

LOS INICIOS DE LA GUERRA CULTURAL EN LA ARGENTINA

THE ORIGIN OF THE CULTURAL WAR IN ARGENTINA

HORACIO M. SÁNCHEZ DE LORIA PARODI

Academia Nacional de la Historia.
Universidad del Museo Social Argentino

RESUMEN. El Estado-nación, la forma política propia de la modernidad, ha sido el gran agente de la secularización social. En nuestros países hispanoamericanos (ejemplos de distintas Españas al decir de Elías de Tejada) ese proceso siempre tuvo resistencias, dada la peculiar naturaleza de estos sujetos históricos. El paradigma estatal no sólo traía aparejado una modificación en la estructura político-jurídica del país, sino un cambio en la manera de ver el mundo, en las relaciones personales, en el modo de vivir, de reaccionar. Se trataba de la transformación de una estructura sociológica basada en un núcleo comunitario-religioso por una pluralista laico, que en nuestro caso tendía a romper la unidad católica del pueblo. Esta auténtica guerra cultural desatada principalmente hacia fines del siglo XIX tuvo dos manifestaciones significativas en la educación y la familia, sobre las cuales centramos este artículo.

PALABRAS CLAVE. Estado. Comunidad. Relaciones Iglesia-Estado. Secularización. Guerra cultural.

ABSTRACT. The nation-state, the political form of modernity, has been the major agent of social secularization. In our Hispanic American countries (examples of different Spains in the words of Elias de Tejada) that process always had resistances, due to the peculiar nature of these historical subjects. The state paradigm not only changes the legal structure of the country, but also the way of life and the personal relationships. This principal intention of this paradigm was the transformation of a sociological structure based on a community-religious core by a secular pluralistic, in order to break the catholic unity of the people. This authentic cultural war, which was unleashed mainly in the late nineteenth century, had two significant appearance in education and the family, on which this article will be focus.

KEY WORDS. State. Community. Relations. Church State. Secularisation. *Kulturkampf*.

1. Introducción

El Estado-nación, la forma política propia de la modernidad nacido al calor de la crisis del mundo medieval, ha sido el gran agente de la secularización social, articulado a través del principio de la soberanía. Ese poder-absoluto y perpetuo irá absorbiendo —a medida que avance el proceso histórico de secularización— todas las autoridades sociales hasta proclamarse soberano.

En nuestros países hispanoamericanos (ejemplos de distintas Españas al decir de Elías de Tejada) ese proceso siempre tuvo resistencias, dada la peculiar naturaleza de estos sujetos históricos¹,

1. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954. Desde otras premisas, puede verse LUIS DIEZ DEL CORRAL, *La monarquía hispánica en el pensamiento político europeo. De Maquiavelo a Humboldt*, Madrid, Alianza, 1976; JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA, *O Brasil no mundo hispánico*, São Paulo, Herder, 1962; FERNÁN ALTUVE-FEBRES, *Los*

e incluso nunca se concretó del todo, aunque hoy esto podría ser más discutible, ya que su espíritu contradecía la médula de la antigua tradición política hispánica². Es cierto que parcialmente esa tradición en la práctica había cambiado a partir del siglo XVIII con la adopción de ciertas prácticas ilustradas, sumadas a las guerras civiles posteriores, y en ese sentido la estatización no hacía más que profundizar esa tendencia³.

Ahora bien, el paradigma estatal no sólo traía aparejado una modificación en la estructura político-jurídica del país, sino un cambio en la manera de ver el mundo, en las relaciones personales, en el modo de vivir, de reaccionar. Se trataba de la transformación de una estructura sociológica basada en un núcleo comunitario-religioso por una pluralista laico, se trataba de romper la unidad católica del pueblo.

Paradójicamente un verso de Esteban Echeverría, uno de los principales introductores del romanticismo en el Río de la Plata, titulado *Avellaneda* y dedicado a Juan Bautista Alberdi, retrataba aspectos de esa dinámica:

«Allí en la capital de Buenos Aires
a dudar me enseñaron los doctores
de Dios, de la virtud, del heroísmo
del bien, de la justicia y de mí mismo
me enseñaron como hábiles
conquistas del espíritu humano en las edades

Reinos del Perú, Lima, Dupla, 2001.

2. Dalmiro NEGRO, *La Tradición liberal y el Estado*, Madrid, 1995, p. 130.

3. «Al desvincularse de la religión y acentuar su propio absolutismo, destruyó las bases seculares de su imperio [...] y tuvo que [...] mantener por la fuerza lo que hasta entonces era producto del acuerdo, el consentimiento y la adhesión espontánea de los habitantes». Ricardo ZORRAQUIN BECU, *La organización política argentina en el período hispánico*, Buenos Aires, 1959, pp. 302-303; Juan Carlos CHIARAMONTE, *Ciudades, provincias, Estados: orígenes de la nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, 1997, p. 163.

esos dogmas falaces y egoístas
que como hedionda lepra se
pegaron en el cuerpo social y
de la patria la servidumbre y muerte prepararon»⁴.

Amén de la secularización el aludido proceso traía aparejada la centralización y la concentración del poder, y como en todas partes fue complejo, con avances y retrocesos, pero es a partir de 1880, en el primer gobierno del general Julio Argentino Roca, cuando comienzan a perfilarse definitivamente los rasgos más distintivos.

Tomaban el poder hombres imbuidos de las ideas del siglo, decididos a «modernizar» el país y adecuarlo a los cánones ilustrados.

El país era atractivo para personas y capitales –precisamente debido a ese *ethos* social formado a lo largo de los siglos y por la situación política que se vivía en el mundo– comenzaba a insertarse en el comercio mundial, y a crecer económicamente vía el modelo agroexportador centrado en la pampa húmeda.

Pero se vivía un momento *fuerte* de la modernidad, sólido por oposición al líquido de hoy día en términos del sociólogo Zygmunt Bauman, y ganaba terreno entre nosotros el positivismo, que como dijo Alejandro Korn nos encorsetó e hizo perder originalidad para resolver nuestros problemas⁵.

4. Esteban ECHEVERRÍA, *Obras Completas*, tomo I, Buenos Aires, 1870, pp. 340-341.

5. Alejandro KORN, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, Buenos Aires, Claridad, 1936; Tulio HALPERTIN DONGHI, «Un nuevo clima de ideas», en Gustavo FERRARI y Ezequiel GALLO (compiladores), *La Argentina del ochenta al Centenario*, Buenos Aires, 1980. Juan Fernando Segovia considera que debemos al positivismo el rechazo por lo criollo y la propuesta de europeización; la secularización de la cultura y el debate laico, la fe en el progreso henchido de ciencia y la idea de un orden político y económico cimentado en el librecambio. Juan Fernando SEGOVIA, *El pensamiento político y económico de Carlos Pellegrini. Su actualidad*, Mendoza, Fundación Caros Pellegrini, 1989, p. 23.

Era un tiempo de optimismo radicado en las fuerzas humanas, pues se creía que por la vía de un *progreso* indefinido –sustituto de la Providencia– se alcanzaría la definitiva libertad y felicidad.

La Ilustración definía al progreso desde el punto de vista objetivo como 1) un movimiento real cuya ley estaba inscrita en las cosas, 2) además el proceso era continuo –cualquier interrupción era aparente– e irreversible, 3) tendía indefectiblemente a mejorar las facultades humanas hasta límites insospechados, 4) era un proceso necesario o automático que abarcaba la totalidad de los fenómenos humanos. Y desde el plano subjetivo era movimiento era experimentado como algo deseable y según Kant como un imperativo absoluto⁶.

Por eso había que reemplazar el *ethos* social de la tradición hispánica considerado anacrónico por uno nuevo acorde a los tiempos, en donde privara las llamadas razones científicas.

Esa alianza del Estado y la ciencia, que retrataba el triunfo cultural del positivismo era sumamente peligrosa.

Cuando se discutía la primera ley de educación laica en 1883 Nicolás Avellaneda lo advirtió muy claramente; la coacción legal para imponer el modelo científico nos llevaría al abismo.

«El Estado se declara en consecuencia dueño y portador de la ciencia, se apresta a gobernar la conciencia humana y reconociendo que en este terreno al cristianismo su rival más poderoso recomienza contra él la lucha como la Roma pagana. [...]. Este consorcio del Estado con la ciencia para que sea ella propalada por la fuerza abrirá paso al más gigantesco despotismo que haya conocido la tierra. [...]. La teoría del Estado identificándose con la ciencia y valiéndose de ella para gobernar la mente de los hombres es tan tenebrosa como un abismo»⁷.

6. Juan CRUZ CRUZ, «Modelos ilustrados de Historia de la Iglesia», *Anuario de Historia de la Iglesia* (Pamplona), v. 5 (1996), pp. 99 y ss.

7. Nicolás AVELLANEDA, *La escuela sin religión*, Buenos Aires, 1883, p. 43.

En septiembre de 1880 Félix Frías le advertía a José María Moreno sobre la gestación de una instancia política que buscaba la suma del poder, sobrepasando incluso a la Constitución, es decir a la norma que todos decían respetar⁸. Y para la misma época Juan Bautista Alberdi señalaba que

«[...] la tiranía frecuente de los países de Sud-América no reside en el déspota y en el tirano, sino en la máquina o construcción mecánica del Estado [...].El déspota y el tirano son el efecto y el resultado, no la causa, de la omnipotencia de los medios y fuerzas económicas del país puestas en poder del establecimiento de su gobierno y del círculo personal que personifica al Estado»⁹.

2. El movimiento católico

En este particular contexto surgió el movimiento católico, formado por militantes de diferentes orígenes políticos que se organizaron para defender y actualizar la tradición cristiana en el ámbito público, frente al avasallamiento del naciente Estado.

Destacaron entre tantos otros José Manuel Estrada (1842-1894), Pedro Goyena (1843-1892), Tristán Achával Rodríguez (1843-1887), Manuel D. Pizarro (1841-1909), Emilio Lamarca (1844-1922), Miguel Navarro Viola (1830-1890), Apolinario Casabal (1854-1920). Sus mentores locales fueron fray Mamerto Esquiú (1826-1883) y Félix Frías (1816-1881) y el liderazgo lo ejerció sin duda José Manuel Estrada.

Se nuclearon alrededor de la *Asociación Católica*, una institución fundada en Buenos Aires en abril de 1883 que se fue extendiendo paulatinamente por todo el país y llegó a tener miles de afiliados; cumplió además una importante labor cultural y social.

Fundaron una serie de diarios como por ejemplo *La Unión* de

8. FÉLIX FRIAS, *Carta de don Félix Frías al doctor José María Moreno sobre los últimos acontecimientos políticos*, Buenos Aires, 1880, p. 5.

9. Juan Bautista ALBERDI, *Obras Completas*, tomo VIII, Buenos Aires, 1876, p. 165

Buenos Aires, *El Porvenir* en Córdoba, *El Argentino* de Paraná, *La Esperanza* en Salta o *El Creyente* de Catamarca, por citar algunos representativos.

Los militantes católicos argentinos adherían al régimen constitucional de 1853 –si bien criticaban sus contenidos regalistas y entendían a la libertad de cultos como tolerancia conforme la interpretación que le había dado en su momento fray Mamerto Esquiú y luego José Benjamín Gorostiaga, y actuaban dentro de la estructura parlamentaria aceptando sus principios organizativos¹⁰.

Pero doctrinariamente no adscribían al llamado liberalismo católico o catolicismo liberal de marcada presencia en ese momento en varios países europeos como Francia y Bélgica, por ejemplo.

El liberalismo católico propugnaba la *Iglesia libre en el Estado libre* o la *Iglesia en el derecho común*, es decir la completa separación del ámbito religioso del político, tratando de profundizar el sentido liberal de éste último de tal modo que la Iglesia pudiese acogerse –al igual que las otras asociaciones culturales– a las garantías constitucionales a fin de quedar a salvo del avasallamiento estatista.

10. Recordemos que en el tan comentado sermón del 9 de julio de 1853 Esquiú había rechazado el principio de la soberanía del pueblo y el centralismo estatal. Los militantes rechazaban especialmente el patronato contemplado en la Constitución por la intromisión que significaba en la vida interna de la Iglesia y la libertad de cultos consignada en el artículo 14 la entendían como tolerancia, de acuerdo a lo que había expresado años antes José Benjamín Gorostiaga, uno de los autores del texto. En efecto el 27 de mayo de 1884 Gorostiaga decía en el diario *El Eco* de Córdoba entre otras cosas que: «[...] si por la Constitución de 1853 se proclamó la libertad de cultos religiosos no fue con el fin de quitar preeminencia a la religión de los argentinos sino dejar consignado en la Constitución que se toleraban los otros cultos por el duro imperio de la necesidad. La religión católica debía ser siempre la religión nacional».

Dado el contexto histórico la norma constitucional reflejaba evidentemente una transacción entre los principios modernos y los tradicionales, pero los militantes argentinos –con deseo bienintencionado, *whisfull thinking*–, consideraban que la norma podía y debía entenderse conforme éstos últimos.

Es cierto que José Manuel Estrada en un primer momento de su vida pública fue tentado por esas ideas –que escondían graves consecuencias teóricas y prácticas– lo que provocó el célebre debate de 1876 precisamente con Esquiú y con Félix Frías, quienes rebatieron esas posturas¹¹.

Adolfo Korn Villafañe señalaba en 1934 que esa posición de Estrada y sus errores doctrinarios presentes en su *Curso de Derecho Constitucional* eran producto de su deficiente educación filosófica¹².

Pero Estrada posteriormente rectificó explícitamente aquellas posiciones y dejó constancia de ello en una especie de memoria o autobiografía dedicada a sus hijos¹³. Tan es así que el 1 de enero de 1885 le decía a su amigo Apolinario Casabal:

«Todavía son pocos los católicos argentinos que están penetrados de la doctrina íntegra; abundan los que querrían ver

11. Estrada sostenía que los hechos administrativos y la legislación del Estado argentino no estaban inspirados por el espíritu evangélico ni por una auténtica libertad, por lo que era preferible una libertad de cultos –pero con respeto a la Iglesia– como en los Estados Unidos; la Iglesia debía emanciparse de la tutela estatal, lo que por otra parte era adecuado teniendo en cuenta que el Estado no puede ser sujeto de religión, ya que dada la realidad religiosa son los individuos los únicos sujetos de ella. Esquiú –y Félix Frías– rechazaron esas posturas por ser contrarias a la tradición eclesial, pues el espíritu evangélico debía inspirar la legislación y los actos de gobierno y además un pueblo católico como el nuestro debía tener un gobierno que no militase contra las creencias más profundas de la sociedad. Hemos desarrollado más extensamente este tema en Horacio M. SÁNCHEZ DE LOIRA PARODI, *Las ideas político-jurídicas de Fray Mamerto Esquiú*, Buenos Aires, EDUCA-Quorum, 2002 y Félix FRÍAS, *Acción y pensamiento jurídico-político*, Buenos Aires, Quorum, 2004.

12. No obstante reconoce que el principio que guía la obra del *Curso de Derecho Constitucional*, por otra parte la obra más sistemática de Estrada, es que Dios y no la razón humana autónoma es la fuente de las leyes. Adolfo KORN VILLAFÑE, *Esquiú y Estrada, dos constitucionalistas católicos*, La Plata, 1934, p. 13.

13. Rodolfo RIVAROLA, *Mi maestro José Manuel Estrada*, Buenos Aires, 1914, p. VIII.

en la república un gobierno con católicos y aun habrá quienes crean satisfacer su conciencia si consiguen entrar ellos en el poder. Pero la noción correcta de un gobierno católico no está en muchas cabezas y por consiguiente no está en la mira de una lucha de principios [...]. Necesitaba hablar en estos términos para excitar su celo siempre activo y generoso»¹⁴.

A fin de fijar objetivos claros para la lucha que se avecinaba, en agosto de 1884 se reunió en Buenos Aires el primer congreso de los militantes católicos argentinos, y allí decidieron, bajo el patronazgo de Santo Tomás de Aquino, promover entre la población la enseñanza del *Syllabus*, un documento particularmente sensible, ya que como decía Jacinto Ríos era la antorcha más luciente del siglo, que llevaba en sus pliegues la restauración del reinado social de Cristo¹⁵.

El célebre de Pío IX que acompañaba la encíclica *Quanta Cura* de 1864 no sólo era un resumen de los errores inmanentistas en el orden social sino una advertencia a los católicos liberales que intentaban una conciliación con los principios modernos.

También en aquél primer congreso se decidió fundar la *Unión Católica* un partido político a fin de competir en las elecciones nacionales, provinciales y municipales. Además promovieron la creación de una universidad, medios de comunicación y asociaciones culturales y sociales

Pero el proyecto político fracasó y el naturalismo prevaleció (y no sólo aquí) pues más allá de los errores y las vacilaciones propias de aquellos actores, contaba con la mayor parte de los resortes del poder, tanto político, como económico y cultural.

Pero el intento de articular el orden constitucional con el orden natural cristiano –reflejado por ejemplo en el proyecto constitucional de 1878 de fray Mamerto Esquiú para la provincia de Catamarca que sintetizaba sus enseñanzas dadas en distintos sermones desde 1853– quedó siempre como una idea, como una aspiración a perfeccionar, que en cierto modo fue retomada por varios pensadores del siglo XX

14. Horacio M. SÁNCHEZ DE LORIA PARODI, *Apolinario Casabal, un jurista del ochenta*, Buenos Aires, Quorum, 2011, p. 136.

15. *Ibid.*, p. 103.

y los singularizó para la posteridad¹⁶.

Para 1890 la *Unión Católica* estaba prácticamente desarticulada y la mayor parte de los militantes o bien comenzaron a actuar individualmente o bien se concentraron en la acción social, que en verdad rindió sus frutos.

Tal los efectos de la secularización que en 1891 Isaac Pearson –un importante dirigente de Buenos Aires– al tiempo que ensayaba una autocrítica por la falta de llegada de los católicos a la clase obrera, decía que no era posible reunir

«[...] un centenar de hombres en proclamación valerosa de los principios católicos. La última citación de la Asociación Católica para visitar los sagrarios el viernes santo no había alcanzado a catorce personas. No eran ciertamente los únicos católicos de la Capital, pero entonces más que hoy para encontrarlos había que penetrar en los reductos amurallados de la familia»¹⁷.

Y en 1907 Emilio Lamarca reconocía con ocasión de celebrarse el segundo congreso de los católicos argentinos, que desde 1884 habían sufrido

«[...] desfallecimientos y amargas decepciones. [...], Ninguna fraseología científica de moda, por brillante que fuere podría convencernos de que hemos estado evolucionando en silenciosa inmovilidad. Pienso que hay retroceso y no evolución»¹⁸.

16. El proyecto de Esquiú establecía la confesionalidad gubernamental y subrayaba expresamente que se debía respeto a las autoridades y a leyes de la Iglesia Católica. En su artículo 4 el texto constitucional consignaba que «El pueblo y la Constitución de Catamarca reconocen en sus leyes y autoridades legítimas no un poder convencional, sino el poder que viene de Dios, fuente única del deber y del derecho». En 1860 Félix Frías había propuesto en la convención constituyente de Buenos Aires encargada de revisar el texto constitucional de 1853 modificar el artículo 2° a fin de declarar a la religión católica como religión oficial.

17. Néstor Tomás AUZA, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, v. 1, Buenos Aires, Don Bosco, 1987, p. 23.

18. Néstor Tomás AUZA, *Los católicos argentinos, su experiencia política y social*, Buenos Aires, Claretiana, 1984, pp. 44-45.

Para esa época dos ámbitos centrales de la vida política habían sido trastocados y por lo tanto la guerra cultural llevada a cabo desde entonces con virulencia estaba dando sus frutos amargos.

Nos referimos a la educación y la familia, dos ejes centrales de la vida política, que sufrieron cambios significativos desde el punto de vista legal y se proyectaron como no podía ser de otro modo hacia la sociedad. Ellos configuraron un nuevo clima social, clima que con el paso del tiempo y la profundización del proceso lo enrarecían aún más.

3. La educación

El primer paso legal en la secularización de la enseñanza en la Argentina fue la sanción en 1884 de la ley 1420 de educación común destinada a los colegios oficiales o como diríamos hoy de gestión estatal.

Era una norma amplia que preveía la obligatoriedad, la gratuidad y la universalización de la enseñanza y marcaba el avance del Estado en el mundo educativo.

El antecedente local más importante fue el Congreso Pedagógico de 1882 –en donde se enfrentaron liberales y católicos– que instó a recorrer ese camino, que a su vez seguía los lineamientos de la ley belga de 1879 y su similar francesa de 1882 promovida por el ministro de Instrucción Pública Jules Ferry, considerada la carta magna de la escuela laica francesa¹⁹.

El paso era pequeño si lo comparamos con el alcance de las leyes educativas actuales, pero como dijo Guillermo Furlong nadie antes había tocado la legislación educativa de ese modo. El artículo 8^a de la ley 1420 disponía que la religión debía impartirse fuera del horario escolar y obligatoriamente debía ser brindada por un ministro

19. El ministro Eduardo Wilde declaró en la sesión final del Congreso Pedagógico que cuando las conclusiones fuesen presentadas al congreso los representantes del pueblo acogerían con agrado las propuestas. Hemos tratado el tema en Horacio M. SÁNCHEZ DE LORIA PARODI, *El pensamiento jurídico-político de Tristán Achával Rodríguez*, Buenos Aires, Quorum, 2008, pp. 155 y ss.

del culto. Quienes propugnaban el cambio legislativo argumentaban que no era un ataque a la religión, ya que ella no desaparecía de la escuela ni del hogar.

Evidentemente se trataba de una transacción, como había ocurrido con la Constitución, pues una norma más drástica hubiese despertado una resistencia mayor en la población.

Pero esa transacción desvirtuaba a la religión en la práctica y preparaba el terreno para futuras legislaciones más ambiciosas que llegarían indefectiblemente como hoy día a la eliminación completa de la enseñanza religiosa en las escuelas de gestión estatal, salvo algunos casos aislados²⁰.

Pedro Goyena destacó la impronta estatista de la ley y anticipó el futuro de la educación monopolizada por el poder; los niños educados por el Estado serían individuos calcados sobre el modelo que conviniera en cada momento. Desaparecería la espontaneidad y la independencia de criterio; se trataría de seres sin las altas inspiraciones que todos los buenos padres de familia quieren para sus hijos.

El diputado Tristán Achával Rodríguez, el gran orador sobre la escuela tradicional aludió a la *Kulturkampf*, la guerra cultural desatada pocos años antes en Alemania contra la tradición católica, y en la Cámara de Diputados destacó que el tenor de los discursos de los diputados oficialistas que sostenían el proyecto y del Ministro de Instrucción Pública Eduardo Wilde presente en los debates, centrados todos en el papel de la religión en la sociedad, retrataban las intenciones profundas de esa norma que pretendían que apareciese como respetuosa de la tradición religiosa del pueblo.

Pero el diputado Emilio Civit, por ejemplo se refirió a la resis-

20. Hasta diciembre de 2017 en la provincia de Salta se brindaba educación religiosa en los colegios de gestión estatal. Pero la Corte Suprema de Justicia de la Nación ha declarado la inconstitucionalidad del artículo 27, inciso ñ, de la ley provincial de educación y entonces la religión ha dejado de ser una materia formativa. Un grupo de madres salteñas y la Asociación por los Derechos Civiles (ADC) había presentado un recurso de amparo hace varios años. Como para darnos una idea de la composición ideológica de los miembros de la Corte, Carlos F. Rosenkrantz se excusó porque pertenecía a esa organización.

tencia de los indígenas frente a la nueva religión asociada a la violencia política que trajo aparejada la conquista de los españoles.

«[...] maldiciendo en silencio allá en el fondo de su conciencia, allá en lo íntimo de su corazón ese yugo que se les imponía, esa conquista en que cada hogar había sacrificado un miembro querido, un padre, un esposo, un hermano».

Por eso decía Civit que los indígenas tenían razón en adorar al sol, esa deidad natural que por lo menos calentaba sus miembros y hacía germinar las semillas arrojadas por los campos, en oposición.

«[...] a ese nuevo Dios de violencia, Dios de imposición. Tenía razón también cuando mostrándole el sacerdote las bienaventuranzas de la otra vida, se resistían a entrar en el reino de los cielos al saber que también los conquistadores tenían derecho a él»²¹.

Era la primera vez que la religión dejaba de ser una materia formativa brindada por el maestro. Antes y después de la independencia, antes y después de la sanción de la Constitución de 1853 siempre estuvo vigente esa tradición secular, incluso con las debidas salvedades cuando se trataba de una familia no creyente o de otras religiones.

Lo paradójico era que el texto constitucional exigía como condición para ser presidente y vice presidente de la nación pertenecer a la comunión católica.

Achával Rodríguez señalaba

«Defendemos lo que existe hasta ahora, defendemos las instituciones que se han perpetuado hasta nuestros días, instituciones que han sido la base de la civilización. [...]. Es más fácil destruir que construir, es más fácil deshacer que conservar. [...]. La obra de demolición de una institución de cualquier clase que sea es siempre más fácil y pone al que la ejecuta en condiciones más ventajosas que el que la sostiene».

21. *Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Nación*, Buenos Aires, 1884, p. 511.

La escuela primaria subrayaba Achával debía ser la continuación del hogar.

«No es la escuela primaria una mera institución de enseñanza intelectual [...]. Ella educa e instruye a la vez, en ella se complementa la educación moral, la obra comenzada en el hogar, a la vez que se inicia la instrucción y disciplina intelectual que continúa en la escuela superior»²².

Los militantes católicos subrayaron que fuera del horario de clase la materia se tornaría tediosa para los alumnos, sumado al hecho de la escasez de sacerdotes que hacía casi imposible cumplir con la normativa exigida.

Achával Rodríguez expresó en la Cámara de Diputados.

«La enseñanza de la signatura religiosa dada por un sacerdote o por el párroco fuera de las horas de la escuela, después de una lección sobre historia, sobre física o cualquier otra materia dada por el maestro sin religión, no será más que una lucha abierta, una manifiesta contradicción que tendría peligros positivos para la educación del niño»²³.

Por supuesto que no existió ningún reclamo popular, ya que la inmensa mayoría de las familias querían la educación tradicional para sus hijos; aunque golpeada no estaba rota la unidad católica del pueblo. De hecho la mayor parte de los hijos de los dirigentes liberales concurren a establecimientos privados, la mayoría católicos.

Nicolás Avellaneda se preguntaba en septiembre de 1883.

«¿De dónde nos viene esta urgencia suprema para romper con nuestras tradiciones nacionales? Pueblos se han visto que arrojaron al viento de las revoluciones las cenizas del viejo hogar arrastrados por fuerzas invencibles ¿Y vamos por esto a dispensar las nuestras arrojándolas al soplo ligero de un

22. *Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Nación*, Buenos Aires, 1883, p. 618.

23. *Ibid.*, p. 623.

capricho? No se señala un solo mal público que haya podido promover en la opinión la necesidad de una reforma»²⁴.

Era en los sectores ilustrados –periodistas, universitarios, políticos, hombres del comercio y las finanzas– en donde el gobierno encontraba apoyo. En ellos reinaba, decía Miguel Cané, «un espíritu abierto a la poderosa evolución del siglo con fe en la ciencia y en el progreso humano»²⁵.

La falta de apoyo popular lo sintió el mismo presidente Julio A. Roca cuando viajó a Córdoba en noviembre de 1883 ya que su recibimiento no alcanzó el brillo esperado. En contraste Achával Rodríguez llegó unas horas después y fue recibido calurosamente tras sus discursos en Diputados defendiendo la educación tradicional²⁶.

El gobierno de entonces tenía conciencia de que el proceso que se estaba desencadenando no era local; no era un proyecto exclusivamente para la Argentina, una reforma para esta sociedad concreta que necesitaba solucionar un determinado problema, sino que formaba parte de una dinámica universal, de una confrontación que se deba en todo el mundo.

El ministro Eduardo Wilde sostuvo en la Cámara de Diputados:

24. Néstor Tomás AUZA, *Católicos y liberales en la generación del ochenta*, Buenos Aires, 1975, p. 211.

25. José Luis ROMERO, *Las ideas políticas en la Argentina*, Buenos Aires, FCE, 1959, p. 203.

26. El gobierno recibió el apoyo de la juventud liberal y del Club liberal que organizaron una marcha en Buenos Aires en la que participaron muchos extranjeros ligados a las logias masónicas: los carteles expresaban leyendas inequívocas como *Gloria a las ideas liberales del siglo*, *Queremos la secularización de la sociedad*. El diario *Buenos Aires Herald* de la comunidad británica denunciaba el hecho de que el gobierno azuzaba el conflicto social alentando a los sectores más radicalizados, lo que recordaba la Comuna de París. La revista masónica *La Acasia* felicitaba al ministro Wilde, miembro grado 18 por su actuación, lo mismo que al presidente de la nación por su actitud franca en la disputa. Néstor Tomás AUZA, *Católicos y liberales en la generación del ochenta*, Buenos Aires, 1975, p. 226

«Es deber del Gobierno tomar parte en esta cuestión. Ella no pertenece exclusivamente a la República Argentina, no es de una nación determinada: es de la humanidad entera, porque envuelve en sí cuestiones íntimamente relacionadas con la vida práctica»²⁷.

Pedro Goyena respondió en la sesión del 6 de julio de 1883 aludiendo al momento cultural que se vivía

«[...] nuestra legislación no puede sensatamente [...] reemplazar la más noble y antigua tradición con las doctrinas perversas del positivismo, que aplicado a la política se traduce lógicamente en la idolatría del Estado»²⁸.

Y Achával Rodríguez el mismo día sostuvo

«¿Cómo se puede imponer a la sociedad, al pueblo, leyes que sean contrarias a esos sentimientos y creencias que forman precisamente la base fundamental de la moral, de la justicia, del derecho, y por lo tanto de la ley?»²⁹.

Una semana después el ministro Wilde contestó a los diputados católicos y se sinceró

«[...] el progreso tiene que verificarse forzosamente y el progreso está en todo. [...]. La ciencia de hoy debe estar en contradicción, tiene que estar en contradicción, no puede menos que estar en contradicción con ciertas afirmaciones de la Iglesia. Y yo cuando veo los esfuerzos que se hacen para acomodar cosas que no pueden estar acomodadas, me quedo absorto».

27. *Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Nación*, Buenos Aires, 1884, p. 555.

28. *Ibid.*, p. 491.

29. *Ibid.*, p. 603.

4. Las consecuencias sociales

Las consecuencias sociales del proceso emprendido serían nefastas para la sociedad argentina en general, al ir perdiendo el sentido comunitario de lo religioso Achával Rodríguez sintetizó sus preocupaciones cuando todavía se trataba la ley en el recinto de Diputados el 6 de julio de 1883

«No llamaré ateo al diputado que la propone, ni al maestro que la ponga en práctica; pero sí llamaré atea a la enseñanza sin religión y diré siempre que esa escuela formará una generación de hombres sin principios sólidos, sin carácter, sin conciencia, débiles, que podrán llevar al país a un precipicio».

Y el 14 de julio de 1883, tras su último discurso en el congreso, ya de madrugada, cuando una gran cantidad de personas lo acompañó hasta su casa para ovacionarlo expresó

«Lo hemos echado a Dios de las escuelas, legislemos ahora para que mañana nuestros hijos no nos echen de nuestros propios hogares».

Años después el fundador de la Universidad Nacional de Tucumán Juan B. Terán, sostuvo que el cambio que supuso la ley de educación común de 1884 rompió la continuidad histórica y espiritual del país. Terán señaló que al perder la enseñanza el carácter religioso perdió también el carácter patriótico, pues al despojarse de la fuerza religiosa que significaba tradición y savia argentina, la gran masa popular permaneció indiferente al perder el enlace con el pasado de la nación.

«A las numerosas diferencias sociales añadió una nueva: a saber quiénes pueden y quienes no pueden costear la enseñanza religiosa para sus hijos»³⁰.

30. Guillermo FURLONG, *La tradición religiosa en la escuela argentina*, Buenos Aires, 1957, p. 93.

Y en la línea de su comprovinciano, el doctor Alberto Rouges se propuso en 1934 hacer una antología con las glosas y composiciones poéticas recogidas por Juan Alfonso Carrizo a fin de mostrar nuestra tradición secular de cultura bruscamente cortada por la ley de educación común de 1884.

«Abrirá los ojos a los dirigentes que verán la necesidad de reaccionar, cuanto antes contra la barbarie técnica y bien trajeada de lo que llamamos con orgullo nuestro progreso. Y si tal cosa ocurre los valores espirituales tendrán la jerarquía que debe tener en quien merezca llamarse hombre»³¹.

5. La familia

Otra vuelta de tuerca hacia la secularización de la sociedad se dio a través de la legislación sobre el matrimonio. En noviembre de 1888 se sancionó la ley nacional de matrimonio civil obligatorio, que significó una alteración profunda en la legislación sobre la familia³².

A partir de ese momento todas las personas que quisiesen casarse debían pasar obligatoriamente por una oficina del Estado, el Registro Civil, previamente a su enlace religioso, enlace que era percibido como el natural para las uniones matrimoniales.

Ahora el matrimonio quedaba estatizado, el Estado se inmiscuía en la vida familiar e intentaba reemplazar al matrimonio religioso del imaginario social.

Esto era evidente, ya que se si la norma hubiese tenido por objeto solucionar situaciones particulares concretas, no se habría impuesto la obligatoriedad para todos los casos.

Y además se prevenían penas para los ministros del culto que incumpliesen la ley; la norma contemplaba sanciones penales.

El artículo 118 de la aludida norma establecía que los ministros,

31. *Ibid.*, p. 94.

32. Hubo un antecedente de matrimonio civil obligatorio en 1867 cuando el gobernador de Santa Fe sancionó una ley de ese tenor para la provincia, que fue derogada tras el derrocamiento del gobernador. En aquélla oportunidad Félix Frías tildó la norma de un «plagio europeo».

pastores o sacerdotes que celebrasen matrimonios religiosos sin tener a la vista el acta del Registro Civil correspondiente, estarían sujetos a las responsabilidades previstas en el artículo 147 del Código Penal de entonces y si desempeñasen un oficio público serían despedidos. El artículo 147 del Código Penal establecía penas que iban de tres meses a un año de prisión³³.

Y hubo sanciones penales; el sacerdote Jacinto A. Correa, por ejemplo, párroco del Departamento de Punillas en Córdoba, cuya defensa ejerció Apolinario Casabal, fue condenado en julio de 1893 a un año de prisión por la Corte Suprema de Justicia de la Nación, es cierto que en fallo dividido tres votos a dos, por haber celebrado por lo menos seis matrimonios religiosos, que el mismo sacerdote reconoció, sin tener a la vista la constancia civil exigida por la ley.

El diario *La Unión* ponía el dedo en la llaga sobre las causas profundas por las cuales se preveían sanciones penales en caso de incumplimiento.

«El ha sido inspirado, lo sabemos, por el temor de que vaya a pasar entre nosotros con la práctica de la ley civil lo que ya sucedió en otras naciones. [...]. Se ha querido evitar con esa sanción penal que venga a ser ilusoria esa ley en nuestra patria. Si el Estado no confía que esa ley sea practicable entre nosotros, se obliga a los sacerdotes a constituirse con los individuos de su comunión religiosa en agentes del Estado, en instrumentos de esa ley».

El diario católico se preguntaba dónde estaba la necesidad de dictar esa ley. ¿No era esa la mejor demostración de que semejante norma no era de ninguna manera popular, que no constituía la satisfacción de una necesidad nacional?

«Si se temía de que no establecerse ese artículo un gran número de ciudadanos se cuidaría muy poco de casarse civilmente,

33. Cuando se discutió la ley se pensó incluso sancionar penalmente a los contrayentes, pero finalmente privó la opinión de que con la sanción al ministro religioso era suficiente. Hemos tratado este tema más extensamente en Horacio M. SÁNCHEZ DE LORIA PARODI, *Apolinario Casabal, un jurista del ochenta*, Buenos Aires, Quorum, 2011, pp. 196 y ss.

¿cómo ha podido sostenerse que el matrimonio religioso era una tiranía en nuestro país?»³⁴.

Era también, como en el caso de la educación, un primer paso del Estado, que andando el tiempo alcanzaría cotas inimaginables para aquellos actores de fines del siglo XIX.

La acentuación de la mera idea contractual del vínculo matrimonial preparaba el terreno para el divorcio vincular y las posteriores modificaciones que han alterado profundamente la naturaleza del matrimonio³⁵.

Para el Ministro de Instrucción Pública Filemón Posse, uno de los autores del proyecto de ley, esta norma pertenecía al árbol de la libertad y necesitaba una nueva civilización para aclimatarse.

El senador nacional por Santa Fe Manuel D. Pizarro no dudó en definir esta ley como una manifestación inequívoca de guerra social llevada a cabo contra las mejores costumbres, y expresó tajantemente.

«Supuesto que es necesario eliminar del régimen civil del matrimonio la influencia del principio religioso, en consonancia al espíritu y tendencias de una filosofía puramente materialista, en religión, en moral, en legislación, en jurisprudencia, en política y demás ramos de la ciencia social, siguiendo el espíritu de una nueva civilización en todas las manifestaciones de la vida humana; forzoso será concluir, para mantener la lógica

34. *La Unión*, 27 de octubre de 1888.

35. El Código Civil y Comercial vigente desde el 1 de agosto de 2015 entre otras modificaciones contempla al matrimonio como la unión de dos personas, independientemente del sexo. Además, si bien los esposos deben comprometerse a desarrollar un proyecto de vida en común y a prestarse mutua ayuda, se ha eliminado la exigencia de cohabitación y el deber jurídico de fidelidad (artículo 431) y se permite la separación de patrimonios desde el inicio del matrimonio (artículos 446 y 447). El divorcio vincular (único existente ya que se eliminó la separación personal) perdió su carácter litigioso, ya que ahora se decreta judicialmente a pedido de ambos o de un solo cónyuge (artículo 437) desde el momento mismo que se celebra el matrimonio, es decir sin plazos mínimos de tiempo y sin necesidad de invocar causas.

en la legislación, por la reforma de ésta en todos sus ramos, civil, comercial, penal, público y privado; y por consiguiente en el derecho constitucional vigente, abordando así la reforma de la familia, de la sociedad, de la moral, de las costumbres, de la civilización cristiana en fin. [...]. Yo creo que no se han dado suficientemente cuenta de la íntima relación que existe entre las leyes civiles y las leyes políticas de una nación: entre su sociabilidad y su constitución política y la legislación general que debe desarrollarse con arreglo a ésta y al principio informativo de su civilización»³⁶.

Y en Diputados, José Manuel Estrada decía el 18 de octubre de 1888:

«Donde la soberanía del Estado lo abarca todo, donde absorbe la Iglesia, las corporaciones, los municipios, la familia, donde todo se reduce a moléculas bajo la mano prepotente de la potestad civil, ni aún el concepto de la libertad existe, porque la libertad no consiste en votar en los comicios, no en elegir los agentes de un poder omnímodo e irresponsable: la libertad consiste en la limitación de los poderes públicos, organizados de tal manera que todo hombre pueda hacer lo que debe querer y que todos estos núcleos y elementos que componen el cuerpo social, que no es mecanismo, sino organismo, se desenvuelvan y ejerzan sus funciones libre y ampliamente. Eso es la libertad, Lo demás es la tiranía de la muchedumbre investida del derecho electoral»³⁷.

Como en el caso de la legislación sobre la educación, sólo pequeños grupos ilustrados reclamaban el cambio; a la inmensa mayoría de la población formada en la tradición cristiana le era ajena esa iniciativa.

El senador Manuel D, Pizarro aludió a esa circunstancia:

«El interés exclusivo de cierta y determinada clase social [...] no basta para determinar una reforma en la legislación general

36. Sesión del 4 de septiembre de 1888. *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores de la Nación*, Buenos Aires, 1889, p. 363.

37. José Manuel ESTRADA, *Discursos*, Buenos Aires, 1905, pp. 621-622.

del país, desatendiendo las exigencias del mayor número y de la población nacional»³⁸.

Salvo los militantes católicos todos los sectores políticos, incluso los más acérrimos opositores al gobierno de Roca, apoyaron la norma.

No se trataba de una iniciativa del gobierno sino que era una auténtica política de Estado. Y el órgano católico de Buenos Aires aludiendo a la omnipotencia democrática expresaba

«Todos ellos [...] como Mirabeau [...] quieren *descatolizar* el país. *Descatolizar* quiere decir mucho como programa político, entre otras cosas destruir el derecho y aniquilar la libertad civil. [...]. Su propósito consiste en enervar la acción del catolicismo sobre la sociedad civil y política»³⁹.

La medida legislativa tuvo impacto social inmediato, ya que hasta el ex presidente Julio Argentino Roca que finalizó su mandato en 1886, de vuelta de un viaje por Europa, si bien con intencionalidad política, llegó a declarar

«Se ha creído adelantar forzando las conciencias, quizás desoyendo un poco la voz de la opinión»⁴⁰.

Chesterton decía que había que ser muy cuidadoso con la legislación sobre la familia, y tener conciencia que cuando se actúa sobre ella no se está cavando en un jardín, sino abriendo agujeros en el fondo de una lancha⁴¹.

Muy cierta la advertencia de Chesterton, al calor de las transformaciones llevadas a cabo, el ambiente social se volvía cada día más materialista y hedonista.

38. *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores de la Nación*, Buenos Aires, 1889, p. 358.

39. *La Unión*, 23 de septiembre de 1888.

40. *La Unión*, 4 de noviembre de 1888.

41. Gilbert CHESTERTON, *La superstición del divorcio*, Buenos Aires, Sudamericana, 1965, p. 12.

Varios libros contemporáneos dieron cuenta de ello y dejaron testimonio del espíritu de la época, entre otros *La gran aldea* de Lucio V. López, *Las divertidas aventuras del nieto de Juan Moreira* de Roberto Payró, *La bolsa* de Julián Martel, *Quilito* de Carlos María Ocantos.

Una época que culminó en la crisis global de 1890 –previa expulsión de varios militantes católicos de sus cátedras y rotura de relaciones diplomáticas con la Santa Sede– tras el auge de la especulación económico-financiera que se apoderó del espíritu de tantos argentinos e hizo trastabillar a las instituciones gubernamentales.

El 3 de noviembre de 1884 *La Unión* publicó una editorial «La orgía de 3 años», cuya autoría pertenecía a Emilio Lamarca en la que denunciaba un hecho muy grave.

Durante esos años de secularización y bajo el lema de «paz y administración» se había producido al mismo tiempo un gigantesco endeudamiento externo e interno del país.

«El venturoso gobierno de *paz y administración* ha hecho subir la marejada de papeles de crédito hasta una altura desconocida en los anales de este país. La actual presidencia señalará a las generaciones venideras el máximo del abuso en finanzas desde la época de la independencia»⁴².

En la crisis de 1890 hizo eclosión también el despotismo ilustrado que ejercían los sectores liberales, entonces profundamente antidemocráticos y defensores de sus privilegios.

De allí el reclamo de los militantes católicos por la transparencia electoral, en la creencia sincera que por supuesto no se confirmó, impulsada incluso por el magisterio eclesial, en que a través de la democracia se podría desplazar del poder al liberalismo⁴³.

42. La respuesta del gobierno fue exonerar al otro día del artículo publicado en *La Unión*, es decir el 5 de noviembre, al doctor Emilio Lamarca de su cargo de profesor de Economía Política de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Néstor Tomas AUZA, *Católicos...*, cit., pp. 350-351.

43. Esa crisis desencadenó la sanción de la ley 8871 de 1912 del voto

6. Reconocimiento en el «Centenario»

Alrededor de veinte años después de aquella crisis, para la época del *Centenario* de la Revolución de Mayo de 1810 en donde teóricamente se iban a recoger los frutos de la *modernización* de la sociedad, diversos autores del campo liberal con distintos matices, que partían por supuesto de otras premisas le dieron la razón implícitamente a los militantes católicos sobre la deriva de la sociedad secularizada. Y denunciaron un clima ético-político descompuesto⁴⁴.

Notaban el individualismo que sobreviene cuando se socavan los cimientos sociales, cuando las creencias comunitarias se eclipsan.

Joaquín V. González realizó un diagnóstico severo sobre nuestro ambiente público marcado por la «ley de la discordia» que buscaba el predominio a cualquier precio.

«La peor forma de degeneración en las costumbres políticas es la que se traduce en la inmoralidad administrativa, porque ello importa todo un proceso de descomposición en el organismo del Estado. Perdida la conciencia del deber moral en el funcionario, que debe marcar la orientación del deber colectivo, nada existe que pueda contener la avalancha. La noción de responsabilidad desaparece en todos los órdenes secundarios, la complacencia, el favor y el interés se convierten en normas ordinarias de gobierno [...], las iniciativas de administración y legislación son movidas por el objeto final de la fortuna privada, las funciones electivas se truecan en casos de retribuciones debidas, de factores de especulaciones futuras o de simples acomodamientos personales a favores domésticos»⁴⁵.

secreto y obligatorio con lista incompleta tendiente a transparentar los comicios, que se sancionó en la presidencia de Roque Sáenz Peña, cuyo autor fue el Ministro del Interior Indalecio Gómez, militante católico. Hemos tratado con detenimiento este tema en Horacio M SÁNCHEZ DE LOIRA PARODI, *Indalecio Gómez y su época*, Buenos Aires, Cathedra Jurídica, 2012.

44. Mario Daniel SERRAFERO, *Primacía de las instituciones*, Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, 1995, pp. 60 y ss.

45. Joaquín V. GONZÁLEZ, *El juicio del siglo*, Buenos Aires, 1979, pp. 154 y ss.

Lucio V. López hablaba de un medio público descompuesto⁴⁶ y José Benjamín Matienzo constataba que

«[...] la creencia de que el ideal sería encontrar un buen déspota es una concepción falsa y perniciosa [...], los que pasan por tales en el mundo real son autócratas egoístas y vanidosos que absorben para agrandar su poder toda la actividad espontánea de la sociedad, agotan poco a poco todas las energías»⁴⁷.

Rodolfo Rivarola denunciaba el deterioro ético de la sociedad y el mundo político: el robo era equiparado a negocio.

«Hay tanta corrupción social que el límite entre el robo y el negocio son cada vez más indefinidas y muchos hombres roban con la firme convicción que han negociado [...], la satisfacción de tantas necesidades ficticias estimula y acrecienta la avidez del lucro»⁴⁸.

Joaquín Rubianes destacaba que, al par de un prodigioso desarrollo económico y un impulso educativo, la sociedad padecía debilidad en su fibra moral, descreimiento religioso, desorganización familiar y relajación de las costumbres, elementos centrales de toda sociedad que afectaban la práctica política, la administración, la conducta de los gobernantes, lo que mostraba una civilización que llevaba en su seno las causas de su decadencia.

«¿Dónde se han ocultado la sobriedad, la sencillez de las costumbres de nuestros mayores? ¿Dónde la familia de antaño, unida, solidaria, consciente de sus deberes recíprocos, con el auxilio siempre listo para todos sus miembros, caritativa sin ostentación, refugio del dolor en las horas difíciles [...]»⁴⁹.

46. Lucio Vicente LÓPEZ, *Lucio Vicente López en el cincuentenario de su muerte (1894-1944)*, Buenos Aires, 1944, p. 44.

47. José Benjamín MATIENZO, *Temas históricos y políticos*, Buenos Aires, 1916, pp. 186 y 187.

48. Rodolfo RIVAROLA, «Delitos de funcionarios públicos», *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, tomo I (1910), pp. 408-409.

49. Joaquín RUBIANES, «El retroceso moral de Buenos Aires», *Revista*

Adolfo Posada constataba el excesivo interés por lo económico y el desapego a la cultura y la ética; la motivación de la mayoría se circunscribía a lo económico, a la lucha por el enriquecimiento⁵⁰.

Leopoldo Maupas también destacaba la incultura moral y la preocupación excesiva por lo económico. Quien no se encaminaba al éxito económico y no buscaba alianzas en el juego o la politiquería quedaba aislado⁵¹.

Y tiempo antes Miguel Cané (h) había dicho con un dejo de melancolía aquella frase histórica: «nuestros padres eran soldados, poetas y artistas, nosotros tenderos, mercachifles y agiotistas».

7. Epílogo

Aquella guerra cultural sentó las bases para una modificación muy profunda en la estructura de la sociedad argentina y sus instituciones, que la dinámica política naturalista profundizó a niveles inimaginables en el siglo XIX. El escenario político-cultural de hoy sería irreconocible para aquéllos protagonistas.

Santo Tomás decía que si cambiaba la organización de una ciudad aunque la habitasen las mismas personas y estuviese en el mismo lugar, ya no sería la misma, la identidad habría mudado⁵².

Los clásicos advirtieron sobre los peligros de vivir en una ciudad corrupta, mucho más para los buenos, y a eso aludía la célebre frase latina *corruptio optimi pessima*.

Por supuesto que desde el punto de vista espiritual, desde el punto de vista de una visión cristiana de la vida, la base para cualquier reforma social es la conversión del corazón, la *metanoia* de la que habla San Pablo, ya que no es posible una sociedad justa si las personas no actúan con justicia.

Argentina de Ciencias Políticas, tomo IV (1912).

50. Adolfo POSADA, «La Constitución Argentina y el régimen político», *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, tomo IV (1912).

51. Leopoldo MAUPAS, «El problema moral argentino», *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, tomo IV (1912).

52. SANTO TOMAS DE AQUINO, *In III Politicorum*, lec. 2, n. 232.

Pero también es cierto que un ambiente, un clima hostil a las virtudes hace muy difícil la vida para todos. De allí que lo ideal será siempre que las estructuras, las leyes, las instituciones de la polis favorezcan el perfeccionamiento de las personas⁵³.

Estrada vislumbró este problema, hoy para nosotros tan presente a raíz del predominio de ese particular espíritu individualista derivado de la posición personalista –el ideal político de la nueva cristiandad laica esbozada por Maritain no tiene diferencias objetivas sustanciales con el Estado laico moderno– predominante en tantos ámbitos religiosos⁵⁴.

53. Santo Tomás sintetizó los contenidos del bien común inmanente en 1) la promoción de la paz, 2) la promoción de la vida virtuosa (ya sea a través de leyes, costumbres, conductas, actos ejemplares) y la procuración de bienes materiales suficientes para una vida virtuosa. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regimine Principum*, I, cap. VV.

54. El personalismo de Jacques Maritain, por ejemplo, parte de la distinción abstracta entre individuo y persona. Al considerar que la persona posee un destino singular, una vocación a la eternidad se considera que no debería someterse a la jurisdicción de un poder temporal inmerso en todas las miserias humanas. Pero como el peligro era caer en la anarquía, se sostuvo que la causa de la sujeción al todo, la causa de la sujeción al orden político residía en las deficiencias propias de la individuación. La persona no entraría en la comunidad, sino en tanto que individuo; en tanto persona es un todo que es un fin en sí, en tanto individuo es parte de la sociedad política. En un mismo ser la personalidad y la individuación ejercerían tensiones opuestas; la persona nos incitaría hacia la eternidad, el individuo hacia el tiempo. Evidentemente con esto se pretende combatir el materialismo en todas sus formas, pero si la persona se pone por encima de la comunidad, se desdibujan las funciones de mando y obediencia, se cae en el subjetivismo, el individualismo, y ronda el peligro de que el capricho individual degenera en la anarquía. Santo Tomás inclinado a la abstracción no practica sin embargo, como dice Lachance, la disección de los vivos, no opone el tiempo a la eternidad, sino que lo entiende como un prelude para el ser humano entero, conforme la antropología bíblica. El individuo es el todo, comprende espíritu y materia, ya que si bien la materia es la causa, la raíz ontológica de la individuación y la multiplicación numérica, no es el individuo, ni la individualidad. El individuo no es el lugar en donde la persona haría acto de presencia, sino que es la persona humana misma.

En la carta que antes reproducimos que José Manuel Estrada le envió a Apolinario Casabal, el líder de la *Asociación Católica* le comentaba a su amigo, en tono amargo, sobre la postura de tantos católicos que se contentaban con formar parte de un gobierno –cualquiera fuese el signo– creyendo que así cumplían con su deber, pero no luchaban por un gobierno católico, es decir por una organización social empapada del espíritu evangélico.

Estrada se refería al drama de la desvinculación de la conducta privada de la pública, del rechazo al pecado en el orden individual y el apoyo al mismo tiempo a la neutralidad, que elimina a Dios de la vida política y tiende a configurar una moral pública absolutamente autónoma, que como lo prueba la historia tiende a destruir la convivencia humana.

Vazquez de Mella lo sintetizó muy bien:

«La civilización atea se apoya en la autonomía de la razón y conduce a la servidumbre. La civilización cristiana se apoya en la obediencia y termina en la libertad»⁵⁵.

Tomás no propone la antítesis del individuo y la persona, ya que ello engendraría un dualismo perjudicial para la unidad de la acción, sino que entiende que se deben distinguir las actividades humanas a fin de discernir en qué medida caen bajo la jurisdicción de la comunidad política, siempre con el fin de articularlas para el florecimiento integral. Louis LACHANCHE, *Humanismo político. Individuo y persona en Tomás de Aquino*, Pamplona, 2001, pp. 45 y ss. También Charles DE KONINCK, *Sobre la primacía del bien común contra los personalistas*, Madrid, 1953.

55. Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derrotismo católico*, Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2001, p. 106.