

Las percepciones de género según el catolicismo argentino plasmadas en *Criterio* (1928-1943)

Omar Acha

*Instituto de Historia Argentina y Americana
"Dr. Emilio Ravignani"*

INTRODUCCIÓN

Una revista no puede mostrar todos los matices de un grupo tan amplio y abigarrado como el del catolicismo en la Argentina de entreguerras del siglo XX. Sin embargo, *Criterio* fue la publicación periódica más difundida e influyente en el catolicismo entre 1928 y 1943. En esos 15 años de ofensiva político-cultural católica sobre la sociedad, la revista mostró los rasgos nucleares de sus creencias decisivas. Como fuente histórica, si bien no daba cuenta de la complejidad del catolicismo de la época, es quizá un punto de acceso privilegiado para conocerlo.

El semanario *Criterio* ocupa un lugar especial en la historia de la cultura en Argentina, pues tuvo una longevidad poco usual en un país carente de continuidad para publicaciones periódicas que, en tanto que tales, están sujetas a múltiples exigencias. A diferencia de las revistas producidas por el espectro político-cultural de las izquierdas, *Criterio* contó siempre con el apoyo de los sectores conservadores y católicos que vieron en ésta una tribuna para defender posiciones consideradas como naturales e irreductibles. Y fue, desde luego, esta conexión social con grupos de las clases dominantes, la que la mantuvo estable, mientras tantas otras perecían al calor de la decadencia de sus identidades culturales o políticas, o simplemente por la eliminación física de quienes las sostenían.

Sin embargo, existe una razón propiamente cultural para dicha continuidad: el apoyo de numerosas/os intelectuales provenientes de ámbitos que no se reducían al de la derecha católica aseguró en algunos momentos de su historia una repercusión singular. Porque si *Criterio* no dejó nunca de desplegar su bandera de lucha fundamentalista, en el sentido de que planteaba posiciones *fundamentales* e indiscutibles, sus discursos sufrieron modificaciones y transformaciones en contextos variados. Sería erróneo plantear una presunta continuidad producida por alguna corriente ideológica. Los/as redactores/as de *Criterio* escribieron (y fijaron las normas de esa práctica) en situaciones propias de la modernidad en las que, al menos subjetivamente, parecía que todo lo sólido se desvanecía en el aire.

Dada esta situación, es prudente identificar las transformaciones que sufrieron los contenidos ideológicos, ya que *Criterio* tiene una historia, y aunque ésta faltara, es importante identificar sus primeras configuraciones de significado, puesto que son ya tradiciones que si bien sufrieron variaciones posteriores, mantuvieron un acervo reconocible de representaciones.

El presente estudio se ocupa de una región discursiva relevante para los primeros pasos de *Criterio*. En efecto, las cuestiones concernientes a la familia, los valores familiares, las mujeres, los varones y sus roles, así como la reproducción y los vínculos matrimoniales, determinaron en gran medida la política y la cultura plasmados en la revista. No es que hayan suplementado sencillamente una pretensión política o ideológica que reconociera fundamentos de la realidad diferentes a los mencionados; en los primeros años de *Criterio*, cuando todavía se estaba construyendo un conocimiento y un discurso del catolicismo militante, no estaba claro que los temas relativos a las clasificaciones de género pudiesen desligarse de la política en su sentido amplio.

En buena medida, los estudios existentes hasta el presente han dejado de lado estas cuestiones, asumiendo implícitamente —de acuerdo con viejas convicciones en torno a los grados de relevancia entre los diferentes discursos— que eran agregados relativamente inocuos de una estrategia que buscaba incidir en la sociedad. Es así que *Criterio* aparece más como una herramienta de la política en el sentido usual que un espacio de construcción de las exigencias e identidades políticas de lo *privado*. Sin embargo, en la revista se articularon configuraciones de aspiraciones políticas que anteriormente no estaban del todo definidas y que no podían limitarse a lo *público*. Aunque es cierto que *Criterio* quiso respetar a rajatabla los supuestos que acerca de la familia y el sistema sexo/género sostuvo tradicionalmente la Iglesia

católica, fueron los fenómenos novedosos de la modernidad los que afligieron a quienes aspiraban a vivir en tiempos menos dialécticos.

La Iglesia (y *Criterio*) quiso intervenir también en la conformación de una política sexual y reproductiva dirigida a consolidar la nación; el problema demográfico fue pensado en sus propios términos: ligado a la suerte de la familia, de la reproducción. La difusión de las prácticas abortistas y de los métodos anticonceptivos no solamente desafiaba la convicción de que la sexualidad debía limitarse a la cópula fecundante, sino que afectaban la necesidad de una multiplicación del número de habitantes. Si la Iglesia romana había combatido como cuestión de principios casi todos los procedimientos para eludir la concepción de nuevas vidas, en el caso argentino esa política reproductiva que decía privilegiar la vida se entroncaba con el proyecto, tan sentido por los nacionalismos campeantes en la década de 1930, de construir un ser nacional, un *tipo* argentino.

Habría que recordar aquí las dimensiones de la reacción mostradas en *Criterio* respecto de los cambios que supuestamente conmovían situaciones que debían permanecer inmutables, puesto que la voluntad divina así lo había establecido. La percepción confusa del irreparable daño, sentido con gran pesar, era el contexto de un catolicismo militante que se consideraba como algo necesario y a la altura de los tiempos. Antes y después de la conformación, en 1931, de Acción Católica Argentina como movimiento que favoreció la consolidación de un amplio sector del catolicismo argentino, *Criterio* recorrió caminos doctrinarios, afianzó posturas ideológicas, y aceptó los desafíos que lanzaban, sea el liberalismo laicizante o el comunismo ateo, a los valores esenciales (cómo solían calificarse, por ejemplo, la unidad familiar y la permanencia de la mujer en su interior). Puede decirse, con las inevitables limitaciones de una periodización, que en 1934 se transformaron las circunstancias de la revista, puesto que con la realización del Congreso Eucarístico Internacional se consolidó la organización de Acción Católica, que contaba con un *corpus* ideológico en cuya constitución *Criterio* tuvo un papel práctico importante. Hasta 1943, los valores establecidos y las disputas localizadas encontraron un contexto relativamente estable en Argentina, cuya conmoción más importante hasta ese momento fue producida por la Guerra Civil Española, que no hizo sino reforzar las creencias ya existentes. El derrocamiento del presidente Hipólito Yrigoyen, el 6 de septiembre de 1930, por parte de las fuerzas armadas, había transformado las condiciones de las prácticas discursivas asociadas a la lucha contra los elementos considerados

subversivos y desmoralizantes. Con la militancia de Acción Católica los contextos se volvieron más radicales, pues ya no se trataba solamente de escribir, sino de intervenir públicamente con presencia física y activismo.

Mientras que la historia ideológica de la derecha católica es la que más directamente se refleja dentro de las páginas de *Criterio*, también aparece la del nacionalismo argentino, que durante muchos años se diferenció muy poco de las peripecias del catolicismo. *Criterio* cumplió una función como aglutinante ideológico y como institución de difusión y debate, de organizador cultural, que aún —a pesar de haber sido una publicación muy estudiada— no se ha analizado en todos sus aspectos.¹ Un simple repaso a la lista de colaboradores/as da cuenta de la gama de personalidades que se solidarizaban con el proyecto cultural; la amplitud de la convocatoria nos muestra un prestigio adquirido con rapidez; por añadidura, es posible ver la red de conexiones personales e institucionales en las cuales intervino.² En efecto, así como en el ámbito de una izquierda cultural y política durante los años veinte se consolidó una malla de solidaridad y discusión en pos de culturas de la revolución o de la reforma, desde lugares opuestos se construyó una red similar y desde luego contraria. No faltaron en *Criterio* las referencias hostiles hacia el periódico socialista *La Vanguardia*, o hacia todo lo relacionado con el editor Antonio Zamora y la editorial de izquierda Claridad. Aunque existían bibliotecas populares y conferencias de la izquierda, durante esos mismos años surgieron también bibliotecas católicas, cursos católicos, una editorial como Difusión que

¹ Para los análisis más articulados al respecto, véanse María Ester Rapalo, "La Iglesia católica argentina y el autoritarismo político: la revista *Criterio*, 1928-1931". *Anuario del IEHS*, 1990, v, pp. 51-69, y Fortunato Mallimaci, *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Buenos Aires, Fundación Simón Rodríguez, 1988. Para un relato puramente fáctico, véase María Isabel de Ruschi Crespo, "*Criterio*": *un periodismo diferente*, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston-Nuevo Hacer, 1998.

² Los colaboradores/as de *Criterio* ya habían publicado o luego publicaron en *Crisol*, *Nueva República*, la *Revista Eclesiástica de la Arquidiócesis de Buenos Aires*. No faltaron escritos de publicistas de *Criterio* en *La Fronda* y también lo harían muchos/as en la revista *Número* (1930), que apareció posteriormente. Al año siguiente comenzó a publicarse la revista, también católica, *Voces*. Respecto del conjunto de la estrategia del catolicismo, Buchrucker plantea que el "clima intelectual en que se movía esta corriente de opinión también se reflejaba parcialmente en los Cursos de Cultura Católica y en la revista *Criterio* de aquellos años, si bien aquí el nivel solía ser decididamente más alto". Cristián Buchrucker, *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, p. 45.

imprimía textos militantemente religiosos, todo lo cual configuró un proyecto cultural que si bien no era homogéneo, al menos iba en el mismo sentido.

El catolicismo se hallaba en un periodo de intensa actividad en varios órdenes. Algunos datos dan debida cuenta de ese contexto heterogéneo: los cursos de cultura católica comenzaron en 1922; en octubre de 1930 se realizó un Congreso de los Círculos Católicos de Obreros; el general golpista Uriburu declaró ser lector de *Criterio* y su primer director fue designado como interventor en la provincia de Corrientes luego del golpe del 6 de septiembre; en octubre de 1936 se inauguró la radio Ultra, la cual contó por sus fidelidades religiosas con la ventaja de ser bendecida por el cardenal Copello; justamente en octubre, pero de 1938, se realizó en Buenos Aires el Primer Congreso Eucarístico Arquidiocesano. La década de 1930 fue un periodo de intensa militancia católica, que consumaba y radicalizaba la que existía anteriormente. *Criterio* fue un vehículo privilegiado de comunicación entre las/os intelectuales que se movían en tan agitado contexto.

Intentaré en este texto presentar un aspecto de ese proyecto, el cual considero sustancial para mantener la consistencia del conjunto del discurso de la publicación. Y es que, en efecto, la defensa de ciertos atributos de la familia, de ciertas prácticas relacionadas con las mujeres y los varones, y de determinadas representaciones de la moral, estaban indisolublemente ligadas a cuestiones e instituciones presuntamente más importantes como el Estado, la política y la revolución. Se trata de posiciones que no pueden ser consideradas como originales en cuanto a sus motivos y relevancia, pero que encuentran su especificidad en un contexto donde el consenso sobre el presente y el futuro de la “nación argentina” no estaba asegurado.

CONTEXTO Y PERSPECTIVAS DE UN CATOLICISMO A LA OFENSIVA

El primer número de *Criterio* apareció el 8 de marzo de 1928. Editada hasta la actualidad, es la publicación periódica no académica más constante de las que la turbulenta historia de Argentina ha cobijado.

Aunque sometida a la censura eclesiástica, los matices de la historia de la publicación hallaron en sus directores sus referentes más inmediatos: ellos fueron Atilio Dell’Oro Maini desde 1928 hasta final de 1929, cuando fue reemplazado por Enrique Osés, quien ejerció el cargo hasta que en 1932 fue seguido por Gustavo Franceschi quien sólo a su muerte (1957) dejó de conducir la publicación.

Criterio se consideraba intelectualmente capaz de enfrentar, desde la doctrina católica sancionada por Roma, todas las agresiones contra prácticas políticas, estéticas, éticas y sociales, que afectaran su visión del mundo. Ésta consistía en una imagen jerárquica, con valores establecidos e inamovibles, con normas estrictamente definidas por el catolicismo oficial, todo ello destinado a dos tareas complementarias: por una parte, defender situaciones que le parecían un peligro, como sucedía con el orden social, la familia, el Estado, el matrimonio, la religión, el hogar; por otra, *Criterio* se presentaba como bastión intelectual contra las ideologías consideradas disolventes, como el socialismo y el comunismo, junto con los innumerables intentos subversivos agazapados en formas aparentemente menos radicales. Negativa o positivamente, la revista tenía como objetivo clasificar toda, absolutamente toda la realidad según unos parámetros muy específicos, sin que nada escapara a la red de sus críticas y amonestaciones. Ostentaba un orgullo intelectual parecido al que marcaba a *La Nueva República*, índice de la creencia de que llegaría un momento crítico cuando se impondría la superioridad de la constelación nacionalista-católica.³

En cuanto a la estructura de la publicación, la persistencia de su militancia se plasmó en la presencia de notas editoriales en casi todos los números. En el primer número no hubo secciones específicas, sino solamente unas llamadas “notas bibliográficas”. Al poco tiempo aparecieron las secciones “Notas de la semana”, donde se comentaban sucesos de actualidad, “La vida intelectual”, con propaganda de la cultura católica, y otras de cariz crítico: “El teatro”, “Cinematógrafo”, “Bibliografía”, que fueron constantemente modificadas y vieron el surgimiento de secciones nuevas. Como resulta evidente, las estrategias de comunicación eran múltiples y no carecían de imaginación. Ciertamente, la falta de fotografías, que puede remitirse a un énfasis en parte antimodernista, hacía que sus dibujos resultaran una ilustración muy limitada, en especial si se considera que la utilización del color llegaría mucho después.

³ Olga Echeverría. “‘Una gran manifestación de la inteligencia’: la reacción de la Nueva República (1927-1931)”, en Susana Bianchi y M. E. Spinelli (comps.), *Actores, ideas y proyectos políticos en la Argentina contemporánea*, Tandil, IEHS, 1997, pp. 123-155.

UN CATOLICISMO MILITANTE

En sus primeros números, la pertinencia de la política en el ámbito del Estado no fue una patente preocupación de las colaboraciones, aunque no podría dudarse de que la situación política parecía reprochable. Y si después del golpe de Estado contra el gobierno radical las posiciones políticas ocuparon con interés a la redacción, la política inmediata no dejó de ser una más de las cuestiones que había que discutir. Es importante señalar, empero, una circunstancia de los cambios del momento que alteraron los intereses de *Criterio*. La caída del presidente radical Hipólito Yrigoyen abrió los ámbitos en disputa y potenció las urgencias de la revista. En efecto, con ese acontecimiento, tal como sucedió con los redactores de *La Nueva República*, creció la aspiración a guiar ideológicamente a los sectores que en ese momento detentaban el poder, e incidir como guardianes de la ortodoxia y poseedores de la lucidez.⁴ La diferencia residía en que *Criterio* no deseaba disolver su propia identidad religiosa en una práctica política secular.

Los colaboradores de *Criterio* compartían el ideal de la inteligencia, que si bien se anclaba en el dogma cristiano derivado de la Santa Sede, no por ello dejaba de lado a la actividad intelectual. Por el contrario, es en ese terreno donde podemos inscribir la función específica de la revista en el contexto de múltiples actividades católicas en las décadas de 1920 y de 1930. En el mismo proyecto que las acciones práctico-organizativas (grupos, cursos, centros), *Criterio* pretendía presentar la claridad teórica de los supuestos de esas intervenciones concretas. El título de la publicación señalaba la cualidad intelectual que se creía administrar en bien del dogma.

En lo tocante al aspecto del discurso de *Criterio* que analizamos, nuestra hipótesis plantea que la *naturalización* de los géneros era un argumento decisivo en los discursos católicos. La predicación de una diferencia *natural* entre mujeres y hombres estaba retóricamente más presente que la invocación de una sabiduría del verbo divino. No queremos decir que el basamento dogmático articulado, en términos morales, no haya tenido gran eficacia, sino que aun la moral, como institución desde la cual fundamentar la crítica de las prácticas sociales, estaba sostenida —en los temas que hemos de tratar— por razonamientos que, en última y decisiva instancia, recurrían a ciertos conocimientos de la naturaleza.

⁴ Julio Irazusta, *Memoria. Historia de un historiador a la fuerza*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1975, p. 176.

Como tesis general de la postura ante la política, podemos indicar que *Criterio* compartía, sin modificaciones, la perspectiva conservadora de la Iglesia, según la cual se aceptaban los poderes instituidos. “Nosotros”, aseguraba una nota editorial, “sostenemos que es un deber de los católicos el procurar el mantenimiento del orden público, del orden material o externo, actualmente establecido. En otros términos, creemos que hay que acatar los poderes constituidos de hoy, en la forma en que actualmente se encuentran”.⁵ Es innecesario decir que la beligerancia política no aceptaba a los poderes que estuvieran en conflicto con la autoridad de la Iglesia católica, que incluía, en las argumentaciones de *Criterio*, a los gobiernos socialistas y comunistas.

Las diversas valoraciones tenían como marco del discurso el dogma católico, pero también una evaluación de la situación político-social-cultural; pues a pesar de las críticas que merecían el liberalismo y el comunismo, éstos no eran otra cosa que reflejos de una descomposición del orden natural y divino: el peligro más ominoso de la sociedad actual era su decadencia moral. Aunque es cierto que en numerosos casos la desidia del liberalismo era lo que facilitaba el error y el pecado, al establecer una relación de causalidad (individualismo, luego entonces desenfreno egoísta) en otros, la relación se invertía, pues las perspectivas *modernas* deseaban secretamente realizar aquello que establecían como un proceso objetivo. Por ejemplo, quienes abogaban por el divorcio tenían como objetivo satisfacer libremente sus aspiraciones libidinosas.

Para representar esta situación de caos sensualista, la recurrencia de la noción de decadencia estaba entre las figuras retóricas predilectas. La decadencia, así pensada, poseía una marca moral: la caída se debía a una culpa, a la debilidad, a la molicie. En ocasión de una investigación arqueológica que pretendía haber hallado la Sodoma histórica, una nota sin firma señalaba, como para no dejar pasar la oportunidad, que pocos, “muy pocos, son hoy los justos que puedan interceder en favor de las ciudades modernas, ultracivilizadas como Sodoma y Gomorra y, como ellas, merecedoras del castigo de Dios”.⁶ La vinculación entre la decadencia y la sexualidad era aquí decisiva, pues ésta permitía articular una serie de preocupaciones diversas en un sistema único relativamente consistente.

El reclamo al comunismo de buscar la destrucción de la sociedad con las armas de la lujuria no faltaba, como tampoco, previa aclaración de que el marxismo y la Unión Soviética eran invenciones judías, la representación xenófoba

⁵ Editorial, “Los católicos y el orden material”, *Criterio*, núm. 156, 26 de febrero de 1931.

⁶ “Probable descubrimiento de las ruinas de Sodoma”, *Criterio*, núm. 131, 4 de septiembre de 1930.

del pueblo judío como un *otro* radical debido a la peculiar característica de su tendencia al placer sensual. Vicente Balda, furioso antisemita, hallaba en el Talmud la explicación de tal carácter judío.⁷ La intelectualidad, que al segundo director de *Criterio* le parecía propia de las cualidades étnicas judías, resultaba más peligrosa cuando la juventud judía ingresaba a las universidades, dada su presunta tendencia a la subversión. Eran muy claras las potencialidades negativas que se relacionaban con el judaísmo: “El elemento joven se hace universitario y envenena el ambiente estudiantil; otra parte acrece el cáncer terrible de la inmoralidad en todas sus formas; otra, en fin, se dedica a la subversión por todos los medios”.⁸

La inquietud era igualmente amplia respecto de otra expresión mercantil de la sexualidad: la pornografía. El problema residía en que la propaganda pornográfica ostensiblemente sembraba en el terreno público una semilla de destrucción de las continencias. El recién citado Osés anunciaba alarmado esta situación:

Pareciera existir una confabulación siniestra entre los individuos más descastados contra la santidad moral de nuestro pueblo. En todas partes —teatros, cines, periódicos, libros— se hace, ya disimulada, ya abiertamente, la apología de la inmoralidad. Estamos siendo objeto de una ofensiva rigurosa en todo sentido, y esto, que ya es grave, se agudiza más por la absoluta desidia que demuestran las autoridades directamente afectadas al servicio de la masa social.⁹

Este temor, desde luego, corresponde a la circulación de textos que en el periodo de entreguerras apareció en la ciudad de Buenos Aires.¹⁰ Un libro paradigmático de esa literatura fue *El matrimonio perfecto*, de Van de Velde, publicado por la

⁷ Vicente Balda, “La hipocresía judaica”, *Criterio*, núm. 154, 12 de febrero de 1931. Sobre esta vinculación, que el episodio de la sociedad Zwi Migdal destacó, véase Donna Guy, *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires 1875-1955*, Buenos Aires, Sudamericana, 1994, pp. 153 y ss.

⁸ Luis Enrique (seud. de Enrique Osés), “Los judíos, ‘La Nación’, y un funcionario oficial”, *Criterio*, núm. 198, 17 de diciembre de 1931, pp. 368-369.

⁹ Luis Enrique, “Hay que intervenir”, *Criterio*, núm. 117, 29 de mayo de 1930.

¹⁰ Hugo Vezzetti, “Las promesas de la sexología”, en *Las aventuras de Freud en el país de los argentinos*, Buenos Aires, Paidós, 1996.

editorial Claridad.¹¹ A pesar de que el galeno holandés se dirigía a los médicos y a los maridos para mantener el interés sexual de sus pacientes y esposas, aun esta solidaridad masculina era insuficiente para contener la repugnancia que el catolicismo mostró por un libro que describía algunas de las maneras de hacer el amor. “Hemos tenido ocasión de leer esa obra”, señalaba J. Ochoa, “y podemos asegurar que aun cuando en el curso de nuestros años hemos conocido, por razón de oficio, infinidad de libros de esa bajuna literatura calificada como médicosexual y que es, en realidad, francamente pornográfica, ninguno nos ha parecido tan pernicioso como el del profesor holandés, cuya inconsciencia moral, o cuya perversión, llega a extremos realmente incalificables”.¹² Una opinión similar mereció el psicoanálisis, llamada “mercancía de patente sucia”.¹³

Pero la crítica moral no se limitaba a la producción escrita, sino que —tal como figuraba en la enumeración de citada más arriba— los espectáculos públicos estaban contaminados por los *instintos* sexuales. La existencia de secciones dedicadas a la crítica teatral y cinematográfica aseguraron la vigilancia permanente que la revista hacía estas actividades. Como si eso no bastara, en las secciones de actualidad, en notas generalmente breves, se pasaba revista semanalmente a las violaciones a la moral que no lograban aún una sección especial (como los bailes de carnaval).

La retórica de la corrupción propia de la decadencia contemporánea estaba ligada a una base contradictoria. Por una parte, se reconocía que la biología humana predisponía para el pecado. Este argumento estaba a veces modificado por la indicación de que en realidad la caída, desde Adán y Eva, se debía a una elección abominable, es decir, moralmente reprobable. La fundación de la culpa, de allí en adelante imborrable para cada individuo de la especie, se producía en un tiempo

¹¹ Van de Velde, que consideraba que la monogamia era un resultado de la evolución, se declaraba partidario del matrimonio, institución social basada en el altruismo. Th. Van de Velde, *El matrimonio perfecto. Estudio de su fisiología y su técnica*, Buenos Aires, Claridad, 1939, p. 26. Este libro fue condenado por la Congregación del Santo Oficio el 14 de marzo de 1931. Sobre el contexto de las publicaciones referidas al “amor” en la década de 1920, véase Beatriz Sarlo, *El imperio de los sentimientos: narraciones de circulación periódica en Argentina (1917-1927)*, Buenos Aires, Catálogos, 1985.

¹² Javier Ochoa, “Pornografía y falsa ciencia”, en *Criterio*, núm. 200, 31 de diciembre de 1931, p. 475.

¹³ José Puigdessens, “Las teorías de moda. El psicoanálisis”, *Criterio*, núm. 208, 25 de febrero de 1932, p. 118.

en que la moral no existía. Era el seguimiento del sacrificio de continencia de los instintos aquello que caracterizaba el pertenecer al cristianismo. Sin embargo, esta malla, en sí misma compleja, coexistía con una idea de la pureza, precisamente de una pureza que era corrompida por la incontinencia *contemporánea*. De allí toda una parafernalia de la autenticidad: la época moderna estaba repleta de afeites que deformaban la verdadera esencia de las personas; pinturas, pelucas, vestimenta llamativa, bigotes, todo ello parecía superponerse a una verdad corporal que la corrompía. Signos de la vida incontrolada, estos artefactos que se colocaban sobre la carne auténtica eran peligrosos pues entraban en la misma senda de la decadencia; la sobrecarga de afeites, el uso de ciertos suplementos para la atracción, alteraban la pureza original, precultural, de los cuerpos. Expuestos en público, como en el carnaval, en los cines, en los teatros, en las plazas, en las calles, los suplementos de lo auténtico destruían la decencia.

En estas sanciones que aparecían en *Criterio*, la moral católica dictaminaba qué estaba autorizado y qué pertenecía a lo reprobable. Ahora bien, dicha moral poseía algunos atributos. Como toda moral religiosa, se suponía eterna. Respondiendo al libro de Bertrand Russell en torno al matrimonio, un autor se burlaba de la pretensión del filósofo inglés “y los materialistas” de situar y explicar la moral de acuerdo con el tiempo histórico.¹⁴ Se comprende que proviniendo de la sabiduría divina, ésta no podía ser sino ahistórica; sin embargo, la ahistoricidad no parecía olvidar que la crítica moral debía alejarse de todo peligro de afeminarse: la moral era eterna, pero también masculina. ¿Cómo se *afeminaba* la moral?, ¿cómo la moral dejaba de ser tal? Por el exceso. Tomás Casares prevenía a sus lectoras/es sobre la crítica moral, diciendo que “si no se afemina hasta convertirse en el placer de la crítica por la crítica misma, obedece al deseo de conducir a su juicio la conducta criticada”.¹⁵ Lejos de ser, pues, voluble y exagerada como las mujeres, la moral poseería rasgos de la razón masculina.

La equiparación entre masculinidad y razón, y entre feminidad y sensibilidad, era parte de atribuciones genéricas muy difundidas. Pío XI podía hermanarse en este punto con Rousseau, a pesar de las distancias temporales e ideológicas, que en este sentido no eran tantas. Estas características presuntamente se derivaban de las constituciones biológicas, consideradas como hechos de la naturaleza. Sin em-

¹⁴ Robert Troude, “Un libro contra la familia”, *Criterio*, núm. 181, 20 de agosto de 1931.

¹⁵ Tomás Casares, “El juicio moral de la conducta”, *Criterio*, núm. 1, 8 de marzo de 1928, p. 11.

bargo, que al mismo tiempo se asignara al varón una capacidad de lujuria más incontrolable que a la mujer, aparentemente menos erotizada y más maternal, hacía temer de la consistencia que “la naturaleza” pudiera prestar a cualquier discurso sobre la diferencia sexual. En todo caso, tales convicciones servían como veta de la cual extraer metáforas y parámetros para representar lo real.

Casares planteaba algo más acerca de los caracteres de la moral, a saber, que se correspondían con la normalidad y la naturalidad: no habría normalidad de la existencia sin ley moral. Hasta aquí podríamos hallarnos ante una creencia tradicional, pues *lo normal* era lo aceptado desde unos patrones definidos en alguna instancia superior. Leamos a Casares, conferencista de los Cursos de Cultura Católica y uno de los autores más respetados del catolicismo argentino de esos años:

[...] no hay vida normal modelada con prescindencia de la ley moral; la naturaleza humana es ante todo y sobre todo naturaleza moral. Más allá del bien y del mal no hay nada humano; lo humano se acrecienta en nosotros a medida en que obedecemos humildemente las exigencias de la distinción natural de lo bueno y lo malo.¹⁶

En otras palabras, lo humano no sería natural, como aparentemente lo son animales y plantas, pues en la humanidad estaría dada *la vida moral como naturaleza*. Casares aclaraba su pensamiento al señalar que “cabría hablar de un *instinto*”.¹⁷ Mantengamos en mente esta definición, porque será muy diferente de la que hallaremos en otros discursos de género en *Criterio*, para los cuales el peligro residía en la naturaleza humana. Y es posible vincular estas variaciones debido a las exigencias políticas impuestas (o creídas) por la decadencia moral de entonces. El sesgo militante de la revista se relacionaba mucho con una tarea educativa que no dejaba de expresarse en el lenguaje doctrinario y aleccionador de los artículos editoriales, en las admoniciones de las “notas de la semana”, en las críticas culturales. Esta educación, como la educación en general, requería mucho más que seguir las derivaciones morales de la naturaleza: compelia a vencer la tendencia *natural* al pecado. J. A. Bourdieu afirmaba que la formación tenía su mayor obstáculo en el interior

¹⁶ *Ibid.* p. 12

¹⁷ *Ibid.*

de cada sujeto de educación; “por eso es tan difícil educar”, sentenciaba: para hacerlo correctamente habría que doblegar los instintos propios a la razón.¹⁸

¿Dónde se mostraba más claramente esta vinculación moral-natural? En la concepción de la degeneración. La relación de causalidad era en este punto relativamente estable: el derrumbe moral llevaba a la degradación física. Javier Ochoa escribía: “El desorden moral de los pueblos ha traído como lógica consecuencia el desequilibrio físico, el envenenamiento de la raza, su decaimiento, su degeneración. De allí el extraordinario número de tarados de que se quejan los países más adelantados del mundo”.¹⁹ Otro argumento en el mismo sentido suponía una diferencia con una etapa precristiana de la humanidad. En efecto, en una era primera, la naturaleza no estaba aún marcada por la continencia impuesta, en busca de una pureza que no pareciera existir naturalmente antes de la religión que la buscaba. Los beneficios biológicos de ésta intervención de la religión y su moral eran para el autor recién citado el antídoto contra el decaimiento fisiológico. Refiriéndose a un tema sobre el que volveremos, la eugenesia, Ochoa anotaba que “la práctica de la moral católica, salvaguarda de la raza, la hizo innecesaria”.²⁰

Esta inquietud por el destino biológico nos presenta un problema que se hacía cada vez más grave a medida que transcurrían los primeros años de vida de la revista. Como se ha mostrado convincentemente, la Iglesia desplegó progresivamente una estrategia de relación entre patria y catolicidad hasta identificarlas.²¹ El amor a la patria y la sujeción al catolicismo, tendían a coincidir ideológicamente bajo el tutelaje de una instancia crítica: la Iglesia. ¿Por qué?, porque era la moral, impuesta como propia de una colectividad cuya sustantividad era supuesta (*la argentinidad*), lo que la distinguía de otras entidades semejantes (judías, negras, anglosajonas). Esto situaba en primer plano la constitución del cuerpo social (la metáfora organicista pertenece aquí al catolicismo) a través de la discusión de los

¹⁸ “Por eso es tan difícil educar. No porque exija gran talento ni ciencia psicológica, sino porque requiere gran vencimiento propio. Si tenemos a raya nuestras pasiones y nuestros prejuicios, fácil le será a nuestra razón, así depurada, hallar el camino de la verdad para educar”. Juan Antonio Bourdieu. “Consuelo de padres cristianos”, *Criterio*, núm. 276, 15 de junio de 1933.

¹⁹ Javier Ochoa, “Las taras de la civilización”, *Criterio*, núm. 157, 5 de marzo de 1931, p. 309.

²⁰ Javier Ochoa, “De eugenesia: al margen de la última encíclica”, *Criterio*, núm. 152, 29 de enero de 1931.

²¹ Loris Zanatta, *Del estado liberal a la nación católica*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, Argentina, 1996.

diversos *elementos* que lo componen. La estrategia de intervención debía incidir en un ámbito (privado) donde el Estado no sabía ingresar. *Criterio*, en consecuencia, se convirtió en una tribuna de control de los problemas básicos del orden social. Si bien los problemas políticos estuvieron presentes en sus páginas, la circulación pública de los asuntos antes privados, peculiaridad de la modernidad, hizo que éstos adquirieran una importancia peculiar.

CONSTRUIR LA FEMINIDAD

¿Qué era la mujer para quienes escribían en *Criterio*? En principio, ateniéndose a la letra bíblica, era una extensión de la costilla de Adán. Mario Gorostarzu elaboró la narración del Génesis para explicar por qué la mujer poseía esencialmente una predisposición a brindar amor maternal. Y es que Dios, escribía,

[...] para darle existencia [a Eva] aguarda a que Adán solicite compañera y al dársela, no la forma de un hueso de la cabeza del hombre para que no sea todo pensamiento, ni de las manos para que no sea todo afanes, ni de los pies para que no sea todo superficialismo, sino del costado para que así sea todo amor [...] amor que, sobre todas las cosas, la haga madre [...].²²

Esta naturalidad de la mujer se definía por el atributo de la concepción de criaturas humanas. Para la consecución de ese fin el *instinto de la maternidad* le era consustancial. Esta idea, desde luego, no era exclusiva del pensamiento católico, sino que pertenecía —y ello aún persiste— a la ideología de género dominante en casi todos los sectores sociales. La maternidad validaba una feminidad a la cual no se asignaba inteligencia ni fuerza muscular. Al instituir como precepto moral la pertenencia de la mujer al hogar, a su rol de madre y esposa, la Iglesia creía dignificar a quienes estarían de otro modo indefensas en un mundo de hombres naturalmente mejor dotados. La mujer estaba, pues, en deuda con la religión.²³

²² Mario Gorostarzu, "La maternidad divina", *Criterio*, núm. 111, 17 de abril de 1930.

²³ "La mujer tiene una gran deuda con el catolicismo, que supo dignificarla y elevarla hasta el puesto de señora del hogar, donde antes el varón ejercía tiránico derecho sobre su mujer y sus hijos". "Las mujeres y la vida cívica", *Criterio*, núm. 219, 12 de mayo de 1932.

En su lugar de madre la mujer era la roca inamovible del hogar, dado que aun más que el hombre, el sacrificio necesario para sostener la familia recaía sobre sus espaldas. La aspiración a una independencia de la condición de madre y esposa era una traición a esa función que sólo ella podía cumplir. En *Criterio* no se decía, sin embargo, que la condición de madre fuera el más placentero de los roles a cumplir; nunca se negó que una alta cuota de abnegación y autosacrificio era imprescindible. Por eso las modernas inquietudes de igualdad para las mujeres parecían tan extrañas al adecuado orden de las cosas. La negativa a seguir con los patrones genéricos habituales mostraba una endebles espiritual indigna. Gorostarzu establecía un paralelo entre la Eva pecadora de la primera caída y las Evas que proliferaban en las urbes de entonces, con María, símbolo de pureza y resignación:

Es que la actual Eva ha olvidado, como la Eva primitiva, que la madre se debe antes que todo a sus hijos, y sin tener en cuenta el porvenir de éstos sólo ha pensado en la satisfacción egoísta de sí misma [...] El modelo de María es otro. Consagración total al hogar y al hijo, sacrificio absoluto de sí misma ante el cumplimiento de sus deberes, modestia en la vida, sencillez en las costumbres, virtud en todo.²⁴

Eva y María eran los modelos de la feminidad. Las mujeres podían comportarse como una o la otra, de acuerdo con su capacidad de autocontrol y sacrificio. Si esto era posible, la *condición femenina* no existía. Gorostarzu no deducía de allí que la condición de la mujer era un lugar vacío que se completaba siempre ideológicamente, sino precisamente lo contrario: la mujer, potencialmente María y Eva, era un enigma cuya consistencia se establecía por medio de la subordinación al varón. Éste debía decidir si era madre o pecadora.

Todo aquello que escapara de los límites de las tareas hogareñas (con la sola excepción de la concurrencia a los oficios religiosos) era señal de un egoísmo que prefería el placer mezquino al bienestar de la familia y de la sociedad. El trabajo fuera del hogar, por ejemplo, era mal visto. El temor sentido por ello es comprensible cuando sabemos que la disponibilidad de un salario posibilitaba la vida sin una sujeción marital a un hombre. Hacía también posible el goce individual de ciertas prácticas propias de la vida pública accesibles a los hombres, como asistir a cines y cafés. Benjamín Bourse recurría a los mismos argumentos que Gorostarzu para hacer pecaminosa la

²⁴ Mario Gorostarzu, "La maternidad divina", art. cit., p. 505.

salida de las mujeres de los muros familiares. Como el trabajo de ese tipo implicaba las posibilidades mencionadas, las mismas eran totalmente superfluas para la ideología católica. Y como todo exceso, llevaba al pecado y a la disolución.²⁵

Bajo la misma lente era situada toda intención de modificar la imagen y la práctica de las mujeres establecidas por el catolicismo. En numerosas oportunidades *Criterio* enfrentó los diversos reclamos de derechos para las mujeres. Anclados en los feminismos diversos y en menor medida en los socialismos, tales reclamos no podían silenciarse, de manera que la respuesta era ineludible. No se trató, pues, de que las críticas de las *libertades* estuvieran presentes en la narrativa católica del mundo, sino que fueron exigidas y puestas en los discursos sociales debido a las luchas feministas. Por eso, aun articulándose con las clases dominantes al defender el predominio masculino, *Criterio* representaba una posición a la defensiva. Aunque alguna palabra en una sección minúscula de la revista podía reconocer que la “civilización” había olvidado a las mujeres, el problema consistía en que la igualdad frente a los hombres era una solución funesta.²⁶

El acceso de las mujeres al voto (*universal* pero exclusivo de los hombres) fue antes de la década de 1940; desde luego, un tema preocupante para el catolicismo. Una referencia al modo como se rechazó el voto femenino en Hungría abrió un espacio para declarar expresamente aquello que se decía en innumerables ocasiones, a saber, que las mujeres no poseían la capacidad para hacer otra cosa que las tareas de madre y esposa.

El parlamento de Hungría ha adelantado un paso hacia la inmortalidad. Los hijos de los antiguos *magiars* supieron resistir unánimemente a la suave tentación del romanticismo democrático. Los bigotazos tártaros de sus padres

²⁵ “Aquí hablamos”, decía el autor que no dirigía sus críticas a las mujeres que trabajaban “por necesidad [...] de la mujer que sólo trabaja para ganarse lo innecesario, de la mujer cuya ambición de lo material le ha quitado la conformidad con el destino que la Providencia le ha asignado en el plan social; de la mujer que por egoísmo y por afán de lujo mayor o menor, se lanza a despreciar el valor de la mano de obra de quien la ley natural ha asignado el deber de sustentarla”. Benjamín Bourse, “Problemas económicos de la actualidad”, *Criterio*, núm. 167, 14 de mayo de 1932, p. 233.

²⁶ Véase la sección “Fobosoficula”, del núm. 203 de *Criterio* de 21 de enero de 1932, p. 77. En la misma nota se reclamaba con evidente sorna que, para equilibrar el alejamiento de las actividades propias de cada sexo, los hombres hicieran “cosas de mujeres”. “Es necesario, por compensación, que quienes se pasan la vida enseñando a las mujeres las artes electorales y parlamentarias fomenten en el elemento masculino la afición a hacer calceta”. *Ibid.*

habrían temblado de orgullo al contemplar desde la muerte el disciplinado espectáculo de cordura y de fortaleza que les ofrecieron sus hijos. Por sus bárbaros ojos pasaron seguramente chispas de orgullosa alegría y sus bocas sonrieron con sonrisas lustradas. Hungría es tierra clásica, famosa por sus mujeres bellas y sus maravillosos músicos [...] Los diputados húngaros han salido en defensa de la mujer húngara, salvándola de los peligros del electoralismo. Las luchas electorales —como se llama a esas campañas periódicas de seducciones y promesas— no son luchas de mujer, porque ella tiene para con el mundo una sola obligación: la de ser mujer. Todo lo demás es confusión lamentable.²⁷

Los varones húngaros, con esos “bigotazos tártaros” admirados, habían puesto a las mujeres en su lugar. Esto no quiere decir que aun limitándose al voto masculino, en *Criterio* primara una vocación *democrática*. Por el contrario, lindante con las formas corporativas, la revista representaba algunas de las corrientes del pensamiento político que igualaban la democracia liberal con la demagogia. El voto, como cualquier otra *libertad* para las mujeres no hacía más que perjudicarlas.²⁸

La igualdad, como hemos dicho más arriba, era expresamente discutida por el catolicismo. En un interesante artículo editorial de 1936, el director de la publicación aclaraba, con su habitual destreza en cuestiones de dogma, que la Biblia jamás sentenció la inferioridad femenina, sino que había dejado claramente establecido el *justo lugar* de la mujer. La definición de ese lugar y la premura por detener toda infracción a los lugares definidos eran vistas como operaciones de defensa contra las aberraciones.

La argumentación de Franceschi atacaba las afirmaciones de Américo Castro en una conferencia que había pronunciado ese álgido año de 1936 en Buenos Aires. De acuerdo con Castro, la Biblia defenestraba el lugar de las mujeres, humillándolas y subordinándolas injustamente a los hombres. El libro sagrado del cristianismo había negado toda participación femenina en los servicios religiosos. Por otra parte, el cristianismo de la Edad Media había considerado a las mujeres como seres *imperfectos* respecto de los hombres. Franceschi respondía que si bien las mujeres no podían ser sacerdotes, de todas maneras, decía, “vémosla participar en la vida apostólica y desde los primeros días colaborar a la obra misionera como

²⁷ “El voto femenino”, *Criterio*, núm. 60, 25 de abril de 1929, p. 517.

²⁸ Véase la nota “Un dictamen”, *Criterio*, núm. 88, 7 de noviembre de 1929, p. 304.

a la de caridad”.²⁹ Contradecía la acusación de imperfección que a las mujeres habría atribuido la teología medieval, señalando que al existir diferencias fisiológicas, en la posición jurídica en la sociedad y en la “facultad cognoscitiva”, mujeres y hombres eran: “idénticos en naturaleza, destino supremo y modo de realizarlo”.³⁰ La última diferencia indicada, estaba vinculada a la diferencia corporal, que empleando una muy difundida idea de la inferioridad intelectual femenina Franceschi utilizaba para defender a Tomás de Aquino, de quien Castro había señalado su misoginia. Más que ese rechazo, el director de *Criterio* señalaba que se trataba de una constatación de la verdadera naturaleza de las cosas.³¹

La *igualdad*, en este contexto, era la ruptura de la diferencia auténtica, de la distinción genérica estatuida sobre el pilar supuestamente natural de los cuerpos. ¿Qué se evitaba con esta institución granítica de la diferencia sexual? La confusión de los atributos culturalmente contruidos. La igualdad era negativa porque destruía la diferencia, una diferencia dadora de sentido al sistema sexo/género que, desde la organización familiar, producía la sociedad. La sabiduría del cristianismo en rechazar la igualdad exigida por la corrupción contemporánea tenía un fin clasificador de los géneros que a Franceschi no se le escapaba:

El cristianismo no prometió a la mujer una igualdad que la halaga pero fácilmente la transforma en marimacho, más en cambio, teniendo en cuenta su diferencia, no inferiorizándola al hombre pero distinguiéndola de él, aseguró su dignidad en el mundo presente y su salvación eterna en el futuro [...] El cristianismo evitó que la mujer se convirtiera en hombre, y consecuentemente el hombre en mujer. Y ello es un bien inmenso, porque no en vano se forjó el proverbio que dice: “de hombre tiple y de mujer tenor ¡líbrame Señor!”.³²

²⁹ Gustavo Franceschi, “Las mujeres y el profesor Castro”, *Criterio*, núm. 455, 19 de noviembre de 1936, p. 270.

³⁰ *Ibid.*, p. 273.

³¹ Sobre las páginas de Tomás de Aquino al hablar de las mujeres, aseguraba Franceschi. “en ninguna hay desprecio para con la mujer, sino sencillamente el reconocimiento de hechos que la ciencia moderna ha confirmado: por una parte la influencia enorme que sobre la psicología femenina tiene su fisiología, por otra parte, la sensibilidad mayor, pero también la potencia *discursiva* menor, que la mujer reemplaza con intuiciones extraordinarias”. *Ibid.*, p. 273.

³² *Ibid.*

Esta manifestación del director de *Criterio* es sumamente significativa, pues muestra las vinculaciones propias de todo discurso de género. En primer término hay una fijación atemporal de la diferencia sexual: la mujer sería claramente diferente del hombre, y viceversa; sexo y género, por otra parte, coinciden. En segundo término, esa diferencia existe solamente si es articulada a través de relaciones de poder: la superioridad del varón es una condición ahistórica, divinamente establecida y, por ende, exenta de intereses mundanos. La dominación es tan importante para mantener la diferencia sexual (binaria) que si se cuestiona, como en el caso del feminismo, la superioridad masculina, la distinción de sexos trastabilla, duda, y se esfuma. Sin la política, ni el sexo ni el género pueden sostenerse.³³ En respuesta, el cristianismo estaría allí para mantener su consistencia, es decir, para asegurar la dominación que les es intrínseca.

El feminismo era por entonces la expresión más organizada de esa voluntad de transgredir los órdenes genéricos. Este movimiento no perseguiría otro fin que el de emancipar a sus militantes de la moral.³⁴ No siempre los reclamos feministas eran impugnados, pero si alguna razón se asignaba a su posición, se reducía al feminismo cristiano como el ideal posible. El otro feminismo era un *feminismo morbos*. Toda organización femenina que escapara a la conducción cristiana era rea de sospechas. La Unión Argentina de Mujeres, por ejemplo, era vinculada al comunismo por su apoyo a la educación mixta y al divorcio.³⁵ Una intervención femenina pública que no hallaba obstáculos para figurar en *Criterio* con un pedido de mejoría de las condiciones de trabajo de las mujeres obreras era el de las *damas católicas* de largos apellidos compuestos que no cuestionaban las clasificaciones de género prevaletentes.³⁶

³³ Omar Acha, *El sexo de la historia. Intervenciones de género para una crítica antiesencialista de la historiografía*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2000.

³⁴ "Las mujeres y la vida cívica", sin firma, *Criterio*, núm. 219, 12 de mayo de 1932, p. 152.

³⁵ "Unión de Mujeres Argentinas", en *Criterio*, núm. 442, 20 de agosto de 1936. La UMA, donde la escritora Victoria Ocampo desempeñaba un papel descollante, era una organización liberal y no tenía pretensión alguna de cuestionar el capitalismo.

³⁶ Para una discusión sobre las "damas católicas", véase "Petitorio de las damas católicas argentinas sobre legislación social", *Criterio*, núm. 455, 19 de noviembre de 1936. En torno a intervenciones en este sentido, que es otro aspecto de una investigación desde una perspectiva de género referido al catolicismo del periodo, puede consultarse nuestro trabajo: "Catolicismo social y feminidad en la década de 1930: de damas a mujeres", en Paula Halperin y Omar Acha (comps.), *Cuerpos, géneros e identidades. Estudios de historia de género en Argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2000.

La diferencia justificaba la desigualdad. Esa diferencia era natural, estaba anclada en los cuerpos sexuados. Las mujeres expresaban las características y cualidades de sus cuerpos, por lo cual todo aditamento desfiguraba la autenticidad. Ya hemos aludido a la crítica de los *afeites* que afectaban la naturalidad femenina. Vimos que el exceso llevaba a la corrupción de los sentidos. La conservación de la naturalidad parecía exigible en tanto las mujeres eran amenazas a la contención de la lujuria supuesta en los hombres. Porque si bien aquellas podían provocar el deseo con faldas cortas o con el uso de lápiz labial, la búsqueda de placer sexual pertenecía a los hombres. La vestimenta apropiada para las mujeres era la utilizada por la esposa-madre. El intento de emular a las actrices de cine y teatro que pervertían las costumbres hallaba una cabal expresión, a los ojos de Franceschi, en “la indecencia del traje”, que sería el “símbolo y señal de que el fondo del alma está corrompido”.³⁷ Aquello que estaba por encima de la naturalidad de las mujeres amenazaba con deformar su esencia, pues la superficie era un síntoma de lo profundo, de lo auténtico de las mujeres.

En este contexto fue que se desarrolló en *Criterio* un discurso acerca de la belleza femenina, que en pocas palabras diferenciaba una belleza falsa y superficial, moderna, de otra profunda, belleza de lo perenne, de lo espiritual. La belleza adulada por los hombres que sobre ella escribían era la expresión de una profundidad y sencillez que coincidía, desde luego, con las cualidades *intrínsecas* de las mujeres que hemos visto.³⁸

La otra belleza, propia de la modernidad, estaría intrínsecamente ligada al pecado. Ahí la ciencia suplementaría al cuerpo femenino para destruir la naturalidad y crear el peligro de la seducción. En “Malandanzas de la belleza”, S. Fumet escribió:

La belleza moderna es emblema de una profunda rebelión científica [...] es, metafísicamente, caída; ha descendido de su trono para participar en el dominio de la

³⁷ G. Franceschi, “Sensualismo”, *Criterio*, núm. 249, diciembre de 1932.

³⁸ Respecto de estas representaciones que deseaban constituir una imagen devota y casta de la belleza femenina, contrastan las figuras de mujeres que aparecieron en numerosas publicidades que *Criterio* mostraba, principalmente bajo la dirección de Osés, donde amplios escotes, el lucimiento de joyas y la ingestión de bebidas alcohólicas, colaboraban a la venta de las mercancías, y al sostenimiento de la revista. Leopoldo Marechal refería en *Adán Buenosayres* las conductas sexuales y las formas de diversión de miembros de las publicaciones católicas y de la derecha, que presuntamente nada tenían que ver con esas declaraciones ascéticas. Debo la atención a Marechal a una indicación de M. E. Rapalo.

vida social y moral, en donde se ha puesto enteramente a la disposición del pecado [...] la belleza hecha prisionera ha caído en manos de costureros, decoradores y escenógrafos que le han cortado las alas y los cabellos, le han afeitado las cejas y teñido las uñas, para convertirla en la alcahueta de Pecado mortal”.³⁹

El peligro de esta belleza donde las mujeres son algo más que naturaleza era visto como el producto de hombres que las conducían por el camino del pecado. La transformación de ciertos rasgos corporales era considerada por Fumet como algo destinado a una seducción pecaminosa. Esta búsqueda de la pureza de los cuerpos también existía en la concepción de lo masculino, como lo podemos ver en la preocupación por eliminar el bigote como adorno.⁴⁰ Nuevamente, que barba y bigote eran menos naturales que la cara afeitada señalaba la arbitrariedad de las clasificaciones corporales moralmente aceptables. Los denominados “cuerpos” no eran dejados a su propia existencia: había que determinar sin descanso lo masculino y lo femenino, para no caer en el temor de la inversión que espantaba a Franceschi. Los cuerpos femeninos, como también las identidades femeninas, eran, sin embargo, más temidas por los escritores de *Criterio*.

¿No es ésta lectura una mirada parcial de una variedad textual cuya inestabilidad se nos escapa o, peor aún, donde no vemos la resistencia de una contradicción que, a pesar de todo, expresa una disidencia femenina? Debemos admitir que esas marcas de complejidad en un conjunto de discursos tan controlados como el de *Criterio* son escasas. Las intervenciones de Delfina Bunge de Gálvez y Sara Montes de Oca de Cárdenas fueron las más notorias. Buscando algún quiebre discursivo, Margot Guezuraga reivindicaba para las mujeres la aptitud para la escritura. Decía que “la vocación literaria de la mujer manifestada con tan positivos valores

³⁹ Stanislas Fumet, “Malandanzas de la belleza”. *Criterio*, núm. 81, 19 de septiembre de 1929.

⁴⁰ “El bigote y la personalidad”, de la sección “Notas de la semana”. *Criterio*, núm. 88, 7 de noviembre de 1929. La opinión de Maurice de Waleffe de que los hombres debieran dejarse el bigote como parte integrante del espíritu nacional francés “atenta en nuestra opinión no sólo contra el orden de cosas existentes sino también contra las leyes más elementales de la estética masculina, y por lo tanto contra la misma tranquilidad doméstica [...] El periodista francés no ha querido comprender que, en el estado de civilización a que hemos llegado, la civilización consiste precisamente en la supresión del mayor número posible de adornos inútiles” (p. 304). La anterior cita de los bigotes tártaros muestra que los caracteres determinantes de la altura moral podían variar de acuerdo con las necesidades de sanción política.

intelectuales, nos redime de muchos prejuicios".⁴¹ En el marco de la inferioridad cognoscitiva que era un convencimiento en su mayoría de los varones que escribían en la revista, dicha afirmación adquiría una fuerza particular. Sin embargo, esta ocurrencia en modo alguno daba cuenta de una serie discursiva casi absolutamente informada por la construcción católica de las mujeres, con los atributos culturales que hemos mencionado. Cuando una *dama católica* intervino escribiendo en la revista, no varió en sus consideraciones sobre la feminidad de las que expresaron los varones escritores.⁴²

Ello no impide notar que estas intervenciones, así como las actividades de muchas católicas entre las filas de la Acción Católica Argentina, contrariaban muchas veces la sujeción estricta de las mujeres al hogar.

SEXUALIDAD Y REPRODUCCIÓN

Las imágenes referidas a mujeres (y las de muchos varones que aquí no mencionamos por razones de espacio), los atributos culturales que se asignaban a cada una de esas entidades consideradas naturales, estaban cruzadas por el espectro de la sexualidad. Hemos visto que la moral permeaba los juicios, desde la adscripción religiosa hasta la política, desde las prácticas públicas hasta las jerarquías entre los sexos considerados de manera binaria. La moralidad aparecía simultáneamente como naturaleza y como participación en la sabiduría divina: ¿Por qué se lesionaba la moral? La maldad no era en los tratamientos de la moral en *Criterio* sino un producto de una condición humana. En efecto, el pecado era una caída en la lujuria e incontinencia de seres cuya animalidad no había sido desechada. Así como la inmoralidad llevaba a la degeneración, una condición humana predisponía al pecado; esa condición era la existencia de instintos. A pesar de que la Iglesia combatía aún la teoría de la evolución de las especies, la sexualidad obligó a reconocer un aspecto animal en las personas. Deseo incontrolable, búsqueda del goce carnal, la libido era un instinto que destruía la coherencia del sujeto humano, para instalar

⁴¹ Margot Gueruzaga, "La vocación literaria en la mujer", *Criterio*, núm. 183, 3 de septiembre de 1931.

⁴² María Rosario L. de García Fernández. "La mujer ante la Acción Católica", *Criterio*, núm. 245, noviembre de 1932.

en su interior una fuerza que había que combatir en todo momento, a riesgo de destruir todo lo valioso que la moral sancionaba: había que vencer la tentación de los cuerpos deseantes. En uno de los primeros números de la revista esta convicción se expresaba con claridad.

La experiencia y el sentido común iluminados por la religión habían enseñado que hay actos humanos y partes corporales que deben permanecer en un segundo plano; que hay un instinto antisocial por excelencia —la libido— que es necesario someter al control de la inteligencia y de la moral y que, en último término, el mantenimiento de la civilización que nos cobija exige a las minorías dirigentes cierto grado de ascetismo, sin el cual los pueblos ruedan fácilmente a la disolución.⁴³

Cinco años más tarde, la renuncia de un funcionario público por la impotencia al combatir el libertinaje provocó un eco en *Criterio* que exigía, más que unas élites informadas y dispuestas a la lucha, un Estado que reprimiera como se debía. “La libidine”, se decía en una pequeña nota, “crece día a día en la ciudad. La impunidad de los que ofenden la decencia pública será motivo de mayor desenfreno en las costumbres”.⁴⁴ La inclinación a seguir los dictados de los instintos podía entenderse como un acontecimiento natural. En cambio, para algunos autores era la consecuencia de una traición a las condiciones naturales de la vida: pareciera que un ser humano normal resistiría, bajo la hipótesis de la equivalencia entre moralidad y normalidad biológica, los amagues lujuriosos de la vida moderna. La justificación de todo poder bien constituido residía fundamentalmente en que podía doblar estas desviaciones. Consecuentemente, Manuel Gálvez reconocía, en la represión de los instintos, una de las ventajas de las dictaduras.⁴⁵

En esta lucha no faltaba la retórica militarista, donde cada uno era soldado. Había que oponer propaganda a propaganda y destruir la voz de quienes propugna-

⁴³ J. Torrendell, “Dominio de la pornografía”, *Criterio*, núm. 3, 22 de marzo de 1928.

⁴⁴ “Renuncia justificada”, *Criterio*, núm. 278, 29 de junio de 1933.

⁴⁵ Manuel Gálvez, “Interpretación de las dictaduras”, *Criterio*, núm. 32, 11 de octubre de 1928. Tales dictaduras, empero, debían obedecer a las normas morales de la Iglesia católica.

ban la revolución sexual, “la más funesta de las revoluciones”.⁴⁶ El ascetismo sexual era exigido como condición de la paz y la tranquilidad. Ni siquiera la familia parecía ser en esos tiempos agitados una barrera contra la proliferación de la sexualidad. *Criterio* señalaba que los padres no reprimían lo suficiente las licencias de sus hijos e hijas, y apuntaba que allí estaba la semilla de las futuras revoluciones. Cierta ligereza parecía haber minado la rigurosidad de la autoridad paterna, que aceptaba el consumo de mercancías perversas sin excesivos obstáculos.⁴⁷ El fin de todo este proceso de corrupción de las personas era inevitable: la destrucción de los fundamentos morales de la vida humana. Producto de la desidia, ciertamente, pero más aún por la propia naturaleza marcada por el pecado de los seres humanos, la naturaleza que parecía hacer moral la existencia humana, que inscribía a las criaturas y a las parejas en un ambiente también natural como el matrimonio monogámico, *esa misma naturaleza había instalado en el interior de la naturalidad el germen de la destrucción. En efecto, la naturaleza de cada persona, creación divina, comprometía su moralidad al presionarla a satisfacer egoístamente sus impulsos libidinosos.*

La religión y el ascetismo eran remedios a esta situación. Pero el mayor obstáculo a la decadencia moral residía, de acuerdo con los textos de *Criterio* y la doctrina de la Iglesia, en la familia. El matrimonio, como sacramento que consagraba un acto privado con la anuencia divina, era la respuesta a la condición humana pecaminosa. Porque el matrimonio sería una institución social que obligaba a las partes a resignar una porción de sus deseos menos controlables en beneficio de la unión familiar.⁴⁸

El matrimonio no se sostenía por sí mismo sin un suplemento moral que solamente la Iglesia católica parecía brindar. No insistiremos ya en la contradicción con toda la retórica de la naturalidad que hemos estudiado. El matrimonio aquí no era una emergencia de la naturaleza; por ello se comprende la ansiedad por recu-

⁴⁶ “Otro ataque contra la familia”. nota editorial, *Criterio*, núm. 149. 8 de enero de 1931.

⁴⁷ “¿Cuántos son los padres de familia?”, se preguntaba monseñor Franceschi, “que se oponen a que sus hijas se retraten en malla reducidísima para luego presentar su anatomía a los doscientos mil lectores de un diario?, ¿cuántos son los que, ejerciendo una severa censura personal, ya que no la hay pública, sobre las cintas cinematográficas, no llevan a los suyos a presenciar la exhibición de un film sino después de haberse cerciorado de su intachabilidad?”. “Carina”. *Criterio*, núm. 277, 22 de junio de 1933.

⁴⁸ Mario Gorostazu. “El problema social del matrimonio”. *Criterio*, núm. 109. 3 de abril de 1930.

perar el monopolio de los casamientos que la legislación de 1880 arrebató a la curia. El Concordato firmado por el gobierno de Mussolini y el Vaticano, según el cual se debía refrendar religiosamente todos las uniones civiles, fue un modelo de relación Estado-Iglesia que *Criterio* alabó reiteradamente.⁴⁹

La creencia fundante de las posiciones esgrimidas por *Criterio*, desde 1928 hasta la sanción del divorcio durante la última fase de la década peronista (1946-1955), puede condensarse en la tesis de que *con divorcio no hay sociedad*. Conforme a la idea de que la familia era la célula fundante de la sociedad, la reducción de la institución del matrimonio a un contrato cuya vigencia era tan perenne como la voluntad de las partes, destruía la quietud y predicibilidad que luego de la sanción de la autoridad (civil o religiosa) parecía segura.

En una época en que la construcción del *tipo argentino*, de una argentinidad, estaba en proceso, tal preocupación político-ideológica de la Iglesia católica se identificaba con los intereses ideológicos del Estado. Así, el discurso de crítica al divorcio era presentado como una defensa de la patria. A medida que se iban tejiendo con mayor fuerza las relaciones con el Estado, el catolicismo podía emplear un lenguaje religioso a la vez que político-estratégico. Veamos una expresión de esta narrativa, una entre muchas de las posibles y hallables en *Criterio*: “El divorcio, por lo tanto, sólo puede traer perjuicios a la sociedad y a la patria, sin referirnos a la moral, que por el simple hecho de la inestabilidad del matrimonio, asemejándolo al amor libre, deja de hecho de existir”.⁵⁰

Pues bien, la impugnación del divorcio era un artefacto retórico del catolicismo argentino que no distinguía entre sus prácticas de defensa del régimen y las relaciones entre los sexos. Desde luego, esto venía de larga data y tenía numerosas expresiones. En un trabajo de la década de 1920, el gran mentor de la revista en el periodo que estudiamos, G. Franceschi, había establecido algunas posiciones que luego apenas se modificarían y que, por así decirlo, estaban en la senda que había instituido teológicamente la encíclica *Arcanum divinae sapientiae* es-

⁴⁹ Véase Samuel W. Medrano, “El matrimonio en el Concordato de San Juan de Letrán”, *Criterio*, núm. 69, 27 de junio de 1929; “El matrimonio religioso”, *idem*, núm. 98, 16 de enero de 1930; Bernardo Sanvissenti, “Una apostilla italiana a la ‘Casti Connubii’”, *idem*, núm. 156, 26 de febrero de 1931.

⁵⁰ Walter Spalding, “Augusto Comte y el divorcio”, *Criterio*, núm. 204, 28 de enero de 1932.

crita por León XIII en 1880.⁵¹ En 1923, para Franceschi, la familia era una entidad natural anterior al Estado; era una necesidad primordial por estar instintivamente afirmada en cada individuo.⁵²

Ya en la década de 1930, la movilización católica también adoptaba este tema como espacio de combate. Esto adquirió una agudeza mayor cuando, en 1932, un proyecto de ley pareció amenazar con instituir el divorcio. Frente a ello se creó desde Acción Católica una comisión de propaganda para activar una reacción contra la iniciativa. También ese año Arturo Bas publicó un libro que hizo época en la imaginación política del catolicismo.⁵³ *Criterio* expuso sus convicciones en consonancia con esta unidad clerical contra el divorcio.

El abandono de las reglas estrictas de la sujeción a la fidelidad matrimonial, como toda infracción a un destino natural, tenía la doble carga de ser naturalmente aberrante y moralmente reprochable. En un matrimonio *verdadero* el divorcio era una imposibilidad. Expresión de la naturaleza y no creación social histórica, el matrimonio unía aquello que ontológicamente estaba predeterminado a reunirse. Ser mitades complementarias que alguna vez estuvieron unidas, predestinaba a la unión entre mujeres y varones, pues la fertilización de unas por otros definía el conjunto de sus deseos y prácticas sexuales válidas. La importancia de la heterosexualidad compulsiva era lo suficientemente poderosa como para exigir la solución de tales desviaciones de las normas según las sanciones de los lacerados ideales de la feminidad y de la masculinidad.

El divorcio se comprendía en una red de significados que le otorgaban su lugar justo. La anulación de la unión matrimonial no era una mera decisión jurídica, sino un deslizamiento inevitable hacia la criminalidad, una propagación de desórdenes impensables. El razonamiento se entiende: todo lo que estaba fuera de la norma era incomprensible, y por ende rechazable. Luego de mostrar cómo la ini-

⁵¹ La encíclica *Casti Connubii* (1930) era la expresión de las novedades sociales de los tiempos recientes que la *Arcanum* no halló imperioso tratar. En efecto, el divorcio y el control de la natalidad eran amenazas nuevas, deparadas por un tiempo sentido como excesivamente innovador.

⁵² Gustavo Franceschi, *Tres estudios sobre la familia*, Buenos Aires, Agencia General de Librería y Publicaciones, 1923, pp. 187, 189, 193, 219. Este volumen era vendido en la década siguiente en la redacción de *Criterio* y publicitado en la revista.

⁵³ Arturo M. Bas, *El cáncer de la sociedad*, prólogo de Gustavo Martínez Zuviría, Buenos Aires, Sebastián de Amorrortu, 1932.

ciativa divorcista de Naquet, del “judío Naquet”, llevaba sin demora a Lenin. F. Durá señalaba las consecuencias nefastas de las divisiones genéricas que debían conservarse para cierta inteligencia.⁵⁴

La objeción contra el divorcio se concentraba en la acusación, de rasgos eminentemente morales, de que aquella elección de ruptura era un signo de incapacidad de llevar adelante los sacrificios merecidos por la comunidad. Este reclamo también contemplaba una acusación adicional que si bien no era la decisiva sí estaba incluida en la imaginación conservadora del catolicismo, es decir, que la patria tenía necesidad de tales sacrificios. La idea de nación desde el siglo XIX se consolidaba como ideología en tanto expresión de una voluntad supraindividual que dominaba las pequeñas aspiraciones en pos de un objetivo de autoafirmación comunitaria. En holocausto a tal concepto de nación-patria, todo egoísmo debía resignarse para el beneficio colectivo: “argumento individualista por antonomasia del ‘derecho a rehacerse la vida’ [...el divorcio] constituye la incomprensión absoluta del carácter social de la ley, y de toda ley, hecho para el conjunto de la colectividad y no para las excepciones particulares”.⁵⁵ Pero no terminaba en la lealtad a la patria la injuria que el divorcio establecía. Más directamente parecían estar afectados/as los/as hijos/as de la pareja. Con ello la Iglesia sostenía una política de población de larga data. En efecto, en la década de 1930 era indistinguible la defensa de la familia monogámica e indisoluble del fortalecimiento de la población de la patria. Mujeres y hombres debían contribuir a tal fin, pero con papeles diversos: mientras los hombres *hacían patria* con su virilidad, con el ejercicio de deberes ciudadanos, las mujeres *hacían hogar*.⁵⁶

El director de *Criterio* razonaba que la mujer estaba en desventaja luego del divorcio. Puesto que la mujer debía conservar la obligación de cuidar a hijas e hijos, su condición de madre con ocupaciones en un espacio público le dificultaría encontrar una nueva pareja. Tan poderosa era la asignación de roles de género, que el divorcio no alteraba para Franceschi la necesidad de que la mujer ejerciera su *instinto maternal*. Pero, con destreza dialéctica, veía en ello una contradicción que refutaba la idea de que el divorcio liberaba a las mujeres.

⁵⁴ Francisco Durá. “Historia fiel del divorcismo en Francia”, *Criterio*, núm. 252, diciembre de 1932.

⁵⁵ G. Franceschi, “Ante el voto divorcista”, *Criterio*, núm. 239, 29 de septiembre de 1932, p. 293.

⁵⁶ Sara Montes de Oca de Cárdenas, “La mujer hogareña, defensora del hogar”, en *En torno al matrimonio cristiano: conferencias*, Buenos Aires, Acción Católica Argentina-Liga de Damas y Liga de la Juventud Femenina, CA. 1932, p. 92.

“No es menester probarlo”, escribía, “pues salta a la vista que la mujer-madre, y por ende la divorciada con hijos, se casa mucho más difícilmente que el hombre, en quien la paternidad no crea una situación fisiológica semejante a la de aquella”.⁵⁷ Nunca aparecía en estas argumentaciones católicas la razón de por qué el cuidado de la descendencia era tarea de las mujeres. En cambio, el ejercicio de tal función era la garantía de una equidad en la diferencia: sólo como madre, la mujer realizaba su propio ser. La ruptura de los patrones de género destinaba a la mujer a perder el lugar que el cristianismo habría conquistado para ella; bajo estas condiciones, ¿cómo podrían las mujeres aspirar al divorcio?⁵⁸

La solución propuesta por el catolicismo consistía en aspirar a la separación de cuerpos, que presuntamente, en la mayor parte de los casos, terminaba en reconciliación.⁵⁹ Algo en lo que jamás se cedía era en la aceptación del divorcio.

Con ello se decía proteger algo más que la ruptura de un matrimonio: eran los hijos y las hijas de la pareja quienes serían gravemente afectados/as por la destrucción de su ambiente propicio; lo que se afectaba era también el futuro de la *raza*, el porvenir de la patria. Una preocupación demográfica intervenía aquí con suma agudeza: en un país compuesto por un ingreso relativamente reciente de masas inmigrantes, la composición de una nación de la cual se quería hablar, donde se pretendía hallar el fundamento de la identidad, parecía contrariada por una población que había merecido sucesivas represiones, y que en 1919 se había atrevido a desafiar, así haya sido de modo limitado, la autoridad establecida. El objetivo de construir un nuevo cuerpo social era un asunto de Estado en el cual la Iglesia católica, vinculada estrechamente a los sectores dominantes, creyó definir un espacio de propaganda ideológica útil.

Prácticas abortistas y saberes médicos, discursos sobre la natalidad y experiencias impuestas por la condición social, control policial y preocupación eugenésica, propaganda socialista y literatura sexológica, todo ello se concentró, particularmente en las décadas siguientes a la Gran Guerra, para hacer de la política demográfica planificada o producida por los efectos empíricos de lo real

⁵⁷ G. Franceschi, “Ante el voto divorcista”, op. cit., p. 295.

⁵⁸ Aduino Rodríguez Olmos, *Cuestiones sobre la familia*, Buenos Aires, Junta Nacional de la Acción Católica Argentina, 1932, p. 30.

⁵⁹ *Ibid.* Rodríguez aseguraba que 95% de las separaciones terminaban en reconciliación (p. 31).

no intencional un contexto de acción.⁶⁰ La persistencia con la cual el ingeniero católico Alejandro E. Bunge, colaborador de *Criterio* y un auténtico intelectual orgánico de las clases dominantes y el conservadurismo en Argentina, siguió la cuestión demográfica, al vincular, con la mayor de las obsesividades el futuro de la raza con la argentinidad y el Estado, fue una expresión acabada del contexto al que nos referimos. Aduciendo las autoridades de la estadística, del profeta Isaías y de Gustavo Franceschi, Bunge siguió en la *Revista de Economía Argentina* los diversos temas implicados en la búsqueda de una población sana, patriótica, racialmente aceptable, heterosexualmente deseante, abstinentemente fiel y políticamente sumisa.

La cuestión demográfica era, desde luego, también una cuestión moral. El descenso en la tasa de natalidad obedecía, según Javier Ochoa, a una razón de ese origen: “la verdadera causa a que obedece dicho problema”, aseguraba, es “el desmedido crecimiento del egoísmo individualista y pérdida, cada día mayor, del sentido moral en la humanidad”.⁶¹ Sucedió que tal descenso en el crecimiento vegetativo se explicaría por la voluntad conciente de las personas de no tener hijos, en pos de prácticas de la sexualidad desligadas de la reproducción. En *Criterio* no se discutieron las razones de la *transición demográfica*, ni los diferenciales de muerte de recién nacidos/as según clases sociales. Los dos grandes temas que desarrollaron fueron, siguiendo las indicaciones de la encíclica *Casti Connubii*, el control de la natalidad y la eugenesia.

LA BÚSQUEDA DE UNA HEGEMONÍA SOCIAL

La voluntad católica de convertirse en el horizonte cultural de su época se vio frustrada, a partir de 1946, con la consolidación del peronismo. Si bien las relaciones

⁶⁰ Dora Barrancos, “Socialismo. higiene y profilaxis social, 1900-1930”, en Mirta Lobato (comp.), *Política, médicos y enfermedades: lecturas de historia de la salud en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos-Universidad Nacional de Mar del Plata, 1996, pp. 117-149, y “Contracepcionalidad y aborto en la década de 1920: problema privado y cuestión pública”, *Estudios Sociales* (Rosario), núm. 1, 1991; Marcela M. A. Nari, “Las prácticas anticonceptivas, la disminución de la natalidad y el debate médico, 1890-1940”, en M. Lobato (comp.), *op. cit.*, pp. 151-189.

⁶¹ Javier Ochoa, “La natalidad, problema nacional y mundial”, *Criterio*, núm. 116, 22 de mayo de 1930.

con el gobierno de Juan Perón fueron al principio muy buenas, y resultaron una continuación de la adscripción católica de los militares golpistas de 1943, pronto el peronismo desarrolló su propio proyecto hegemónico que, aun adoptando algunas posiciones similares, hallaba en otro plano (el de la *justicia social*) su capacidad de obtener consenso y aun apoyo en sectores mayoritarios de la población.

Sin embargo, esto no podía observarse hasta muy avanzada la década de 1940. En 1943 la situación era muy distinta. Desde posiciones como las esgrimidas por *Criterio*, parecía que tanto los sectores económicamente dominantes como las fuerzas armadas aceptaban la tutela espiritual de la Iglesia católica, y que pronto los peligros de la época moderna iban a ser conjurados. Si antes, en el inicio de su dictadura, Uriburu había ofrecido su autógrafo en un reportaje concedido a la revista, en 1943 el nuevo presidente *de facto* también cumplía atentamente enviando una carta amistosa.⁶² Pero algo había cambiado respecto de los primeros días. En 1943 la relación de la Iglesia católica con el Estado se mantenía en los términos de una instancia de vigilancia moral, aunque ahora exacerbada.

El catolicismo era presentado como consustancial y aliado *vis-à-vis* el Estado. La religión católica podía y debía supervisar la corrección ética de la labor estatal, dada su supremacía moral. “La acción espiritual de la Iglesia”, se decía, “es fuente de grandes beneficios temporales para el Estado, y a éste corresponde a su vez el gran papel de auxiliar de la Iglesia en su obra bienhechora. La Iglesia es la gran maestra moral instituida por Jesucristo, de toda moral, política y privada”.⁶³ Inversamente, no era posible amar a Dios y no a la patria: el catolicismo se había identificado con los destinos de la nación; y los servicios que prestaba a la patria eran explicitados sin remilgos: el provecho que “el Catolicismo proporciona a la Patria es la obediencia y el leal acatamiento a las autoridades constituidas, base indispensable del orden y de la armonía colectivas”.⁶⁴

No se crea que esta identificación entre política y religión dejaba de lado los discursos en torno a la sexualidad y los géneros. La justicia que se habría hecho al derrocar al presidente Castillo era para G. Franceschi un desenlace obvio para una

⁶² Véase *Criterio*, núm. 800, 1ero. de julio de 1943. Sobre la posición de *Criterio* a partir de junio, véase Loris Zanatta, *Perón y el mito de la nación católica*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

⁶³ Francisco S. Tessi, “El catolicismo y la patria”, *Criterio*, núm. 807, 19 de agosto de 1943.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 378.

situación de desenfreno sexual de la administración pública ya insoportable. Durante el gobierno anterior sucedía, según el mencionado religioso, que “el cargo público representa dos cosas cuya realidad está en la conciencia de todos: dinero y placer”. La intervención militar había sido oportuna, pues había ocurrido cuando todos los límites de la decencia se habían quebrado.

La hora sobrevino en que [el funcionario] ya no veló la inmoralidad, en que la barragana [que ya no pasaba por *secretaria*] se exhibía tranquilamente en teatros y demás lugares públicos al lado de su protector, tratándose de suprimir la diferencia que existía entre esa categoría de mujeres y las que conservan una intachable honestidad.⁶⁵

Junto a ello, que se refería a una minoría de la población, estaban otros problemas graves que hallaban la misma causa. “¿Por qué decae verticalmente la natalidad en nuestro país? ¿Por qué hay tantos hogares que se disuelven a penas [*¡sic!*] constituidos? ¿Por qué hay tanta juventud inútil para el servicio militar?”⁶⁶ Francheschi explicaba estos asuntos, para él grávidos de porvenir, en el descenso moral de la población. La juventud no detenía sus impulsos por consideraciones espirituales; la niñez, por otra parte, era formada en las escuelas con teorías que equiparaban a los seres humanos con los animales.

En este discurso es dable reconocer que el catolicismo argentino, y *Criterio* en particular, comprendieron bien que para conservar o para transformar una sociedad, las convicciones de género son decisivas para la construcción de hegemonía. Al intervenir en este aspecto de las ideologías, no dejaban de lado zonas causalmente más efectivas de la realidad, sino que incidían en las creencias que construyen el tejido mismo de las relaciones sociales. Ciertamente, que ahí no se hallaba toda la *realidad* o que ésta siempre era contradictoria lo señala el fracaso político del catolicismo que, a mediano plazo, significó el peronismo. En efecto, si éste adoptaría progresivamente una actitud reticente frente a la jerarquía eclesiástica, también las convicciones de género adoptarían matices diferentes, aunque no necesariamente opuestos.

⁶⁵ G. Francheschi, “Carácter”, *Criterio*, núm. 806, 12 de agosto de 1943. Los agregados entre corchetes son nuestros.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 343.

CONSIDERACIONES FINALES

La modificación de las condiciones de la política y de la intervención ideológica que en esos años ocurría implicaría una prueba para los saberes y convicciones en relación con el sistema sexo/género (y por ende con el de la política) que la revista fue desarrollando durante los 15 años anteriores a la caída del presidente Ramón S. Castillo. Durante ese tiempo, la ideología de género fue un componente sustantivo —no el único— de una empresa político-cultural católica.

Mucho más que una metafórica abastecedora de imágenes de una facticidad histórica de eficacia propia, las ideologías de género constituían el modo de producirse lo *real*. Las tensiones políticas y los procesos económicos poseían agentes y tiempos que en ocasiones se alejaban de los discursos de género, pero éstos retornaban como lo no dicho, como supuestos que subyacían a las prácticas. Del mismo modo, las ideologías de género posibilitaban el surgimiento de una *subjetividad* que actuaba políticamente en los ámbitos personales, privados. Cada momento, en cada deseo, en el juego de las inhibiciones, se constituía como experiencia, como vivencia de aquello que no puede tramitarse totalmente en el lenguaje.

Ahí también los discursos de género de *Criterio* fueron parte de la historia de una Argentina ansiosa de emanciparse de los riesgos de la vida moderna. La falta de una identidad nacional que pudiese ocluir la diversidad étnica y cultural, derivada de un proceso inmigratorio que alteró radicalmente la población haciendo el mundo inestable. Una Argentina cuya fórmula oligárquica había sido derrotada por la democratización relativa de la sociedad en 1916, pero cuyas consecuencias *demagógicas* en la nacionalización de las masas, impulsada por el radicalismo, había reunido una pluralidad de fuerzas conservadoras deseosas de respeto del orden y del reconocimiento de la jerarquía. La intervención política de 1930 no era suficiente para llevar adelante semejante proyecto de fundar una nación.

Además de apoyar los golpes de Estado de 1930 y 1943, *Criterio* se apresuró a ofrecer ideas y correcciones acerca del cemento de la sociedad, que desde su punto de vista particular (irreductible a un *bloque histórico* homogéneo) era la moral católica. A ello cooperaba una concepción particular de la política que consentía los poderes estatuidos en tanto que tales. Producto de un juicio respecto de los males contemporáneos, la revista también diagnosticó una *enfermedad* social que iba más allá de una superficie límpida que ocultaba la podredumbre interior: la socie-

dad se corrompía por la promesa de los placeres mundanos. ¿Cómo se podrían acatar las órdenes con las conductas disolutas prevalecientes?

Pero a la par de esa política de los cuerpos, en *Criterio* vimos otra, más mediatamente vinculada a las necesidades de una construcción nacional: la política de la masculinidad y de la feminidad. Acosado por rupturas en los roles genéricos que, aun en su timidez, parecían al catolicismo argentino apocalípticos: la salida de las mujeres al mercado laboral; la exigencia del voto; la aparición femenina en el espacio público; la circulación de textos de esclarecimiento sexual; el desarrollo de nuevas formas de diversión pública constituían una situación que era vivida como limítrofe al desastre. La ciudad de Buenos Aires, urbe de desenfreno babilónico, merecía el horror del afán religioso.

Los discursos que hablaban de lo natural, la naturaleza, lo biológico fueron la piedra última de toque de las argumentaciones legitimantes de lo dado, de la sujeción de las mujeres a los hombres; de la imposición de unos roles de género, de unas habilidades políticas y de unos sentidos culturales destinados a consolidar la sociedad existente. El texto de *lo natural* fue mucho más efectivo y resistente que la parafernalia teológica, que la apelación a la voluntad divina. Como en el caso del debate parlamentario en torno al divorcio, numerosas de las voces que contrariaron a discursos como los de *Criterio* se vieron colonizadas por el pensamiento que quisieron combatir al sostener un naturalismo ingenuo como base, aparentemente emancipatoria, de la crítica de las sujeciones amparadas por el catolicismo. El naturalismo, el esencialismo biológico, como ocurre también hoy, era el bastión último y final de las ideologías de género. Esta condición favoreció entonces la vinculación de los discursos católicos con la concepción moderna y *científica* de los cuerpos y de la normalidad. La conexión con la profesión médica, entre cuyas filas la adscripción al catolicismo era numerosa, aun debe explorarse. Pero está claro que las alusiones y citas de la encíclica *Casti Connubii* y toda la tradición textual católica no coincidían con el uso de herramientas teóricas debidas fundamentalmente a las no tan antiguas disciplinas de sujeción del cuerpo y de la población que el siglo XIX vio consolidarse.

Si pareciera que la voz y la acción propias de las mujeres católicas figura en nuestro relato de una manera excesivamente parcial e invisibilizante, ello quizá se deba a que la militancia católica de la década de 1930 suponía un espacio subordinado y ancilar para las mujeres.