

RITOS Y CEREMONIAS SACRAS Y LAICAS. ACERCA DE LA SOCIABILIDAD CORDOBESA EN LOS COMIENZOS DE LA MODERNIZACIÓN PROVINCIANA*

WALDO ANSALDI**

A Juan Carlos Grosso, *in memoriam*.

La modernidad constituye a los individuos como sujetos, no a través de la sociabilidad real que los define y diferencia concretamente, sino en oposición a ésta.

Derek Sayer, *Capitalism and Modernity. An excursus on Marx and Weber*.

Una modernización provinciana¹

El sociólogo peruano Aníbal Quijano, reflexionando sobre la modernidad en América Latina, subraya la necesidad de distinguir, en la historia de ésta, entre modernidad y modernización. Según su argumento, "aunque América Latina haya sido (...) tardía y casi pasiva víctima de la «modernización», fue, en cambio, partícipe activa en el proceso de producción de la modernidad". La historia de ésta "comienza en el violento encuentro entre Europa y América, a fines del siglo XV, porque de allí se sigue, en ambos mundos, una radical reconstitución de la imagen del universo. (...) La primigenia modernidad constituye, en verdad, una promesa de liberación, una asociación entre razón y liberación", es decir, la modernidad como razón liberadora. Empero, tras la Ilustración –el último gran movimiento conjunto o simultáneo

* Este artículo reproduce parcialmente el capítulo "Lo sagrado y lo secular–profano en la sociabilidad", del tomo 3 – "Orden y espacio: la ciudad del régimen"– de mi Tesis de Doctorado, *Industria y urbanización en Córdoba, 1880–1914* (1991, 3 tomos). Razones editoriales impiden aquí la reproducción íntegra de dicho capítulo y obligan a su división. Por esa razón, y a efectos de su mejor comprensión, ambos artículos incluyen la misma sección o parágrafo, "Lo sagrado y lo profano en el plano simbólico". La otra parte se publica separadamente con el título "Lo sagrado y lo secular–profano en la sociabilidad en la Córdoba de la modernización provinciana, 1880–1914" [en *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, Año 1, n° 1, Córdoba, noviembre de 1997, pp. 7–43]. La tesis fue presentada, defendida y aprobada en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Fue su director el Dr. Alejandro Rofman, investigador del Centro de Estudios Urbanos y Regionales (CEUR), Buenos Aires, y el jurado lo integraron los doctores Aníbal Arcondo y Norma Pavoni (historiadores), la arquitecta María Elena Foglia (urbanista) y el profesor Roberto Miatello (geógrafo). Mi agradecimiento a todos ellos por sus comentarios.

Este artículo –"Ritos y ceremonias sacras y laicas. Acerca de la sociabilidad cordobesa en los comienzos de la modernización provinciana"– fue publicado originariamente en soporte papel, en *Anuario IEHS*, n° 12, Instituto de Estudios Histórico–Sociales "Prof. Juan C. Grosso", Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, 1997, pp. 249–267.

** Investigador del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (Area Sociología Histórica), Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, y profesor titular regular de Historia Social Latinoamericana en la misma Facultad.

¹ Este primer parágrafo tiene por objeto contextualizar el tema objeto de análisis del presente artículo. Desarrollo la cuestión en "Una modernización provinciana. Córdoba, 1880–1914", en trámite de publicación. [Publicado en *Estudios*, N° 7–8, Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, junio 1996–junio 1997, pp. 51–80].

europeo–latinoamericano de construcción de la modernidad, según Quijano– la historia diverge: "Así, mientras la modernidad en Europa termina formando parte de una radical mutación de la sociedad, alimentándose de los cambios que aparejaba la emergencia del capitalismo, en América Latina, desde fines del siglo XVIII en adelante, la modernidad es envuelta en un contexto social adverso, porque el estancamiento económico y la desintegración del poder que el mercantilismo articulaba, permiten que los sectores sociales más adversos a la modernidad ocupen el primer plano del poder".

El triunfo y consolidación de la hegemonía británica durante el siglo XIX es también el de la concepción de la racionalidad "como arsenal instrumental del poder y de la dominación. (...) La victoria de la instrumentalización de la razón en servicio de la dominación, fue también una profunda derrota de América Latina, pues por su propia situación colonial, la producción de la racionalidad moderna estuvo ahí asociada, sobre todo, a las promesas liberadoras de la modernidad. La «metamorfosis» de aquélla quedaría destinada a durar por un período histórico muy prolongado. América Latina no volvería a encontrar la modernidad sino bajo la cubierta de la «modernización»".

Así, si la modernidad es la primacía de la razón liberadora, la modernización es el reinado de la razón instrumental. Ambas manifestaciones de la razón existen, se encuentran en tensión desde el momento mismo de la Ilustración. En América Latina, entonces, la primacía de la segunda sobre la primera es una expresión de lo que Quijano llama la metamorfosis de la modernidad en modernización.²

Compartiendo la posición de Aníbal Quijano, entiendo la modernización como expresión de la modernidad dependiente, como un movimiento de la historia de nuestras sociedades que produce sustanciales –mas no radicales– transformaciones de éstas. Es un movimiento, inducido por la expansión del capitalismo europeo, que desencadena fuerzas (económicas, sociales, políticas, culturales) potencialmente liberadoras cuyo límite infranqueable son las relaciones de dependencia, que frustran la posibilidad de un desarrollo autónomo.

La modernización argentina, cuya manifestación más alta se da en Buenos Aires –tan orgullosa de su aire arquitectónicamente francés, si bien, en rigor, se aprecia una combinación de estilos que no desdeña el eclecticismo–, es buena muestra de la frustración aludida. Pero si en Buenos Aires produce una total renovación urbana, en Córdoba los cambios son más

² Véase, Aníbal Quijano, "Modernidad, identidad y utopía en América Latina", en Varios autores, *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1988, pp. 17–24; las citas, en pp. 17–19.

modestos, menos audaces, para concluir adoptando un aire decididamente provinciano, tan contrastante con uno de los rasgos de tal modernización, el cosmopolitismo. Sin embargo, hay un momento –durante las décadas de 1880 y 1890– en que la posibilidad de profundizar las transformaciones es bien notoria. Tal vez la expresión simbólica más clara de esa circunstancia sea la construcción del dique San Roque y la conexas legislación que promueve el empleo industrial de su producción hidroeléctrica. Elijo este símbolo inspirándome en Marshall Berman, quien –recordando que Fausto, el personaje creado por Johann Wolfgang von Goethe, es uno de los héroes de la cultura moderna– llama "modelo fáustico" de desarrollo a aquel que confiere prioridad absoluta a los gigantescos proyectos de energía y transporte en escala internacional" y apunta más al desarrollo de las fuerzas productivas en el largo plazo que a la consecución de lucros inmediatos. En este sentido, entonces, el dique es expresión cordobesa de ese modelo fáustico, que se completa con el formidable proyecto del ingeniero Luis Huergo de construcción de un canal de navegación de 453 kms. de extensión para unir Córdoba (¡ciudad portuaria!) con San Lorenzo y el plan urbanístico de una Córdoba de bulevares y diagonales. Pero Bialet Massé y Casaffoult presos y calumniados y el canal y la urbanización irrealizados son, a su vez, la contracara del símbolo y la expresión de la frustración de un modelo que mira al futuro mucho más que al presente.

Lo sagrado y lo profano en el plano simbólico

La Córdoba premodernizada tenía una estructura simbólica organizadora de su identidad, de su sentido, que se fundaba en el predominio de lo sagrado, dador de la autoridad moral de las normas sociales impuestas. Si Émile Durkheim tiene razón cuando dice –en *Las formas elementales de la vida religiosa*– que "[u]na sociedad no puede crearse a sí misma sin crear al mismo tiempo el ideal de sí misma", parece a todas luces evidente que quienes ejercían el poder y la dominación en esa Córdoba han generado un tipo de representaciones colectivas que exaltaba –casi hasta el fanatismo– el ideal del culto a Dios. Él presupone un orden social *dado*, jerárquico e inmutable definido de una vez para siempre por la Providencia. Ese carácter divino o providencial excluye toda idea de disenso y de conflicto interno, pues no se concibe que alguien ose alterar lo dispuesto por Dios; mucho menos admisible aún es que se produzcan actos contestatarios por parte de quienes ocupan los rangos o niveles sociales considerados inferiores.

En una sociedad de tal tenor, regida –según el buen decir de Josetxo Beriain– por "la obligatoriedad coercitiva de una estructura normativa en la que «lo sagrado» se automanifiesta

y se autolegitima como el discurso de «lo social», las «formas de vida», las culturas impregnan las conciencias individuales sin crear «márgenes sociales» de conflicto, ya que la conciencia colectiva actúa «protoplasmáticamente», rellena todos los intersticios de la vida social, sin crear la posibilidad de disidencias o desocialización; el origen del conflicto es exógeno: por guerras, catástrofes, cambios ecológicos, etc." Es un tipo de sociedad en la cual "la religión asume la tarea de «producir sentido»".³

No hay sociedad –argumenta el mismo autor– que no defina "los límites simbólicos que configuran la experiencia y la comprensión del mundo –entre la esfera de «lo sagrado» y la esfera de «lo profano»–", y los "normativos entre el Bien y el Mal, ni existe sociedad que no disponga de *respuestas* «reales–racionales» o «imaginario–ideológicas» a las preguntas sobre la muerte, el amor o la tragedia; ni tampoco existe sociedad que no despliegue una serie de categorías cognitivas –espacio, tiempo, verdad, etc.– que hagan posible el *representar / decir sociales*".⁴

Según es bien sabido, el predominio del fundamento "sagrado" alude a una sociedad considerada "tradicional", mientras el valor "profano" hace referencia a otra de tipo "moderno". En la perspectiva de Max Weber, el pasaje de una a otra implica un momento del proceso de racionalización cultural y societal en el cual descuella el "descentramiento de las imágenes del mundo" (el desencantamiento de éste), la desestructuración del centro simbólico religioso o sagrado cuyo discurso "actúa como mundo–visión totalizante". La modernidad, precisamente, es el momento de escisión, de autonomización de "esferas culturales de valor –arte / literatura, ciencia / tecnología y moral / derecho– que [hasta entonces] permanecían legitimadas bajo el discurso religioso". Esa autonomización es también autolegitimación: así, las esferas escindidas "cristalizan en formaciones discursivas con sus propias estructuras de plausibilidad o pretensiones de validez –la rectitud–justeza de las normas, la verdad de los enunciados de la ciencia y la autenticidad expresiva de una obra de arte–", para decirlo con palabras de Beriain.⁵

En una sociedad en la cual quienes ejercen la dominación son acendradamente católicos, el centro ordenador sagrado se encarna "en un imaginario social radical (Dios, incluso «el hijo» Jesucristo)" capaz de proporcionar "una totalidad de sentido, una configuración del orden del mundo". La ruptura de ese centro, el descentramiento de la cosmovisión religiosa, genera un nuevo "mundo instituido de significado", pudiendo ser entendida "como

³ Josetxo Beriain, *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 17.

⁴ Josetxo Beriain, *Representaciones colectivas...*, op. cit., p. 27.

⁵ Beriain, *Representaciones colectivas...*, op. cit., p. 79.

desencantamiento–secularización de la conciencia colectiva". Las esferas autonomizadas, con sus "nuevas formaciones discursivas profanizadas, por tanto, desacralizadas, (...) configuran paradójicamente un «nuevo mundo de significado» en la forma de un «politeísmo sin dioses», es decir, de un lenguaje cultural escindido, *descentrado*, en el que existe una competencia de esferas culturales de valor; la religión subsiste como *un* universo simbólico, mientras especializa, funcionaliza y privatiza su mensaje".⁶

El descentramiento de la cosmovisión religiosa posibilita la consagración de tres valores con sendas racionalidades y discursos: la ciencia, la moral–derecho y el arte. En la interpretación que Jürgen Habermas hace de la proposición weberiana, ello expresa la institucionalización, en la modernidad, de tres racionalidades postradicionales: técnica, normativo–moral y estética. Estamos en presencia de nuevas representaciones colectivas, desacralizadas, secularizadas, que "conforman una cosmovisión descentrada profanizada". Esas tres racionalidades postsacras y esta cosmovisión sin centro y profana se relacionan también con la "emergencia de un concepto formal tridimensional del mundo –objetivo, social, subjetivo–, en torno al cual se articulan nuevos estándares de verdad, de justicia y de gusto altamente abstractos y formalizados".⁷

La Córdoba de la modernización trunca o provinciana no escapa, pese a sus límites, de los grandes rasgos que definen el proceso de cambio de racionalidad, de estructura simbólica, de representaciones colectivas. Los casos de la Academia Nacional de Ciencias, el Observatorio Astronómico, las Facultades de Ciencias Físico–Matemáticas (1873, transformada en de Ciencias Exactas, Físicas y Matemáticas en 1891) y de Medicina y los museos de Mineralogía y Geología, de Botánica, de Zoología, de Anatomía y de Higiene son expresión de una nueva esfera, la de la ciencia, con un enunciado y un paradigma de verdad que cuestiona con fuerza el tradicional carácter de revelada de ésta y, por extensión, el propio papel de Dios. El conocimiento de mundo de la naturaleza se desacraliza, se seculariza. Sarmiento, que conoce muy bien de qué se trata y que sabe aún mejor lo que quiere, introduce una cuña poderosa, tanto más afilada –y provocativa– cuanto conlleva la condición de no católicos de algunos de los sabios y, sobre todo, de las maestras normales norteamericanas, centro de un fuerte debate ideológico que los católicos cordobeses se empeñan en convertir en una especie de guerra al infiel.

⁶ Beriain, *Representaciones colectivas...*, op. cit., p. 118.

⁷ Beriain, *Representaciones colectivas...*, op. cit., p. 242.

Igual descentramiento se produce –también con muchos límites– en el campo de la normativa jurídica. Aquí, las tesis doctorales de José del Viso –sobre la libertad de testar– y de Ramón J. Cárcano –sobre la igualdad de derechos civiles "de los hijos naturales, adulterinos, incestuosos y sacrílegos"–, aprobadas en 1883 y 1884, respectivamente, cuestionan con fuerza un terreno donde la norma jurídica está impregnada de teología.

En la esfera del arte o de la racionalidad estética, es el teatro –mucho más que la pintura– quien expresa nuevos valores, símbolos e imaginarios, que ya no son sólo exaltaciones de la fe católica. Las diferentes manifestaciones artísticas –música, teatro, plástica– son promovidas desde el Estado y desde la sociedad civil, predominando la visión secularizada –por tanto descentrada– del mundo. La arquitectura desempeña, en el plano de la estética, un papel aún mucho más significativo como expresión física de nuevos símbolos, a pesar de no alcanzar en Córdoba una dimensión cuantitativa y cualitativa similar a la de Buenos Aires.

Se difunde asimismo una nueva racionalidad económica, cada vez más inequívocamente capitalista o burguesa, la que se expresa simbólicamente en el edificio–monumento del Banco Provincial, mucho más que en el molino de los Minetti, la cervecería Río Segundo o los hornos caleros de Omarini.

No obstante, el descentramiento de "lo sagrado" no alcanza a ser radical, de donde la Córdoba de la modernización provinciana presenta una curiosa combinación de racionalidades y de universos simbólicos que no llega, empero, a constituirse en síntesis, en el sentido dialéctico de la expresión.

Lo sacro y lo profano combinados

La combinación de lo sagrado y de lo secular–profano en la sociabilidad y en la conmemoración se aprecia muy bien en ciertas ceremonias, como la dedicada a la inauguración de la estatua ecuestre del general José María Paz. En ella, el tedéum –el cántico mediante el cual la iglesia católica expresa su agradecimiento a Dios por algún beneficio– es la única parte sacra de un conjunto de actos, dentro de los cuales descuellan los muy mundanos bailes y banquetes.⁸ Las fiestas cívicas –25 de mayo y 9 de julio– son otra ocasión en la cual la iglesia se asocia a la conmemoración laica mediante el tedéum; o dicho de otra manera: cada fiesta

⁸ Véase, Waldo Ansaldi, "Las prácticas sociales de la conmemoración en la Córdoba de la modernización provinciana, 1880–1914", en *Sociedad*, nº 8, (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires), Buenos Aires, abril de 1996, pp. 95–127.

cívica es objeto de una conmemoración desdoblada en una laica y otra religiosa, expresión también de la religión de Estado y, consecuentemente, la no separación entre éste y la iglesia.

Las conmemoraciones religiosas populares aparecen, en ocasión del "día de los fieles difuntos", el 2 de noviembre, como una manifestación de sociabilidad que combina de manera notable sacralidad y profanidad. Ese día, la familia del(os) muerto(s) concurre al cementerio, especialmente al de San Vicente (inaugurado en octubre de 1887), llevando flores y coronas –según Romanzini en su mayoría confeccionadas en papel de vistosos colores– que se depositan en las tumbas, pero también viandas y bebidas que se ingieren junto a ellas, compartiéndolas simbólicamente deudos y finados. Vendedores ambulantes ofrecen unas y otras a los imprevisores, los cómodos o los que prolongan el homenaje. Incluso no faltan la guitarra y el canto. Esta celebración de los muertos –que ha desaparecido de nuestra cultura– continúa una tradición popular que se encuentra en otros lugares de América Latina –aún hoy presente, por ejemplo, en México– y hace del cementerio un verdadero lugar de paseo, fiesta y juego. Ella no sólo banaliza la muerte sino que la asocia con lo lúdico, asociación que se aprecia igualmente en los denominados "velorios de angelitos", de hecho una verdadera fiesta de la muerte, con baile y bebida incluidos, que celebra el pasaje del "angelito", el niño muerto, al cielo, "su entrada en la Gloria", como relata Graham.⁹

⁹ Véase una descripción de un velorio de angelito en Roberto Cunningham Graham en *Relatos del tiempo viejo*, Peuser, Buenos Aires, 1955, pp. 73–79. Para el caso de Córdoba, Loica [Azor Grimaut], "Los velorios divertidos", en *La Voz del Interior*, Córdoba, 19 de setiembre de 1972. Después de escribir este capítulo, hacia 1990, tomé conocimiento de los resultados de la investigación de José Pedro Barrán expuestos en *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, Ediciones de la Banda Oriental y Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 1989–1990, 2 ts., obra en la cual analiza el tema de la muerte: véanse al respecto, tomo I, *La cultura "bárbara": 1800–1860*, caps. VI, "La cultura lúdica: la fiesta religiosa", y IX, "La muerte exhibida y aceptada", y tomo II, *El disciplinamiento 1860–1920*, cap. VIII, "La muerte temida y ocultada". Allí muestra que en Uruguay también se festeja del mismo modo el día de los difuntos y la "entrada" del niño muerto "en la Gloria": en este caso, el gran historiador uruguayo dice que el "velorio de los angelitos" es una costumbre proveniente de Andalucía, "vigente en la Banda Oriental ya en el siglo XVIII" y que a fines del XIX "sólo perduraba en el medio rural y sus sectores populares". En este notable libro, Barrán analiza dichas fiestas y contrasta los cambios que se producen, respecto de la muerte, en el momento en que se impone el disciplinamiento burgués de la sociedad. Permítaseme una cita algo extensa:

"La cultura «bárbara», tal vez por contemporánea de la muerte como hecho banal, y de una religiosidad emocional, exhibió la muerte. La vivió, en primer lugar, dentro de la comunidad y la asoció después, exorcizándola y degradándola como poder, a la fiesta y el juego. La sensibilidad de aquella cultura admitía el matriominio de lo serio y lo alegre, el trabajo y el juego, lo macabro y el buen gusto, la muerte y la risa.

"La cultura «civilizada», tal vez por contemporánea de las primeras derrotas médicas de la muerte, tal vez porque el miedo del burgués al fin definitivo de su poder todo lo tiñó, tal vez también porque las creencias tendieron a reducirse a ser las del intelecto y la razón, negó la muerte. La vivió dentro de la familia (...) y la asoció sólo con la majestuosidad de lo terrible e inexorable, con el Poder, en otras palabras. La sensibilidad de aquella cultura repugnó la asociación muerte–juego y sólo permitió vincular a la muerte con la pompa, la seriedad de la vida y el temor. Estos hechos condujeron a esta sensibilidad a huir de la muerte, a negar su presencia, Mencionar lo macabro integró, junto con las referencias a las funciones del bajo vientre, el código del peor mal gusto y se transformó en prueba de sensibilidad, de «falta de sensibilidad»

"Ese descubrimiento de la dignidad de la muerte lo hicieron por vez primera las clases altas. (...) Las clases altas y los dirigentes políticos fueron (...) los que elaboraron el nuevo código de lo decoroso e indecoroso en relación a la

Lo sacro y lo profano se mezclan cuando la murmuración y la maledicencia se convierten en tema de sermones. "El propio atrio sagrado, uno de los escenarios escogidos. La raíz de esa gazmoñería estaba en la (...) discordancia entre lo interior y lo exterior. Mientras mayor falencia acusaba lo primero, más fuerte se tradujo la manifestación superficial. Fingir santidad –diríase simplificando– mientras menos se la procuraba. Este tipo humano conoció una denominación peyorativa: «beatas»". En ese ambiente de hipocresía no faltan, consecuentemente, comportamientos que rechazan tanta devoción excesiva, los que, según Frías, ya se perciben en la década de 1860, al hacerse visibles manifestaciones de escepticismo y descreimiento, que se tornan más notorias luego –en el fragor de los 1880–, cuando no es sólo el embate liberal, desde el ámbito estatal mismo, sino la propia torpeza clerical quien alimenta las mismas. Así, torpe es el caso citado por Frías, protagonizado por "dos altos dignatarios eclesiásticos" que en 1881 intercambian injurias, "en el mismo atrio de la Catedral (...), a propósito de la enseñanza en el colegio de Monserrat", episodio que concluye en la instancia judicial. El mismo autor reproduce el comentario de Lucio V. Mansilla a propósito del escepticismo religioso:

«Todos los cordobeses sabios o de talento que yo he conocido, con honrosas excepciones, han cotejado un poco de ese pie, pecando de pirronismo».¹⁰

Hacia 1879, según Emilio Sánchez, una vez pasada la celebración pascual

«iniciase el "éxodo veraniego", como lo llaman los periodistas coetáneos; la gente pudiente, o se marcha a la posesión en algún agreste lugar serrano o se instala en Las Quintas, que comienzan desde La Cañada al oeste y que son el vergel de la Córdoba colonial, y donde numerosas familias pasan lo más ardoroso de la canícula. Jóvenes de ambos sexos organizan cabalgatas (...) que avanzan sobre las polvorientas calles de esta ciudad, animando la población de la misma, todavía adormilada a esa hora de la clásica y larga siesta».¹¹

Lo sacro y lo profano se mezclan igualmente en episodios como el recordado por Bernabé Serrano y Arturo Romanzini, en el cual una procesión cara a la celebración católica cordobesa –la de la virgen del Rosario, el 6 de octubre– se ve interrumpida por el enfrentamiento a hondazos entre dos grupos de marginales –orilleros y abrojaleros–, frente mismo a la iglesia de Santo Domingo. La mezcla aparece también en clara relación con la política, como en esa marcha de señoras notables, en junio de 1884, que recorre algunas calles de la ciudad en favor de los profesores universitarios destituidos por su adhesión al vicario Clara y que "es obligada a disolverse al introducirse en ella las meretrices de la ciudad", en la

muerte. Lo fundamental fue disociar la muerte del viejo acompañamiento bárbaro que degradaba su «*dignidad*»: juego, fiesta y risa". *Loc. cit.*, II, 240–241; las itálicas son de Barrán.

¹⁰ Luis Rodolfo Frías, *Historia del dique San Roque*, Editorial Municipal de Córdoba, Córdoba, 1985, pp. 22–24. La cita de Mansilla está tomada de *Retratos y recuerdos*, Grandes Escritores Argentinos, t. III, p. 54. El conflicto entre los eclesiásticos, en Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba, Criminal, 1881, leg. 432, exp. 5.

¹¹ Emilio E. Sánchez, *Del pasado cordobés en la vida argentina*, Biffignandi Ediciones, Córdoba, 1966, p. 126.

manifestación de la novel Unión Cívica –diez a quince mil personas– el 30 de agosto de 1890, la que al pasar frente a los templos es saludada por campanas al vuelo, o en la ceremonia de la coronación de la virgen del Milagro, el 1 de octubre de 1892, un acto multitudinario –Díaz de Molina indica 40 mil participantes– presidido civilmente por los gobernadores Manuel D. Pizarro, de Córdoba, y Juan M. Cafferata, de Santa Fe, convertido en una impetración mariana en pro de "mejores horas de libertad y justicia" para la provincia, recién salida de la experiencia juarista.¹²

Al comenzar el nuevo siglo, un grupo de jóvenes apedrea templos, "en altas horas de la noche", después de haber asistido a una representación de *Electra*,¹³ la recientísima obra teatral de Benito Pérez Galdós, un autor condenado por la iglesia y el conservadurismo en razón de su exaltación de la libertad y el progreso.

La misma combinación entre elementos seculares y religiosos se encuentra en la secuencia procesión comida baile en ocasión de la celebración de San José, patrono de la Comisión Protectora de los Artesanos de San José (los Josefinos), el 19 de marzo. Bischoff señala que su imagen y la de Nuestra Señora de Lourdes presiden las fiestas patronales –de las que participan vecinos del barrio obrero, el centro y barrios aledaños–, las que se inician el día 18 con el rezo de la novena y un servicio de chocolate y masitas a su conclusión y continúan el 19 con una procesión que recorre calles de Nueva Córdoba, deteniéndose frente a "varios altares decorados por los vecinos, desde los cuales niños y niñas recita[.]n poesías alusivas al Santo Patrono". La Banda de Música de la Provincia acompaña a la procesión, mientras bomberos y policías prestan guardia uniformados de gala. Al concluir la marcha hay un sermón y algunos discursos a cargo de los josefinos, tras lo cual los feligreses se reúnen alrededor de "los barriles de chopp y (...) la vaquillona asada, anualmente ofrecida por Cayetano De María", al tiempo que se disfruta de los fuegos artificiales donados por el josefino Antonio Musitano. Por la noche, en las casas de familia, se realizan bailes. Esta práctica se extiende entre 1910 y 1938, según la misma fuente.¹⁴

Ciudad eclesiástica y universitaria, el ceremonial y la solemnidad de ambas instituciones son parte de una sociabilidad cargada de múltiples significaciones. La secularización tiende a

¹² Las referencias a episodios donde la política y la religión se mezclan están tomadas de Alfredo Díaz de Molina, *La oligarquía argentina. Su filiación y régimen (1840–1898)*, Ediciones Pannedille, Buenos Aires, 1972, tomo 2, págs. 395 (1884), 539–540 (1890) y 636 (1892).

¹³ E. Sánchez, *op. cit.*, p. 389. El autor sitúa el hecho en 1901, pero el año puede no ser exacto, pues es el mismo de la aparición de la obra representada.

¹⁴ Bischoff, *Historia de los barrios, op. cit.*, p. 311.

separar los campos de la universidad y de la iglesia, tradicionalmente entremezclados, pero la separación no es tarea fácil. A la condición de "Roma argentina" que los católicos prefieren para nominar a la ciudad, mentalidades menos sectarias suelen oponer –no necesariamente en o con el antagonismo de aquellos– el apelativo de "La Docta" o, menos frecuentemente, "la Salamanca argentina". Obviamente, en el pasaje a la modernización la universidad es un espacio social de disputa político–ideológica, tanto más importante cuanto, por un lado, la universidad contribuye a la caracterización misma de la ciudad y una de sus principales funciones y, por otro, los notables de la política son mayoritariamente universitarios, no sólo por graduados en ella sino por su pertenencia como profesores. Buena parte de los hombres de la Córdoba de la modernización, oficialistas u opositores, no vive la tensión entre el sabio y el político, tiene ambas condiciones simultáneamente.

Raúl A. Orgaz –el propulsor de la sociología en Córdoba– hace referencia a un comportamiento social acuñado por la universidad, al que llama *decorum doctoral*. Luis Rodolfo Frías habla de "lo docto en lo sustancial (...), lo doctoral en lo formal (...) [y] lo doctoresco", es decir, el aspecto pintoresco de ese comportamiento. Sarmiento, en el *Facundo*, satiriza en breves renglones tal característica, que encuentra compartida por toda la sociedad:

«el pueblo de la campaña, compuesto de artesanos, participaba del espíritu de las clases altas: el maestro zapatero se daba los aires de doctor en zapatería y os enderezaba un texto latino al tomaros gravemente la medida; el *ergo* andaba por las cocinas y en boca de los mendigos y locos de la ciudad, y toda disputa entre ganapanes tomaba el tono y forma de las conclusiones».¹⁵

Es posible que Sarmiento no advierta que, entre las clases subalternas, ese aire doctoral o doctoresco no es más que una forma de oponerse al poder y a los poderosos, como lo son la risa, el humor y la burla. Pero ello no anula la descripción del comportamiento.

Muchos años después, Vicente Gil Quesada –escribiendo sus *Memorias de un viejo*, que firma con el seudónimo Víctor Gálvez– recuerda que en la Córdoba de los 1850

«Una reunión de claustros merece convertirse en verdadero cuadro de costumbre. Las rencillas y las disputas, las intrigas y las pasiones, eran sumamente borrascosas en la lucha de esas ambiciones pequeñas. Empezaba la ojeriza en la tertulia de mantilla, en las cofradías, en los entierros, en la misa que oían, y terminaban por no darse las buenas tardes; por hablar pestes los unos de los otros. Las familias formaban en éste o en aquel bando, se enrolaban los frailes, hacían coro las monjas y muchachos y viejos estaban interesados en que el amor propio, la vanidad, el orgullo, no fueran postergados ni ofendidos».

¹⁵ Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*, Biblioteca Argentina Fundamental/ 18, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1979, p. 105.

Frías reproduce –a continuación del testimonio anterior– una nota publicada en *El Eco de Córdoba*, edición del 16 de noviembre de 1883, que da cuenta de la persistencia de ese rasgo de los cordobeses:

«Durante unas cuantas horas ha reinado ayer la mayor agitación entre la gente del foro, y era de verse el entusiasmo con que los señores curiales y leguleyos accionaban y gesticulaban, discutiendo acaloradamente sobre el suceso del día. Por todas partes se formaban corrillos en el Cabildo, y las escaleras que conducen al recinto de la Legislatura y Superior Tribunal eran frecuentadas incesantemente por personas que subían y bajaban de prisa cambiando preguntas con cuantos encontraban al paso».¹⁶

La impronta de la universidad en la ciudad contribuye a explicar el impacto de la polémica que provocan las tesis de doctorado de los abogados José del Viso y Ramón Cárcano, entrelazadas con la reacción clerical a la creación de la Escuela Normal de Maestras, por el gobierno nacional, a comienzos de 1884. Al frente de la misma son designadas las norteamericanas Frances Armstrong (directora) y Frances Wall (vice), a quienes se confía las materias Música y Gimnasia, respectivamente. Escuela y maestras son fuertemente resistidas por la iglesia, particularmente por el presbítero Gerónimo Emiliano Clara, vicario capitular y gobernador en sede vacante del obispado de Córdoba desde la muerte, en enero de 1883, del obispo fray Mamerto Esquiú. Clara es un furibundo antiliberal, que ya en 1853 se había pronunciado en contra de las disposiciones de la constitución nacional en materia religiosa, enseñando a sus alumnos universitarios que el Congreso Constituyente "no ha tenido ni tiene facultades para legislar sobre diezmos, fueros, etc. ni para declarar la tolerancia de cultos", según protestara en octubre de 1854 el ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, el también cordobés Santiago Derqui, ante el rector de la universidad, a quien solicita la suspensión de las funciones docentes de Clara.

Éste no hace más que continuar y profundizar una línea de resistencia eclesiástica al liberalismo que en 1880 lleva al doctor Uladislao Castellano, vicario titular, a condenar en dos documentos, de fecha 15 y 30 de octubre, la lectura de los diarios *El Progreso* y *El Interior*, precisamente por sus posiciones liberales, y del semanario satírico *La Carcajada*, a quien considera irrespetuoso de la doctrina y del clero católicos. El 25 de abril de 1884, Clara da a conocer una carta pastoral en la que se refiere a tres cuestiones que califica de sendos "puntos de gravísima trascendencia": la escuela normal, la tesis doctoral de Cárcano y la prensa liberal:

«El primer punto de que debemos hablaros es la nueva Escuela Normal de Niñas, dirigida por maestras protestantes que, según informes de personas respetables, se trata de establecer en esta ciudad. Pues el carácter de una escuela y el de la educación que en ella se dé depende necesariamente de las cualidades de las maestras; y siendo en el presente caso protestantes las maestras, la escuela regentada por ellas, será inevitablemente protestante (...);

¹⁶ Las citas de Gálvez y del diario, en L. R. Frías, *op. cit.*, p. 25.

declaramos terminantemente que si la nueva Escuela Nacional, dirigidas por maestras protestantes, que se trata de fundar en esta ciudad, se llevara a efecto, a ningún padre católico es lícito enviar sus hijos a semejante escuela».

Nadie podría calificar al obispo Clara de hombre tolerante para con las ideas diferentes, ni dejar de reconocer la falacia del silogismo de su razonamiento, que más parece –para decirlo en términos psicoanalíticos– una proyección de cuanto él haría: como la historia demuestra, el protestantismo de las maestras norteamericanas no altera las convicciones religiosas de los cordobeses ni hace de la Escuela Normal un centro confesional.

«El segundo punto respecto del cual no podemos guardar silencio, es el carácter, ya muy alarmante, que va tomando la enseñanza de la antigua y célebre Universidad de San Carlos».

Lo que el prelado califica de "carácter muy alarmante" de la enseñanza universitaria refiere a la aprobación, en 1883, de la tesis doctoral de José del Viso, dedicada a la libertad de testar, y más específicamente a la de Ramón J. Cárcano sobre la igualdad de derechos civiles "de los hijos naturales, adulterinos, incestuosos y sacrílegos", que la Facultad ha evaluado favorablemente pocos días antes de la pastoral, el 5 de abril de 1884. Por añadidura, el padrino de la tesis es el senador nacional, consiliario universitario y ex gobernador Miguel Juárez Celman. Clara no trepida en afirmar que el texto

«ataca a un mismo tiempo la doctrina, los sacramentos y la más alta disciplina de la Iglesia Católica, (...) [razón por la cual la Facultad] no ha debido aprobar la tesis [por estar] prohibida por la regla 13 del Índice Romano. [Frente a este ataque], en nombre de los más grandes intereses de Dios y de la Patria, rogamos a los respetables profesores de la Facultad de Derecho que en adelante se inspiren siempre, en el desempeño de sus funciones, en los deberes que les impone su gloriosa profesión de católicos».

Es evidente la exageración de la argumentación, que virtualmente convierte al joven Cárcano es una especie de Lutero cordobés, no sólo responsable de atacar la fortaleza del dogma religioso sino también de afectar los intereses de la Patria y del mismísimo Dios, capacidad que sin duda el impertinente está lejos de tener, pese a sus innegables talentos. Para Clara, todo ello es parte de los males causados por la Revolución Francesa de 1789, a la cual el papado ha calificado, como se encarga de recordarlo el cruzado mediterráneo, de "grande e inaudita tempestad arrojada contra la Iglesia por las puertas del infierno". La posición antiliberal del obispo se funda en la doctrina política vaticana sostenida en el *Syllabus Errorum*, ese documento de ochenta proposiciones que la Santa Sede considera errores condenables, dado a conocer por el papa Pío IX en 1864, que constituye un formidable monumento de intolerancia y conservadurismo.

En tercer lugar, Clara recuerda que sigue vigente, para los católicos, la prohibición de lectura de *El Interior* –cuyo director es, justamente, Ramón J. Cárcano– y *La Carcajada*,

añadiendo ahora la del novel *El Sol de Córdoba*, "que es de un carácter francamente impío y masón".

La pastoral es publicada en *El Eco de Córdoba* y *La Prensa Católica*, fijada en el pórtico de las iglesias de las provincias de Córdoba y La Rioja –jurisdicción del obispado–, leída en los altares y explicados su alcance y significación por los sacerdotes. El intento del gobierno nacional por evitar una situación más conflictiva, recurriendo al Cabildo Eclesiástico (el 5 de mayo), se frustra y lo que se ha querido sortear se potencia. Con un previo dictamen favorable del procurador general de la Nación, doctor Eduardo Costa, el Poder Ejecutivo nacional, por decreto del 6 de junio de 1884, suspende a Clara en el ejercicio de sus funciones y ordena su procesamiento por el juzgado federal correspondiente. El 16 del mismo mes, Clara desconoce su suspensión mediante la "Carta pastoral sobre la libertad de la Iglesia", y tres profesores universitarios –Rafael García, Nicolás M. Berrotarán y Nicéforo Castellano– se solidarizan con él, razón por la cual el ministro de Instrucción Pública, Eduardo Wilde, dispone su suspensión como tales (decreto del 3 de junio), al igual que la José Manuel Estrada, rector del Colegio Nacional Buenos Aires y profesor de Derecho Constitucional, también él solidario con el vicario (decreto del 19 de junio).

El gobernador provincial, Gregorio Gavier, acompaña la enérgica reacción estatal, mas no algunos de sus funcionarios. Así, por ejemplo, el procurador fiscal, doctor Exequiel Morcillo, defiende la posición de Clara y se niega a entablar la acción judicial requerida por el Estado, por lo cual es exonerado y reemplazado por el doctor José R. Ibáñez (2 de setiembre), que inicia aquella el 15 de octubre, al tiempo que recusa al juez Rafael García por su involucramiento. La inhibición judicial es continuada por los jueces Juan M. Garro, Pablo Julio Rodríguez, Nicéforo Castellano, Fernando S. de Zavallía –que han adherido a la pastoral– y Pedro C. Molina, un liberal que entiende –al igual que el senador nacional Aristóbulo del Valle– que el obispo tiene derecho a decir lo que piensa. El fiscal pide una pena de cuatro años de extrañamiento para el obispo Clara, pena que, empero, no será cumplida.

Los notables enrolados en el catolicismo ganan la calle mediante una manifestación de sus mujeres. Cárcano la recuerda así:

«El domingo siguiente, una numerosa manifestación de señoras conocidas recorre las calles de Córdoba en procesión solemne, llevando cruces altas y estandartes religiosos para rendir homenaje al ilustre vicario y acentuar censuras al joven hereje».

En un libro dedicado a *El vicario Clara* (Córdoba, 1959), el presbítero Francisco Compañy la describe de este modo:

«Las señoras salieron a la calle en un imponente desfile, dirigiéndose a la casa particular del Prelado, donde le entregaron un rico album con miles de firmas, adhiriendo plenamente a la Iglesia y desconociendo la validez del decreto del Gobierno Nacional. El grupo gobernante no encontró mejor expediente para invalidar aquel testimonio, que mezclar entre las concurrentes a mujeres de vida airada, a quienes los jóvenes católicos se encargaron de arrojar a empellones fuera de la manifestación».

El franciscano cordobés fray Juan Capistrano Tissera es designado nuevo vicario, en julio, buscándose un cierto apaciguamiento de la tensa situación local, el cual no es fácil, y al cual no contribuye el nuncio apostólico, monseñor Luis Mattera: en efecto, al entronizar a Tissera, el representante del Vaticano reitera la prohibición dispuesta por Clara para los fieles católicos: no pueden enviar sus hijos a escuelas que dirigen maestras "acatólicas". Más tarde califica a los gobernantes argentinos de herejes, ateos, impíos y arbitrarios. La cancillería pide explicaciones y luego no considera satisfactorias las dadas por el prelado. El desenlace es fulminante: el 18 de octubre el gobierno decide su expulsión perentoria en 24 horas.

El 6 de julio llega a Córdoba, donde permanece una semana, José Manuel Estrada, recibido apoteósicamente por los católicos: viaja en tren desde la Capital Federal hasta Río Segundo, donde pasa –ante la negativa de la empresa del Central Argentino de disponer de un servicio expreso especial, de y a Córdoba, para 200 personas– a uno de los varios coches a caballo (coches de plaza) que se destinan para cubrir los 40 kms. de distancia entre una y otra localidad. La comisión encargada de la recepción está integrada por los doctores Juan M. Garro, José Severo de Olmos, José María Olmedo y Eduardo Deheza. En el acto de recepción hablan los doctores Rafael García y Lucrecio Vázquez, cerrándolo el propio Estrada. El día 9, aniversario de la independencia, diserta –por invitación del doctor David Luque, destacado sacerdote– "en la mansión de la señora Antonia Ponce de León de Agüero, concurriendo [según Díaz de Molina] un crecido número de señoras, señoritas y caballeros de la sociedad cordobesa". Su alocución es "un reto al laicismo, siendo saludado con grandes exclamaciones de júbilo y vivas a la Patria y a los ideales católicos". Juan Martín Yáñez, otro sacerdote, le contesta "en nombre del catolicismo de Córdoba". El 11 es agasajado con un lunch ofrecido por estudiantes universitarios y el 12 parte hacia Tucumán y Santiago del Estero, como parte de una gira que procura –acota Luis R. Frías– "levantar un partido católico". De regreso a Buenos Aires, se detiene en Córdoba el día 30 del mismo mes de julio de 1884, donde es homenajeado una vez más, ahora "con un gran banquete de ochenta cubiertos en el Hotel de Europa".

Mientras Estrada se encuentra en la ciudad se produce el arribo del reemplazante de Clara, el ya citado fray Tissera. El oficialismo provincial, astutamente, promueve una manifestación de bienvenida que termina en el convento de San Francisco saludándole. El día 13, el satírico diario de Armengol Tecera –*La Carcajada*– publica una elocuente nota,

"Habladurías del pueblo", en la cual, comentando las recepciones brindadas a Estrada y a Tissera, dice:

«¿Serán verdaderos católicos los que defienden esta idea y serán a su vez verdaderos liberales los que defienden la contraria? Dios nos perdone el mal juicio, pero lo cierto es que para nosotros, los unos como los otros no pasan de ser... unos hipócritas, íbamos a decir; pero no, son unos demonios con quienes el mandinga no tendrá poco que hacer. Pruebas al canto. ¿Cómo se explica que los clericales, en vez de hacer al Obispo Tissera una manifestación la hayan hecho al señor Estrada, que está muy lejos de ser hombre de mitra? ¿Y cómo es que los liberales, es decir, los anticatólicos, han subsanado la falta de los clericales haciéndole una manifestación al Obispo? ¿Cómo se entiende este embolismo? (...)

«Por una razón muy sencilla: porque cuando se quiere hacer sonar el órgano hay que mover los fuelles. Y en la cuestión presente el órgano es la política y el fuelle es la religión (...). Y decimos todo esto porque todo ese movimiento religioso y liberal que se nota no responde sino a la política, o más bien dicho, a las aspiraciones de cuantos ambiciosos».

El semanario se equivoca cuando disminuye el significado de la querrela a una cuestión de luchas entre unos cuantos ambiciosos. Por encima de ellas –que no son triviales– lo que está en discusión es la cuestión de la definitiva constitución del Estado y resolución de sus relaciones con la iglesia católica. En este sentido, está claro que ni el gobierno nacional ni el provincial apuntan a interferir en el ministerio eclesiástico ni, mucho menos, pretenden intervenir en materia de dogma religioso. Tampoco a separar la iglesia del Estado. Como bien lo señala un editorial del diario *La Nación*, el 22 de junio, de lo que se trata es "pura y simplemente de establecer con claridad la competencia de ésta [la autoridad eclesiástica] y de la civil, de acuerdo con los preceptos de nuestra ley fundamental en conformidad con la ley canónica y la prerrogativa del patronato nacional". Clarísimo.

Tal como lo ven Bartolomé Mitre (hijo) –enviado especial del matutino porteño– y el diario mismo, el "conflicto religioso" tiene un fondo político y una forma religiosa. En una nota publicada en la edición del 26 de junio, el hijo del director (y ex presidente) escribe, bajo el seudónimo Claudio Caballero:

«Se ha dicho que la política anda mezclada al movimiento que se ha producido en Córdoba. Nada más inexacto. No diré que no haya en las filas de las falanges ultracatólicas quienes forman en ellas con doble placer: como fieles, por amor a Dios, como ciudadanos por hostilidad a la situación; pero serán en todo caso la excepción y no la regla. La masa del elemento religioso no piensa más que en sus creencias, no va más allá de donde según su entender lo manda la Iglesia, no lleva más interés que el de la defensa de sus directores espirituales y la propia conciencia le dice que debe defenderse. No diré tampoco que no se hayan tratativas para introducir la política en la cuestión pendiente, procurando hacer servir esta última a ambiciones personales, porque diría a sabiendas lo que no es cierto. Se han hecho trabajos secretos, con el caudal que es de suponerse de halagadores ofrecimientos y promesas; pero se han estrellado contra la firme resolución de los que dirigen el movimiento actual, de parte de la Iglesia, o actúan en él en primera línea, de no hacer cuestión política de lo que consideran según ellos cuestión puramente religiosa. He dicho "de lo que consideran" y no sin

intención. El gobierno de la Nación y el de la Provincia, como los que acompañan a éstos en la actitud que, respectivamente han asumido en la defensa de los derechos del Estado en el conflicto actual, han declarado una y otra vez que no hay tal cuestión religiosa y sí únicamente una de orden constitucional y administrativa».

Por otra parte, no debe olvidarse que en el ínterin se desarrollan estos acontecimientos el Senado Nacional sanciona, el mismo día en que se publica la nota de Mitre, el 26 de junio, la ley de educación común, gratuita y laica –la nº 1.420–, uno de los puntos más álgidos del enfrentamiento entre la iglesia y el Estado, entre católicos y clericales en el plano nacional. Juárez Celman, senador cordobés, desempeña un papel importante en el debate que se produce en la Cámara y concluye dando la segunda media sanción al proyecto, cuyo tratamiento se iniciara en 1883. También lo es del ministro Eduardo Wilde. No extraña, entonces, que cuando, pocos meses después, ambos visiten Córdoba sean objeto de notables agasajos. Juárez Celman es homenajeado en el salón del Teatro Progreso, el 22 de noviembre, mientras Wilde recibe el suyo, por parte de gobierno y sectores de los notables, el 15 de diciembre.

La cuestión ideológica de 1884 es una clave del proceso de modernización provinciana, merecedora de una investigación cuidadosa, la que excede el marco y las posibilidades de la presente. He querido destacar sus líneas más gruesas y significativas, sin descuidar un aspecto de ella, doblemente interesante: por ser parte de la cuestión y uno de los disparadores de ella y por serlo del ceremonial universitario. Se trata, claro, del episodio de la defensa de una tesis doctoral. Pero antes de retomarlo parece conveniente hacer referencia a dos acontecimientos generalmente desapercibidos en el tratamiento del conflicto de 1884. Se trata de los ocurridos en 1880 y 1881. El primero alude al problema suscitado cuando el gobernador Miguel Juárez Celman aprueba la creación de la Oficina de Registros del Estado Civil, en la capital provincial, el 13 de agosto de ese año; luego la municipalidad de ésta dicta una ordenanza poniéndola en funcionamiento a partir del 1 de enero de 1881. La medida es rechazada por la iglesia y aplaudida por la prensa liberal, generándose una situación de tensión avivada por la ya citada pastoral del obispo Castellano (15 de octubre) que prohíbe a sus fieles la lectura del diario *El Progreso*, dirigido por Ramón Gil Navarro, y del semanario *La Carcajada*. Si ella no se hace más complicada y difícil es por la medida con la que actúa el sucesor de Castellano, fray Mamerto Esquiú, quien se hace cargo del obispado el 14 de enero de 1881, imprimiendo a su gestión un carácter más atento a las cuestiones estrictamente religiosas que a las políticas.

Casi simultáneamente el gobierno nacional decide (12 de enero) crear la Facultad de Teología, como parte de la universidad de Córdoba. El rector de ésta, el doctor Alejo Carmen Guzmán, ex gobernador de la provincia (1852–1855), y el claustro entienden que les es

privativa la potestad de designar a los profesores de la nueva dependencia, tal como lo han hecho con sus autoridades –los presbíteros David Luque (decano) y Jacinto R. Ríos (vice)–, contrariando así la posición del obispado, para el cual tal potestad le pertenece en exclusiva. Frente a la imposibilidad de algún acuerdo, la creación de la Facultad es dejada sin efecto. Ambos episodios, empero, van marcando el clima de confrontación ideológica.

Ahora sí, la ceremonia de la tesis. El procedimiento, recordado en detalle por el propio Cárcano, es toda una innovación en el ritual de la universidad local. Ella es reglada por unas recientes y

«limitadas reformas en los estudios y sistema de exámenes. Suprime la *Ignaciana* de la época jesuítica y la sustituye por la tesis escrita, imitando a Buenos Aires. El examen público, alrededor de dos horas, ocupando la cátedra magna, presidido por el rector y el cuerpo de profesores en el gran salón de grados, se convierte siempre en una fiesta académica y social que atrae una concurrencia selecta. Son reuniones solemnes y expresivas, que despiertan altos estímulos y generosos sentimientos. Constituyen una atracción prestigiosa y amada de la sociedad de Córdoba.

«Además de la tesis, esta prueba final consiste en la defensa de doce proposiciones de derecho atacadas por seis replicantes graduados. Propositiones y replicantes son elegidos por el examinando con aprobación de la Facultad. Se organiza una discusión libre llena de emoción y simpatías.

«Me toca el honor de inaugurar estas nuevas disciplinas. Mi trabajo es la primera tesis escrita presentada a la Universidad [en lo cual yerra Cárcano, pues José del Viso, que le precede el año anterior, es quien inaugura la nueva modalidad]. Es un libro. Sostengo la igualdad de derechos civiles *De los hijos naturales, adulterinos, incestuosos y sacrílegos*.¹⁷ Todas las *Proposiciones* también son contrarias a las disposiciones del Código y leyes vigentes. Todo es un ataque a las construcciones deficientes y dominantes. Llama la atención la uniformidad de criterio».

Cárcano llega a la instancia de la defensa de su tesis después de haber rechazado la exigencia profesoral de cambiar de tema. El tribunal, presidido por el rector Morcillo, "después de una reunión de tres horas, aprueba la tesis por un voto de mayoría". Algunos días después se efectúa el examen público, es decir, la defensa de las proposiciones por el doctorando "desde la tribuna académica". El padrino, como se ha dicho, es Miguel Juárez Celman. La ceremonia tiene lugar en el Salón de Grados, "ataviado como en las grandes festividades", siendo presidida por el rector, a quien asisten los profesores. Según Cárcano, alumnos y público de ambos sexos ocupan la totalidad de los escaños y de la gran sala.

«Suenan la campanilla de plata, se impone silencio y empieza el acto.

«Sucede todo normalmente. El examinado se desempeña como cualquier otro. Nada merece mención especial hasta el final. El último replicante, doctor Soria,

¹⁷ La tesis ha sido recientemente reeditada en *Estudios*, nº 2, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, primavera 1993, pp. 167–238, precedida de una breve presentación de Elsa Chanaguir (pp. 164–166).

argumenta breve y débilmente, como para cumplir el programa. El profesor Luis Vélez, opositor, asiste por particular atención a mi familia. Acaba de ser elegido senador nacional por el partido gubernista, del cual se vuelve adversario. Toma la palabra para reforzar las observaciones ligeras del replicante. Es alto y magnífico su timbre. Ilustrado, fácil y elocuente, infunde interés y calor y al momento levanta el ánimo del auditorio. Cuando intento contestarle, oigo la voz de mi padrino que desde la tribuna más alta comienza a responderle con vehemencia. Más que una exposición científica, el debate se vuelve un diálogo político. Se cruzan las alusiones e ironías. Se arrojan granos de pimienta.

«—La ignorancia es precavida —dice Vélez—, y por eso usted halaga la inexperiencia.

«—Yo sé que hay hombres de mala memoria —responde Juárez—, pero nunca supuse que la perdieran tan pronto.

«—He sido elegido senador nacional —replica el primero—, para servir al país y a mi conciencia.

«—Cuando existen obligaciones morales —contesta el segundo—, no se necesitan contratos escritos.

«Suenan otra vez la campanilla de plata, y el acto termina en medio de una gran tensión.

«En los claustros se viva al padrino liberal y a la libertad de conciencia. Al retirarse Vélez los estudiantes lo aplauden como un homenaje a su talento. Se oye un grito sugerente:

«—¡Queremos profesores libres!

«Al día siguiente aparece en *El Interior* un artículo de Pablo Lazcano intitolado: *Queremos profesores libres*.

«Ya la lucha está en la masa movida por una doble pasión, creada por las rivalidades personales y los intereses de las facciones».

Tras su graduación —con 23 años—, Cárcano es designado profesor de Derecho Comercial, en reemplazo de Nicéforo Castellano, separado del cargo por el ministro Wilde, como se ha visto, por su solidaridad con monseñor Clara. Es el docente más joven de la universidad. Desempeña sus funciones durante sólo un año, pues al ser electo diputado nacional por Córdoba se ausenta a Buenos Aires, regresando en 1886 para hacerse cargo del ministerio de Gobierno.¹⁸

Evaluando retrospectivamente todo el proceso generado por su tesis, casi sesenta años antes, Cárcano escribe:

«Para Córdoba es una revolución, no que principia, sino que se consuma. El gobierno local, en las realidades de las ideas y la vida, deja de ser una

¹⁸ La reconstrucción, parcial, que hago aquí de las confrontaciones entre clericales y liberales en 1884 se basa en Frías, *Historia del dique San Roque*, op. cit., pp. 187–193, Díaz de Molina, op. cit., t. 2, pp. 395–403, y Cárcano, *Mis primeros ochenta años*, Ediciones Pampa y Cielo, Buenos Aires, 1965, pp. 57–66. Las citas de Compañy, de las ediciones de *La Nación* (Buenos Aires) del 22 y 26 de junio y de *La Carrajada* (Córdoba) del 13 de julio de 1884, están tomadas de Frías, pp. 189–191.

dependencia del clero en el sentido de clase social. La evolución continúa acentuándose hoy como sistema tradicional, aunque con desvíos y confusiones que revelan la inseguridad de ideas y orientaciones que crean el escepticismo».¹⁹

La primera parte del balance –dando por consumada una revolución– parece, por demasiado generosa, inadecuada, no así la segunda –la que alude a desvíos y confusiones–, que revela una tensión irresuelta. He aquí otro aspecto relevante de un tema por investigar mejor.

Frías acierta cuando dice que "pocas conmociones han sacudido tan hondamente los centenarios cimientos espirituales de la «Roma argentina»" como la de 1884 y que con ella "el baluarte mediterráneo [del autonomismo nacional] ha quedado fisurado". Esta hipótesis es muy sugestiva y merece ser sometida a prueba. Pienso que su validación puede abrir líneas interesantes para interpretar los cambios y conflictos socio–políticos de la Córdoba de la modernización. El propio Frías vincula los hechos de ese año con los posteriores ataques al dique San Roque, el monumento mayor del liberalismo juarista en Córdoba. La fisura del partido gubernista no es ajena a la contraofensiva ideológica del catolicismo clerical, traducida en la creación, en el mismo año 1884, de instituciones como el colegio Santo Tomás, iniciativa de la Asociación de la Juventud Católica, y la Sociedad "Damas de la Providencia", una entidad filantrópica a la cual el gobierno provincial otorga personería jurídica el 7 de agosto de ese año y que, invocando la protección de la virgen del Pilar de Zaragoza, se dedica a la atención de niños huérfanos a través de la Casa Cuna. Ésta es una institución largamente presente en la historia de la ciudad modernizada: establecida inicialmente en bulevar Guzmán y Oncativo, el 12 de octubre de 1884, más tarde se traslada a barrio San Martín, donde construye un edificio propio en avenida Castro Barros 650, inaugurado el 8 de agosto de 1910. La atención de los internos está a cargo de las Hermanas Misioneras de la Inmaculada Concepción, instaladas en el barrio desde 1877. La institución subsiste hasta la actualidad, dependiendo del gobierno provincial desde febrero de 1980, pasando entonces a denominarse Hospital Pediátrico del Niño Jesús. La primera presidenta de la Sociedad es Encarnación Roldán de Caballero, destacándose luego Matilde Funes de Beltrán Posse, quien la preside durante más de veinticinco años. Los apellidos de ambas presidentas indican inequívocamente el protagonismo de mujeres de familias notables y su conocida inclinación por obras de beneficencia, siguiendo prácticas del catolicismo en favor del control social de potenciales disruptores del orden y en la línea de la regeneración moral. La beneficencia femenina tiende a extenderse, como práctica, más allá de las notables católicas, incorporando –hasta convertirse en hegemónica– no sólo a sus pares liberales sino también a mujeres de clase media. En Córdoba, siguiendo el patrón

¹⁹ Cárcano, *op. cit.*, p. 66.

porteño, la beneficencia –como la educación, e incluso más que ella– se convierte en un canal de participación pública de la mujer, muy al tono con los valores de la época que dividen lo público en dos grandes campos separados, el de la política –patrimonio masculino– y el de la moral –territorio femenino–, pero convergentes en su intencionalidad de incidir en y controlar el pensamiento y la acción de las clases subalternas.

El contraataque católico incluye otras acciones, tales como la creación de las congregaciones de las Hermanas del Inmaculado Corazón de María –por el jesuita José M. Bustamante, según se ha visto–, en 1885, y Religiosas Terceras Mercedarias del Niño Jesús –iniciativa del cura José León Torres–, cuyas primeras novicias son consagradas en 1887. En este mismo año se abre el colegio a cargo de las Hermanas de Caridad de Nuestra Señora del Huerto, se coloca la piedra fundamental del templo de Santa Margarita, en San Vicente, y se produce la vestición de hábito de las primeras Hermanas Terceras Dominicanas Educacionistas, la congregación creada en 1886 por fray Reginaldo Toro para la "asistencia de los enfermos e instrucción de la juventud". Este último acto es presidido por el "duro" monseñor Uladislao Castellano, a quien el Cabildo Eclesiástico designa gobernador de la diócesis a la muerte de Tissera, acaecida en 1886. (Castellano es reemplazado en agosto de 1888 por el dominico Reginaldo Toro, considerado amigo de Juárez Celman). En 1888 llegan las Hermanas del Buen Pastor, las cuales en 1892 se hacen cargo –como se ha dicho antes– de la Cárcel Correccional de Mujeres. Deben incluirse también la creación del diario *El Porvenir*, dirigido por el presbítero doctor Jacinto Ríos, el 24 de setiembre de 1886 (subsiste hasta el fallecimiento de su director, por entonces diputado nacional, en 1892), del Museo Politécnico de la Provincia, el 24 de enero de 1887, impulsada por el presbítero Jerónimo Lavagna, y de la Escuela Graduada, ésta en la localidad de Villa del Rosario.

Las fuertes reacciones católicas se producen bajo el gobierno de Ambrosio Olmos –del PAN, obviamente–, quien asume el 17 de mayo de 1886 y permanece en el cargo hasta el 18 de abril de 1888, fecha en que la Legislatura lo exonera "por mal desempeño de sus funciones", siendo reemplazado por el vice gobernador, el doctor José Echenique. Ministro de Gobierno de ambos es Ramón J. Cárcano. La destitución de Olmos –roquista– es parte del enfrentamiento entre el general Roca y su sucesor y concañado Miguel Juárez Celman, con quien está enrolado, en cambio, Echenique. La maniobra es parte de la campaña que ha de llevar a la gobernación de la provincia a Marcos N. Juárez, hermano del presidente, en 1889.

La figura paradigmática de la contraofensiva del catolicismo clerical cordobés es el doctor Rafael García, quien fallece el 3 de enero de 1887. Hombre de derecho –civilista

encomiado por el propio Vélez Sársfield–, su acendrada fe religiosa le convierte en un verdadero fanático, sin aparente contradicción con su enrolamiento político en el mitrismo. Su biógrafo, Henocho D. Aguiar, lo retrata así:

«La flexibilidad espiritual de García (...) se transformaba en inflexibilidad y hasta en intransigencia invencible, cuando en nombre de ciertas ideas flotantes en el ambiente o so color de respeto a una libertad individual sin medida, si no aceptadas, por todos toleradas, pudieran siquiera afectarse en lo más mínimo, los fundamentos de su fe católica, apostólica romana, de las verdades reveladas, o dicho en una sola frase, de los dogmas de la Iglesia Católica; porque sobre todas las cosas, arriba de toda consideración de orden temporal, como católico leal y sincero (...) fue siempre su incondicional servidor y cuando se servía de ellas era sólo para afirmar y extender el reinado de Jesús sobre los hombres».²⁰

Se explica, frente a tal personalidad, que los universitarios reformistas de 1918 se apresuren a voltear su estatua, simbólicamente ubicada en la plazoleta vecina a la Escuela Normal y enfrente de la universidad y de la iglesia jesuítica.

Si usted hace uso de este texto, al citarlo, por favor, señale correctamente la referencia bibliográfica: Waldo Ansaldi, "Ritos y ceremonias sacras y laicas. Acerca de la sociabilidad cordobesa en los comienzos de la modernización provinciana", en <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal>; publicado originariamente en *Anuario IEHS*, n° 12, Instituto de Estudios Histórico–Sociales "Prof. Juan C. Grosso", Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil, 1997, pp. 249–267.

Muchas gracias.

²⁰ Henocho D. Aguiar, *Rafael García (político, universitario, magistrado)*, Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1945, p. 84. Mi agradecimiento a Patricia Funes por facilitarme esta referencia.