *El Debate*, Benlloch moderaba su entusiasmo inicial afirmando que «todos los valores españoles se han gastado en América excepto dos: el idioma y la religión», esperando que la nación pudiera comprender la efectiva importancia de la misión. Pocos días más tarde era el célebre Manuel Graña quien lo definía en las columnas de *El Debate* como el «embajador espiritual de la raza».[552] «Así se engrandecen las fronteras espirituales y así es como España debe conquistar el alma de América», escribía por su parte el monárquico *ABC*.[553] Si católicos y monárquicos no tenían dudas acerca de la importancia de la misión, la prensa liberal no se quedaba atrás.

Una semana después, el 11 de enero, llegaba a Madrid. Lo esperaban en la estación el primado Reig y Casanova, Julián de Diego y García Alcolea, patriarca de las indias y vicario general de las fuerzas armadas, Leopoldo Eijo y Garay, nuevo obispo de Madrid, y algunos representantes del Directorio militar. Con ellos, los representantes de muchas repúblicas latinoamericanas y los directores de *ABC*, *El Universo*, *El Debate* acompañados por el presidente de la *Unión Iberoamericana*, el marqués de Figueroa. Luego del homenaje del 13 de enero por parte de la Real Academia de Historia de Madrid, el 16 de enero el cardenal llegaba a Burgos finalizando oficialmente su viaje.

---

[550] *El Debate*, 5 de enero de 1924.
[551] LUCÍA, L.: «La primera interviú del Cardenal Benlloch», *El Debate*, 5 de enero de 1924.
[552] GRAÑA, M.: *ibídem*, 20 de enero de 1924.
[553] *Crónica*..., *op. cit.*, vol. II, p. 454.

Según la revista laica *Cultura Hispano-Americana*, órgano oficial del Centro de Cultura Hispano-Americana, el viaje del cardenal Benlloch había sido un evento extraordinario, que daría a España un nuevo presente colonial.[554] Sólo el gobierno español parecía no haber comprendido realmente las potencialidades efectivas de la embajada, rechazando desde el principio su carácter oficial. Según Adulfo Villanueva Gutiérrez, memorialista del cardenal, hasta el gobierno panameño parecía haber tenido mayor consideración ante Benlloch.[555] Ahora se trataba de encontrar un remedio para evitar quedar mal en el ámbito internacional. En efecto eran muchos los que pensaban que la misión había hecho en pocos meses mucho más que cien años de gobierno.[556] Se trataba entonces para el cardenal de sacar una buena recompensa. Fue el mismo Benlloch, a cuatro meses de su regreso, quien se hizo cargo de informar a Primo de Rivera acerca de la cuestión. Con una larga carta dirigida a éste, Benlloch declaraba que había sido directamente el ministro de Asuntos Exteriores quien le había encargado oficialmente la misión para obstaculizar la «funesta propaganda antiespañola» puesta en marcha por la misión francesa de Mons. Baudrillart. Por este motivo se sentía en la obligación de pedir una subvención anual para el Seminario de Burgos y, a pesar de que algunos países se habían hecho cargo ya de buena parte de los costos del viaje y el marqués de Comillas lo había financiado personalmente, un reembolso general por los gastos realizados. Según Benlloch, se trataba de dinero prometido repetidas veces de palabra por parte del gobierno anterior, pero que hasta entonces se había concretado solamente con la compra de una bandera de España para ser entregada al presidente de Chile.[557] Interpelado al respecto por Primo de Rivera, el nuevo ministro de Asuntos Exteriores no parecía de la misma opinión. En efecto, a la misión no se le había dado la oficialidad de la cual hablaba el cardenal, dado que el objetivo del viaje había sido justamente la consagración de una basílica. No obstante todo, el ministro de Asuntos Exteriores aconsejaba al presidente que aceptara el pedido del cardenal de conceder algunas condecoraciones políticas a varios representantes de las naciones latinoamericanas y de agradecer públicamente al marqués de Comillas, proponiendo un reembolso de gastos simbólico de entre quince y veinte mil pesetas por los costes

[554] «América y Cardenal Benlloch», *Cultura Hispano-Americana*, septiembre-diciembre de 1925. PIKE: *op. cit.*, p. 177.
[555] BEAB, 15 de enero de 1924, p. 11.
[556] *Crónica*..., *op. cit.*, vol. II, p. 413.
[557] Benlloch a Primo de Rivera, Burgos, 1 de mayo de 1924, leg. H-3491.

del viaje. Con respecto al pedido de una subvención anual para el Seminario de Burgos, el ministro se lavaba las manos declarándose a propósito incompetente. La Cancillería de Estado expresaba mayores dificultades para recibir los requerimientos del cardenal. Si bien por un lado consideraba inadmisible el financiamiento al seminario de Burgos, por otro lado se declaraba disponible a reconocer una contribución a los gastos del viaje. Por cierto, se trataba de una cuestión compleja en tanto el balance del ministerio para el año siguiente, aprobado dos meses antes, había sido redactado «con un espíritu extremado de parsimonia», limitándose a cubrir exclusivamente los gastos «indispensables». Aunque se habría podido considerar la suma como gastos extraordinarios, de hecho se desaconsejaba vivamente dicho procedimiento porque se correría el riesgo de exceder los fondos disponibles. Por lo tanto, la única solución posible parecía incluirlo en el balance del año anterior, dado que el cierre había sido prorrogado al 30 de junio de 1924.[558] El 28 de octubre de 1924 el ministro de Asuntos Exteriores Antonio de Magaz transmitía la orden de pago por diez mil pesetas, suma que llegó a manos del cardenal recién el 9 de febrero del año siguiente.[559] Pero Benlloch no tuvo mucho tiempo para disfrutarla. Apenas un año después, el 14 de febrero de 1926 a las tres y media de la tarde, el cardenal de Burgos moría en su cama en Madrid, huésped en la casa de su gran amiga, la viuda Gallego, en la Calle Atocha 9. Un año antes, el 18 de abril de 1925, había sido el marqués de Comillas quien exhalaba su último respiro.

Los primeros actos fúnebres se desarrollaron en la iglesia de San Jerónimo del Real de la capital y la oración fúnebre fue confiada a su amigo Ricardo Gómez Roji.[560] Alfonso XIII en persona había dispuesto un funeral ordenando que a su amigo el cardenal fuesen rendidos honores militares de *capitán general*. El féretro fue llevado en procesión a la estación norte para tomar el tren a Burgos. Una ceremonia imponente que conmovió no sólo a católicos y monárquicos, sino a toda la colectividad.[561] El 17 de febrero los restos del cardenal llegaban a Burgos. A los funerales de Estado, celebrados por el vicario general del arzobispado, Mons. Jaime Viladrich, en representación del rey y del gobierno asistió el ministro de Justicia. Para la oración fúnebre fue elegido el canónico magistral de Burgos Félix Arrarás,

[558] Ministro de Estado español al Directorio militar, Madrid, 1 de septiembre de 1924, leg. H-3491.
[559] Informes del ministro de Estado español y de la sección Contabilidad del ministero, Madrid, 28 de octubre de 1924 y 9 de febrero de 1925, leg. H-3491.
[560] BEAB, 30 de abril de 1926, pp. 228-239.
[561] VEGAS LATAPIE, E.: *Memorias (1925-1936): el suicidio de la monarquía y la segunda Republica*, Planeta, Barcelona, 1983.

hermano de Joaquín Arrarás, editor de *El Debate*. Durante la ceremonia los restos fueron colocados simbólicamente sobre la tumba del Cid y el día siguiente, sepultados en presencia del primado Enrique Reig y Casanova en la capilla de Santa Tecla, donde son custodiados hasta 1931, año en que se decide transferirlos a Valencia, su ciudad natal, al santuario de la Virgen *de los Desamparados*.[562]

Quedaron sin cumplir las promesas del cardenal de volver un día a las tierras americanas para consagrar a la catedral de La Plata, para coronar a la Virgen del Carmen, patrona del ejército de la nación chilena, para inaugurar el monumento a los héroes españoles del Callao en Perú, para inaugurar la misión en Colombia dependiente del Seminario de Burgos, para el centenario de la batalla de Ayacucho en diciembre de 1924. Pero también la voluntad de un nuevo viaje para visitar Tierra del Fuego, Yucatán y la Florida.

***

Sólo una semana después de la muerte del cardenal, el hidroavión *Plus Ultra*, comandado por el general Ramón Franco, hermano de Francisco, partido simbólicamente de Palos con dirección hacia América, llegaba a Buenos Aires luego de una travesía de sólo cuatro días, inaugurando la nueva ruta Sevilla-Buenos Aires.[563] El gran sueño se había cumplido. Una estación de congresos comerciales y religiosos, exposiciones misionarias e iberoamericanas[564] estaba por comenzar con la plena legitimidad de una Iglesia cada vez más presente y militante en la vida política de los dos países. «Es vuestro turno de luchar con todas vuestras fuerzas, para que Nuestros votos sean satisfechos plenamente», había declarado en 1912 Pío X a los

[562] BEAB, 22 de febrero de 1926, pp. 72-125.
[563] *Religión y progreso: artículos y crónicas sobre el portentoso vuelo España-Argentina*, Toledo, Sebastián Rodríguez, 1926.
[564] Grande Exposición misional vaticana (1925); Congreso y Exposición misionales de Barcelona (1929); Congreso Mariano Ispanoamericano de Sevilla (19 de mayo de 1929); Exposición Iberoamericana de Sevilla (9 de mayo 1929 - 21 de junio de 1930); Conferencia de Cámaras y Asociaciones Americanas de Comercio de Barcelona (octubre de 1929).

católicos de América Latina.[565] Una profecía que en Argentina en la década siguiente se cumpliría efectivamente mediante una nueva generación de católicos, preparada para empuñar las armas en defensa del «ser nacional». También Benlloch había lanzado su mensaje: «lo que comenzamos en el siglo XVI, debemos completarlo hoy».[566]

Desde entonces, será la joven generación hija de las elites católicas argentinas su mejor testigo y, una vez en el poder, la que gozaría de todas sus satisfacciones. En forma particular los círculos de estudiantes de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires miembros de la Sociedad de Ex Alumnos del Colegio del Salvador. Gracias a la ayuda de los jesuitas, y de algunos importantes intelectuales de la revista *Estudios* y de la Academia Literaria del Plata, estos jóvenes se reunieron el 21 de agosto de 1922 en la biblioteca del ilustre intelectual católico en aquel entonces recientemente fallecido, Emilio Lamarca, para fundar lo que pronto iba a convertirse en el principal instrumento del hispanismo y de la reivindicación del catolicismo militante en Argentina, primera celula de la futura Acción Católica: los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires.

[565] PIO X, *Lacrimabili Statu, cit.*
[566] GUTIÉRREZ LAZANTA, F.: *op. cit.*, p. 117.

Capítulo 6

LOS JESUITAS ESPAÑOLES Y LOS CURSOS DE CULTURA CATOLICA DE BUENOS AIRES, 1922-1930

Al comienzo de la década del 1920 el catolicismo argentino padecía de los mismos problemas irresueltos del catolicismo español. Lo que más preocupaba a las autoridades eclesiásticas era la endémica falta de coordinación de las fuerzas católicas causada por una lucha secular para el liderazgo del movimiento católico. Un problema que afectará la Iglesia argentina por lo menos hasta el nacimiento de la Acción Católica en 1931 bajo los impulsos acentradores de la Santa Sede.

En propósito cabe señalar como la Iglesia argentina voluntariamente decidió no identificarse con ninguna corriente del escenario político nacional. Su proyecto político era mucho más ambicioso que el de una simple elección entre bandos políticos partidarios El proceso de radical conquista de la sociedad, a través del control del funcionamiento de sus redes de poder (ejército, escuelas, asociacionismo) fue lento y progresivo y por eso sus resultados fueron quizá más longevos y eficaces como demostrarían los años venideros.[567]

En el presente capítulo se analizarán los distintos agentes operantes en Buenos Aires a la hora de reunir los católicos en contra de la propaganda socialista y anarquista. Particular atención se brindará al papel desempeñado por los Círculos de

[567] DI STEFANO y ZANATTA, *op. cit.*, p. 395.

Obreros, la Liga Democrática Cristiana y sus derivaciones, la Universidad católica (1910-1919), la Universidad popular (1913-1915), las Conferencias populares (1916-1921) y la Liga Social Argentina de Emilio Lamarca (1909-1919). La creación de la Unión Popular Católica Argentina determinará el cierre progresivo de estas estructuras con el objetivo de intentar propiciar una acción común entre los católicos argentinos.

Fue a partir de entonces que, con el cierre de la Universidad católica de Buenos Aires debido a la imposibilidad de obtener la parificación de los títulos universitarios, algunos de los jóvenes católicos más destacados de la época, cercanos a los ambientes de la Facultad de Derecho y Econmía de la Universidad de Buenos Aires, con la ayuda de los jesuitas españoles residentes en la capital argentina, fundaron los Cursos de Cultura Católica.

6.1. Padre Grote y los Círculos de Obreros

En 1884, después de un largo periplo por América Latina, llegaba a Buenos Aires el hombre que pronto iba a impulsar el nacimiento del apostolado social de la Iglesia católica argentina. Padre Federico Grote tenía apenas 31 años pero una gran experiencia en el ámbito social. Durante su juventud, transcurrida en Alemania, había podido observar la obra social de las instituciones pioneras del cristianismo social. Organizaciones y asociaciones de laicos que, sobre todo en Bélgica, Suiza y Francia, habían logrado importantes resultados en relación a la socialización del obrero a los valores de la religión, incluso algunos años antes de la encíclica de León XIII del 15 de mayo de 1891. Aquella célebre *Rerum Novarum* con la que la Santa Sede por primera vez admitía la participación de los católicos a la vida civil y política de los estados nacionales.

Fue así que ni siquiera un año después de la publicación de la encíclica, el 2 de febrero de 1892, padre Grote fundaba el primer Círculo Obrero de Argentina. Una asociación de obreros finalizada a promover la armonía y el equilibrio entre las

clases sociales, la paz social y una mutua cooperación en el respeto de los principios de jerarquía social y autoridad. Objetivo de los Círculos, abiertos tanto a los obreros como a sus patrones, sin distinción alguna de rango ni profesión, era promover el principio de ayuda y de cooperación, en busca de una armonía entre Capital y Trabajo. Los Círculos de Obreros tuvieron tanto éxito que en 1924 habían alcanzado la cifra record de 30 mil socios.[568]

El poder que iba adquiriendo padre Grote, debido también a su gran amistad con el entonces arzobispo de Buenos Aires, Mons. Mariano Antonio Espinosa, era sin duda muy alto. Fue así que pronto varios miembros destacados de la Curia argentina comenzaron a criticar duramente los Círculos, con el pretexto de de que no fuesen oficialmente «católicos» y de que tenían fuertes ambiciones políticas, como demostrado por sus propios estatutos, según los cuales: «la misión de los Círculos de Obreros no es política, sino económica social. No obstante, los Círculos tienen interés en la política para conseguir mediante ella que el Poder Ejecutivo y el Legislativo, lejos de contrariar su acción, perjudicando el bien material y moral de la clase obrera, más bien la favorezca. Por lo tanto, hablando en absoluto, nadie impide, al contrario parece conveniente, que los Círculos de Obreros influyan en la política, procurando elegir autoridades capaces y dispuestas a cooperar a la realización de sus fines en el terreno económico social cristiano. Luego, si existiese un partido social cristiano, cuyo programa y acción fuesen conformes a las aspiraciones de los Círculos, no cabe duda de que deberían adherirse oficialmente a tal partido».[569]

6.2. Los Centros de Estudiantes de Buenos Aires

Paralelamente a sus esfuerzos en términos de apostolado social cristiano, en 1897, padre Grote fundaba el Círculo Universitario Antisocialista para «unir y estrechar con el vínculo del compañerismo y la amistad a la juventud estudiosa,

[568] *Ibídem*, p. 388.
[569] AUZÁ: *Aciertos y fracasos…*, *op. cit.*, vol. I, p. 119.

particularmente a los estudiantes de la Universidad, que profesan los mismos sentimientos cristianos en orden al problema, así como el dar a los mismos ocasión de profundizar más la ciencia social cristiana, de defenderla y propagarla».[570] Los participantes eran todos universitarios y de clase media. Una experiencia que, a pesar de haber durado apenas cuatro años, impulsó la organización de los jóvenes laicos en nombre de los sentimientos de religión y fe y hacia una acción formativa bien coordinada. En este sentido, de sus cenizas, en 1903, nacía la Academia de Estudios Sociales, núcleo de la que se transformará en Liga Democrática Cristiana. En este caso también padre Grote figuraba entre sus miembros más influyentes, desempeñando el cargo de director espiritual. «La Democracia Cristiana, apartándose igualmente del Individualismo Liberal como del Colectivismo Socialista (dos formas distintas de una misma tiranía), quiere la reconstrucción social sobre la base de la corporación (gremios y profesiones), adaptada a las exigencias del progreso y de la civilización moderna; organización dentro de la que, sin perder el individuo su libertad, encuentre una protección eficaz frente a todas las presiones de los fuertes y bienestar relativo que permita a cada uno el cumplimiento de sus deberes y el ejercicio de sus derechos individuales y sociales. Quiere, por lo tanto, al individuo dentro de la Corporación, la Corporación dentro del Estado y el todo formando la Nación».[571]

A pesar de los primeros logros, debido a las endémicas rivalidades y luchas internas entre los católicos, el 3 de noviembre de 1910 padre Grote se decidía a entregar sus dimisiones de la dirección espiritual general de los Círculos. El gran responable de la acción social de los católicos dejaba así repentinamente Buenos Aires para irse a Montevideo y luego a recorrer, como misionero, las provincias del interior de Argentina. En su lugar el episcopado argentino puso otro hombre de mayor confianza para tomar las riendas de un asociacionismo que corría el peligro de alejarse demasiado de las directivas pontificias. ¿Y quién podía ocupar este rol sino el célebre obispo de Temnos Mons. Miguel de Andrea? Un cargo que el ilustre prelado ocupará desde 1912, fecha en la que el episcopado le entregó también la dirección del diario católico *El Pueblo*, fundado al comienzo del siglo justamente por el padre Grote. Un nuevo cargo que de Andrea ocupará hasta 1919 cuando la Curia lo nombró director de su nueva creación. Una emanación directa de los intereses del

[570] *Ibídem*, p. 69.
[571] *Ibídem*, p. 169.

Episcopado organizada según el modelo italiano autorizado por la Santa Sede: la Unión Popular Católica.[572]

Con la llegada de Mons. de Andrea los Círculos Obreros comenzaron a volcarse en forma más contundente y decisa a la exaltación del hispanismo como rasgo principal de la identidad nacional argentina, como declarado en forma programática por el mismo de Andrea unos meses antes, durante una exitosa conferencia en la Catedral de Buenos Aires titulada significativamente *Oración patriótica*, en ocasión de los festejos del centenario de 1910.[573]

Instrumento privilegiado de la promoción de estas ideas fueron las Conferencias populares de 1916-1921 organizadas por Mons. Dionisio Napal y Mons. Gustavo Franceschi con el apoyo de los Círculos de Obreros en los barrios de las ciudades más importantes del país. Todavía en la segunda mitad de la década de 1910, el movimiento social católico argentino seguía encontransose paralizado, debido a rivalidades y luchas internas entre sus miembros sobre cuestiones de recíprocas competencias. En 1911 la Liga Democrática, fundada en 1902, se convirtió en Unión Democrática y luego, en 1920, en Unión Democrática Argentina. A esta organización, con la entusiasta colaboración de los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires, se debe la fundación de los Círculos de Estudios (1912-1919) y, sobre todo, la efímera experiencia de la Universidad popular.

De todas formas, a pesar de sus logros en ámbito social, debido a las numerosas críticas de flirtear en forma ambigua con los intereses del liberalismo, en 1917 los Círculos de Obreros comenzaron a alejarse de los demócratas cristianos, impidiéndoles de hecho participar en las Conferencias populares. Fue así que, después de dos años de luchas, en 1919 el arzobispo de Buenos Aires declarará disuelta la Unión Democrática Cristiana.

---

[572] DI STEFANO y ZANATTA: *op. cit.*, p. 373.

[573] DE ANDREA, M.: «Oración patrótica», 2 de junio de 1910, *Obras completas*, Difusión, Buenos Aires, 1947. Cfr. también: «Oración Patriótica de acción de gracias por el éxito de las fiestas del centenario», en HALPERIN DONGHI, T.: *Vida y muerte de la república verdadera*, *op. cit*., Anexo, p. 183.

6.3. El padre Palau y los Círculos de Obreros

A pocos meses de su llegada a Buenos Aires, el padre Palau fue nombrado profesor de sociología en el Seminario Pontificio de Buenos Aires y director del Secretariado social ubicado en la sede del Colegio del Salvador. Debido a su fuerte compromiso social y político, en 1919 fue invitado por la Junta directiva de los Círculos de Obreros para dictar algunas de sus célebres lecciones de sociología cristiana. Iluminantes en propósito son las páginas de sus diarios, publicados en Buenos Aires en 1931. A causa de la fuerte competencia de los cursos del Centro de Cultura que organizaba frecuentemente la proyección de películas cinematográficas, finalmente solo diez personas habían participado a sus clases. La decepción de Palau fue grande. Debido a que «los gobiernos son lobos con piel de oveja [...] si la acción católico-social no es política y antiliberal, no hará nada».[574] Y más adelante: «ya sé que me tachan de "poco social". Hoy está de moda lo "social" y lo "obrero". Cierto que hubo un Papa que dijo: id al pueblo. ¿Pero para qué? Mientras que los gobiernos y la política sean lo que son y fomenten esas libertades malditas que a tantos pierden, ¿qué se puede esperar del pueblo?».[575]

La gran preocupación de Palau era la falta de coordinación entre los católicos a la hora de organizar su acción social en contra de los socialistas y de los partidarios de liberalismo. Una cuestión que se reflejaba en gran parte de sus diarios y aun más en su fundamental ensayo *El problema de la eficacia de la Acción Social Católica en las grandes ciudades*, su primera publicación impresa en Buenos Aires pocos meses después de su llegada. Una cuestión que afectaba en gran medida al mismo clero español residente en la capital argentina. «A los españoles nos unen más las "fobias" que las "filias". Más fácilmente somos partidarios por un "anti" que por un "pro". Si no encontramos "peros", los inventamos».[576]

En este sentido, según el ilustre jesuita, la estructura de un Secretariado social era preferible a la de miles de juntas directivas, comisiones u asambleas que terminaban impidiendo de hecho la acción social de los católicos. La mayoría de ellos se limitaba a proclamarse fiel a León XIII y a su doctrina social, pero terminando finalmente paralizandose a la hora de actuar.

---

[574] PALAU: *Diario íntimo… op. cit.*, p. 25.
[575] *Ibídem*, p. 28.
[576] *Ibídem*, p. 29.

6.4. Gabriel Palau y la Liga Social Argentina

En 1908, recién regresado a Buenos Aires después de un largo viaje por Europa, el importante economista Emilio Lamarca, uno entre los líderes más destacados del pensamiento católico de la segunda mitad del siglo XIX argentino, ponía las bases para el nacimiento de la Liga Social Argentina. Un experiencia de apostolado social que tomaba inspiración por los estatutos de la homóloga Liga Popular italiana, aprobada con la encíclica *Il fermo propósito* de Pío X tres años antes, en 1905. Es decir una organización dotada de una estructura dinámica, más ágil que la de los Círculos de Obreros, destinada promover una educación católica entre las masas populares, en nombre de una nueva lucha en contra del individualismo liberal igual que del colectivismo socialista. No se trataba de un movimiento religioso, político, ni sindicalista, sino de las tres cosas al mismo tiempo.

Por ciertos versos algo bastante parecido a lo que en España, en aquellos mismos meses, estaba organizando el mismísimo padre Palau a través de la Acción Social Popular. Sus armas principales eran la financiación de una prensa y folletos declaradamente católicos, la promoción de jornadas, congresos, reuniones, conferencias y todo tipo de asamblea finalizada a formar las conciencias de las masas, sin distinción alguna de clase social de pertenencia. Articulada en centros regionales cuyo trabajo estaba coordinado por un directorio nacional, la Liga Social Argentina fue inaugurada por el mismo Lamarca el 14 de julio de 1909. Entre sus miembros más destacados figuraban importantes intelectuales católicos como Santiago O'Farrell, Mons. Luis Duprat, Miguel de Andres, Bernardino Bilbao, Héctor Lafaille, Enrique B. Prack y Gustavo Franceschi. Para no dejar lugar a dudas sobre la entusiasta participación de los jesuitas españoles su primera asamblea se reunió sinificativamente en el Colegio del Salvador de Buenos Aires.

Acción Social Popular y Liga Social… Unidas la misma suerte de una vida efímera, en ambos casos por voluntad de una jerarquía episcopal con miras a reunir y coordinar el apostolado católico bajo los dictamenes de la Santa Sede a través de sus hombres de confianza: el nuncio apostólico y el primado de la Iglesia. Si la Acción Social Popular de Palau cerraba para siempre sus puertas en 1916, la Liga Social de Lamarca lo haría apenas tres años después, en 1919, debido al proyecto de coordinar la acción social católica en forma piramidal y gerárquica, bajo estricto control de la Curia, a través de la Unión Popular Católica Argentina dirigida por el omnipresente

Mons. De Andrea. [577] A poco valieron los esfuerzos de Palau, recién regresado de la II Semana Social de Uruguay en el mayo de 1921, para intentar salvar la organización de su amigo Lamarca. Si el proyecto de preservar el núcleo ideológico de la Liga a través de una revista dirigida por el mismo Palau quedaba frustrado, así como el de una nueva Universidad católica, a partir de 1922 las frustraciones de los católicos comenzarían a dejar lugar a un nuevo importante desafío. Un proyecto que Lamarca no tuvo el tiempo de ver realizado debido a su muerte ocurrida el 5 de julio de 1922. Su herencia espiritual, y material también, considerando la voluminosa biblioteca personal de cerca de diez mil libros dejada a sus fieles colaboradores, verá la luz bajo la forma de un nuevo y ambicioso proyecto. De hecho el que más trascendencia tendrá en la década siguiente a la hora de formar la futura clase dirigente bajo la insignia de un renovado catolicismo de tipo autoritario, reaccionario, antidemocrático, militarista, nacionalista y ultramontano: los Cursos de Cultura Católica.

6.5. Los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires, 1922

Apenas pocos años después del cierre de la Universidad Católica de Buenos Aires debido a la imposibilidad de otorgar títulos oficiales, en 1922 un grupo de jóvenes estudiantes universitarios decidió reunirse para formar el nucleo central de la que pronto se convertiría en la experiencia más importante y contundente del catolicismo argentino de la primera mitad del siglo XX. Nacían así los célebres Cursos de Cultura Católica, el más firme baluarte del nacionalcatolicismo argentino. Los Cursos se fundaron pocos días después de la muerte Emilio Lamarca el 21 de agosto de 1922 por iniciativa de Atilio Dell'Oro Maini, Tomás D. Casares y César Pico, con el asesoramiento cultural de la Compañía de Jesús, bajo la influencia del sacerdote vasco Zacarías de Vizcarra. Objetivo principal de los

[577] AUZÁ: *op. cit.*, vol. II, p. 251.

Cursos, a través de materias como teología dogmatica, teología moral, sagradas escrituras y filosofía, era proveer a la nueva generación de católicos argentinos una preparación postuniversitaria, inspirada en los estudios del tomismo agustiniano y en la *ratio studiorum*. Sus participantes fueron jóvenes intelectuales como Juan A. Bourdieu, Rafael Ayerza, Samuel W. Medrano, Faustino J. Legón, Uriel O'Farrell, Octavio Pico, Ernesto Padilla, Julio Padilla, Eduardo S. Bilbao y Julio Irazusta, el fundador en 1927 del movimiento antidemocrático, autoritario, nacionalista, de inspiración maurrasiana de *La Nueva República*.

Siempre de los *Cursos*, en 1928, nacerá el importante semanario católico *Criterio*, dirigido por Dell'Oro Maini y luego, a partir de 1929 por Tomás D. Casares, con el asesoramiento del mismísimo Vizcarra y de Mons. Gustavo J. Franceschi. De esta forma se venía a crear una línea de continuidad que unía los Cursos al Colegio del Salvador, a la Academia Literaria del Plata. Una experiencia que resultaría fundamental a la hora de educar la nueva generación de los futuros dirigentes políticos nacionalistas.[578]

La calidad y los métodos de enseñanza estaban garantizados por la presencia de docentes españoles como el propio Palau, José Ubach, Vicente Sauras y José María Blanco.[579] A pesar de que la influencia del nacionalismo francés monárquico, libremente inspirado en pensadores como Maurice Barrés, Charles Maurras y León Daudet,[580] fuese todavía fuerte en la Argentina de aquellos años, los *Cursos* lograron imponer un nacionalismo de matriz hispánica y católica. Fue con estos objetivos que los padres Torres, Laburu y Azpiazu fueron llamados a la Argentina para una serie de conferencias en la catedral de Buenos Aires organizadas por los mismos *Cursos*. Entre las muchas conferencias se destacaron el ciclo de padre Torres sobre la impiedad del modernismo y los peligros del libre pensar en el 1922 y sus *Lecciones sacras* en el 1925; las conferencias de padre Laburu sobre «los medios humanos en el plan divino» (1927), sobre «las bases para la formación integral del carácter» (1930) y otra serie de conferencias en junio y agosto de 1930 y en noviembre de 1931. En 1929 al padre Azpiazu se le concedió un curso especial sobre la acción católica que resultó fundamental para el planteamiento de la doctrina del estado corporativo en Argentina. Junto con ellos, Zacarías de Vizcarra,

---

[578] Siempre de los Cursos, en 1938 nacerá también la revista *Sol y Luna*, con enfoque abiertamente nacionalcatólico. Cfr. ZANATTA, L.: *Dallo stato liberale*…, *op. cit.*, p. 168.
[579] GAMBÓN: «Los Cursos de Cultura Católica», *Estudios*, septiembre de 1922, p. 209.
[580] LVOVICH: *op. cit.*, p. 125.

desde el 1923 titular de los cursos de Filosofía y protagonista en 1925 de un ciclo de conferencias especiales dedicadas justamente al *Patriotismo*.

Por su lado, el padre Palau fue nombrado titular desde 1923 del curso de Pedagogía catequística y desde el 1924 del curso de «Acción Católica».

De todas formas los problemas para los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires estaban todavía lejos de resolverse. Muchos de los católicos argentinos comenzaron a tener miedo de su gran influencia. Los acontecimientos relativos al monopolio de la enseñanza en el Seminario Conciliar, a la cuestión de Mons. de Andrea, al rechazo del patronato real de parte del Papa y de la suspensión de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede causaron también grandes críticas a la Compañía. De muchas partes comenzaron a difundirse una serie de artículos en contra de los jesuitas.[581] Estos violentos ataques obligaron a los Cursos de Cultura Católica a tomar partido en favor de la Compañía, tratando al mismo tiempo de apaciguar los espíritus más enardecidos asegurando su total subordinación a las direcciones pontificias.[582]

6.6. De la *raza* a la *hispanidad* católica, 1926

Las noticias de los acontecimientos mejicanos de agosto de 1926, con la insurrección de amplias masas de campesinos y milicias de laicos, presbíteros y religiosos católicos en nombre de la libertad religiosa, en un país cuya Constitución de 1917 no se limitaba a separar Iglesia y Estado – más bien llegaba a negar personaría jurídica a la Iglesia, prohibiéndole poseer bienes y a sus ministros les impedía ejercer cargos públicos – causaron entre los católicos argentinos profundos miedos. Los *cristeros* que luchaban en Méjico en nombre de los intereses de la Iglesia eran un importante ejemplo a quien había que admirar con gran estima. Conmocionados por los eventos mejicanos los participantes de los Cursos de Cultura

[581] «Formación y carácter del clero argentino», *La Prensa*, 17 novembre 1924.
[582] DELL'ORO MAINI, A.: «Desgravio a la Santa Sede», *Estudios*, novembre 1924, p. 321.

Católica, a través de las palabras de padre Palau, se volcaron en forma más contundente a reivindicar la unión de las fuerzas católicas en contra del peligro inminente de una posible revolución socialista a las puertas de Buenos Aires.[583]

Le hacía eco el sacerdote Zacarías de Vizcarra, invitado a partir de noviembre de 1912 por Lamarca a cubrir el cargo de profesor en los cursos organizados por la Liga Social Argentina. En pocos años Vizcarra se había convertido en el hombre clave del resurgimiento nacionalcatólico argentino. Su folleto publicado en 1925 con el título de «El apóstol Santiago y el mundo hispano» no dejaba lugar a ambigüedades. Según palabras del propio Vizcarra, España era el país que había logrado acabar con los musulmanes. «El vasto hemisferio de América y Oceanía, esclavo de la idolatría, de la antropofagia y de la corrupción moral más degradante, fue puesto por la Providencia en manos de España, para que desterrase de él la idolatría y la barbarie». Habían sido los reyes Carlos V y Felipe II los únicos capaces de contrarrestar en Europa la avanzada de «los esfuerzos combinados de los luteranos de Alemania y Holanda, de los anglicanos y puritanos de Inglaterra, de los hugonotes de Francia, de los valdenses de Italia». En ese sentido, para cumplir con su misión, según Vizcarra, a España le quedaba todavía un importante desafío. Es decir lo de «derrotar al Anticristo y a toda su corte de judíos, con el signo de la Cruz […] destruyendo completamente la secta de Mahoma y restituyendo al culto católico la catedral de Santa Sofía, en Constantinopla».[584] Terminaba su artículo con un llamamento a las armas declarando que «el espíritu de España se erguirá caballeresco y altivo contra el masonismo, laicismo y judaísmo que lo pisotea. El espíritu de España defenderá el tesoro de Santiago contra los moros modernos que han invadido su herencia sagrada. Porque Santiago y España tienen que cumplir todavía dos misiones a cual más gloriosas: Santiago y España tienen que defender un día a la Iglesia de San Pedro, combatiendo y derrotando al Anticristo y a su corte de judíos; Santiago y España tienen que cantar un día el Credo de Nicea en la mezquita de Santa Sofía, después de haber rasgado en su pórtico, entre los aplausos de la morisma bautizada, los falsos mandamientos de Mahoma».[585]

---

[583] PALAU: «Problemas religiosos-sociales en la Argentina: El sentido social-católico entre nosotros», *Estudios*, febrero de 1926.
[584] VIZCARRA, Z. de: «El apóstol Santiago y el mundo hispano» folleto publicado por primera vez en Buenos Aires en 1925. *Acción Española*, 1 agosto 1932.
[585] *Ibídem*.

Un año después de la publicación de su folleto publicaba su artículo más célebre «La hispanidad y su verbo». Páginas en las que el sacerdote vasco pedía públicamente a la Real Academia de la Lengua Española, en aquel entonces dirigida por José María Pemán, de cambiar su antiguada definición gramatical de la palabra «hispanidad» por una nueva acepción que considerara «en primer lugar, el conjunto de todos los pueblos de cultura y origen hispánico, diseminados por Europa, América, África y Oceanía; expresa, en segundo lugar, el conjunto de cualidades que distinguen del resto de las naciones del mundo a los pueblos de estirpe y cultura hispánica».[586] Según de Vizcarra, había que adoptar la palabra *hispanidad*, en su nuevo sentido de identidad nacional en su proyección exterior, para substituirla a la antiguada *raza*, de matriz más bien laica, resultado del cientismo positivista. Al mismo tiempo Vizcarra pedía a las autoridades argentinas que el *día de la Raza* se convirtiese en el *día de la Hispanidad* afirmando la raza hispana era «un conglomerado de pueblos integrados por individuos de muy diversas razas, desde las blancas de los europeos y criollos hasta las negras puras, pasando por los amarillos de Filipinas y los mestizos de todas las naciones hispánicas». Y proseguía afirmando «son, pues, inevitables las sonrisas cuando se habla de "nuestra raza" ante un auditorio de blancos, negros y amarillos y aceitunados, sobre todo si no es blanco el orador». Por estas razones a la palabra *Raza* había que preferir la de *Hispanidad*.[587]

Aunque ya Miguel de Unamuno hubiese utilizado la palabra de *hispanidad* en 1909, de hecho fue Mons. de Vizcarra el primero en connotarla justamente con una acepción católica, quitándole toda referencia a posibles connotaciones simplemente de tipo lingüístico o cultural en sentido liberal. Teorias profundamente deudoras del pensamiento del célebre intelectual español Marcelino Menéndez Pelayo y de su monumental obra *Historia de los eterodoxos españoles*.[588]

Paralelamente a la reivindicación de la *hispanidad* católica como valor sobre el que basar la futura política de España y Argentina en nombre de los vínculos comunes de historia, lengua, tradición, costumbres y religión, en 1925 Vizcarra comenzó una violenta polémica en contra del patronato presidencial. Con la independencia de Argentina de la corona de España había que considerar terminados

[586] Id.: «La palabra «Hispanidad»», *La Lectura dominical*, Madrid 7 de diciembre de 1929.
[587] Id.: «Orígen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad», *El Español*, Madrid 7 de octubre de 1944.
[588] MENÉNDEZ y PELAYO, M.: *Historia de los eterodoxos españoles*, [1880-1882], CSIC, Madrid, 1992.

los antiguos privilegios otorgados a los reyes católicos de España sobre el derecho de presentación de los obispos en territorio latinoamericano. Pero la polémica de Vizcarra iba más allá al acusar al Estado argentino no financiar el Culto.

La influencia de Mons. Vizcarra sobre el nacionalcatolicismo argentino fue tal como para que pronto la categoría de *hispanidad* comenzaría a utilizarse para reivindicar un nuevo acercamiento de la ex colonia a la vieja Madre patria en clave antiliberal, autoritaria y militar. Una retórica que demostrará su gran popularidad entre los católicos argentinos durante la guerra civil española, considerada como una nueva cruzada de España en contra de los infieles.[589]

6.7. Zacarías de Vizcarra y Ramiro de Maeztu en Buenos Aires, 1928-1930.

El primer encuentro entre Vizcarra y Ramiro de Maeztu (embajador de Primo de Rivera en Argentina desde el 16 de diciembre de 1927 hasta el 21 de febrero de 1930) ocurrió durante el mes de junio de 1928. El acontecimiento fue un hecho extremadamente importante en la historia de las relaciones internacionales entre Argentina y la antigua Madre patria.[590] La crisis económica de 1929 había dado un golpe definitivo a las creencias de Maeztu en un liberalismo cuya «mano invisible» hubiese podido armonizarse a los intereses de la Iglesia simplemente a través de una administración estatal iluminada y respectuosa de la doctrina de la fe. A partir de entonces, y aun más durante sus años argentinos, gracias a su amistad con Vizcarra y Julio Irazusta, el fundador del periódico nacionalista *La Nueva República* el embajador español abandonaría definitivamente toda apertura al liberalismo para volcarse definitivamente a un autoritarismo de raíz católico, monárquico y reaccionario.[591]

---

[589] *El Pueblo*, 19 de julio de 1936. Citado en ZANATTA, L.: *Dallo stato liberale…, op. cit.*, p. 171.
[590] GONZÁLEZ CUEVAS: *Biografía de un nacionalista…, op. cit.*
[591] VIZCARRA: «La rectitud de don Ramiro», *Cuadernos Hispanoamericanos*, septiembre-octubre de 1952.

La ambición de Maeztu fue la de reivindicar un nuevo humanismo, de carácter hispánico, que en el catolicismo encontrara su máxima forma de expresión. Un espíritu místico que rechazaba el antropocentrismo liberal y el relativismo nacido con la Revolución francesa, para convertirse en el nuevo eje estructural de la civilización occidental. Una visión del mundo que coincidía con los valores de un valor que llamaba «humanismo español» y que había triunfado con la *Reconquista católica de España*, la *Conquista del Nuevo Mundo*, el Concilio de Trento y la Contrarreforma para llegar a identificarse con la España del siglo de Oro. Una nueva ideología que por supuesto no rechazaba el dinero en sí, sino más bien que trataba de armonizar su circulación según los principios de la ética cristiana de solidaridad y beneficencia. Una renovada armonía entre las clases sociales que en el corporativismo encontraba su única respuesta posible a la crisis de las sociedades liberales.[592]

En su conferencia sobre el Quijote del 18 de abril de 1928 en el elitario Jockey Club de Buenos Aires, a la presencia del presidente Alvear y algunos ministros, Maeztu teorizó la identificación entre ciudadanía y catolicismo como perfecta fusión de valores propios de la conciencia nacional de todos los pueblos hispánicos. Sus palabras no dejaron dudas en propósito: «la existencia del común ideal de los pueblos hispánicos, formado por la cultura y creencias [españolas] del siglo XVI» constituye «un credo central entre el ideal anglosajón de razas intrínsecamente superiores, y las utópicas creencias comunistas de absoluta igualdad humana».[593]

Pocos meses después, en ocasión de la toma de posesión del cargo presidencial de parte de Yrigoyen, para su segundo mandato electoral, como de costumbre un 12 de octubre, *día de la Raza*, Maeztu organizó una triunfal llegada del buque escuela español «Elcano» para que pudiese participar a un desfile naval junto al «Cervantes» y al «Juan de Garay», recientemente adquiridos por la Armada argentina directamente de España. A partir de entonces según el embajador español la conciencia nacional había que encontrarla directamente en el *Padre Nuestro*.[594] Durante su estadía en Argentina Maeztu continuará a profesar su ideal de hispanismo

[592] MAEZTU, R.: *El sentido reverencial del dinero*, Editora Nacional, Madrid, 1957.
[593] Archivo General de la Administración del Estado, Alcalá de Henares, sección Asuntos Exteriores, leg. 9201. Citado en OCIO, L.: «La configuración del pensamiento reaccionario español: el caso de Ramiro de Maeztu durante su etapa de embajador en la Argentina», *Historia Contemporánea*, n. 18, 1999, pp. 347-382.
[594] *Ibídem*.

católico como fuente de legitimación de la identidad argentina más en general de todos los pueblos hispánicos.[595] A pesar de que el nuevo presidente Yrigoyen no brillara cierto por demasiados ardores de catolicismo y fe, como demostrado por su rechazo a recibir oficialmente por mano de Maeztu la condecoración a la Orden de Isabel la Católica, el trabajo del célebre diplomático vasco muy pronto iba a cosechar los resultados esperados. Sus relaciones con líderes de la ultraderecha católica, autoritaria y nacionalista como Ernesto Palacio y los hermanos Julio y Rodolfo Irazusta fue fundamental para el planteamiento de un nuevo modelo de estado que denunciara abiertamente la democracia liberal surgida de las primeras elecciones libres y a sufragio universal de 1916, en nombre de una nueva república basada en un ideal autoritario, corporativo y católico.

Por su lado, a partir del 8 de marzo de 1928, el mismísimo Vizcarra fue uno de los mayores propulsores de la nueva revista *Criterio*.[596] Se trataba de un nuevo semanario de cultura católica destinada a un público de lectores culto e interesado en una formación doctrinaria de catolicismo integral y en una política de militancia antiliberal. Con el tiempo, justamente por su carácter poco accesible al gran público, la redacción de la revista comenzó a destacarse de las directivas de Vizcarra en busca de nuevas orientaciones para expandir sus lectores, causando las protestas del mismo Vizcarra ante la Curia.

Con la caída en España de Primo de Rivera, en 1931 de Maeztu abandonaba definitivamente Buenos Aires para volver a Madrid y convertirse en el gran teórico de la *hispanidad* como reacción a la nueva República española.

Las ideas de Vizcarra encontrarán pronto su baluarte más firme en las columnas de *Acción Española*, una nueva revista que algunos de los máximos exponentes del nacionalismo monárquico español, de inspiración maurrasiana – entre quienes se destacaban Eugenio Vegas Latapié, José María Pemán, José Calvo Sotelo y Antonio Goicoechea – comenzaron a editar a pocos meses de la proclamación de la República del 14 de abril de 1931. Un declarado homenaje a la *Action Française* de Charles Maurras y a sus ideas antirepublicanas y antidemocráticas. A pesar de que Maurras y sus compañeros habían sido excomulgados el 29 de diciembre de 1926 por Pío XI por querer subordinar la religión a los intereses nacionalistas y monárquicos,

[595] MAEZTU, R.: «El sentido del hombre en los pueblos hispánicos», Conferencia leída el día 11 de mayo de 1929 en el Centro Gallego de Montevideo, Talleres de la Editorial Apolo, Montevideo 1929.
[596] VIZCARRA: «Nación y humanidad. ¿Son dos ideales antagónicos?», *Criterio*, 15 y 19 de marzo de 1928.

de hecho sus ideas habían seguido perdurando. Será Pío XII quien levantará la condena en 1939 apenas pocas semanas después de la victoria del bando nacional del general Franco en la guerra civil española.

6.8. El triunfo de la *hispanidad*

«Los españoles no damos importancia a la sangre, ni al color de la piel [...]. La Hispanidad está compuesta de hombres de las razas blancas, negra, india y malaya, y sus combinaciones, y sería absurdo buscar sus características por los métodos de la etnografía».[597] Así lo declaraba Isidro Gomá y Tomás, arzobispo de Toledo y primado de la Iglesia de España, en su *Apología de la Hispanidad* presentada en el Teatro Colón de Buenos Aires el 12 de octubre durante los festejos del *día de la Raza* en el marco del XXXII Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires de 1934. Con las armas de la retórica clásica, según un silogismo formal, pero totalmente axiomático, el ilustre prelado llegaba a declarar que siendo «América obra de España» y «España obra de catolicismo», por ende resultaba que «América es obra de catolicismo».[598] Según las palabras del primado de España, el pueblo español fue el único en la historia en querer asimilar las nuevas razas a la propia, sin distinción alguna de sangre, lengua, color de piel ni religión. «Esto es la suma de la civilización, y esto es lo que hizo España en estas Indias. Hizo más que Roma al conquistar su vasto imperio; porque Roma hizo pueblos esclavos, y España les dio la verdadera libertad».[599]

Una retórica que insistía sobre el carácter supuestamente inclusivo de la *hispanidad* católica, que elogiaba la mezcla de la sangre, cultura, lengua y tradiciones bajo la categoría de la religión. Una raza que había que considerar en términos de humanidad, de civilización superior y emancipadora que reconociera al

[597] MAEZTU, R. de: *Defensa de la Hispanidad*, Madrid, Rialp, 1998, p. 84.
[598] GOMÁ y TOMÁS: «Apología de la Hispanidad», *Acción Española*, 1 de noviembre de 1934.
[599] *Ibídem*.

indio y más en general al habitante nativo de las tierras conquistadas su derecho a pertenecer a la categoría de ciudadano.[600] «La *raza*, dice Maeztu, no se define ni por el color de la piel ni por la estatura ni por los caracteres anatómicos del cuerpo. Ni se contiene en unos límites geográficos o en un nivel determinado sobre el mar. La raza no es la nación, que expresa una comunidad regida por una forma de gobierno y por unas leyes; ni es la patria, que dice una especie de paternidad, de sangre, de lugar, de instituciones, de historia. La raza, decimos apuntando al ídolo del racismo moderno, no es un tipo biológico definido por la soberbia propia y por el desdén a las otras razas, depurado por la selección y la higiene, con destinos transcendentales sobre todas las demás razas».[601]

De todas formas, las cosas estaban bastante distintas de lo que podían aparecer de sus palabras. La convicción de que, gracias al bautismo, a todos se concediera la capacidad de gozar del sistema de privilegios prometido por la fe, tenía un fundamento histórico bastante dudoso. Hubiese bastado con remontarse a los tiempos de la cristiandad española del siglo XVI para encontrar en los *estatutos de limpieza de sangre* el instrumento con el que las autoridades eclesiásticas españolas habían comenzado a discriminar precisamente a todos los árabes y judíos convertidos, al considerarlos de forma despectiva como *moriscos* y *marranos*.[602]

Para acceder a los cargos eclesiásticos, el candidato, mediante un articulado proceso de *prueba de sangre*, tenía la obligación de demostrar la catolicidad de su ascendencia hasta la tercera generación.[603] No obstante la condena impuesta por el Papa Nicolás V a tales prácticas,[604] con el tiempo la *prueba de sangre* sería comúnmente aceptada, con la convicción de que aunque el bautismo lavaba el pecado original, esto no alcanzaba para borrar la culpa.[605] El alma era salvada, pero el cuerpo quedaba impuro y como consecuencia, objeto de una discriminación lícita. Si bien la administración pública fue más rápida en readmitir a los portadores de «sangre contaminada» en los rangos de la sociedad civil, durante muchos años todavía la Iglesia les impidió oficialmente el ingreso a seminarios, colegios y a determinadas órdenes monásticas. Un sistema jurídico fuertemente discriminatorio

---

[600] VIZCARRA: *La Vocación de América. Finalidad y carácter de la nueva fiesta litúrgica del 12 de octubre, instituída por el Episcopado Argentino, en 1933*, s/e, Buenos Aires, 1933.
[601] GOMÁ y TOMÁS: *Acción Española*, *op. cit.*
[602] STALLAERT: *op. cit.*
[603] SICROFF: L*os estatutos de limpieza de sangre*, Taurus, Madrid, 1985.
[604] NICOLÁS V, *Humani generis inimicus*, bula del 24 de septiembre de 1449.
[605] ALEJANDRO VI: bula del 1496.

basado en la desigualdad social legitimada teológicamente, mediante el cual las autoridades eclesiásticas se garantizaban el acceso corporativo a un sistema de privilegios constituidos por rentas de posición, por la posesión exclusiva de latifundios y por exenciones fiscales de variada naturaleza.

De hecho estas creencias en la existencia de razas superiores e inferiores seguirán acompañando durante mucho tiempo también algunos de los miembros más destacados de la Iglesia argentina. Vale la pena mencionar a Mons. Napal, nuevo capellán de la Armada argentina después del fallecimiento de Mons. Agustín Piaggio, y autor de algunas de las conferencias populares más célebres en contra de la propaganda socialista en el barrio de la Boca de Buenos Aires, algunos días antes de la semana trágica de Buenos Aires de 1919. Durante un viaje a Cuba acompañando los cadetes de la marina en la fragata Sarmiento, Mons. Napal había anotado en sus diarios que el país estaba lleno de muchos descendientes de los africanos «pero sin los caracteres de lamentable inferioridad que la raza exhibe en otros pueblos».[606] Un pensamiento compartido por muchos entre los colaboradores a la revista Estudios *Estudios*, así como testimoniado por algunos artículos de Genaro Yañez, en los cuales declaraba su horror ante la Guerra mundial debido al riesgo de que el mundo pudiese «regresar al estado bárbaro» con el predominio de las «razas de color».[607]

Con el centenario de la Nación y el miedo por un nuevo «aluvión migratorio» de anarquistas, socialistas y comunistas, la Iglesia católica volvió a descubrir ese repertorio de consideraciones de tipo «racial», volcándose hacia una nueva definición de la ciudadanía en clave excluyente. Comenzan así a definirse los rasgos del mito de la «Nación católica».

[606] NAPAL: *Visiones y recuerdos del camino (1925-1926)*, Buenos Aires, 1931. V ediz, 1937, p. 145.
[607] YAÑEZ: «Las enseñanzas de la guerra», *Estudios*, abril 1915, pp. 269s.

CONCLUSIONES

« ¿Cuál es el pecado más grande que hoy se comete contra el migrante? El migrante es sospechoso. Se sospecha de él. A ver si éste es un bandido, un bandolero, un guerrillero, un terrorista. Entonces, ¡cuidado con el migrante! Eso es pecado. Porque hay bandidos, bandoleros, guerrilleros y terroristas también entre los que nacen en nuestra patria. Cuando el migrante es sospechado… qué feo, qué dolor tan grande. Están en un lugar que no es su casa y lo hacen sentir a uno así, y si pueden, lo explotan ¡Por favor, nunca más eso! Nunca más pasar de lado frente al migrante que sufre, como pasó el Levita y el sacerdote, frente a éste que estaba de camino. Nunca más ignorar el sufrimiento y el dolor del migrante. Nunca más cometer la injusticia de no agradecer la riqueza cultural que nos traen los pueblos que vienen a vivir en nuestra patria. Nunca más sospechar de alguien por ser migrante, y menos, explotarlos. Debemos Volver a nuestras raíces migrantes, las que formaron nuestra patria. Y no olvidarnos que todos nosotros, hombres y mujeres, somos migrantes en este mundo».[608] Así declaraba el cardenal Jorge Bergoglio, de la Compañía de Jesús,

[608] «Todos somos migrantes en este mundo». Mensaje del arzobispo de Buenos Aires, card. Jorge Bergoglio, S.J. en ocasión del día del Migrante, Catedral metropolitana de Buenos Aires, 4 de septiembre de 2005.

arzobispo de Buenos Aires y primado de la Iglesia argentina el 4 de septiembre de 2005, día del Migrante, en la catedral metropolitana.

Han pasado apenas cien años del primer centenario de la Nación argentina y la Iglesia católica parecía tener una memoria más bien fugaz de su propia historia.

En 1918 para la revista mensual *Estudios*, como ampliamente referido en estas páginas, mezclar arbitrariamente «civilización y barbarie», equiparando la dignidad de los ciudadanos de la Nación «a la vida del salvaje, del ladrón y a la brutalidad de los jefes indígenas y a la bestialidad de la gentuza» era una cosa «intolerable». «Poner al mismo nivel el verbo de Cervantes con el de Calfucurá no se le había cruzado por la cabeza a nadie hasta ahora».[609] Según la revista «civilización» y «barbarie», así como teorizado años atrás por Sarmiento, tenían que ser consideradas como categorías opuestas, considerando que «ningún país civilizado ha introducido jamás en su literatura nacional el lenguaje de los salvajes redimidos». Reivindicando una verdad ineludible, el redactor del artículo les recordaba a todos que «la República Argentina no había incorporado el desierto a la civilización a través del matrimonio, la escuela, los comercios o la máquina a vapor, sino gracias al remington».[610]

En la presente tesis se ha mostrado cómo con la insurgencia de la «cuestión social» en los comienzos del siglo XX, la Iglesia católica argentina logró aprovechar el sentimiento generalizado de ansiedad y preocupación para dar comienzo a un proceso de confesionalización de la sociedad y de sus instituciones políticas, civiles y militares a través de un revisionismo histórico orientado a reivindicar el legado hispánico y católico como valor imprescindible y consustancial para una conciencia verdaderamente nacional. Una ideología que preparará las bases ideológicas para la Revolución militar del 4 junio de 1943 y que triunfará durante los primeros años del peronismo.

Como hemos visto a partir de la crisis de 1890, y en forma progresivamente más evidente con el centenario de la Revolución de Mayo de 1910, la «cuestión social» se convirtió en el principal banco de prueba para los principales actores de la escena política nacional. Desde entonces los intentos de las jerarquías eclesiástica fueron en gran medida concentrados en el intento de «ganar la calle» en contra de la propaganda socialista, comunista y anarquista. A los antiguos principios de

[609] PUIG, J. de la: «Una afrenta y una falsedad», *Estudios*, abril de 1918.
[610] *Ibídem.*

pluralidad religiosa y libertad de culto que habían caracterizado la formación y la organización del Estado a finales del siglo XIX, se comenzaron a sustituir aquellos elementos considerados aglutinantes de la sociedad. En este contexto los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires fueron entre los más convencidos en promover una radical operación de revisionismo histórico en clave católica, según las exigencias de las circunstancias. La independencia nacional había que ser considerada como un producto de la fe de hombres que lucharon para su libertad, pero sin nunca haber llegado a poner en discusión sus propios orígenes hispánicos y católicos. Una invención de la tradición que llegará a incluir en el panteón de los grandes héroes de la fe a próceres declaradamente laicos como Rivadavia, Alberdi y Sarmiento.

En este sentido el proyecto de la Iglesia fue mucho más ambicioso que el de una simple identificación en uno u otro bando político, como ampliamente demostrado por el fracaso de la Unión Patriótica creada en 1907 con el intento de dar una opción política a los católicos. Lo que las jerarquías católicas de Argentina estaban esperando eran los tiempos maduros para una radical conquista de la sociedad basada en un modelo alternativo al él del estado liberal. La primera guerra mundial, la revolución rusa y la mejicana, la semana trágica de Buenos Aires habían dado las primeras alarmas. La crisis de Wall Street de 1929, con el fracaso de los sueños liberales, dio el golpe definitivo. En Argentina los tiempos eran maduros para que el viejo «pacto laico», que hasta entonces había definido las relaciones entre Iglesia y Estado,[611] dejara de existir en función de una nueva y original alianza entre élites dirigentes y jerarquías eclesiásticas. Estaba naciendo el «mito de la nación católica».[612]

La Iglesia católica fue promotora de una discriminación social y civil más sofisticada, entendida como exclusión del *estatus* de «ciudadano» de aquellos componentes considerados como «desestabilizantes» del tejido social. Un tipo de segregación considerada «amigable»,[613] en el sentido de que se limitaba a promover una serie de políticas migratorias basadas en una selección al ingreso según el criterio de distinción entre inmigrantes «deseados» e «indeseados». Aunque la construcción doctrinaria del aparato ideológico católico, a diferencia del

[611] DI STEFANO, R.: «El pacto laico argentino (1880-1920)», *PolHis*, n. 8, 2 semestre de 2011; Id. «Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina», *Quinto Sol*, vol. 15, n. 1, 2011.
[612] ZANATTA, L.: *Dallo stato liberale…*, *op. cit.*
[613] TARADEL: *op. cit.*

antisemitismo nazi-fascista, no quiso insistir en un tipo de discriminación basada en la transcripción en clave naturalista de elementos socialmente determinados, de hecho se planteó sobre premisas ideológicas fuertemente autoritarias y miradas a una efectiva segregación de los elementos considerados «incompatibles» con el «espíritu» de la nación.[614]

Partiendo de los estudios de Loris Zanatta sobre el proceso de confesionalización de las estructuras y de las jerarquías del ejército nacional del 1930-1943, y por ende de la misma sociedad, con esta tesis se ha profundizado la contribución de los religiosos españoles residentes en Buenos Aires en la elaboración de los rasgos de la nueva identidad nacional argentina. Una invención de la tradición ya plenamente en vigor a partir del centenario de la Nación de 1910 y en medida cada vez mayor durante los años de la llamada *República verdadera* (1916-1930). Un «mito» dotado de su propia mística, ministros y adeptos, que encontraba su máxima identificación en la España de los «reyes católicos». Una reacción fuerte por parte de la Iglesia en nombre de la sociedad orgánica y corporativa y que encontraba sus premisas doctrinarias en el pensamiento de intelectuales como Donoso, Balmes y sobre todo Marcelino Menéndez Pelayo, perfectamente sintetizados en el silogismo pronunciado por Mons. Isidro Gomá y Tomás según el cual «América es obra de España», «España es obra del catolicismo» y por ende «América es obra del catolicismo».[615]

En este sentido, la antigua *Madre patria* comenzará a figurar como el principal instrumento para la construcción del nuevo mito de la *argentinidad*. Mitos como la batalla de Lepanto, el apóstol Santiago, la Virgen del Pilar y la de Guadalupe, el *día de la Raza*, los caballeros de la Cristiandad, el *Cristo rey*, las cruzadas, hasta llegar a la reconquista católica de España con la expulsión de moros y judíos. El relanzamiento de una cristiandad medieval como base para la construcción del moderno estado nacional, en el pleno respeto de los principios de *dios*, *patria* y *familia* en nombre del derecho natural.

Los principales centros de irradiación de estas ideas fueron instituciones eclesiásticas como el Colegio del Salvador, el Seminario Conciliar de Villa Devoto, la Academia Literaria del Plata con su órgano *Estudios*, hasta llegar a los

[614] STALLAERT: *op. cit.*
[615] GOMÁ y TOMÁS: «Apología de la Hispanidad», *Acción Española*, 1 de noviembre de 1934.

fundamentales Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires, fundados a partir de 1922 en reemplazo de la Universidad Católica de Buenos Aires.

A partir del nacimiento de la provincia autónoma argentino-chilena de la Compañía de Jesús (1917), los jesuitas españoles residentes en Buenos Aires comenzaron a transformarse progresivamente en los mayores responsables del resurgimiento católico argentino en clave nacionalista.

Se ha mostrado el aporte del pensamiento de los padres Vicente Gambón y Guillermo Furlong a la hora de volver a escribir el pasado liberal de la Nación reconnotandolo bajo la insignia de la espada y la cruz, llegando a identificar a la independencia de las jóvenes repúblicas sudamericanas como el más fiel testimonio de los valores católicos. En el ámbito social los aportes de Gabriel Palau fueron fundamentales para reorganizar el apostolado de los católicos argentinos y sentar las bases para la futura Acción Católica de 1931.

A través del Seminario Conciliar de Villa Devoto los padres de la Compañía de Jesús se transformaron en los responsables directos de la formación de las jóvenes generaciones del clero argentino, marcadas por un renovado hispanismo. Un poder que mostrará toda su evidencia y sus problemas en 1922 con la *querelle* causada por el veto pontifício al nombramiento de Mons. De Andrea a nuevo arzobispo de Buenos Aires y primado de la Iglesia argentina. Un conflicto que determinaría la suspensión de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede hasta 1926.

Al lado de Gambón, Furlong y Palau, jóvenes miembros de la Compañía como los padres Ubach, Protin, Sauras y Blanco comenzaron pronto a emerger, a través de su rol como docentes en los Cursos de Cultura Católica, para impulsar el renacimiento de los estudios tomísticos y una nueva política abiertamente intransigente hacia los valores del liberalismo y de la secularización. Ideas que a partir de los primeros años treinta, con la crisis del liberalismo, encontrarán su sistematización a través de algunas conferencias especiales dictadas por los padres Laburu y Azpiazu en los Cursos de Cultura Católica de Buenos Aires. La contribución de los padres Palau y Azpiazu, con sus clases de economía y derecho de orientación corporativista, fue fundamental para el nacimiento de la Acción Católica Argentina y para la incorporación de la doctrina social cristiana en la política nacionalcatólica, tanto en Argentina como en la futura España franquista.

Significativa fue, en este sentido, la embajada religiosa del cardenal Benlloch a los países de la América hispánica. Una misión propiciada por la Santa Sede con

miras a un proceso de re-cristianización de las tierras de ultramar a través del clero español, inaugurado programáticamente con las resoluciones del Concilio Plenario de América Latina llevado a cabo en Roma en 1899. «El clero hispanoamericano debe, por consiguiente, intervenir y trabajar para que se lleve a efecto la unión de España y América, y no solamente por interés propio y por conveniencia de las nacionalidades a que pertenece, sino por el bien de la misma religión católica y por la necesidad imperiosa del orden internacional. Porque ¿cuánto no padecería el equilibrio de las naciones y la religión católica si, al empuje arrollador de las razas del Norte, desapareciese política o socialmente la iberoamericana?»[616]

No obstante el escaso interés demostrado por las autoridades españolas de la época por la misión de Benlloch, la acogida reservada al cardenal de la Iglesia romana fue comparable a la de un jefe de Estado.

De particular importancia fue el papel interpretado por el sacerdote vasco Mons. Zacarías de Vizcarra, durante veinticinco años el hombre más ilustre e influyente de la Iglesia española en Buenos Aires. Gracias a sus ideas sobre la *hispanidad* católica como componente consustancial del *ser nacional* argentino, se transformó pronto en el verdadero fautor del resurgimiento del catolicismo argentino bajo el signo de los valores de la España católica. Gracias a su amistad con Ramiro de Maeztu, embajador español del gobierno de Primo de Rivera entre 1928 y 1930, y con jóvenes intelectuales nacionalistas como Julio y Rodolfo Irazusta, fundadores en 1928 de *La Nueva República*, Vizcarra logró proyectar sus ideas de *hispanidad* tanto en Argentina como en España, así como lo demuestra el libro de Maeztu *La defensa de la Hispanidad* y la célebre *Apología de la Hispanidad* que protagonizaría Mons. Isidro Gomá, arzobispo de Toledo y primado de la Iglesia española, durante los festejos del día de la Raza de 1934, en el Teatro Colón, durante el XXXII Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires.

Estamos hablando, pues, de una ideología cuyas bases fueron sentadas en la Argentina de los años veinte, para transformarse en la España de la Guerra civil, en un importante instrumento de combate que tendrá como adalides a religiosos como Zacarías García de Villada[617] y Manuel García Morente[618] y, entre otros, a intelectuales como Eugenio Vegas Latapié, Víctor Pradera, José María Pemán, José

---

[616] CARRIÓN GARCÍA, L.: *Patria y religión: Huelva y La Rábida*, s.e., Huelva, 1920. SEPÚLVEDA, I.: *op. cit.*, p. 105.
[617] GARCÍA VILLADA, Z. de: *El destino de España en la historia universal*, Madrid, 1936.
[618] GARCÍA MORENTE, M.: *Idea de la Hispanidad*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1938.

Calvo Sotelo y Antonio Goicoechea. Todos reunidos en torno a la revista *Acción Española*, se hicieron portavoces de la misión universal de la cristiandad y abanderados de un renacido orden social que identificaba sus principales fundamentos en la monarquía católica y en la total fidelidad al Papa.

La influencia de Vizcarra fue tal que el primado de la Iglesia española Gomá le llamó a España durante los años de la guerra civil para organizar las bases de la nueva Acción Católica del futuro estado franquista. «Este mundo nuestro que se derrumba, víctima de luchas raciales y apetitos materialistas, buscará un refugio de paz y fraternidad en las veinte naciones católicas de la Hispanidad, salvadas casi íntegramente del incendio de la guerra y relativamente inmunizadas contra las más peligrosas reacciones de la posguerra. […] La Hispanidad Católica tiene que prepararse para su futura misión de abnegada nodriza y caritativa samaritana de los infelices de todas las razas que se arrojarán a sus brazos generosos. La Providencia le depara a corto plazo enormes posibilidades para extender en gran escala su acción evangelizadora a todos los pueblos del orbe, poniendo una vez más a prueba su vocación católica y su misión histórica de brazo derecho de la Cristiandad».[619]

De esta forma comenzaban a solidificarse las bases para lo que con el franquismo en España, y el primer peronismo en Argentina, se volverá de hecho una verdadera ideología de Estado. Una doctrina que en Pío XII, «el Papa de la Hispanidad», encontrará uno de sus admiradores más firmes.[620]

Había sido el mismísimo pontífice a declarar «Con inmenso gozo Nos dirigimos a vosotros, hijos queridísimos de la Católica España, para expresaros nuestra paterna congratulación por el don de la paz y de la victoria, con que Dios se ha dignado coronar el heroísmo cristiano de vuestra fe y caridad, probado en tantos y tan generosos sufrimientos».[621] Con estas palabras, el 16 de abril de 1939, a poco más de un mes de su elección al trono pontificio, Pío XII, a través de los micrófonos de Radio Vaticana, expresaba su felicidad por la victoria del *bando nacional* al mando del general Francisco Franco. Una guerra que había sido la ocasión para experimentar la primera «cruzada» moderna contra el enemigo bolchevique, en nombre de los valores de la civilización cristiana. Según el Papa, el general Franco y sus colaboradores más cercanos habían dado amplias pruebas, durante la guerra, de

[619] VIZCARRA: «Origen del nombre, concepto y fiesta de la Hispanidad», *op. cit.*
[620] GUTIÉRREZ LASANTA: *op. cit.*
[621] PIO XII, *Con inmenso gozo*, radiomensaje, 16 de abril de 1939.

«nobilísimos y cristianos sentimientos» mediante «la legal protección que han dispensado a los supremos intereses religiosos y sociales».[622]

Dos años más tarde, en pleno conflicto mundial, en junio de 1941, la invasión nazi en Rusia hacía que la Santa Sede esperase una inminente victoria del Eje nazi-fascista contra el «comunismo ateo» que en España había sido recientemente derrotado. Con el avance de las tropas nazis hacia Moscú, en diciembre de 1941, muchos parecían advertir que el conflicto mundial concluiría pronto con una victoria alemana. En la óptica de un nuevo orden mundial nacido de una posible victoria de los países del Eje, la Santa Sede había comenzado a moverse para tratar acomodar la situación internacional a través de la ayuda de aquellos países que durante el conflicto se habían declarado neutrales. Hacía tiempo que la actividad diplomática vaticana se encontraba justamente trabajando para la construcción de un eje internacional bajo la insignia de la *hispanidad* como alternativa católica, una «tercera posición» en contra de la ideología de los totalitarismos materialistas y liberales.

Un nuevo orden mundial dirigido por aquellos estados neutrales que por razones históricas podían considerarse como «naciones católicas».[623] En este sentido el hecho de que un joven país como Argentina apareciera en los planes de la Santa Sede a lado de naciones de comprobada fe católica como la España de Franco[624] y el Portugal de Salazar era el resultado más evidente de los éxitos logrados por los católicos españoles residentes en Buenos Aires a la hora de impulsar el hispanismo como ideología consituyente de un nuevo mito identitario.

---

[622] *Ibídem*.

[623] Entre abril y diciembre de 1942 el gobierno argentino comenzó a tomar sus primeros contactos con los países del Eje y la España de Franco mediante una intensa actividad diplomática impulsada directamente desde la Santa Sede. GOÑI: *op. cit*., p. 35. Cfr. también ZANATTA: *Dallo stato liberale…*, op. cit., p. 251.

[624] GONZÁLEZ de OLEAGA, M.: «La alianza Franco-Perón: una aproximación crítica desde la perspectiva de la dependencia, 1946-1950», *Hispania*, n. 169 [1988]: pp. 625-689; QUIJADA: «Relaciones hispano-argentinas 1936-1948», *op. cit*; RAANAN, R.: «El pacto Perón-Franco…», *cit*.

EPÍLOGO

En 1974 los cines de Buenos Aires estrenaban una película que pronto se convertiría en objeto de culto para muchos; para otros, una peligrosa amenaza en contra del orden social y del statu quo. Era *La Patagonia rebelde*, de Héctor Olivera, basada en un guión original del gran historiador argentino Osvaldo Bayer, desde hacía tiempo residente en Alemania. Una obra que proponía una reconstrucción histórica, tan fiel como dramática, de los hechos relativos a los trágicos fusilamientos en la provincia de Santa Cruz de 1921. Fueron fusilados 1.500 peones de campo, obreros y sindicalistas patagónicos como represalia por un intento de insubordinación contra los intereses del capital. Intereses interpretados con gran precisión por parte de la culta y aristocrática clase patronal de entonces, en su gran mayoría inglesa, que estaba condenando a un país que se hallaba entre los más ricos al mundo (en términos de recursos naturales y de capital humano) a una endémica subordinación a las grandes multinacionales extranjeras. Por estas razones la película tuvo una larga historia de prohibiciones y censuras. El documental termina con una secuencia muy elocuente. Recién terminada la matanza de los 1.500 huelguistas patagónicos, el teniente coronel Héctor Benigno Varela es nombrado director de la Escuela de Caballería de Campo de Mayo por Hipólito Yrigoyen, el entonces presidente de la República. Después de la ceremonia, el coronel Varela es invitado a participar de una cena en su honor ofrecida por la clase patronal. Allí se consuma su tragedia humana. Un militar que a pesar de cargar con 1.500 muertos sobre su

conciencia, aún seguía firme en su convicción de haber actuado en defensa de los supuestos intereses de su Patria, era recibido por una platea de ricos invitados anglosajones que le cantaban *for he's a jolly good fellow* ("porque es un muchacho excelente") como riguroso testimonio de su equivocación. El país al que hasta entonces había servido, incluso llegando a matar a sus propios conciudadanos, era otro. Nunca había existido en los términos en los cuales lo había percibido hasta entonces. Se trataba en realidad de una *dependance* de intereses ingleses y norteamericanos.

Hecho sin duda singular, considerando que entre 1890 y 1930 la Argentina cumplió todos los requisitos para competir con los Estados Unidos por la primacía en los mercados internacionales y el consiguiente liderazgo económico mundial. Un país dotado de inmensos recursos naturales y de un capital humano constituido por un flujo continuo y constante de inmigrantes que abandonaban las tierras del viejo continente, en busca de fortuna en el extranjero. Contra toda previsión, a partir de 1930, como resultado de la gran depresión, algo empezó a cambiar en la economía argentina.[625]

Y todo eso fue aún más evidente con la revolución militar del 4 de junio de 1943, que puso fin al fraude electoral que había caracterizado a la década anterior, y culminó con la legitimación democrática de Juan Domingo Perón en 1946, durante las primeras elecciones sin fraude electoral desde 1930, que lo llevaron al triunfo con el 56 por ciento de los votos. Nacía así un verdadero movimiento a mitad de camino entre la reacción y la revolución, dotado de una nutrida – aunque tampoco demasiado original – amalgama de autoritarismo político, reformismo social, socialismo nacionalista, con el agregado de amplias dosis de demagogia populista. Una ideología y una práctica que pasaron a la historia con el nombre de *justicialismo* y que aún hoy, a más de cincuenta años de distancia, siguen condicionando prácticamente a todo el arco parlamentario argentino. El justicialismo, o peronismo, se presentaba como una tercera opción entre capital y trabajo, en muchos aspectos perfectamente en sintonía con la doctrina social de la Iglesia. No es casual que el grupo de militares que apoyó la Revolución de junio de 1943 manifestara inmediatamente que profesaba el culto católico; que se erigía como firme baluarte en defensa de los principios de «Dios y Patria», que en nombre del respeto del principio

[625] ROCK, D.: *El radicalismo argentino. 1890-1930*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.

de autoridad y del orden público, terminaba legitimando la necesidad de un poder fuerte como solución al conflicto social.[626]

En este sentido, una de las primeras reformas que abordó luego la Revolución de 1943 fue la de la educación. Una particular atención se reservó a dicho ámbito. ¿Quién mejor que la Iglesia católica podría educar el jóven ciudadano del futuro para el orden y el respeto del principio de autoridad? Uno de los pilares del Estado argentino, la Ley de Educación obligatoria, gratuita y laica de 1884, casi inalterada durante cincuenta años, era dejada de lado por primera vez. Con un decreto del diciembre de 1943 la enseñanza de la religión católica volvió a ser obligatoria en los planes de estudio de las escuelas de todo el país y se confió nuevamente a las autoridades eclesiásticas.[627] Las reformas a favor del culto católico culminaron con el nombramiento de Gustavo Martínez Zuviría, célebre escritor xenófobo conocido por su seudónimo Hugo Wast, como ministro de Educación y Justicia. Siempre en 1943 se creó en este ministerio una comisión, dirigida por monseñor Gustavo Franceschi, transformado con los años en asesor espiritual de la revista católica *Criterio*, que tenía el objetivo de depurar la lengua hablada por los argentinos, normalizándola según los dictámenes de la Real Academia Española. En poco tiempo se desencadenó una verdadera fobia hacia todo lo que fuese considerado como sinónimo de 'popular'. Por decisión del gobierno desaparecieron inmediatamente de la prensa y de las emisiones radiofónicas el uso del *vos* (típica forma con la cual los argentinos se refieren al pronombre de la segunda persona del singular) y todas las palabras relacionadas con influencias extranjeras, consideradas como el resultado de una hegemonía que debía ser combatida con todas las armas.[628] Los años vividos por Perón en Italia durante el fascismo, como agregado militar en la embajada argentina en Roma, fueron fundamentales para la elaboración de su concepción del futuro Estado peronista. Perón no ocultó su admiración por el fascismo y por la capacidad de nacionalización y movilización de las masas alcanzado por Mussolini a través de su instrumento principal: el sindicato único. En esa línea se sirvió de amplias dosis

[626] ZANATTA: *Perón y el mito de la nación católica*, *op. cit.*; MURMIS, M. y PORTANTIERO, J. C.: *Estudios sobre el origen del peronismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971.
[627] PUIGGRÓS, A. (a cargo de): *Peronismo. Cultura política y educación (1943-1952)*, Galerna, Buenos Aires, 1993.
[628] ZANATTA: *Il peronismo*, Carocci, Roma, 2008.

de una liturgia del poder y de una mística, bajo muchos aspectos, populista y demagógica.[629]

Fundamental en este sentido fueron la 'plaza' como indispensable elemento aglutinante del culto laico de la Patria, del Trabajo y sobre todo del líder carismático, a quien pronto se agregó la popular figura de Evita, encontrando un original equilibrio entre autoritarismo, emancipación social y nacionalismo.[630]

Un culto de la imagen y una liturgia del poder que el mismo Perón había podido observar y estudiar durante los años pasados en Italia, quedando fascinado por la imagen carismática, a mitad de camino entre el populismo, la demagogia y el nacionalismo, de Benito Mussolini. Una retórica que, transferida desde el otro lado del océano, terminaba coincidiendo con los íconos del presidente y de su compañera, ambos *descamisados*, cercanos al 'pueblo'.

Pero el idilio fue breve. El 26 de julio de 1952 Evita moría de un cáncer, dejando a gran parte la Nación consternada. Su autobiografía, titulada *La razón de mi vida*, fue publicada el 15 de octubre de 1951, a sólo dos días del aniversario del nacimiento del peronismo, aquel 17 de octubre que aún hoy representa para muchos argentinos una fecha para festejar. El volumen, con 300.000 ejemplares impresos, fue convertido en lectura obligatoria en las escuelas primarias de todo el país. Como macabra ratificación de esta obsesión por su imagen, el cadáver de Evita fue embalsamado por orden del mismo Perón, de forma tal que se garantizara su permanente belleza y visibilidad eterna, como la mujer de un faraón.

Tampoco el idilio con la Iglesia duró demasiado. Con el tiempo su relación privilegiada comenzaría a entrar en crisis debido a los progresivos avances estatales sobre la sociedad civil con una paulatina périda de control sobre la esfera pública de parte de la Iglesia. Las pulsiones totalitarias del peronismo, con su marcado enfoque populista, comenzaron a rapresentar para la Iglesia un enemigo muy peligroso justamente por su carácter excluyente. La gota que hizo derramar el vaso fue la cuestión relativa a la aplicación de la reforma de la ley de enseñanza religiosa en las escuelas estatales (convertida en ley del Estado en mayo de 1947). El hecho de que el Gobierno se adjudicara el derecho de nombrar el director y de cuatro de los seis

[629] GENTILE; E.: *El culto del litorio. La sacralización de la política en la Italia fascista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007; DOYON, L. M.: *Perón y los trabajadores. Los orígenes del sindicalismo peronista, 1943-1955*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005; DEL CAMPO, H.: *Sindicalismo y perdonismo. Los comienzos de un vínculo perdurable*, CLACSO, Buenos Aires, 1983.
[630] ZANATTA: *Il peronismo*, *op. cit.*, p. 35.

miembros de la Dirección Nacional de Instrucción Religiosa además de la elección de los programas escolares, los textos y los docentes, aunque previa consulta con la autoridad eclesiástica, pareció a la Iglesia una dura amenaza en contra de su autonomía. El sueño de un Estado confesional, que nunca como en aquel entonces había parecido tan cercano para las jerárquicas eclesiásticas, finalmente no se realiza como demostrado por la reforma constitucional de 1949.

A partir de 1949 también la identificación entre catolicismo, *hispanidad* y nacionalidad que tanto había servido como premisa ideológica para reivindicar una conciencia nacional mirada a liberarse de una vez por todas de la egemonia cultural y económica de países como Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos comenzaba a mostrar señales de debilidad, En 1950 la revocación de la condena a la España de Franco emitida en 1946 por la Sociedad de las Naciones, el Concordato español con la Santa Sede de 1953 y los acuerdos comerciales y militares de ese mismo año con Estados Unidos dieron el golpe definitivo a la ideología de la hispanidad, dejando progresivamente el paso a un nuevo mito: el de la *latinidad*.[631]

El 16 de junio de 1955 los aviones de la Marina militar bombardearon la plaza de Mayo, el corazón de la vida civil y política de Buenos Aires con el intento frustrado de asesinar el presidente Perón. Tres meses después, el 16 de septiembre de 1955, los militares de la así llamada *Revolución Libertadora* lograron acabar con la presidencia de Perón, condenándolo a un exilio de casi veinte años.

Una vez más la Iglesia católica se ponía a lado de las jerarquías militares para pedir el respeto de los principios de Dios, Patria y Familia. Los vínculos creados entre las elites del ejército y el episcopado argentino bajo la insignia de la *hispanidad* católica en el periodo de entreguerras, volvían a demostrar sus resultados. Una alianza profunda cuyos resultados condicionarán en forma muy profunda y dolorosa la política del último cuarto del siglo XX argentino.

---

[631] DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, L.: *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica*, 1939-1953, CSIC, Madrid, 1988; RAANAN, R.: «Hispanidad y oportunismo político: el caso peronista», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* [Tel Aviv], n. 2, 1990; Id.: «El Pacto Perón-Franco: justificación ideológica y nacionalismo en Argentina», *Ibídem*, vol. 1, n. 1, 1990; Id.: *La salvación de una dictadura. Alianza Franco-Perón, 1946-1955*, CSIC, Madrid, 1995; FIGALLO, B.: *El protocolo Perón-Franco. Relaciones Hispano Argentinas, 1942-1952*, Corregidor, Buenos Aires, 1992.

APÉNDICE

1. “Telegrama de B. Almeida, ministro de España en Chile, al subsecretario de Estado”, Santiago de Chile, 2 de octubre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

Santiago Chile 2 de octubre de 19 23 á las 23'15.

Madrid 3 de ,, de 19 ,, á las 12.

El Ministro de España

Al SUBSECRETARIO de Estado

NÚMERO 53.- TELEGRAMA en claro.

Con delirantes ovaciones ininterrumpidas aplausos entusiastas Papa España Rey el Cardenal fué recibido Su Eminencia desde que pisó Chile cuyo suelo besó al entrar frontera. En esta capital aumentaron manifestaciones cariño rayando locura. Gobierno autoridades y pueblo han rivalizado en demostraciones simpatías en curso trayecto hasta Catedral donde recibido por Arzobispo y Cabildo pueblo redobló aclamaciones dentro templo. Cardenal contestó elocuentamente patriótico sentido saludo Arzobispo con improvisación entusiasta interrumpida por aplausos multitud lo mismo se repitió en curso llegada Iglesia Merced donde se hospeda. Ruego V.E. elevar S.M. y Gobierno entusiastas felicitaciones por brillante éxito obtenido visita Su Eminencia quien ha conquistado simpatías todo el mundo.

ALMEIDA.

2. “Telegrama de B. Almeida, ministro de España en Chile, al subsecretario de Estado”, Santiago de Chile, 3 de octubre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

Sº Chile, 3 de Octubre de 19 23 á las 16.55.

Madrid 4 de Octubre de 19 23 á las 9.00.

El Ministro de España

Al Subsecretario de Estado

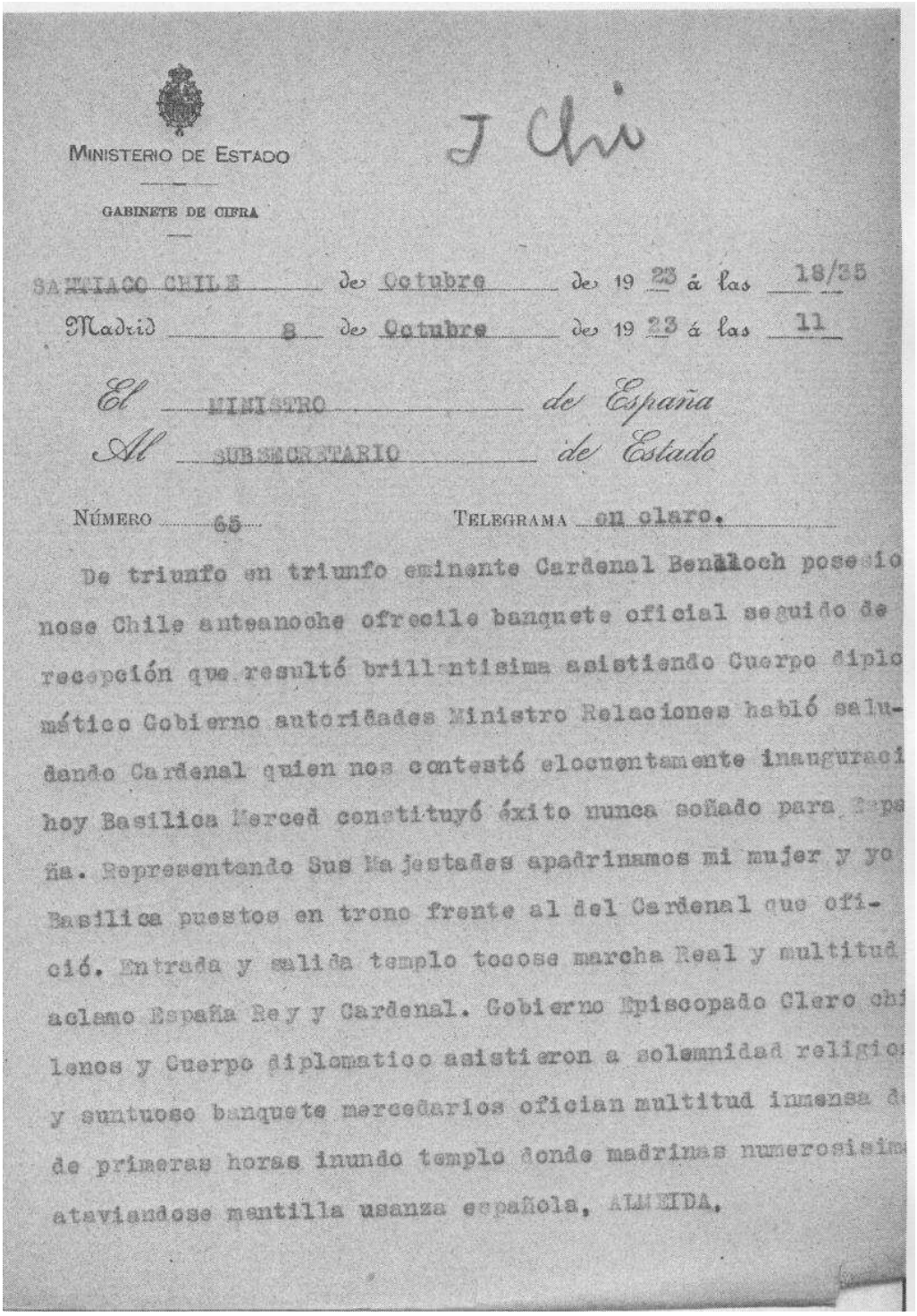
NÚMERO 64. TELEGRAMA en claro.

Esta mañana en recepción solemne Palacio Presidencial Su Eminencia entregó Cartas Su Majestad a Su Excelencia Presidente República quien estaba acompañado sus Ministros. Hermosísimas y sentidas palabras precedieron entregá Mensaje las que fueron elocuentemente contestadas por Presidente, abrazándose estrechamente al terminar ambos altos dignatarios en medio aplausos concurrentes que estábamos como ellos emocionadísimos. A la ida y regreso Palacio renováronse delirantes ovaciones ayer por público cubría carrera, arrojando lluvia flores sobre coche Su Eminencia y siendo vitoreado entusiastamente Papa, España, Su Majestad, Ejército Español y Cardenal quien por excepcionales cualidades es el moderno conquistador para España, de una España de alma americana. Inmediata-

mente Presidente devolvióle visita conversando cariñosamen-
te, siendo igualmente aclamado a su entrada y salida Con-
vento Mercedarios.

- ALMEIDA -

3. “Telegrama de B. Almeida, ministro de España en Chile, al subsecretario de Estado”, Santiago de Chile, 7 de octubre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)



MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

J Chi

SANTIAGO CHILE de Octubre de 19 23 á las 18/35

Madrid 8 de Octubre de 19 23 á las 11

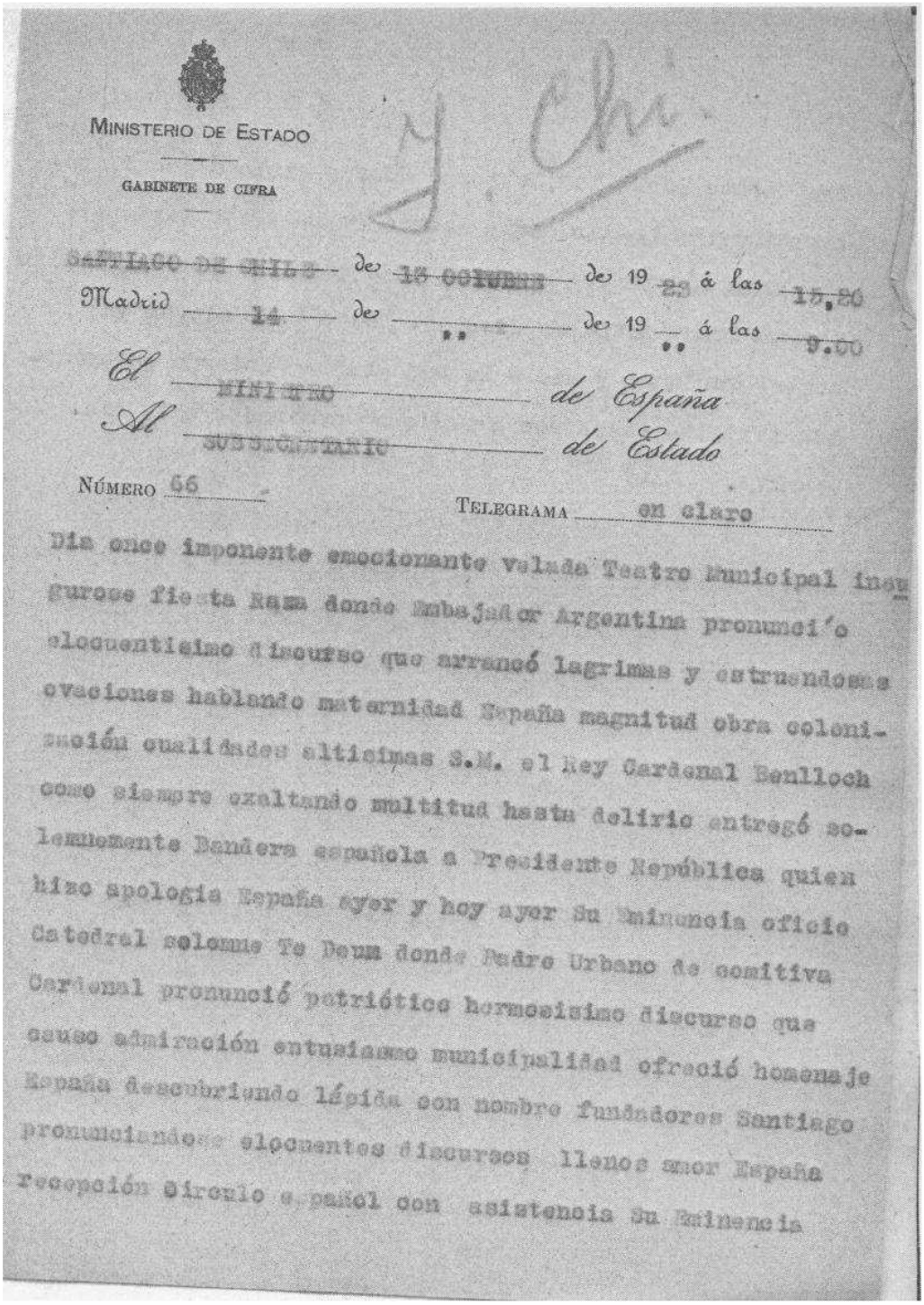
El MINISTRO de España

Al SUBSECRETARIO de Estado

NÚMERO 65 TELEGRAMA en claro.

De triunfo en triunfo eminente Cardenal Benlloch poseio
nose Chile anteanoche ofrecile banquete oficial seguido de
recepción que resultó brillantisima asistiendo Cuerpo diplo
mático Gobierno autoridades Ministro Relaciones habló salu-
dando Cardenal quien nos contestó elocuentamente inauguraci
hoy Basilica Merced constituyó éxito nunca soñado para Espa
ña. Representando Sus Majestades apadrinamos mi mujer y yo
Basilica puestos en trono frente al del Cardenal que ofi-
ció. Entrada y salida templo tocose marcha Real y multitud
aclamo España Rey y Cardenal. Gobierno Episcopado Clero chi
lenos y Cuerpo diplomatico asistieron a solemnidad religio
y suntuoso banquete mercedarios ofician multitud inmensa d
de primeras horas inundo templo donde madrinas numerosisim
ataviandose mantilla usanza española. ALMEIDA.

4 “Telegrama de B. Almeida, ministro de España en Chile, al subsecretario de Estado”, Santiago de Chile, 13 de octubre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)



MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

SANTIAGO DE CHILE de 13 OCTUBRE de 19 23 á las 17,30

Madrid 14 de .. de 19 .. á las 9.00

El MINISTRO de España

Al SUBSECRETARIO de Estado

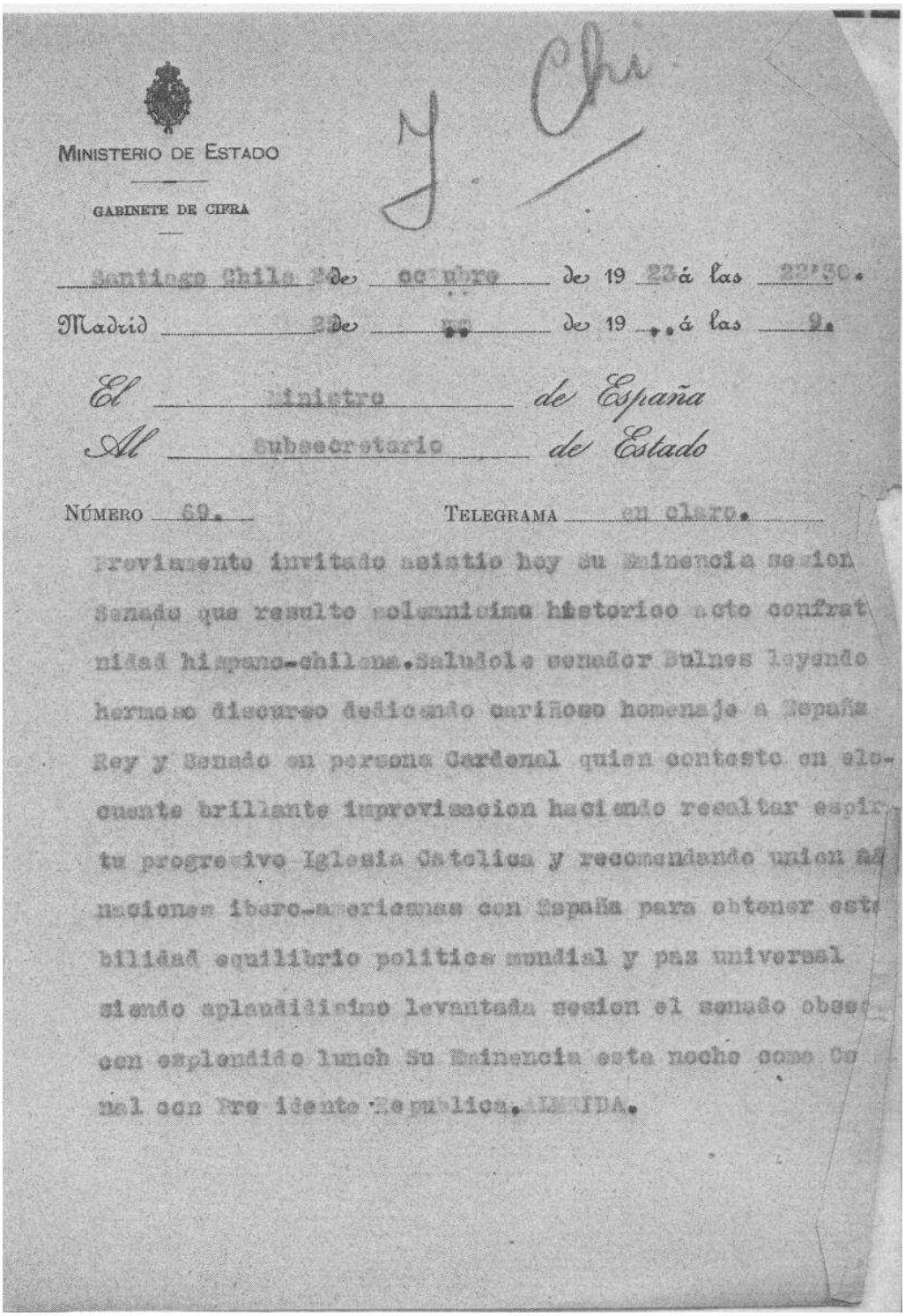
NÚMERO 66 TELEGRAMA en claro

Dia once imponente emocionante velada Teatro Municipal inaugurose fiesta Raza donde Embajador Argentina pronunció elocuentisimo discurso que arrancó lagrimas y estruendosas ovaciones hablando maternidad España magnitud obra colonización cualidades altisimas S.M. el Rey Cardenal Benlloch como siempre ozaltando multitud hasta delirio entregó solemnemente Bandera española a Presidente República quien hizo apologia España ayer y hoy ayer Su Eminencia oficio Catedral solemne Te Deum donde Padre Urbano de comitiva Cardenal pronunció patriótico hermosisimo discurso que causo admiración entusiasmo municipalidad ofreció homenaje España descubriendo lápida con nombre fundadores Santiago pronunciandose elocuentes discursos llenos amor España recepción Circulo español con asistencia Su Eminencia

Presidente Republica, Gobierno Cuerpo Diplomático Consular hicieron hablar Padre Rabaza de comitiva Cardenal que arrancó vivas y aplausos todo país acciase con cariño y entusiasmo actuales fiestas. Ruego V.E. elevar en nombre Cardenal y mio a Su Majestad y Gobierno entusiastas felicitaciones por grandiosos homenajes este dia.

ALMEIDA.

5. “Telegrama de B. Almeida, ministro de España en Chile, al subsecretario de Estado”, Santiago de Chile, 20 de octubre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)



MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

Santiago Chile 20 de octubre de 19 23 á las 22'30.

Madrid 21 de " de 19 " á las 9.

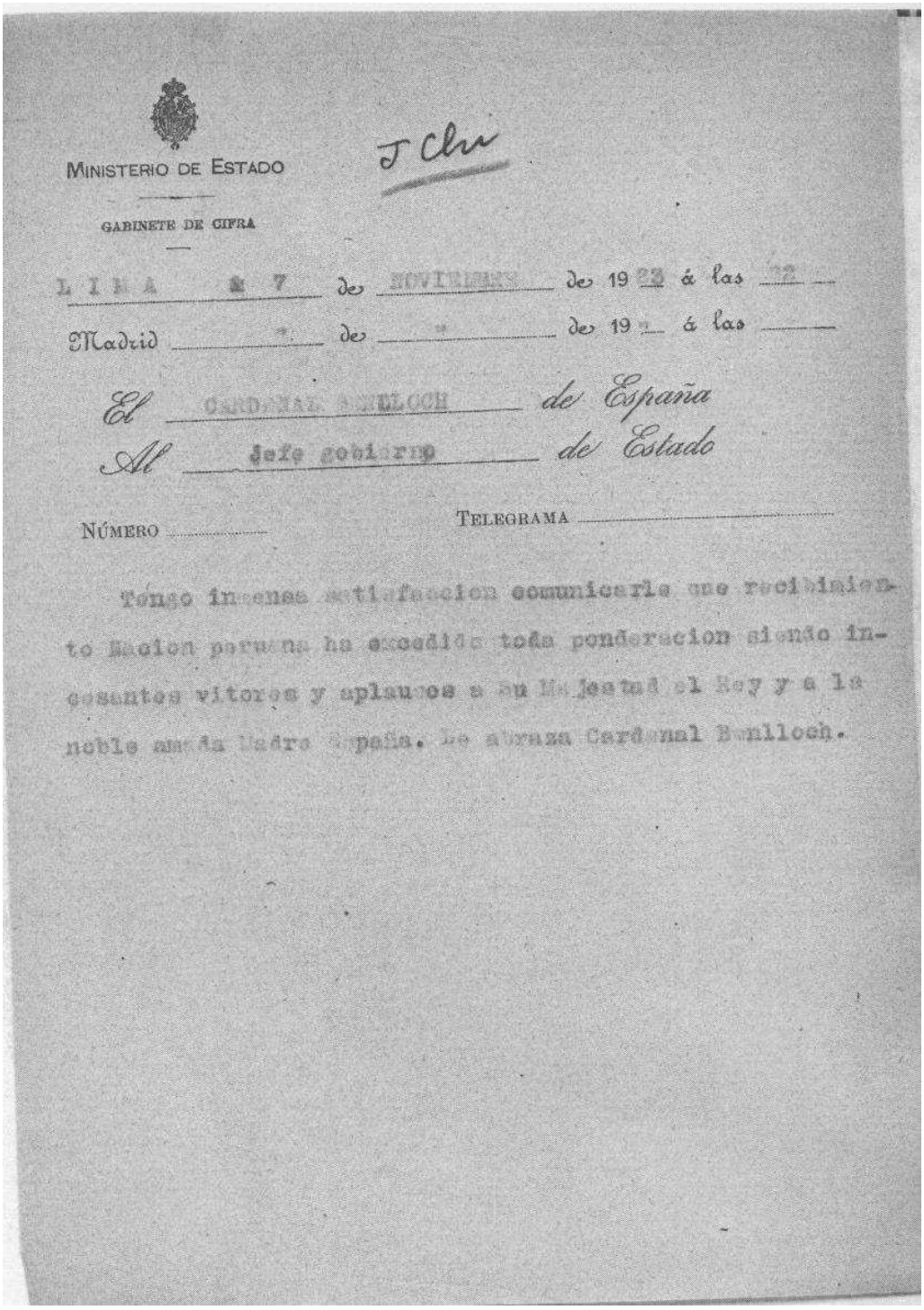
El Ministro de España

Al Subsecretario de Estado

NÚMERO 69. TELEGRAMA en claro.

Previamente invitado asistio hoy Su Eminencia sesion Senado que resulto solemnisima historico acto confraternidad hispano-chilena. Saludole senador Bulnes leyendo hermoso discurso dedicando cariñoso homenaje a España Rey y Senado en persona Cardenal quien contesto en elocuente brillante improvisacion haciendo resaltar espiritu progresivo Iglesia Catolica y recomendando union naciones ibero-americanas con España para obtener estabilidad equilibrio politico mundial y paz universal siendo aplaudidisimo levantada sesion el senado obsequio con esplendido lunch Su Eminencia esta noche como Cardenal con Presidente Republica. ALMEIDA.

6. “Telegrama del card. Benlloch a M. Primo de Rivera”, Lima, 7 de noviembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)



MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

LIMA 7 de NOVIEMBRE de 1923 á las 22

Madrid " de " de 19 á las

El CARDENAL BENLLOCH de España

Al Jefe gobierno de Estado

NÚMERO TELEGRAMA

Tengo inmensa satisfaccion comunicarle que recibimiento Nacion peruana ha excedido toda ponderacion siendo incesantes vitores y aplausos a su Majestad el Rey y a la noble amada Madre España. Le abraza Cardenal Benlloch.

7. “Telegrama de Jaime de Ojeda, ministro de España en Perú, al subsecretario de Estado”, Lima, 21 de noviembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

Lima 21 de Noviembre de 19 23 á las 18,55

Madrid 22 de Noviembre de 19 23 á las 16

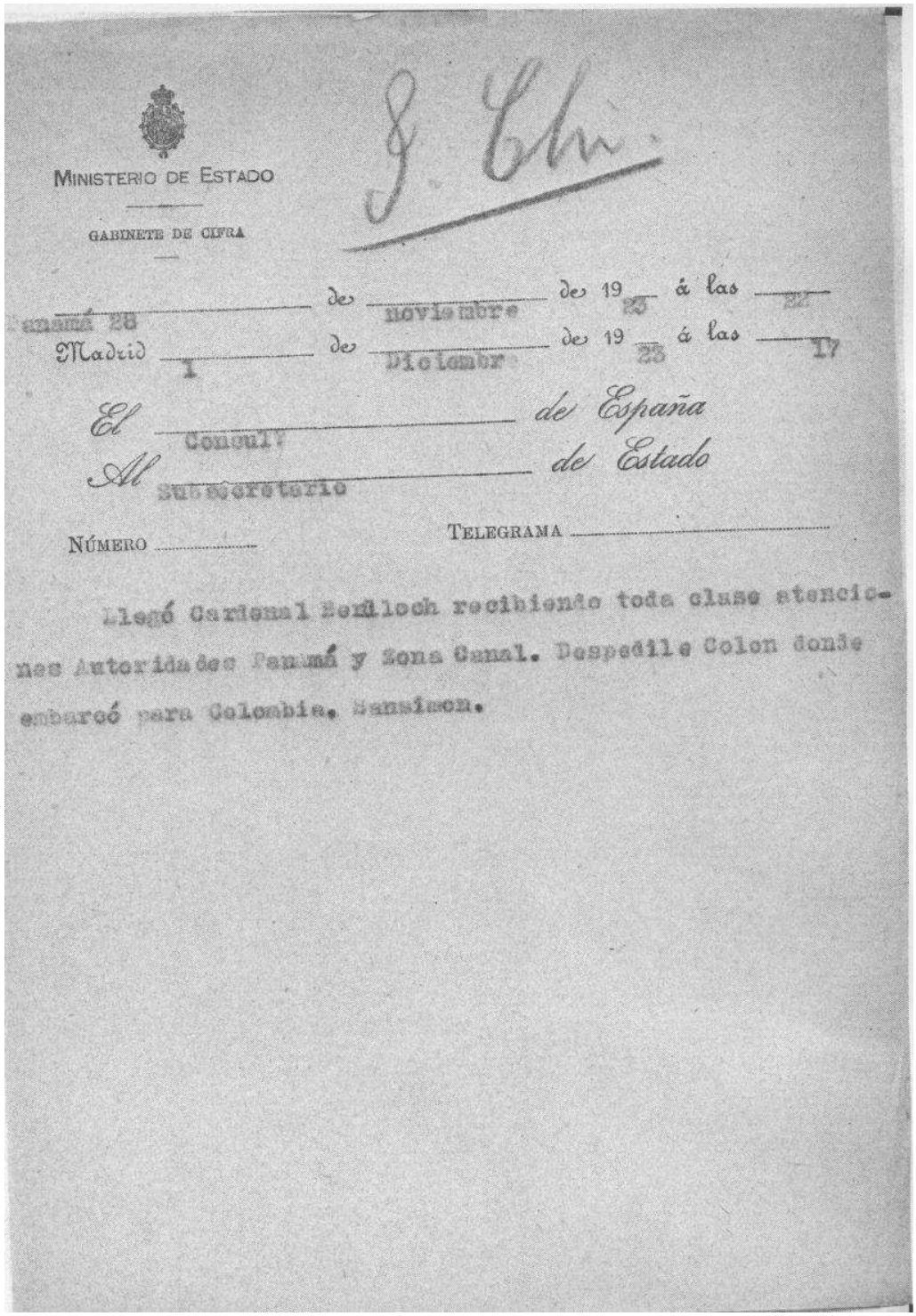
El Ministro de España

Al Subsecretario de Estado

NÚMERO sin TELEGRAMA en claro

Cardenal Benlloch salió ayer via Panama habiendo sido objeto extraordinarias atenciones durante permanencia y de solemne despedida. - Ojeda.

8. “Telegrama del conde Sansimón, consul de España en Panamá, al subsecretario de Estado”, Santiago de Chile, 28 de noviembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)



MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

Panamá 28 de noviembre de 1923 á las 22

Madrid 1 de Diciembre de 1923 á las 17

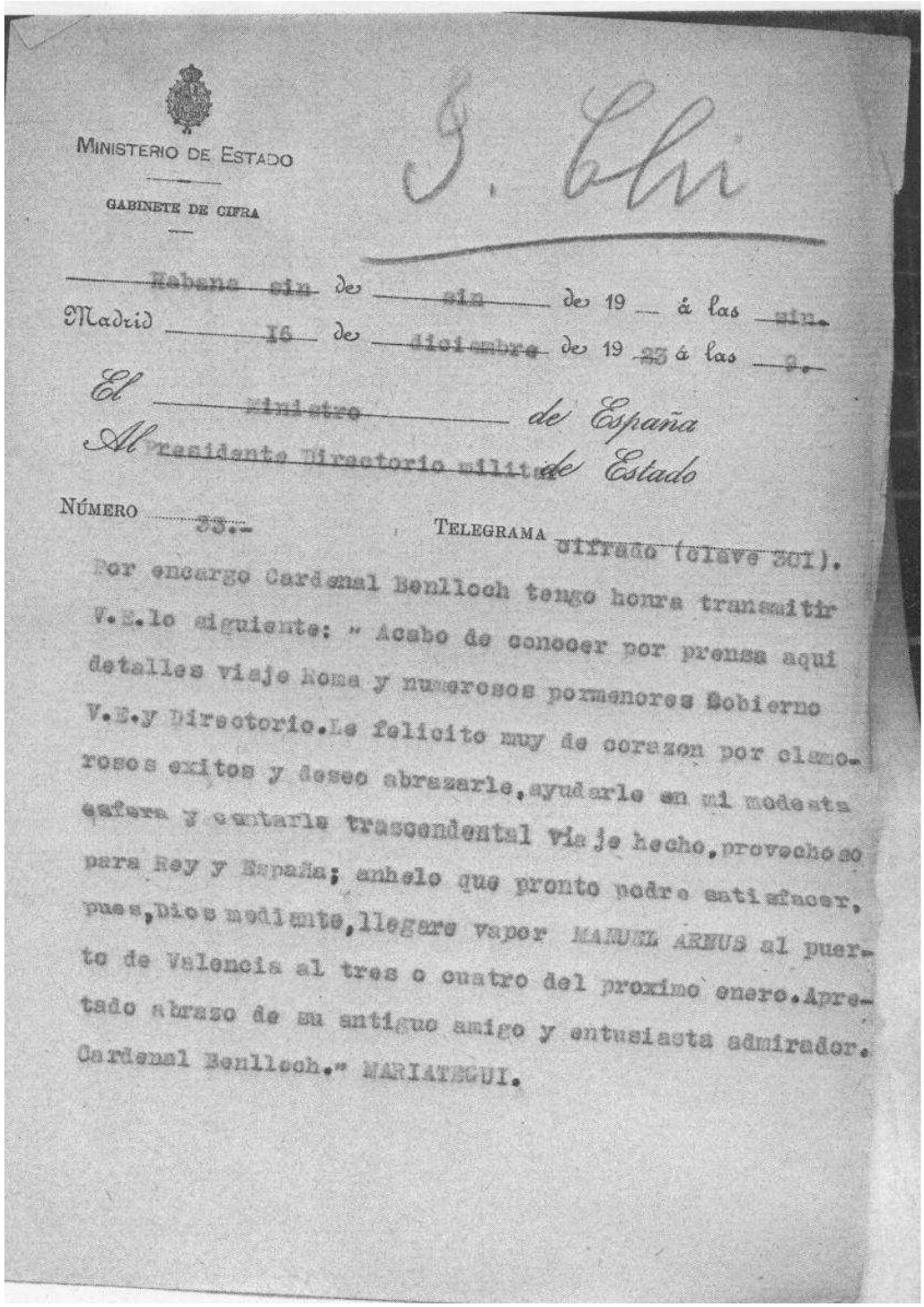
El Consul de España

Al Subsecretario de Estado

NÚMERO ..... TELEGRAMA .....

Llegó Cardenal Benlloch recibiendo toda clase atenciones Autoridades Panamá y Zona Canal. Despedile Colon donde embarcó para Colombia. Sansimon.

9. “Telegrama de A. Mariategui, ministro de España en Cuba, a M. Primo de Rivera”, La Habana, 15 de diciembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)



MINISTERIO DE ESTADO

GABINETE DE CIFRA

J. Elvi

~~Habana sin~~ de ~~sin~~ de 19 __ á las ~~sin.~~

Madrid ~~16~~ de ~~diciembre~~ de 19 ~~23~~ á las ~~2.~~

El ~~Ministro~~ de España

Al ~~Presidente Directorio militar~~ de Estado

NÚMERO ~~33.-~~ TELEGRAMA ~~cifrado (clave 301).~~

Por encargo Cardenal Benlloch tengo honra transmitir V.E.lo siguiente: " Acabo de conocer por prensa aqui detalles viaje Roma y numerosos pormenores Gobierno V.E.y Directorio.Le felicito muy de corazon por clamorosos exitos y deseo abrazarle,ayudarle en mi modesta esfera y contarle trascendental viaje hecho,provechoso para Rey y España; anhelo que pronto podre satisfacer, pues,Dios mediante,llegare vapor MANUEL ARNUS al puerto de Valencia al tres o cuatro del proximo enero.Apretado abrazo de su antiguo amigo y entusiasta admirador. Cardenal Benlloch." MARIATEGUI.

10. “Carta de Jaime de Ojeda, ministro de España en Perú, a M. Primo de Rivera”, Santiago de Chile, 8 de noviembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

LEGACIÓN DE ESPAÑA
EN LIMA

No. 109
POLITICA

Excmo. Señor

Muy Señor mio; En confirmacion de mi telegrama de ayer tengo la honra de poner en conocimiento de V.E. que Su Eminencia Reverendisima el Señor Cardenal Don Juan Benlloch llegó con su séquito, defiriendo a la invitacion que le hiciera este Gobierno.

Grande era aqui la expectativa, debido al hecho de que jamas habia pisado el suelo peruano un Cardenal; y mas simpático resultaba el acontecimiento por tratarse de un Cardenal español. Sin embargo, no puedo negar que habia, en ciertas esferas, alguna prevencion contra su venida y esto unicamente debido a que Su Eminencia procedia de Chile. Pero me apresuro a decir que desde los primeros instantes de su llegada se captó el Cardenal todas las voluntades, gracias a su talento, arrebatadora elocuencia y jovialidad.

Al llegar al Callao fué recibido a bordo por el que suscribe con el personal de la Legacion y Consulado, por el Introductor de Embajadores y los miembros de la Comision nombrados para atenderlo. La bateria de tierra y los buques de guerra dispararon 21 cañonazos, y en el muelle esperaban las autoridades del Callao, un regimiento de artilleria, varias congregaciones y colegios y un inmenso gentio que no cesaba de aclamar.

Una vez en Lima, fué recibido el Cardenal por el Ministro de Relaciones Exteriores y diversas autoridades y despues de considerable número de discursos, leidos por una parte y contestados por el Cardenal con increible rapidez y precision, subimos a las carrozas de gala de Palacio para dirigirnos a la Catedral en donde debia cantarse un Te Deum. El cortejo recorrió los

principales calles de Lima en las que estaban formadas las tropas, calles que se hallaban atestadas de gente y de los balcones de cuyas casas llovian flores.

Terminado el Te Deum dirigio el Cardenal un hermoso discurso discurso a la muchedumbre que invadia el Templo y luego, en el mismo orden anterior, nos dirigimos a la residencia destinada al Cardenal.

Esta consiste en un ala del actual Ministerio de Relaciones Exteriores, antiguo palacio de los Marquesese de Torre Tagle y que es ciertamente la mas interesante y suntuosa reliquia que queda en Lima de los tiempos coloniales.

Despues de almorzar y de un ligero descanso, recibió el Cardenal la visita de la Colonia Española y mas tarde a las autoridades peruanas y a personas de la sociedad.

En la tarde de hoy se ha verificado con la mayor pompa y solemnidad la visita del Cardenal al Presidente de la República. Nosotros de uniforme, carrozas de gala, formación de tropas etc...

La entrevista entre Presidente y Cardenal, despues de cambiados discursos muy simpáticos, fué de los mas cordial que darse puede dadas las condiciones que todos conocemos del Cardenal y las no menos valiosas en muchos casos de Don Augusto B. Leguia.

El programa de festejos y obligaciones qué va a pesar sobre el Cardenal en estos dias es tan vasto y complicado que dificulto que pueda cumplirse por entero, aun por parte de aquellos que no sean el actor principal de todo ello. De todos modos compadezco a Su Eminencia.

Dios guarde a V.E. muchos años

Lima, 8 de Noviembre de 1923

Excmo. Señor
B. L. M. de V. E.
su más atto. seguro servidor

Jaime de Ojeda.

Excmo. Señor

Presidente del Directorio Militar

etc etc etc

11. “Carta de Jaime de Ojeda, ministro de España en Perú, a M. Primo de Rivera”, Santiago de Chile, 23 de noviembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

LEGACIÓN DE ESPAÑA
EN LIMA

No.II5
POLITICA

Excmo. Señor

Muy Señor mio; Ayer zarpó el vapor "Manuel Arnus", llevando a su bordo al Señor Cardenal Don Juan Benlloch y Vivó y a su séquito.

Durante los catorce dias que ha permanecido aqui Su Eminencia puede decirse que no ha tenido un momento de descanso, tal ha sido el número de cerémonias y fiestas a las que, aparte de ocuparse de sus asuntos particulares, ha tenido que asistir.

Los peruanos, tanto el Gobierno como la sociedad, se han manifestado, como siempre a la altura de sus tradiciones; la hospitalidad ofrecida a nuestro Cardenal ha sido de las mas ámplias y espléndidas y los agasajos de que ha sido objeto, por parte de todos, muy numerosos y cordiales. Es verdad que bien puede decirse que el Cardenal Benlloch, se merece eso y más aún si fuera posible, pues si su elevada jerarquia y el hecho de ser español bastaban para que fuera respetado y querido aqui, no eran sin embargo suficientes para conquistarse el inmenso prestigio, admiracion y cariño que goza aqui a causa de las especialisimas dotes de iteligencia, cultura, bondad y jovialidad que reune tan ilustre Prelado.

Entre las fiestas principales que le han sido ofrecidas debo citar el gran banquete de 130 cubiertos ofrecido en Palacio por el Señor Presidente de la República; La suntuosa recepcion en la Municipalidad; la comida en extremo simpática ofrecídale por una parte de la colonia nuestra, en el Casino Español, donde fué obsequiado con una tarjeta de oro conmemorativa de su visita; un almuerzo en casa del Señor Nuncio Apostólico; un té en la suntuosa residencia de Don Pedro de Osma; y no acabaria de citar

las fiestas y agasajos de que ha sido objeto.

Tambien se verificaron algunas ceremonias en extremo simpáticas e imponentes,como por ejemplo la de ir el Cardenal a depositar una corona sobre la tumba,bien miserable por cierto,de los españoles que murieron en el combate del Callao en 1866,y en la cripta de los héroes peruanos. Esto dió lugar a grandes manifestaciones de simpatia y a que el Ministro de Relaciones Exteriores al ofrecer a su vez una corona a los españoles,declarara que en adelante el Perú consideraba a esos muertos como suyos y les elevaria un monumento.

El Senado peruano suspendió por un dia su curso normal,a fin de dedicar al Cardenal, senador español,una sesion solemne en la que se tomaron los acuerdos que en otro Despacho verá V.E.

Por mi parte,le he ofrecido un gran banquete oficial con asistencia del Presidente,altos diganatarios y notables de la colonia; luego dos almuerzos privados y por último una comida íntima,aunque muy concurrida,para hacerle escuchar y ver música y bailes del pais,a él que tan aficionado es a la música.

Esta última fiesta encantó de tal modo a Su Eminencia que sus familiares no pudieron arrancarle de ella antes de la I y media de la mañana,de modo que creo haber agasajado bien al Cardenal,con quien me une ya antigua y muy buena amistad.

A mas de otras fiestas y ceremonias ha sido obsequiado el Cardenal con algunos valiosos regalos.

Ayer a las once nos dirigimos, con la misma solemnidad del dia de la llegada, a Palacio adonde fué el Cardenal a despedirse oficialmente del Presidente; y luego, con idénticos homores,lluvias de flores y aclamaciones,nos trasladamos al Callao y embarcamos en el"Arnus",adonde poco despues nos siguió el Presidente,todo el Gobierno etc..para participar de un almuerzo de despedida, que les ofrecia Su Eminencia, despues de terminado el cual zarpó el buque.

Insisto en que la permanencia del Cardenal aqui ha sido un perpétuo torneo de amabilidades,hasta por parte de algunos elementos de la sociedad que,distanciados del Gobierno por los insondables abis-

mos de la política,parecian dispuestos a no mostrar toda la cordialidad deseable. Pero pudieron mas la innata cortesia peruana, el afecto a España y las simpatias generales que sabe despertar el ilustre purpurado.

Los únicos que no se portaron bien fueron los estudiantes de la Universidad de San Marcos,al negarse a que tuviese lugar en ese Centro una actuacion que habia proyectado el comité de festejos.Pero hay que tener en cuenta que la Universidad está completamente reñida con el Gobierno;que en ella misma reinan un desorden y desquiciamento completos y que los muchachos son siempre revoltosos,sobre todo cuando falta toda disciplina y cuando su masa está compuesta de elementos el color de cuya piel revela toda suerte de mezclas tan poco agradable a la vista como etnográficamente deplorables para un pais. Con todo, hay que decir que aprte de ese incidente,sin trascendencia y que tampoco trascendió,los estudiantes se mantuvieron completamente tranquilos,y bien les estuvo.

La Mision ha sido un éxito;de ello podemos alacarnos.

No puedo terminar el presente sin dar a V.E. grácias muy expresivas por haber atendido a mi ruego en lo referente a la concesion de un crédito para ayudarme en los crecidos gastos que la visita me ha ocasionado y sin realizar los cuales habria quedado mal esta Legacion.De la inversion de la citada suma daré oportuna cuenta a V.E. en otro Despacho.Tambien debo consignar que todos los gastos,que no fueron pequeños,ocasionados aqui por la permanencia del Cardenal,incluso los de algún te o recepcion que dió en su alojamiento del Palacio de Torre Tagle, han corrido de cuenta del Gobierno Peruano,quien ha hecho honor a su invitacion del modo mas fastuoso y sin reparar,como de costumbre y cuando se trata de agasajar a un huesped ilustre,en las penurias económicas por las que atraviesa.

D I O S

guarde a V.E. muchos años

Lima,23 de Noviembre de 1923.

Excmo. Señor
B. L. M. de V. E.
su más atto. seguro servidor

Jaime de Ojeda

Excmo. Señor
Presidente del Directorio Militar

12. “Carta del ministro de España en Ecuador, a M. Primo de Rivera”, Quito, 29 de noviembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

LEGACION DE ESPAÑA

Excmo. Señor,

Num. 90.
Sección II.

Muy Señor mio : Tengo el honor de participar a V.E. que, el viertes 23 del actual, pasó de tránsito por Guayaquil el Emmo. Cardenal Benlloch, con su séquito.

Con anterioridad el Canciller de la República, Dr. Ponce, me interesó le manifestase si el Cardenal había venido a América en misión diplomática, pués dada la ruptura de relaciones entre este país y la Santa Sede el Gobierno se veía en la imposibilidad de conceder a Su Eminencia los honores debidos a su alta gerarquía de Principe de la Iglesia Católica y deseaba otorgarselos como representante de Su Majestad el Rey don Alfonso XIII (q.D.g.).

En su consecuencia dirigí, al Sr. Ministro de Su Majestad en Lima, el siguiente telegrama cifrado :

" Para informar Gobierno ecuatoriano fines protocolo al paso Cardenal Guayaquil ruego a V.E. se sirva telegrafiarme urgente si Cardenal vino América con carácter diplomático. "

Al ofrecerme este Gobierno, galantemente, pasajes en el tren, en previsión de lo que aconteciese, el 16, salí para Guayaquil recibiendo allí la respuesta de Lima, que dice así:

" Cardenal acaba de confirmarme que no desembarcará en Guayaquil, pero espero que esa colonia española le rinda debidos homenajes a bordo. = Cardenal no ha ido oficialmente a Argentina ni Chile cuyos Gobiernos le agasajaron ; al Perú ha venido con ese carácter en visita de solemnidad previa invitación este Gobierno. Vapor Arnús zarpa el veinte. "

Desde aquel puerto telegrafié, al Canciller, en estos términos :

" Comunico a V.E. que a bordo vapor Arnús llegará Guayaquil Cardenal Benlloch. Su Eminencia no desembarcará continuando viaje a Puerto Colombia. El Cardenal después de una misión especial no oficial en Argentina y Chile donde fué entusiastamente agasajado procede del Perú con ese carácter en visita de solemnidad previa invitación de aquel Gobierno. "

No obstante estas manifestaciones mias oficiales se me dijo que las Autoridades de Guayaquil y un Edecán del Sr.

Presidente de la República, por accidente en Guayaquil, se trasladarían a bordo del trasatlantico, tan pronto como anclase, a invitar su Eminencia para que desembarcase.

Arribado el buque, y yo ya a bordo, e invitado, con insistencia, el Cardenal accedió a saltar. El Gobierno puso a su disposición un vaporcito en el que vinimos a tierra, a las cuatro de la tarde, después de haber concedido S.E. multitud de audiencias, entre ellas, al clro, presidido por el Obispo de Guayaquil; colonia española y delegados de diversas asociaciones que diéronle su cordial y respetuosa bienvenida.

Desde que desembarcó hasta que entró en la Catedral se echaron a vuelo las campanas de todas las iglesias y durante el trayecto fué aclamadisimo por masas apiñadas del pueblo que impedian el trafico de vehiculos. En la Catedral, a continuación del Te Deum, que se entonó, dirigió la palabra a más de tres mil personas congregadas. Fué un discurso de tonos altamente patrióticos y de compenetración de ideales con la Madre Patria, siendo frecuentemente interrumpido con entusiastas aplausos.

Después de descansar en el palacio episcopal, donde se le obsequió un valioso anillo y un artistico pergamino, presente de las damas católicas de la población, visitó a S. E. el Presidente de la República, en su domicilio, agradeciendole la amable invitación que le hiciera de desembarcar. Recorrió la ciudad escoltado por muchisimos automoviles y regresó a bordo a las siete, encargandome convidase, a Autoridades y elementos de la colonia, a su mesa.

A esa comida o banquete llevé unas veinte personas, entre damas y caballeros, quienes salieron encantados no solo de la galantería del Cardenal sino de su amena charla.

El domingo, quiero decir el sabado, asistió al banquete que le ofreció el Cónsul honorario de la Nación en Guayaquil - ofrecí el banquete en nombre de éste - y reembarcó a las tres de la tarde. El Arnús continuó viaje a las

cuatro de dicho día 24; con treinta y dos horas en puerto.

A ruegos del Cardenal comuniqué la salida al Consul de la Nación en Panamá.

Cúmpleme hacer constar que el recibimiento puede considerarse esplendido si se tiene en cuenta el estado de las relaciones entre la Santa Sede y el Ecuador y la falta de preparación para rendir a Se Eminencia la correspondiente plaitesía

Dios guarde a V.E. muchos años.

Quito, 29 de noviembre de 1923.

Excmo. Señor.

B. l. M. de V.E.

su más atento y seguro servidor

AL EXCMO. SEÑOR PRESIDENTE DEL DIRECTORIO MILITAR

etc. etc. etc.

MINISTERIO DE ESTADO.

M A D R I D.

13. “Carta del ministro de España en Colombia, a M. Primo de Rivera”, Bogotá, 15 de diciembre de 1923. (AMAE, leg. H.-3491)

LEGACIÓN DE ESPAÑA
BOGOTA
Nº 85.

Política.

Excmo. Señor

Muy Señor mío: En los primeros días de Noviembre recibí primero de Santiago de Chile y después de Lima sendos telegramas participándome la próxima llegada a Cartagena de Su Eminencia el Cardenal Benlloch. Ateniéndome a los precedentes y a lo que venía sucediendo en los demás países visitados con anterioridad por Su Eminencia consideré de mi deber salir a recibirle y presentarle mis respetos por tratarse de un altísmo emisario de nuestra Patria ya que era portador de un Mensaje de saludo de S.M. el Rey nuestro Augusto Soberano (Dios le guarde) al Excmo Señor Presidente de la República.

Sin embargo la circunstancia de hallarme yo a un tiempo al frente de la Legación y del Consulado, mi categoría de simple Encargado de Negocios ad interim y sobre todo la consideración de los elevados gastos de viaje que se derivarían de mi traslación a Cartagena en cuyo viaje de ida y vuelta sumado a la estancia en aquella ciudad habría necesariamente de invertirse poco más ó menos un mes, me movieron a poner a V.E. mi telegrama Nº 9 sometiendo a su superior discernimiento el caso y solicitando instrucciones. Tuvo V.E. a bien contestarme con su cablegrama Nº 11 disponiendo que permaneciera en esta capital encargando al Vicecónsul de la Nación en Cartagena que se ocupara de atender al Cardenal.

Entre tanto había yo puesto en conocimiento del Ministerio de Relaciones Exteriores de esta República el hecho de la llegada del Cardenal solicitando al mismo tiempo que se señalaran las personas a las

cuales debía él hacer entrega de las Cartas Reales. Apenas se hizo pública la noticia fué repetidamente comentada por el público y por la prensa manifestándose unánimemente un sincero agradecimiento y alegría por la atención de que se hacía objeto a la República por parte de nuestro Augusto Soberano y subrayándose encomiásticamente el hecho de que el primer Cardenal que pisa estas tierras fuera un español.

Por su parte el Gobierno de la República contestó a mi nota por conducto del Ministerio de Relaciones Exteriores manifestando su sentimiento de que no pudiera ir personalmente el Presidente de la República a Cartagena por impedírselo la larga duración del viaje y la perentoreidad de sus ocupaciones, y manifestando que designaba una Comisión para que fuese de la capital al puerto de Cartagena a representar al Gobierno y recibir en su nombre a tan distinguido huesped. La Comisión fué escogida con el mayor esmero nombrándose para formar parte en ella las personas de más alta significación política y cultural que hay en la República. La presidía el Ministro de Gobierno Don José Ulises Osorio que dentro del régimen presidencial aquí establecido llena las funciones de Presidente del Consejo de Ministros, acompañándole el Secretario del Ministerio de Relaciones Exteriores Don Antonio Gómez Restrepo literato sobresaliente que lleva fama de ser la más alta mentalidad de Colombia en el terreno de las Letras, y el Jefe del Ceremonial Diplomático del Ministerio de Relaciones Exteriores Don Leopoldo Montejo. Estas designaciones fueron acogidas con agrado por la opinión si bien fué de lamentar que la Comisión no fuera más numerosa por razones de economía.

Quedó ésto compensado por el hecho de que tanto el Congreso de Diputados como el Se-

nado de la República designaran de su seno sendas Comisiones para que acompañaran a la que llevaba la representación del Gobierno. Además el Presidente de la República se hizo representar personalmente por el Doctor Don José Joaquín Casas primer Designado para ocupar la Presidencia caso de que vacara, cargo análogo al de Vice-presidente.

El viernes día 30 de Noviembre llegó a aguas de Cartagena el "Manuel Arnús" llevando a bordo a Su Eminencia que debía permanecer otros dos días en la ciudad. la recepciónqque se le hizo fué altamente entusiasta agolpándose en los muelles y callea por las qu había de pasar la Comitiva un enorme gentío constituído por la totalidad de la población cuya emoción fué profunda cuando al entrar el Príncipe de la Iglesia en la ciudad y encontarse ante la Bandera de un Regimiento que guardaba la carrera se inclinó a besar la enseña de Colombia. Si el hecho de tratarse de una Eminente personalidad de la Iglesia no le hubiera ganado de antemano las simpatías del pueblo de Colombia esencialmente católico, el simple acto de besar con emoción la Bandera de esta República hubiera bastado para adueñarle de todos los afectos.

Envío adjunto (anexo Nº 1) un relato detallado de la entusiasta recepción de Su Eminencia y de los actos que a continuación tuvieron lugar, relato encabezado por un retrato de Su Majestad el Rey a quien se llama "Monarca de la Raza y Rey de España" título altamente significativo y revelador de los sentimientos que ha despertado la presencia en estas tierras americanas del purpurado Embajador.

Apenas se supo en Bogotá su llegada el Presidente de la República envió al Cardenal un afectuoso telegrama de salutación en el que es de notar que

para nada se alude al representante español sino sólo al Príncipe de la Iglesia, cosa nada extraña si se tiene en cuenta la poca afición que a nuestra Patria tiene el Jefe del Estado colombiano. (Anexo Nº 2) Sin embargo casi es de celebrar esta desatención que dió lugar a que al presentar el Cardenal el Mensaje de que era portador subrayase con cálida oratoria su calidad de Enviado de nuestro Augusto Soberano para el que tuvo las frases más fervorosas. (Anexo Nº 3) De la misma manera el Ministro de Gobierno al contestarle y el Señor Gómez Restrepo en palabras pronunciadas al terminarse un banquete (Anexos Nº 4 y Nº 6) para desvanecer la mala impresión que pudo producir el telegrama presidencial hicieron especial hincapié en sus sentimientos de hispanismo de los que ellos han dado en otras ocasiones pruebas firmes é inequívocas.

Al comprobar la alta trascendencia y los beneficiosos resultados que el viaje del Cardenal ha tenido para la difusión del amor a España, no puedo menos de transmitir a V.E. mi más respetuosa y profunda felicitación por tan acertada idea así como por la designación de la persona encargada de llevarla a la práctica que por su excepcional inteligencia y demás condiciones personales ha sabido desempeñar su cometido de modo insuperable.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Bogotá, Diciembre 15 de 1923.

Excmo. Señor

B.L.M. de V.E.

su más atento y seguro servidor

José M. Domínguez

Nº 85.

Política.

Bogotá, Diciembre 15 de 1923.

Al Excmo. Señor Presidente del Directorio Militar.

& & &

Ministerio de Estado.

Dado cuenta a S.E. 31-1-24

MINISTERIO DE ESTADO REGISTRADO 12 FEB 1924

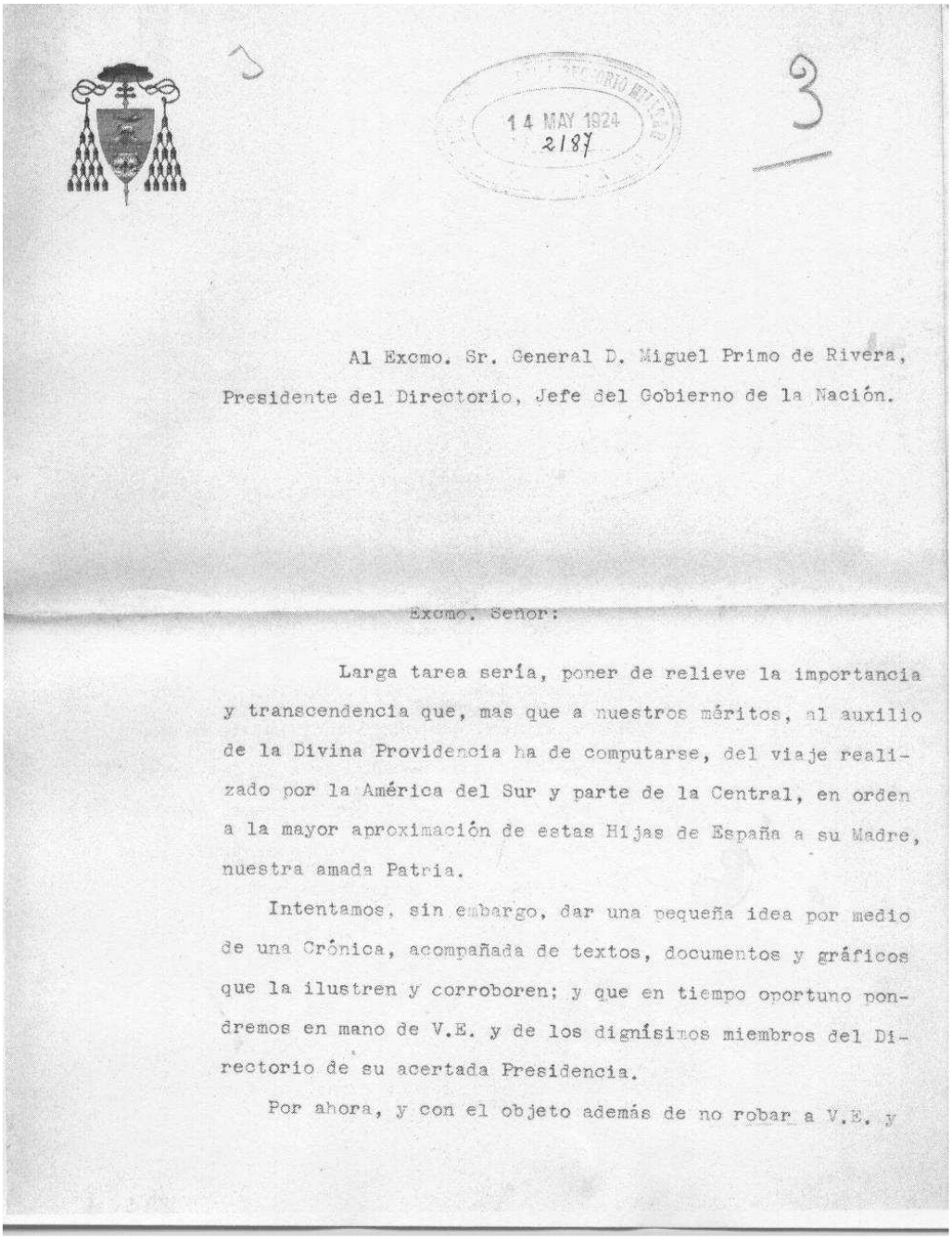
MINISTERIO DE ESTADO 14 FEB 1924 SALIDA

El Encargado de Negocios de España

Dá cuenta de la llegada del Cardenal Benlloch y del recibimiento entusiasta que se le dispensó.

Fecho 11-2-924

14. “Carta del card. J. Benlloch a M. Primo de Rivera”, Burgos, 14 de mayo de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)



14 MAY 1924
2187

Al Excmo. Sr. General D. Miguel Primo de Rivera,
Presidente del Directorio, Jefe del Gobierno de la Nación.

Excmo. Señor:

Larga tarea sería, poner de relieve la importancia y transcendencia que, mas que a nuestros méritos, al auxilio de la Divina Providencia ha de computarse, del viaje realizado por la América del Sur y parte de la Central, en orden a la mayor aproximación de estas Hijas de España a su Madre, nuestra amada Patria.

Intentamos, sin embargo, dar una pequeña idea por medio de una Crónica, acompañada de textos, documentos y gráficos que la ilustren y corroboren; y que en tiempo oportuno pondremos en mano de V.E. y de los dignísimos miembros del Directorio de su acertada Presidencia.

Por ahora, y con el objeto además de no robar a V.E. y

Directorio el precioso tiempo que reclaman otros también importantísimos problemas, que apremian en los actuales momentos al Gobierno de la Nación, voy a concretar brevemente unos puntos, los mas salientes, que estimo un deber poner en conocimiento de V.E. como Jefe del Gobierno que felizmente rige hoy nuestros destinos, y elevar algunas súplicas, rogando respetuosa pero ardientemente, sean bondadosamente escuchadas y favorablemente despachadas.

H E C H O S .

1º.- Creemos fundadamente haber cumplido con fidelidad la delicada misión, que confidencialmente se Nos encargó por el Ministerio de Estado, es a saber: contrarrestar la propaganda de la Misión francesa, que había llevado a cabo la presidida por Monseñor Baudrillart Obispo Tit. de Himeria y Rector de la Universidad Católica de París. (En los archivos del Ministerio de Estado obran todos los antecedentes, -muchos de los cuales no pueden confiarse al público-, de la funesta propaganda antiespañola, que entre otros conceptos inexactos puede sintetizarse en la siguiente frase de Mons. Bau-

drillart, harto repetida en varias localidades y ocasiones: "No podrá negarse, que España dejó aquí huellas en la Religión, en la lengua, en las costumbres...; pero es indudable que la intelectualidad de la América Latina es francesa".

2º.- Esto explicará a V.E. y al Directorio, el que á los diplomáticos que se Nos ofrecieron por el Ministerio de Estado para acompañar nuestra Embajada, prefiriésemos selectas personalidades de las Ordenes Religiosas españolas que evangelizaron el Nuevo Mundo descubierto por Colón, las cuales a mas de culminar en Ciencias, en Letras, en Filosofía, Teología y Estudios Históricos, fuesen sobre todo excelsos oradores, para desvanecer, hablando a la opinión, los prejuicios que hayan podido afirmarse en contra de la Cultura y de la Patria española, sin salirnos de la doble misión patriótico-religiosa, que ostentaba también la presidida por Mons. Baudrillart.

3º.- A mas de la misión patriótica, como Nos encomendara el Santo Padre apreciar el estado en que se encuentran los intereses religiosos y el establecimiento de futuras misiones en los paises que habíamos de recorrer, y llevando para cada uno de los Presidentes de las Repúblicas Cartas de S.M. EL REY (q.D.g.), en las que juntamente con su Gobierno Nos investía con su representación y con su apoyo; por parte de los elementos religiosos, como de las Autori-

dades nacionales, pueblo y Colonias españolas, en cuantas naciones Hispanoamericanas tuvimos el honor de visitar, fué recibida la Embajada con extraordinarios é insólitos homenajes, que hubieron de ser correspondidos por nosotros con la dignidad y con el honor debidos a la representación que ostentábamos, y a la alteza de autoridades y pueblos a quienes iban dirigidos.

Estimo también que nuestra amada Patria, con mi doble representación del Santo Padre y de S.M. EL REY y Gobierno Español, estuvo plena é integramente representada ante el mundo Hispano-Americano, favoreciéndose entre sí ambos aspectos. Fueron, a la verdad tantos y tan insólitos los agasajos ofrendados, dentro del templo y en la plaza pública, por Nuncios, Prelados y entidades religiosas, por Gobernantes, Cámaras, particulares, fuerzas sociales y pueblo; que, dejando aparte inmodestias, creo que la majestad de la Iglesia y el glorioso nombre de nuestra amada Patria ESPAÑA quedaron grandemente enaltecidos ante Gobiernos y pueblos, no como la Iglesia y la Patria se merecen, pues la vida y el máximo esfuerzo de sus hijos son pequeño holocausto para ellas, pero sí al menos para que los paises que recorrimos, pronuncien con amor y con orgullo el nombre de la Madre-Patria, al recordar nuestra Embajada.

4º.- En el Perú, antes de dejar Nos el territorio, el Gobierno aprobó una Ley y concedió los créditos necesarios para, sobre la tumba humilde que hoy existe, erigir un monumento digno de España y del valor de sus hijos perpetuando la memoria de los "Heroes del Callao", monumento que esperamos se lleve a cabo en breve plazo, vista la rapidez con que se tramitó el expediente en las Cámaras Parlamentarias, y el que Nos comprometimos bendecir é inaugurar.

5º. - En Cartagena de Indias (Colombia), a cuyo puerto atlántico, ante la imposibilidad de ir Nos a Bogotá, vino representación ilustre del Gobierno y de las Cámaras Colombianas para recibir nuestra Embajada, inauguramos la Misión del San Jorge, que se convertirá en Prefectura Apostólica, de extensión no menor a 20.000 kilómetros cuadrados, confiada a nuestro Pontificio y Real Seminario de Misiones Extranjeras de Burgos, abierto bajo el augusto Patronato de D.ALFONSO XIII (q.D.g.), y del cual han partido ya para dicha Misión del San Jorge cuatro sacerdotes misioneros, que evangelizan aquellas vastas regiones al propio tiempo que propagan el amor a nuestra Patria.

A estos misioneros nuestros el Gobierno de Colombia ha concedido dos mil pesos oro anuales, habiéndonos prometido que las Cámaras votarán mayor subvención para apoyar y ex-

tender la empresa evangelizadora de nuestros misioneros. El Gobierno español hasta ahora, fuera de la recomendación hecha de los misioneros a nuestros Cónsules y Diplomáticos, ha obtenido en su favor que la Compañía Trasatlántica les diera medio pasaje gratuito en su viaje a Colombia.

6º.- A nuestro paso, aun en puertos donde no podíamos detenernos mas que breves horas, las Colonias españolas, cuya pujanza en diversas Repúblicas es bien notoria, reanimaron su fervoroso entusiasmo por la Madre Patria, sintiéndose orgullosas de poder confiarnos sus amores mas caros para ofrendarlos en el altar de la Patria, cuyos intereses sirven en aquellos lejanos países con abnegación y sacrificios que nunca dicen ¡basta!.

En vista de la breve y somera exposición de los hechos apuntados, me atrevo á elevar a V.E. las siguientes súplicas hechas con los mayores respetos, pero á su vez con los mayores encarecimientos.

S U P L I C A S .

A). Que por el Ministerio de Estado se agradezca cumplidamente a los Sres. Presidentes y Gobiernos de

La Argentina, Chile, Perú, Panamá, Colombia, Ecuador, Cuba y Puerto Rico, los homenajes, obsequios y agasajos que me rindieron con motivo de la Embajada.

B). Que se sirva admitir y despachar favorablemente la adjunta propuesta de recompensas, que declaramos es lo menos, con que se puede corresponder a las deferencias, homenajes y atenciones sin cuento recibidas.

C). Habiendo entregado ya a nuestros misioneros del San Jorge el Gobierno de Colombia la subvención prometida de dos mil pesos oro anuales, atendiendo a la labor patriótica que a par de la religiosa cumplen en aquellos apartados países nuestros heroicos evangelizadores, ruego a V.E. tenga a bien asignar el Gobierno español alguna subvención anual al Seminario de Misiones Extranjeras de Burgos, en gracia a los fines que se propone de misionar preferentemente en las que fueron nuestras Colonias de Hispano-América, ensanchando con la predicación del Evangelio los dominios de nuestra rica lengua y el amor a España. Las limosnas que procuramos recoger con este fin, no bastan para perentorios gastos y atenciones de la marcha del Seminario, y menos si se tiene en cuenta que ante el mundo católico, por venerado encargo de Benedicto Pp. XV, tenemos contraido el compromiso moral de levantar magnífico Seminario de Misiones Extranjeras cual corresponde a la historia de España descu-

bridora y evangelizadora del Nuevo Mundo, y para cuyos fines tenemos ya espacioso solar de mas de 30.000 metros cuadrados donado por virtuosa Dama burgalesa en inmejorable emplazamiento de la ciudad. .

D). Someto asimismo a la consideración de V.E. los cuantiosos gastos que me ha reportado el cumplimiento de la Embajada.

Mucho me ha ayudado la patriótica empresa, orgullo de la Nación, "La Compañía Trasatlántica", con su desprendimiento, magnánima generosidad y esplendidez en sus servicios puestos a disposición de la Embajada; por lo cual ruego a V.E.: -a) que se den de R.O. las gracias al Marqués de Comillas por el pasaje que nos proporcionó, gratuito el de mi humilde persona, y rebajado para lo restante del personal, compuesto por la comitiva siguiente:

Ilmo.Sr.D. Francisco Estévanez, Gentil-Hombre de Su Eminencia.

Rvdo.Sr.D. Carmelo Blay, Secretario de Cámara de Su Emcia.

Ilmo.Sr.D.José Vivó, Secretario Particular.

Rvdo. P. Silverio de Sta. Teresa, Carmelita Descalzo, Confesor de Su Eminencia.

Fernando Durá, y Matías Pascual, Camareros de S.Em.ª

Rvdo.P.Luis Urbano, Dominico.

Rvdo.P.Antonino Oráa, de la Compañía de Jesús.

Rvdo.P.Calasanz Rabaza, de las Escuelas Pías.

Rvdo.P.Adulfo Villanueva, id. id. , Cronista de la Embajada.

El pasaje a la ida fué en el magnífico trasatlántico "Victoria Eugenia", y en el "Manuel Arnús", con anuencia y permiso de V.E. como Jefe del Gobierno, para hacer escala en diversos puertos,en el viaje de regreso desde El Callao.

-b). Que se den las gracias asimismo a dicha Compañía Trasatlántica por los servicios indicados, y por costear los banquetes dados a bordo de sus barcos en honor de las Autoridades, poniendo a nuestra disposición el espléndido servicio de los mismos.

No obstante mencionada ayuda del católico prócer é ilustre patricio Sr.Marqués de Comillas, los dispendios durante los cuatro meses que duró la Embajada, fueron tantos y tales, como se le alcanza a quien atentamente lo considere.

No he de ocultar que me ayudaron algo los Religiosos Mercedarios, la consagración de cuya Basílica en Santiago de Chile fué el pretexto ocasional de tan ardua empresa; que algunos paises sufragaron asimismo los ordinarios gas-

tos de la Embajada, mientras estuvimos en su territorio; pero no es menos cierto que ello significa parte nada más de los importantísimos gastos, que hubo de llevar consigo el desempeño de la misión encomendada a Nos por S.M. el REY y por el Gobierno.

El Gobierno Español, hasta ahora, ha contribuido tan solo con la moharra y el regatón de la Bandera Española entregada a Chile, siendo de cuenta mía la tela y el rico bordado de la misma.

Antes de emprender el largo y penoso viaje, envié una carta, que deberá existir en el Ministerio de Estado, en la que con toda sencillez exponía al Gobierno de aquel entonces, que yo no contaba con medios ni posición social, para sufragar por mi cuenta los gastos que necesariamente había de llevar tras sí la Embajada que se me encomendó, a cuya carta se me contestó verbalmente que se me consignaría por el Gobierno subvención adecuada.

En vista de lo cual y considerando todos los antecedentes del caso, ruego a V.E. acuerde y determine con su Gobierno la cantidad que haya de entregárseme, habida cuenta de la forma y modo con que dí cumplimiento a la misión que se Nos encomendó, y a los resultados

obtenidos, que V.E. podrá apreciar, en servicio de nuestra amada Patria.

E). Que se atienda por el Gobierno Español á mejorar las condiciones de todo género, de nuestros Ministros plenipotenciarios en la América española. Nos referimos a la elevación de categoría de algunas Representaciones, y á la mejora material de los locales, pues comparados con los edificios de otras Embajadas, resultan los nuestros un poco humillantes.

Al poner lo que antecede en conocimiento de V.E., pido a Dios le conserve muchos años al frente del Gobierno de la Nación, reiterándole con este motivo mis reverentes sentimientos de cordial afecto y honda estima.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Burgos, 1[illegible] de Mayo de 1924.

+ El Cardenal Benlloch
Arzobispo de Burgos

15. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al embajador español en Buenos Aires”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL EMBAJADOR EN BUENOS AIRES

POLITICA. 4 SEPTIEMBRE 1924

J.Chi. 22

MINISTERIO DE ESTADO 5 SET 1924 SALIDA REGISTRO GENERAL

Excmo. Señor:

Enterado Su Majestad el Rey -q.D.g.- de los agasajos y atenciones de que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch a su paso por ella en el viaje que realizó recientemente a Santiago de Chile;ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Embajada,se dén en Su Real nombre las gracias mas expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones que fueron en su tiempo debidamente apreciados por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.E. para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Madrid,4 de Septiembre 1924.

El Subsecretario.
MINUTA
F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS.

Señor Embajador de Su Majestad en Buenos Aires.-

16. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al ministro español en Chile”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

POLITICA.

J.Chi.

MINISTERIO DE ESTADO
5 SET. 1924
SALIDA
REGISTRO GENERAL

AL MINISTRO EN CHILE

4 SEPTIEMBRE 1924

Enterado Su Majestad el Rey -q.D.g.- de los agasajos y atenciones de que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch durante su estancia en ella; ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Legación se dén en Su Real nombre las gracias más expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones que fueron en su tiempo debidamente apreciados por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.S. para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.S. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre de 1924

El Subsecretario.

MINUTA

F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS.

Señor Ministro de Su Majestad en Santiago de Chile.-

17. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al encargado de negocios españoles en Quito”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL ENCARGADO DE NEGOCIOS DE ESPAÑA EN QUITO

POLITICA.

4 SEPTIEMBRE 1924

J.Chi.

MINISTERIO DE ESTADO
5 SET. 1924
SALIDA
REGISTRO GENERAL

Enterado Su Majestad el Rey (q.D.g) de los agasajos y atenciones de que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch a su paso por ella en el viaje que realizó recientemente a Santiago de Chile; ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Legación, se dén en Su Real nombre las gracias más expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones que fueron en su tiempo debidamente apreciados por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo traslado a V.S. para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.S. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre 1924.

El Subsecretario.

MINUTA

F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS

Señor Encargado de Negocios de España en Quito.-

18. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al ministro español en Lima”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL MINISTRO EN LIMA

POLITICA. 12

4 SEPTIEMBRE 1924

J.Chi.

MINISTERIO DE ESTADO
5 SET. 1924
SALIDA
REGISTRO GENERAL

Enterado Su Majestad el Rey -q.D.g- de los agasajos y atenciones de que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch durante su estancia en ella; ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Legación se dén en Su Real nombre las gracias mas expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones, que fueron en su tiempo debidamente apreciados por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.S. para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.S. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre de 1924.

El Subsecretario.

MINUTA

F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS.

Señor Ministro de Su Majestad en Lima.-

19. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al ministro español en Bogotá”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL MINISTRO EN BOGOTA

POLITICA.

4 SEPTIEMBRE 1924.

J.Chi.

Enterado Su Majestad el Rey -q.D.g.- de los agasajos y atenciones de que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch a su paso por ella en el viaje que realizó recientemente a Santiago de Chile; ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Legación, se dén en Su Real nombre las gracias más expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones que fueron a su tiempo debidamente apreciadas por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.S. para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.S. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre de 1924.

El Subsecretario.

minuta

F.Espinosa de los Monteros.

MINISTERIO DE ESTADO
5 SET. 1924
SALIDA
REGISTRO GENERAL

Señor Ministro de Su Majestad en Bogotá.

20. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al encargado de negocios españoles en Panamá”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL ENCARGADO DE NEGOCIOS DE ESPAÑA EN PANAMA.

POLITICA. 4 SEPTIEMBRE 1924

20

J.Chi.

MINISTERIO DE ESTADO
5 SET 1924
SALIDA
REGISTRO GENERAL

Enterado Su Majestad el Rey -q.D.g- de los agasajos y atenciones que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch a su paso por ella en el viaje que realizó recientemente a Santiago de Chile;ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Legación se dén en Su Real nombre las gracias más expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones que fueron en su tiempo debidamente apreciados por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.S.para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.S. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre 1924.

El Subsecretario.

MINUTA

F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS.

Señor Encargado de Negocios de España en Panamá.-

21. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al ministro español en La Habana”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL MINISTRO EN LA HABANA

POLITICA. 6

4 SEPTIEMBRE 1924

J.Chi.

Excmo. Señor:

MINISTERIO DE ESTADO — 5 SET. 1924 — SALIDA REGISTRO GENERAL

Enterado Su Majestad el Rey -q.D.g.- de los agasajos y atenciones de que por las Autoridades de esa República fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch ansu paso por ella en el viaje que realizó recientemente a Santiago de Chile;ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Legación,se dén en Su Real nombre las gracias más expresivas a ese Gobierno por dichos agasajos y atenciones que fueron a su tiempo debidamente apreciadas por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.E. para su conocimiento y a los efectos que se expresan.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre de 1924

El Subsecretario.

MINUTA

F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS.

Señor Ministro Plenipotenciario de Su Majestad en La Habana.-

22. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al embajador español en Washington”, Madrid, 4 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

AL EMBAJADOR EN WASHINGTON

POLITICA.

4 SEPTIEMBRE 1924

J.Chi. 34

Excmo. Señor:

MINISTERIO DE ESTADO * 5 SET. 1924 * SALIDA REGISTRO GENERAL

Enterado Su Majestad el Rey (q.D.g.) de los agasajos y atenciones que por las Autoridades de Puerto Rico y de la Zona del Canal de Panamá fué objeto Su Eminencia el Cardenal Benlloch a su paso por dichos territorios en el viaje que realizó recientemente a Santiago de Chile; ha tenido a bien disponer que por conducto de esa Embajada se den en Su Real nombre las gracias más expresivas a ese Gobierno, afín de que lleguen a conocimiento de las mencionadas Autoridades, por dichos agasajos y atenciones que fueron en su tiempo debidamente apreciadas por Su Eminencia y hoy lo son tambien por Su Majestad y el Gobierno español.

De Real órden, lo digo a V.E. para su conocimiento y a los efectos que se interesan.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Madrid, 4 de Septiembre de 1924

El Subsecretario,

MINUTA

F.ESPINOSA DE LOS MONTEROS.

Señor Embajador de Su Majestad en Washington.-

23. “Carta de F. Espinosa, ministro de Asuntos Exteriores de España, al Directorio militar de España”, Madrid, 1 de septiembre de 1924. (AMAE, leg. H.-3491)

J.Chi.

Ministerio de Estado

POLITICA.

Excmo. Señor:

La Jefatura del Gobierno y Presidencia del Directorio Militar remitía a V.E. con oficio del 14 de Mayo último un escrito del Eminentísimo Señor Cardenal Arzobispo de Burgos "referente al viaje que realizó por la América del Sur y parte de la Centrál, a fin de que, toda vez que la mayor parte de las cuestiones que en el mismo se tratan, y principalmente por el carácter que el viaje tuvo, afectan a ese Ministerio", llevase V.E. al Consejo del Directorio en una de sus asistencias cuantos antecedentes o informes creyese oportuno para que pueda formarse juicio y adoptar la resolución oportuna. La misma Jefatura del Gobierno ha recordado el asunto recientemente.

En el escrito de Su Eminencia y después de dar sucintamente cuenta del viaje y de los agasajos y aten-

ciones de que habín sido objeto por las Autoridades y Asociaciones de los diversos paises hispano-americanos en que tocó, se hacen las siguientes peticiones:

a) Que por el Ministerio de Estado se agradeciese a los Señores Presidentes y Gobierno de la Argentina, Chile, Perú, Panamá, Colombia, Ecuador, Cuba y Puerto Rico los mencionados homenajes y obsequios.

b) Que se admitiera y despachara favorablemente la propuesta de recompensas para personalidades de algunos de dichos paises que remitía adjunta.

c) Que se asignase por el Gobierno español alguna subvención anual al Seminario de misiones extranjeras de Burgos.

d) Que se le ayudase de alguna manera a sufragar los gastos cuantiosos que le ocasionó la Embajada y

f) Que se le dieran las gracias de Real Orden al Marqués de Comillas por los pasajes que proporcionó, gratuitos, el del Sr. Cardenal y rebajados los de su séquito, y por haber costeado la Compañia Trasatlantica los banquetes dados a bordo del barco en que navegó la Misión.

Dado el motivo ocasional del viaje que, como el Sr. Cardenal dice en su carta, fué la inauguración de la Basílica de la Merced en Santiago de Chile, a la que fué invitado por los religiosos mercedarios de dicha capital el viaje de Su Eminencia no fué netamente oficial, si bien el Gobierno de S.M. patrocinó con verdadero entusiasmo la idea, seguro de que la visita de un Cardenal español, de los relevantes méritos de Monseñor Benlloch había de contribuir al mejoramiento de las relaciones entre España y los paises hispano-americanos. Por esta razon los antecedentes del asunto que en esta Sección existen no son

Organizado

Estudiando para próximo pronunciamiento

Hacerlo

muchos, limitándose a transmitir la invitación de los religiosos mercedarios, y a Despachos y telegramas de los Representantes españoles de los paises por los que pasó Su Eminencia, dando cuenta de los recibimientos hechos al Señor Cardenal.

De estos Despachos y telegramas se desprende claramente que fué mas agasajado en Chile y en El Perú, cosa perfectamente explicable puesto que a estos dos paises llegó Su Eminencia especialmente invitado y por los restantes apenas hizo mas que pasar y tocar en sus puertos.

No obstante esta escasez de antecedentes opina el que suscribe que debería accederse a casi todas, sino a todas, de las solicitudes de Su Eminencia, en primer lugar, por venir de un Cardenal español que no puede dejar incumplidas las promesas hechas a su vez en los paises que visitó, y

Ministerio de Estado

porque ademas indudablemente su viaje ha sido beneficioso para los intereses españoles.

Especificando: Accediendo a la primera solicitud se podria encargar a nuestros Representantes en los paises que Monseñor Benlloch cita en su carta, que en nombre del Gobierno de Su Majestad diesen las gracias a aquellos cerca de los que están acreditados por los mencionados homenajes, obsequios y agasajos que se rindieron a la Embajada.

Para conceder las condecoraciones que Monseñor Benlloch propone (segunda de las peticiones), convendría que fuese estudiada por la Sección de Cancilleria con objeto de ver qué clases de condecoraciones podria concederse a las personas propuestas, en atención a que Monseñor Benlloch no les propone para ninguna determinada, sino unicamente cita

Conforme

Conforme

las que poséen y algunos de los propuestos tienen ya la condecoración máxima española que con arreglo a su categoria podria corresponderles.

Respecto a la tercera petición (la concesión de una subvención anual al semanario de Misiones Extranjeras de Burgos), opina el que suscribe que quizás cae fuera de las atribuciones de este Departamento que en su presupuesto solo consigna cantidades para atender a los intereses de los españoles en el extranjero; de todos modos, sería cosa que habria que estudiar para de creer el Gobierno de S.M conveniente la subvención consignarla en el presupuesto próximo.

Crée asimismo el que suscribe que seria justo y equitativo contribuir de alguna manera a los gastos indudablemente cuantiosos que a Monseñor Benlloch le habrá ocasionado el cumplimiento de su Misión, pudiendose-

10.000

le conceder, a juicio del que suscribe una suma total o ayuda de costas de quince o veinte mil pesetas, que la Sección de Contabilidad podria informar a V.E. a que capítulo del Presupuesto podria ser cargada.

Y más aún, si se quiere que a las anteriores peticiones, considera el que suscribe, que debería acceptarse la solicitud del Sr. Cardenal de dar las gracias de Real Orden al Sr. Marqués de Comillas, que esta vez, como tantas otras, ha puesto sus barcos desinteresadamente a disposicion de obra util a los intereses y al buen nombre de España en el Extranjero.

V.E. no obstante resolverá.

Conforme, e
Informe Protocolo en lo que a él corresponde
Madrid 20 de Octubre
La

Ministerio de Estado

Sección de Cancillería cree que podría elevarse una propuesta en la forma siguiente: Gran Cruz de Isabel la Católica a Don Angel Gallardo, D. Emilio Bello, D. Jorge Valdés, Placa de la misma orden tres Ulises, Montejo, Swayne, J. Amaya, Valle, Comendador de Isabel la Católica tres Bassombrío, Phillips, Fernández y Caballero tres Cuneo, Palacios, Sandoval y López. Placas de Carlos III tres Gomez Restrepo, Cambio Elguera, Noel, Gruchaga, Encomiendas de Carlos III tres Correa, Barrenechea, Gran Cruz de Alfonso XII al Sr. Salomon, Monita

Militar 3ª clase á los Sres. Bazo, 2ª clase al Sr. Terán y 1ª al Sr. Martínez y respecto de los tres Caras y Osta pedir ampliación de informes para acertar en la orden y categoría

V.E. resolverá

Madrid 4 Noviembre

Informe Contabilidad por lo que se refiere al gasto previsto.

Efímera de Ontaneda

Excmo. Señor:

Difícil es en extremo dar cumplimiento a lo acordado por V.E. en lo que se refiere a la propuesta de la Sección de Política para hacerla efectiva concediendo al Cardenal Benlloch una cantidad para resarcirle, sino total parcialmente, de los gastos que le ocs-

sionó su viaje a las Republicas sudame-
ricanas.

El presupuesto de este Departamento vigente desde 1º de julio proximo pasado, ha sido redactado con un espiritu extremado de parsimonia, eliminando diversos créditos de los que figuraban en presupuestos anteriores y limitando los que han subsistido a las cifras mas absolutamente indispensables, de tal suerte, que un nuevo servicio o una nueva atencion imprevista no pueden hallar dotacion en los recursos ordinarios, pudiendo decirse que éstos se encuentran completamente comprometidos.

Precisaria, pues, para poder efectuar el gasto de que se trata, arbitrarlos de modo extraordinario aprovechando la facultad de hacer transferencias de un Capitulo a otro, pero, en la modesta opinion del que suscribe, no es aconsejable este procedimiento cuando tan poco tiempo lleva de vigencia el actual regimen economico, pues es imposible calcular si en algun capitulo podrá haber un sobrante transferible a otro distinto.

Ademas, el servicio de que se trata, cuya importancia es perfectamente reconocida y avalorada en todo cuanto representa, no encaja en ninguno de los epigrafes del presupuesto de la Seccion II, y, por lo tanto, a las dificultades de numerario, ha de añadirse esta última. No obstante lo expuesto, como la Seccion de Contabilidad se hace cargo de las razones invocadas y ha de tener en cuenta cuanto expone en su informe la Seccion de Politica, ha procurado encontrar una solucion que resuelva el difícil problema planteado y ésta es la siguiente:

El presupuesto vigente para el año 1923-24 fué prorrogado por tres meses o sea hasta 30 del pasado mes de junio

rehabilitándose los créditos en la forma que oportunamente se dispuso.

De los consignados en el Capitulo 9 para compras y obras de Residencias diplomaticas en el extranjero, están librados la totalidad, pero solo se ha empleado una cantidad, relativamente exigua, de modo que existe cantidad disponible suficiente para poder hacer frente a la demanda del Señor Cardenal Arzobispo de Burgos sin otra dificultad, ~~en opinion del infrascrito, que la que representa la falta de un precepto a que acogerse para proceder asi,~~ porque si bien es cierto que las transferencias estan autorizadas, en el caso presente, se trata de hacer una de un presupuesto que ya expiró a uno que se encuentra en vigor.

Por consiguiente, seria necesario dictar una disposicion con objeto de que los referidos recursos del Capitulo 9º del presupuesto prorrogado para los meses de abril, mayo y

Ministerio de Estado

y junio ultimo, sirviesen para abonar las 15.000 pesetas mencionadas al Señor Cardenal Benlloch, dando conocimiento de ello a los organismos llamados en su dia a sancionar estos pagos.

Respecto de la concecion de un subsidio anual al semanario de misiones extranjeras de Burgos, la Seccion de Contabilidad abunda en las ideas expuestas por la de Politica y no puede, pese a su buen deseo, informar favorablemente la toma en consideracion de esta demanda.

V.E. resolverá.

Informe
Estado
1 Septiembre 1924

Dada cuenta al Señor Jefe del Gobierno, Presidente del Directorio

militar de los informes que preceden de las Secciones de Política, Cancillería y Contabilidad, ha dispuesto:

PRIMERO.Que se den las gracias de Real orden al señor Marqués de Comillas como la Sección de Política propone;

SEGUNDO.-Que en cuanto a la concesión de una subvención por el Gobierno al Seminario de misiones extranjeras de Burgos, se estudie el asunto para el próximo presupuesto;

TERCERO.-Que se encargue a nuestros Representantes en los paises mencionados por Monseñor Benlloch, den las gracias en la forma propuesta por la Sección de Política;

CUARTO.-Que en cuanto a las condecoraciones propuestas por Su Eminencia se proponga a S.M., incluyéndolas, al efecto, en croquis la concesión de las siguientes:

Excmo. Señor Don ANGEL GALLARDO, Ministro de Relaciones Exteriores y Culto, Gran Cruz Isabel la Católica; Excmo. Sr. ENRIQUE J. AMAYA, Introductor de Embajadores; Placa de Isabel la Católica; S.S. el señor JACINTO FERNANDEZ, Jefe de policía de la capital federal, Comendador de Isabel la Católica; Excmo. Señor EMILIO BELLO CODICILO, Ministro de Relaciones Exteriores, Gran Cruz de Isabel la Católica; Sr. Don DARIO OVALLE, Introductor de Embajadores, Placa de Isabel la Católica; Comandante Don DOMINGO TERAN, Edecán del Cardenal durante su permanencia en Chile, Mérito Militar de segunda clase Excmo. Sr. D. LUIS GREGORIO OSSA,

Se da Pl. C III pues ya es Placa de I la Cat.

Comendador para distinguir de los Encargados

Presidente de la Comisión de Homenajes, Cruz de Isabel la Católica; Sr. MANUEL PALACIOS DIGGLES, Inspector Jefe de la Sección de Seguridad, Santiago, Caballero de Isabel la Católica; Don JUAN ROBERTO LOPEZ REINOSO, Agente 3º, Sección Seguridad, Caballero de Isabel la Católica; Excmo. Sr. JORGE VALDES, Ministro de Relaciones Exteriores, Gran Cruz Isabel la Católica; Excmo. Sr. JOSE ULISES OSORIO, Ministro de Gobierno, Placa de Isabel la Católica; Excmo. Sr. D. ALBERTO SALOMON, Ministro de Relaciones Exteriores, Gran Cruz de Alfonso XII; D. GUILLERMI SWAYNE y MENDOZA, Encargado de Negocios del Perú en España Placa de Isabel la Católica; Don GUILLERMO BASSOMBRIO, Comendador de Isabel la Católica; Coronel don CARLOS J. BAZO, Ayudante del Cardenal, Mérito Militar de tercera clase; Monseñor BELISARIO A. PHILIPPS, Chantre de la catedral, de la Comisión de Atenciones, Encomienda de Isabel la Católica; Teniente Sr. R. MARTINEZ MERIZALDE, Oficial de Ordenes, Mérito Militar de primera clase.

Ministerio de Estado

QUINTO.- Que en cuanto a la suma total o ayuda de costas, que la Sección de Política propone, sea ésta de diez mil pesetas dictándose al efecto la disposición propuesta por la Sección de Contabilidad.

Procede pues que cada una de las tres Secciones que han informado prepare las resoluciones correspondientes a los extremos de su competencia.

F. Silvela de Lobentes

Septiembre 1924.

Cumplimentado por la Sección de Política las partes referentes á dar gracias á los gobiernos americanos interesados y al Marqués de Cerri.

Dos en 4 y 6 de Septbre respectivamente.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. Archivos consultados

En España:

Archivo General de la Administración (Alcalá de Henares)
Archivo Provincial de la Compañía de Jesús (Alcalá de Henares)
Agencia Española de Cooperación Internacional (Madrid)
Archivo Histórico del Ministerio de Asuntos Exteriores (Madrid)
Biblioteca Nacional de España (Madrid)
Biblioteca de la Universidad Autónoma (Cantoblanco, Madrid)
Biblioteca de la Universidad Complutense (Madrid)
Biblioteca de la Pontificia Universidad de Comillas (Cantoblanco-Madrid)

En Argentina (Buenos Aires):

Archivo y Biblioteca del Colegio del Salvador
Archivo General de la Nación
Archivo y Biblioteca Tornquist del Banco Central de la República
Biblioteca Nacional Argentina
Biblioteca del Congreso de la Nación
Biblioteca de la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani"
Biblioteca del Centro Naval
Instituto de Cultura Religiosa
Junta de Historia Eclesiástica
Biblioteca Nacional de Maestros
Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad

En Italia (Bolonia):

Archiginnasio
Biblioteca del Dipartimento di Politica, Istituzioni e Storia della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Bolonia
Biblioteca Universitaria di Bolonia

2. Fuentes impresas

AA.VV.: *Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in urbe celebrati anno Domini MDCCCXCIX*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1999.

Acta Romana Societatis Iesu, apud Curiam Praepositi Generalis, ad usum privatum, Roma, 1906-1930.

Cartas edificantes de la Asistencia de España de la Compañía de Jesús, Imprenta del Corazón de Jesús, Bilbao, 1900-1910.

Cartas edificantes de la Provincia de Aragón de la Compañía de Jesús, Librería é Imprenta religiosa, Barcelona, 1911-1930.

Cartas edificantes de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús, Imprenta Privada del Colegio, Oña, 1912-1931.

Cartas edificantes de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1911-1932.

Cartas y datos edificantes de la Provincia Argentino-Chilena, Sebastián de Amorrortu, Buenos Aires, 1919.

Catalogus Provinciae Aragoniae Societatis Iesu, Ex typis Magriñá et Subirana, Barcelona, 1900-1930.

Catalogus Provinciae Castellanae Societatis Iesu, Apud E. Aguado, Madrid, 1900-1930.

Catalogus Missionis Chilo-Paraquariensis Societatis Iesu, s.e., Santiago de Chile-Bonis Auris, 1891-1906.

Catalogus Missionis Chilo-Argentinensis e Provincia Aragoniae Societatis Iesu, Typ. Alpha et Omega, Buenos Aires, 1907-1937.

Catalogus Provinciae Argentino-Chilensis Societatis Iesu, Sebastián de Amorrortu, Buenos Aires, 1918-1930.

Documentos del episcopado argentino, tomo 2 (1910-1921); tomo 3 (1922-1930), (a cargo de Néstot T. Auzá), Conferencia Episcopal Argentina, Buenos Aires.

Documentos colectivos del episcopado español 1870-1974, Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid, 1974.

Memorabilia Societatis Jesu, Curiam Praepositi Generalis, Roma, 1919-1930.

Noticias de la Provincia de Castilla, Imprenta Privada del Colegio, Oña, 1917-1930.

Noticias de la Provincia de Toledo, Ad usum Privatum, Madrid, 1925-1932.

Primer Congreso de Trabajadores de la Liga Patriótica Argentina, Talleres gráficos Argentinos de L. J. Rosso, Buenos Aires, 1920.

Tercer Congreso de Trabajadores de la Liga Patriótica Argentina, Talleres Gráficos Cúneo, Buenos Aires, 1922.

Cuarto Congreso Nacionalista de la Liga Patriótica Argentina, A. Baiocco, Buenos Aires, 1923.

Quinto Congreso Nacionalista de Trabajadores organizado por la Liga Patriótica Argentina, s.e., Buenos Aires, 1924.

Sexto Congreso Nacionalista de Trabajadores organizado por la Liga Patriótica Argentina, s.e., Buenos Aires, 1925.

Septimo Congreso Nacionalista de la Liga Patriótica Argentina, s.e., Buenos Aires, 1926.

Octavo Congreso Nacionalista organizado por la Liga Patriótica Argentina, s.e., Buenos Aires, 1927.

Noveno Congreso Nacionalista organizado por la Liga Patriótica Argentina, s.e., Buenos Aires, 1928.
AGUIRRE PRADO, L.: *El cardenal Benlloch*, s.e., 1956.
Astrain, A., *Historia de la Compañía de Jesus en la asistencia de España*, Razón y Fe, Madrid, vols. 5, 1905-1925.
ALBERDI, J. B.: *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, (1852), La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1915.
AZPIAZU, J.: *El derecho de propiedad en la Filosofía del Derecho: Tesis presentada para obtener el grado de Doctor en Derecho*, Editorial vasca, Bilbao, 1924.
El ritmo hebreo: sistemas que lo explican, Editorial Vasca, Bilbao, 1924.
Direcciones Pontificias, 1927, Voluntad, Madrid, 1926.
Jóvenes y juventudes: juventudes católicas, Voluntad, Madrid, 1927.
Problemas sociales de actualidad, Razón y Fe, Madrid, 1929.
Tú y ella, A. Fontana, Madrid, 1929.
La Acción Social del sacerdote, Voluntad, Madrid, 1929.
Manual de Acción Católica, Razón y Fe, Madrid, 1930.
El derecho de propiedad, Razón y Fe, Madrid, 1930.
La actualidad monetaria española, Razón y Fe, Madrid, 1930.
A ella: tú y él, Imp. Aldecoa, Burgos, 1932.
Conferencias sobre el socialismo, Agrupación Vasca de Acción Social Cristiana, Bilbao, 1932.
Patronos y obreros, Razón y Fe, Madrid, 1933.
El Estado Corporativo, Razón y Fe, Madrid, 1934.
La política corporativa, Razón y Fe, Madrid, 1935.
El sacerdote social, José A. de Lerchundi, Bilbao, 1935.
Deberes de los obreros, Imp. Saéz Hermanos, Madrid, 1935.
Deberes de los patronos, Junta Central de Acción Católica, Madrid, 1935.
Las cajas de compensación, Artes Gráficas E. Berdejo Casañal, Zaragoza, 1937.
La Encíclica Quadragesimo Anno: acerca de la restauración del orden social. Commentario práctico preparado por "L'Action Populaire", de Paris, y por "Fomento Social" de Madrid, Razón y Fe, 1938.
¡Por Dios y por la Patria!: el patriotismo como virtud cristiana, Imp. El Castellano, Tip. "El Monte Carmelo", Burgos, 1938.
¿Corporativismo o Nacional-sindicalsimo?, Editorial Navarra, Pamplona, 1938.
Orientaciones cristianas del Fuero del Trabajo, Aldecoa, Burgos, 1939.
El Estado Católico, Razón y Fe, Madrid, 1939.
Moral profesional económica, Razón y Fe, Madrid, 1941.
Los precios abusivos ante la moral, Razón y Fe, Madrid, 1941.
La moral del hombre de negocios, Razón y Fe, Madrid, 1944.
El trabajo como prima de seguro total; Los tres caminos para la paz social. El capital y el trabajo. Conferencias pronunciadas en Sabadell en Enero de 1944, Imp. J. Sallent, Sabadell, 1944.
La elevación del proletariado, Fomento Social, Madrid, 1945.
Conferencias sociales, Pamplona, Imp. Diocesana, 1946.
Vida del P. Jesús Ballesta, S.J., mártir de Cristo por la causa obrera, Razón y Fe, Madrid, 1946.
Por la moralización de la vida económica Una obra que surge: Los censores jurados de cuentas, Imp. Sucs. de Rivadeneyra, Madrid, 1947.
Fundamentos de Sociología económico-cristiana, Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1949.

Las directrices sociales de la Iglesia Católica: discurso leído en su recepción como Académico por el P. Joaquín Azpiazu Zulaica el día 24 de Octubre de 1950 y contestación por D. Severino Aznar y Embid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1950.
La condenación del comunismo, Fomento Social, Madrid, 1951.
BEAUVOIR, J. M.: *Los Shelkman indígenas de la Tierra del fuego*, Librería del Colegio Pío IX, Buenos Aires, 1915
BENLLOCH Y VIVÓ, J.: *Primera Prefectura Apostólica del P.Y R. Seminario Español de S. Francisco Javier para Misiones Extranjeras*, Imprenta y Estereotipia de Polo, Burgos, 1924.
- *Emmo rev.dmo sr. d. Juan Cardenal Benlloch y Vivo: su pontificado en Burgos*, 1923.
- *Pastoral del cardenal Juan B. Benlloch y Vivo*, A. Baiocco y Cia, Buenos Aires, 1923.
BUNGE, C. O.: *Nuestra América*, Valerio Abeledo, Buenos Aires, 1903.
- *Nuestra Patria*, Ángel Estrada y Cía, Buenos Aires, 1910.
CARLÉS, M.: *Evangelio de la raza según la Liga Patriótica argentina*, Imp. Rinaldi hermanos, Buenos Aires, 1921.
- *Catecismo de la doctrina patria*, Buenos Aires, 1921.
DE ANDREA, M.: *Obras completas*, Difusión, Buenos Aires, 1947.
DOERING A. - LORENTZ, P. G.: *Recuerdos de la Expedición al Río Negro*, s.e., Buenos Aires, 1879.
DURÁ, F.: *Naturalización y expulsión de extranjeros. Actos e intentos legislativos sobre estas materias en la República Argentina. Con un estudio de la legislación comparada*, Coni, Buenos Aires, 1911.
- *Luz del Mundo – Sal de la tierra: monseñor Baudrillart en Buenos Aires*, Libreríá La Facultad, Buenos Aires, 1923.
ESPINOSA, A.: *La Conquista del Desierto: diario de la Campaña de 1879*, Freeland, Buenos Aires, 1968.
FRIAS, L.: *Historia de la Compañia de Jesús en su asistencia moderna de España*, Razón y Fe, Madrid, 1944.
FULOP MILLER, R.: *El poder y los secretos de los jesuitas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1931.
FURLONG CARDIFF, G.: *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, Urta y Curbelo, Montevideo, 1933.
- *Historia del Colegio del Salvador*, Edit. Colegio del Salvador, Buenos Aires, 1944.
- *Historia del Colegio de la Inmaculada de la ciudad de Santa Fe*, Sociedad de Ex Alumnos, Buenos Aires, 1962.
GÁLVEZ, M.: *El solar de la raza*, Nosotros, Buenos Aires, 1913.
El diario de Gabriel Quiroga, A. Moen, Buenos Aires, 1910.
GAMBÓN, V.: *Manual de urbanidad cristiana*, s.e., Valencia, 1894.
- *Lecciones de historia*, Angel Estrada y Cia Editores, Buenos Aires, vols. 2, 1907.
- *Manual de instrucción cívica*, Ángel Estrada y cia, Buenos Aires, 1899.
- *A través de las Misiones Guaraníticas*, Ángel Estrada y cia, Buenos Aires, 1904.
GARCÍA DE VILLADA, Z.: *El destino de España en la Historia Universal*, Cultura Española, Madrid, 1936.

GARCÍA VILLOSLADA, R.: *Manual de historia de la Compañía de Jesús (1540-1940)*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1940.
GARCÍA MORENTE, M.: *Idea de la Hispanidad*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1938.
- *Ideas para una filosofía de la historia de España*, Universidad de Madrid, Madrid, 1943.
GONZÁLEZ, J. V.: *La tradición nacional*, (1889), La Facultad, Buenos Aires, 1912.
GRACÍA, J.: *Los jesuitas en Córdoba*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1940.
GRANT, M.: *The passing of the Great Race or the racial basis of European history*, Charles Scribner's sons, New York, 1918.
GUTIÉRREZ LASANTA, F.: *El Papa de la hispanidad: Pío XII*, Zaragoza, Instituto Cultural Hispánico de Aragon, 1959.
-*Tres cardenales hispánicos: Gomá, Benlloch, Tedeschini, y un obispo hispanizante: Zacarías de Vizcarra*, El Noticero, Zaragoza, 1965.
INGENIEROS, J.: *Crónicas de Viaje*, (1905), Elmer, Buenos Aires, 1957.
ISÉRN, J.: *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, San Miguel, Buenos Aires, 1936.
-*Historia de la Compañía de Jesús*, San Miguel, Buenos Aires, 1949.
LABURU, J. A.: *Manual teórico-práctico de Citología general é Histología animal*, Tip. Cuesta, Valladolid, 1917.
Problemas filosófico-biológicos: La especificidad celular, Sucesores de Rívadeneyra, Madrid, 1920.
De biología general: origen y evolución de la vida, Eléxpuru H.nos, Bilbao, 1923.
Jesucristo ¿es Dios?, Fax, Madrid, 1934.
Jesucristo: puntos sociales de su doctrina, Fax, Madrid, 1934.
Las playas en su aspecto moral: conferencia pronunciada en Bilbao, el día 27 de junio 1934, La Esperanza, Palma de Mallorca, 1935.
La Iglesia y el orden social: Quadragesimo Anno, Rerum Novarum, Mosca Hermanos, 1937.
La salud corporal y San Ignacio de Loyola, Mosca Hermanos, Montevideo, 1938.
Jesucristo, ¿resucito?, Mosca Hermanos, Montevideo, 1939.
Psicología médica: Curso oficializado por la Facultad de Ciencias Médicas de Buenos Aires, Mosca Hermanos, 1942.
Jesucristo: su proceso ante los tribunales judío y romano / sus últimas horas mortales, Mosca Hermanos, Montevideo, 1944.
Jesucristo el gran perdonador: Conferencias pronunciadas por el autor en la Iglesia Catedral de Montevideo y en la Iglesia del Salvador de B. Aires, Mosca Hermanos, Montevideo, 1945.
¿Qué es la Iglesia?, Mosca Hermanos, Montevideo, 1946.
Los sentimientos: su influjo en la conducta del hombre, Mosca Hermanos, Montevideo, 1946.
¿Incredulidad o fe?: ¿qué nos dice la razón?, Mosca Hermanos, Montevideo, 1947.
El poder de la voluntad en la conducta del hombre, Mosca Hermanos, Montevideo, 1947.
Enseñanzas de la vida privada de Jesús Cristo: conferencias 1949, Mosca Hermanos, Montevideo, 1950.
El "padre Nuestro": oración de fraternidad, Mosca Hermanos, Montevideo, 1951.
Los defectos de la Iglesia, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1958.
¿Qué es la confesión?, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1958.
¿Imposible la castidad?, Apostolado de la Prensa, Madrid, 1958.
Por qué está mal el mundo, Vicente Ferrer, Barcelona, s. a.

LEHMANN-NITSCHE, R.: *El problema indígena*, Coni hermanos, Buenos Aires, 1915.
LETURIA P. de, BATLLORI, M.: *La primera misión pontificia a Hispanoamérica: 1823-1825*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1963.
LUGONES, L.: *El imperio jesuitico*, A. Moen, Buenos Aires, 1904.
MAEZTU, R. de: *Defensa de la Hispanidad*, Editora Nacional, Madrid, 1935.
- *El sentido reverencial del dinero*, Editora Nacional, Madrid, 1957.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*, [1880-1882], CSIC, Madrid, 1992.
NAPAL, D. R.: *Visiones y recuerdos del camino: a bordo de la fragata Presidente Sarmiento (1925-1926)*, Stella Maris, Buenos Aires, 1932.
- *Junto al Surco*, Agencía general de librería y publicaciones, Buenos Aires, 1926.
- *El imperio sovietico*, Stella Maris, Buenos Aires, 1933.

TONDA, A. A.: *Historia del Seminario de Santa Fe*, s.e., Sante Fe, 1957.
TORRES, A.: *Lecciones sacras sobre los santos evangelios*, Escelicer, Cadiz, 1943.
- *Obras completas*, La Editorial Católica, Madrid, 1967.
- *A la memoria del Excmo Sr. D. Eduardo Dato e Iradier, presidente del Consejo de Ministros: oración fúnebre*, 1921.

PALAU, G.:
El católico de acción, Tortosa, Gregorio del Amo, Madrid, 1906.
La acción social del sacerdote: un campo de acción, Gustavo Gili, Barcelona, 1907.
El problema de la eficacia de la Acción Social Catolica en las grandes ciudades, Alfa y Omega, Buenos Aires, 1917.
La técnica de Dios, Secretariado Social, Buenos Aires, 1921.
Las señoras ante la sindicación obrera femenina, Secretariado Social Hispano Americano, Buenos Aires, 1922.
Acción integral de las Congregaciones marianas, Secretariado Social Hispano Americano, Buenos Aires, 1922.
Por donde se ve. Réplica del P. G. Palau S. J. a D. Miguel de Unamuno, Ed. Bayardo, Buenos Aires, 1922.
La formación social de los jóvenes, Secretariado Social, Buenos Aires, 1926 (1945).
La mujer de acción católica, Razón y Fe, Madrid, 1927.
¿Incrédulo tu?, Moly & Lasserre, Buenos Aires, 1928.
La Acción Católica: como debe entenderse, Secretariado Social, Buenos Aires, 1930.
León XIII y los obreros. La encíclica "Rerum Novarum" con notas ilustrativas, breves comentarios, etc., Secretariado Social, Buenos Aires, 1931.
A los jóvenes. El gran ideal, el gran modelo, Secretariado Social, Buenos Aires, 1931.
Pro sindicación obrera católica, Secretariado Social, Buenos Aires, 1931.
Deberes sociales de la mujer en las cuestiones obreras, Acción Popular, Barcelona, 1932.
Diario íntimo de un cura español (1919-1931), Herederos de Juan Gili, Buenos Aires, 1932.
¿Qué es la acción católica?, Secretariado Social Latinoamericano, Buenos Aires, 1933.
Círculos o sindicatos?, Razón y Fe, Madrid, 1935.
Los jóvenes que triunfan, Aldecoa, Razón y Fe, Madrid-Burgos, 1935.

QUESADA, E.: *Nuestra raza*, Librería Bredahl, Buenos Aires, 1900.
REIG Y CASANOVA, E.: *Principios y bases de reorganización de la Acción Católica Española*, Imprenta de la Editorial Católica Toledana, Toledo, 1926.

ROJAS, R.: *La restauracción nacionalista*, Buenos Aires, 1909.
- *La Argentinidad*, Roldán, Buenos Aires, 1916.
- *Historia de la literatura argentina. Los gauchescos*, Roldán, Buenos Aires, 1917.
- *Eurindia*. La Facultad, Buenos Aires, 1924.

SARMIENTO, D. F.: *Conflicto y armonías de las razas en América*, (1884), La Cultura Argentina, Buenos Aires, 1915.

SECRETERÍA DE TRABAJO Y PREVISIÓN, *El problema indigena en la Argentina*, Consejo Agrario Nacional, Buenos Aires, 1945.

SOLDEVILLA, F. (ed.): *El año político, 1924: Año XXX*, s.e., Madrid, 1925.

TACCHI VENTURI, P.: *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Civiltà Cattolica, Roma, 2 vols., 1910-1951.

VILLANUEVA GUTIERREZ, A.: *El cardenal Benlloch y los heroes del Callao*, El Monte Carmelo, Burgos, 1924.

- *Crónica oficial de la embajada del cardenal eminentísimi señor doctor don Juan Benlloch Vivó, arzobispo de Burgos, a la América española*, Talles Tipográficos La Gutenberg, Valencia, 1926.

VALDEIGLESIAS, marqués de: *Las fiestas del centenario en la Argentina. Viaje de S. A. R. la infanta doña Isabel a Buenos Aires*, s.e., Madrid, 1911.

VALLEJO NAGERA, J. A.: *Eugenesia de la Hispanidad y regeneración de la raza*, Editorial Española, Burgos, 1937.

VASCONCELOS, J.: *La Raza Cósmica*, Porrúa, México, 1925.

VEGAS LATAPIE, E.: *Memorias (1925-1936): el suicidio de la monarquía y la segunda Republica*, Planeta, Barcelona, 1983.

VIZCARRA, Z. de.: *Catecismo breve de la doctrina cristiana*, Florentino Elosuren, Durango, 1912.

-*La vocación de América finalidad y carácter de la nueva fiesta litúrgica del 12 de octubre*, A. García Santos, Buenos Aires, 1933.

-*Vasconia españolísima: datos para comprobar que Vasconia es reliquia preciosa de lo más español de España*, Tradicionalista, San Sebastián, 1939.

-*Curso de Acción Católica*, Instituto Superior de Cultura Religiosa, Madrid, 1942.

3. Publicaciones periódicas

Boletín del Centro Naval (Buenos Aires) [1920-1922]
Boletín Eclesiastico del Arzobispado de Burgos [1922-1923]
Bollettino Salesiano (Torino) [1922]
Circular informativa mensual del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de la República Argentina [1922]
Diario de la Marina (Santiago de Chile) [1923]
Diario de Sesiones, Cámara de Diputados de la República Argentina [1916-1917, 1919]
El Debate (Madrid) [1921, 1923-1924]
El Diario Ilustrado (Santiago de Chile) [1923]
El Mercurio (Santiago de Chile) [1923]
El mensajero del Sagrado Corazón (Buenos Aires) [1920, 1921]
El Pueblo (Buenos Aires) [1909-1911, 1917]
Estudios (Buenos Aires) [1911-1926]
L'Osservatore Romano (Roma) [1923]
Razón y Fe (Madrid) [1905, 1907, 1911, 1915, 1917, 1921-1924, 1931, 1934]
Union Ibero-Americana (Madrid) [1904, 1920, 1922-1924]

4. Bibliografía

ADAGIO, C.: *Chiesa e Nazione in Spagna: la dittatura di Primo de Rivera, 1923-1930*, Unicopli, Milán, 2004.

AIZEN, H.: *La guerra del desierto*, Tam Muro, Bariloche, 1992.

ALIANELLO, C.: *La conquista del Sud*, Rusconi, Milano, 1972.

ANNINO, A. y GUERRA, F-X. (a cargo de): *Inventando la Nación. Iberoamérica. Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

AVELLÁ CHÁFFER, F.: *Diccionario biográfico del clero secular de Buenos Aires*, Instituto Salesiano de Artes Gráficas, Buenos Aires, 1983.

AUZÁ, N. T.: *Católicos y liberales en la generación del Ochenta*, Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1975.

Los católicos argentinos, su experiencia política y social, Claretiana, Buenos Aires, 1984.

Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Grote y la estrategia social, Don Bosco, Buenos Aires, 1985.

Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Mons. De Andrea, realizaciones y conflictos, Don Bosco, Buenos Aires, 1987.

Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino. Proyecto Episcopal y lo social, Don Bosco, Buenos Aires, 1988.

AUZÁ, N. T. y FAVERO, L. V. (a cargo de): *Iglesia e Inmigración*, CEMLA, Buenos Aires, 1991.

- *Iglesia e Inmigración en Argentina II*, CEMLA, Buenos Aires, 1994.

BARBERINI, G.: *El artículo 11 de la Constitución de 1876 la controversia diplomática entre España y la Santa Sede*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1962.

BARBERO, M. I., DEVOTO, F.: *Los nacionalistas. 1910-1932*, CEAL, Buenos Aires, 1983.

BASTIAN, J.-P. (a cargo de), *La modernidad religiosa. Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

BAUMAN, Z.: *Modernità e olocausto*, Il Mulino, Bolonia, 1992.

BAYER, O.: *Los anarquistas expropiadores y otros ensayos*, Planeta, Buenos Aires, 2003.

BEN AMI, S.: *Fascism from above. The dictatorship of Primo de Rivera in Spain 1923-1930*, Clarendon Press, Oxford, 1983.

BENAVIDES, D.: *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya-Martínez, 1870-1951*, Nova Terra, Barcelona, 1973.

- *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Ed. Nacional, Madrid, 1978.

BERTONI, L. A.: *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001.

BERTONI, L. A. y DE PRIVITIELLO, L. (a cargo de.), *Conflictos en democracia. La vida política argentina entre dos siglos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.

BETHELL, L.: *Historia de América Latina: cultura y sociedad (1830-1930)*, Crítica, Barcelona, 1991.

BLANCARTE, R.: (a cargo de.) *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, El Colegio de México, México, 2008.

BOTANA, N.: *El orden conservador (1880-1916)*, Sudamericana, Buenos Aires, 1977.

BOTANA, N. y GALLO, E.: *De la república posible a la república verdadera (1880-1910)*, Emecé, Buenos Aires, 2007.

BOTTI, A.: *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1882-1975)*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

BIANCHI S.: *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina, 1943-1955*, Prometeo/IEHS, Buenos Aires, 2001.

Historia de las religiones en la Argentina, Sudamericana, Buenos Aires, 2004.

CABRERA, M. Á.: *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Cátedra, Madrid, 2001.

CAIMARI, L.: *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina. 1943-1955*, Ariel - Espasa Calpe, Buenos Aires, 1995.

CAÑELLAS (coord.): *América y la Hispanidad*, EUNSA, Pamplona, 2011.

CÁRCEL ORTÍ, V.: *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles*, BAC, Madrid, 1964.

CARMAGNANI, M. (a cargo de): *Constitucionalismo y orden liberal. América Latina, 1850-1920*, Otto Editore, Torino, 2000, pp. 155-199.

CASSI, A. A.: *Ultramar. L'invenzione europea del Nuovo Mondo*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

CASTRO, M., TATÓ, M. I. (a cargo de): *Del centenario al peronismo. Dimensiones de la vida política argentina*, Imago Mundi, Buenos Aires, 2010.

CATTARUZZA, A.: *Los usos del pasado*, Sudamericana, Buenos Aires, 2007.

- *Historia de la Argentina (1916-1955)*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.

DANIEL, R.: *The politics of prejudice: the Anti-Japanese movement in California and the struggle of Japanese exclusio*n, University of California Press, Berkeley, 1999.

- *Coming to America*: *A History of Immigration and Ethnicity in American Life*, Harper Perennial, Davis, 1990.

DE CARO, G. y DE CARO, R.: *Storia senza memoria*, Edizioni Colibrì, Paderno Dugnano, 2008.
DEL BOCA, A.: *L'Africa nella coscienza degli italiani: miti, memorie, errori, sconfitte*, Laterza, Roma-Bari, 1992.
DEL CAMPO, H.: *Sindicalismo y perdonismo. Los comienzos de un vínculo perdurable*, CLACSO, Buenos Aires, 1983.
DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, L.: *Diplomacia franquista y política cultural hacia Iberoamérica*, 1939-1953, CSIC, Madrid, 1988.
DEVOTO, F.: *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002.
- *Historia de la inmigración en Argentina*, Sudamericana, Buenos Aires, 2003.

DI STEFANO R. y ZANATTA, L.: *Historia de la Iglesia Argentina*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000.
DI STEFANO R.: *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.
DOYON, L. M.: *Perón y los trabajadores. Los orígenes del sindicalismo peronista, 1943-1955*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005.
EKMEKDJIAN, M. Á.: *Comentarios a la Reforma Constitucional de 1994*, Depalma, Buenos Aires, 1994.
FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y FRANCISCO FUENTES, J. (dirs.): *Diccionario político y social del siglo XX español*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.
FERNÁNDEZ VARGAS, V.: *Sangre o dinero: el mito del ejército nacional*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
FIGALLO, B.: *El protocolo Perón-Franco. Relaciones Hispano Argentinas, 1942-1952*, Corregidor, Buenos Aires, 1992.
FOLQUER, C. y AMENTA, S. (a cargo de.), *Sociedad, cristianismo y política. Tejiendo historias locales, Tucumán*: UNSTA, Buenos Aires.
FRANZINELLI, M. y BOTTONI, R. (a cargo de): *Chiesa e guerra: dalla benedizione delle armi alla Pacem in Terris*, Il Mulino, Bolonia, 2005.
GALLARDO, J. E.: *Conflicto con Roma (1923-1926): la polémica por monseñor De Andrea*, El Elefante Blanco, Buenos Aires, 2004.
GARCÍA GONZÁLEZ, A. y ÁLVAREZ PELÁEZ, R.: *En busca de la raza perfecta: eugenesia e igiene en Cuba (1898-1958)*, CSIC, Madrid, 1999.
GENTILE; E.: *El culto del litorio. La sacralización de la política en la Italia fascista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.
GIOVAGNOLI A., «Il Vaticano di fronte al colonialismo fascista», en A. Del Boca (a cargo de), *Le guerre coloniali del fascismo*, Laterza, Roma-Bari, 1991.
GOÑI, U.: *La auténtica Odessa*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
GONZÁLEZ CALLEJA, E. y LIMÓN NEVADO, F.: *La Hispanidad como instrumento de combare. Raza e imperio en la prensa franquista durante la Guerra Civil española*, CSIC, Madrid 1988.
GONZÁLEZ CUEVAS, P. C.: *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Tecnos, Madrid 1998.
- *Historia de las derechas españolas. De la Ilustración a nuestros días*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
- *La tradición bloqueada. Tres ideas políticas en España: el primer Maeztu, Charles Maurras y Carl Schmitt*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.
- *Maeztu. Biografía de un nacionalista español*, Marcial Pons, Madrid, 2003.
- *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Tecnos, Madrid, 2005.

GRAHAM, R.: *The idea of Race in Latin America, 1870-1940*, University of Texas Press, Austin, 1990.
GRAMSCI, A.: *La questione meridionale*, Editori Riuniti, Roma, 2005.
HALPERÍN DONGHI, T.: *Vida y muerte de la república verdadera (1910-1930)*, Ariel, Buenos Aires, 2000.
- *El espejo de la historia*, Sudamericana, Buenos Aires, 1987.
HERZOG, T.: *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad Moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.
JOURNEAU, B.: *Église et État en Espagne au XIX siècle. Les enjeux du Concordat de 1851*, Presses Universitaires du septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2002.
KATZ, R.: *Roma città aperta. Settembre 1943-giugno 1944*, Il Saggiatore, Milán, 2003.
KLIPPHAN, A. y ENZ, D.: *Tierras S.A. Crónicas de un país rematado*, Aguilar, Buenos Aires, 2006.
KOSELLECK, R.: *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1993.
LEWY, G.: *I nazisti e la Chiesa*, Il Saggiatore, Milán, 2002.
LVOVICH, D.: *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Ediciones B Argentina, Buenos Aires, 2003.
LOBATO, M. (a cargo de): *Buenos Aires. Manifestaciones, fiestas y rituales en el siglo XX*, Biblos, Buenos Aires, 2011.
O' NEILL, C. y DOMINGUEZ, J.: *Diccionario histórico de la Compañia de Jesús*, Universidad de Comillas, Madrid, 2001.
OSZLAK, O.: *La formación del estado argentino*, Emecé, Buenos Aires, 2009.
MADARIAGA, M. R.: *Los moros que trajo Franco. La intervención de tropas coloniales en la guerra civil española*, RBA, Barcelona, 2006.
MALLIMACI, F.: *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Biblos, Buenos Aires, 1988.
MARYKS, R. A.: *Pouring Jewish Water into Fascist Wine. Untold Stories of (Catholic) Jews from the Archive of Mussolini's Jesuit Pietro Tacchi Venturi*, Brill, Leiden, 2011.
MATEO DIESTE, J. L.: *La hermandad hispano-marroquí*, Bellaterra, Barcelona, 2003.
MAURO, D., LIDA, M.: *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina: 1900-1950*, Prohistoria, Rosario, 2009.
MCGEE DEUTSCH, S.: *Contrarrevolución en la Argentina, 1900-1930: la Liga Patriótica Argentina*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2003.
MEYER, J.: *La Cristiada*, Siglo XXI, México, 1979.
MEREU, I.: *Storia dell'intolleranza in Europa*, Bompiani, Milán, 2000.
MICCOLI, G.: *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*, Rizzoli, Milán, 2000.
MIGNONE, E.: *Iglesia y dictadura*, Ediciones del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1986.
MIRANDA, M. y VALLEJO, G.: *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005.
MORODO, R.: *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
MURMIS, M. y PORTANTIERO, J. C.: *Estudios sobre el origen del peronismo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971.
NAVARRO, M.: *Evita*, Corregidor, Buenos Aires, 1981.
- *Evita: mitos y representaciones*, FCE, Buenos Aires, 2002
OSPITAL, M. S.: *Inmigración y nacionalismo: 1910-1930*, CEAL, Buenos Aires, 1994.

PALTI, E. J. (ed.): *Giro lingüístico e historia intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1998.
PAVONE, S.: *I gesuiti. Dalle origini alla soppressione*, Laterza, Roma-Bari, 2009.
PAZOS, A. M. y PICCARDO, D. R.: *El Concilio plenario de América Latina: Roma, 1899*, Iberoamericana, Madrid, 2002.
PÉREZ LEDESMA, M. (dir.): *De súbditos a ciudadanos. Historia de la ciudadanía en España*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2007.
PIKE, F. B.: *Hispanismo, 1898-1936: Spanish conservatives and liberals and their relations with Spanish America*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London, 1971.
PUIGGRÓS, A. (a cargo de): *Peronismo. Cultura política y educación (1943-1952)*, Galerna, Buenos Aires, 1993.
QUIJADA, M., BERNAND, C. Y SCHNEIDER, A.: *Homogeneidad y nación con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*, CSIC, Madrid, 2000.
QUIJADA, M.: *Relaciones hispano-argentinas 1936-1948: coyunturas de crisis*, tesis doctoral, Editorial de la Universidad Complutense, Madrid 1990.
Aires de República, Aires de cruzada. La Guerra Civil española en Argentina, Sendai, Barcelona, 1991.
- *Estado y política indígena. Hispanoamérica, Estados Unidos y Australia. Siglos XVI-XX*, CSIC, Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1999.
RAANAN, R.: *La salvación de una dictadura. Alianza Franco-Perón, 1946-1955*, CSIC, Madrid, 1995.
REVUELTA GONZÁLEZ, M.: *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea*, III vols., Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1991.
RIVELLI, M. A.: *L'arcivescovo del genocidio*, Kaos, Milán, 1999.
RIVERO DE OLAZABAL, R.: *Por una cultura católica*, Ed. Claretiana, Buenos Aires, 1987.
ROCK, D.: *El radicalismo argentino: 1890-1930*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
ROSSI, E.: *Il manganello e l'aspersorio*, Kaos, Milán, 2000.
SCARZANELLA, E.: *Ni gringos ni indios: inmigración, criminalidad y racismo en la Argentina (1890-1940)*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2004.
SEPÚLVEDA, I.: *El sueño de la Madre Patria: hispanoamericanismo y nacionalismo*, Marcial Pons, Madrid, 2005.
SÉVILLA, J.: *Quand les catholiques étaient hors la loi*, Perrín, Paris, 2005
SICROFF, A. A.: *Los estatutos de limpieza de sangre*, Taurus, Madrid, 1985.
STOLCKE, V.: *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.
STALLAERT, C.: *Ni una gota de sangre impura*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2006.
TARADEL, R. y RAGGI, B.: *La segregazione amichevole. "La Civiltà Cattolica" e la questione ebraica 1850-1945*, Editori Riuniti, Roma, 2000.
TEOFANES, E.: *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Marcial Pons, Madrid, 2008.
TERÁN, O.: *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910) Derivas de la "cultura científica"*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.
TRAVERSO, E.: *La violenza nazista: una genealogia*, Il Mulino, Bolonia, 2002.
VALKO, M.: *Los indios invisibles del Malón de la Paz*, Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, 2007.
VERBITSKY, H.: *Cristo vence*, Sudamericana, Buenos Aires, 2007.
ZANATTA, L.: *Dallo stato liberale alla nazione cattolica*, Franco Angeli, Milán, 1996.

- *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del Peronismo (1943-1946)*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999.
- *Il peronismo*, Carocci, Roma, 2008.

ZIMMERMANN E. A.: *Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina 1890-1916*, Sudamericana, Buenos Aires, 1995.
- «Racial Ideas and Social Reform: Argentina, 1890-1916», *The Hispanic American Historical Review*, vol. 72, n. 11, feb., 1992, pp. 23-46.

ZULETA ÁLVAREZ, E.: *El nacionalismo argentino*, La Bastilla, Buenos Aires, 1975.