

Actualidad de José Manuel Estrada

(Conferencia pronunciada por Fernando de Estrada

al ingresar como miembro ordinario en la Academia del Plata,

el 8 de mayo de 2013)

En oportunidad de cumplirse el primer centenario del nacimiento de José Manuel Estrada, monseñor Gustavo Franceschi formuló una penetrante observación, de notable dureza: “Constituye una indecente traición hecha a José Manuel Estrada el tomar frases sueltas y teorías más o menos provisorias de su juventud para presentarlas en 1942 al pueblo argentino como la doctrina definitiva del gran hombre. Y ese gesto de Judas que besa y entrega a los sayones no ha faltado en el centenario que acaba de conmemorarse”.

Tal vez la comparación con Judas resulta excesiva, pero el reparo a la imagen fija e invariable de un personaje histórico era oportuna. Y especialmente en este caso, porque la trayectoria de José Manuel Estrada es un itinerario espiritual e intelectual dramático, de confrontaciones drásticas entre ideas de entidad permanente y una realidad social esquiva a reconocerles valor. Esta dialéctica desgarradora siempre ha sido un paso necesario para los pensadores que han pugnado por la difícil meta de la verdad en vez de refugiarse en las cómodas y frágiles certezas de las ideologías. En cada generación los espíritus mejores pasan por la misma experiencia, y de allí que la de José Manuel Estrada conserve plena actualidad, aunque el escenario haya variado. Dos grandes filósofos de la historia, Benedetto Croce y Arnold Toynbee, demostraron en la primera mitad del siglo XX la contemporaneidad que los hechos auténticamente históricos representan para nosotros; más próximamente a nuestros días, Eric Voegelin ha esclarecido este concepto al explicarlo como la búsqueda de adecuación a que toda criatura humana, de cualquier época, aspira a establecer con el fundamento de su existencia, con su creador. De allí, continúa Eric Voegelin, que las ideas políticas tiendan a trascenderse a sí mismas hasta adquirir formas religiosas, es decir, de compromiso total. Compromiso auténtico y arduo con la verdad, o compromiso sucedáneo y fácil con las ideologías. El enojo de Monseñor Franceschi se

explica al verse enfrentado con interpretaciones de la obra de José Manuel Estrada que pretendían encuadrarla en la segunda categoría.

Pero estas aventuras espirituales no quedan encerradas en la privacidad de las almas, sino que se proyectan en la vida social y en la política. Según la impregnación que logren de éstas, prevalecerá la difusividad de la virtud que se hace bien común, o por el contrario resultarán dominantes las fuerzas disgregadoras de la moral privada y de la moral pública. También esta dialéctica ha conservado su actualidad desde los tiempos de José Manuel Estrada hasta ahora.

¿Cómo fueron aquellos tiempos? Su vida, que se extendió entre 1842 y 1894, se corresponde con uno de los períodos más dogmáticos de la historia argentina. El ambiente cultural de Buenos Aires que se fue configurando después de Caseros procuraba romper los vínculos con el llamado pasado colonial, continuado por los caudillos federales, e inaugurar una república a la que se deseaba institucionalmente parecida a Estados Unidos, pero que en lo espiritual reflejara el escepticismo y el materialismo dominantes en la Francia de entonces. Las destrucciones de templos practicadas por la Comuna de París y la convocatoria de Guizot al *Enrichissez vous!* como consigna política suprema tuvieron su correlato en el Río de la Plata con el incendio de este colegio y el delirio especulador que estalló en la sórdida crisis del Noventa. Imperaba además una ignorancia religiosa determinante de que los sectores dirigentes se sintieran arrastrados hacia la masonería y acabaran secundando sus proyectos de descristianización de la vida pública, objetivo también considerado necesario para que el progreso no encontrara obstáculos en su marcha.

Desde luego, esta atmósfera dominante tenía mucho de artificial, de frívolo podríamos decir, y su carencia de autenticidad profunda le impedía mostrarse extremadamente intolerante con los católicos y con la Iglesia. El ejercicio de la libertad y los avances de las ciencias positivas se encargarían, según los llamados liberales, de ir borrando supersticiones y metafísicas arcaizantes. Desconocían, ciertamente, el vigor de la verdadera tradición nacional y su capacidad de rejuvenecerse en los momentos adversos a través de la educación, como se observa en el proceso de la formación intelectual de José Manuel Estrada.

Allí se yergue una figura notable que José Manuel Estrada padre quiso de preceptor para sus hijos Manuel (como se llamaba familiarmente al primogénito) y Santiago. Era Manuel Pinto, un personaje muy singular a quien su discípulo recordaría años después con estas palabras: "...Aquel espíritu superior que había atravesado la revolución y presenciado el espectáculo de todas sus desgracias, hablábame un día mustio de invierno frente a la inmortalidad en que ingresaba sin prisa y sin amargura, dejando atrás sus bellas ilusiones y sus incomparables desencantos, hablábame de la patria lleno de esperanzas...Su voz tomaba la sonoridad de la profecía, tranquilo como el justo para quien los cielos son transparentes en la última hora, y trazaba un cuadro a mi vida, que era para mí entonces un enigma".

Las cartas con las cuales Manuel Pinto perfeccionó su obra docente, que afortunadamente han llegado hasta nosotros, incluyen advertencias sobre las que llama "las falsas doctrinas del siglo", es decir, las formas diversas del iluminismo que impregnaban la sociedad de entonces. Tarea quizás difícil para un maestro que estuviera alejado de las vivencias concretas del Buenos Aires en que se movían sus discípulos, pero no para quien había participado de manera importante en la política de su tiempo. Así, su influencia magisterial se extendió al orden práctico, y es de suponer que al transmitirles su experiencia como congresista de 1824 interpretó correctamente que estaba completándoles su formación de cristianos integrales.

Pinto había llevado al Congreso constituyente de 1824 los principios más puros (los mismos que se expresan en sus Cartas sobre Educación), pero ni en ese ámbito ni fuera de él había sido escuchado. El fracaso de su maestro se refleja como un eco, años más tarde, en las "Lecciones de Historia Argentina" cuando José Manuel Estrada destaca lo escaso de su simpatía por el grupo rivadaviano y su preferencia por el partido de Dorrego, al cual considera más representativo de la sociedad argentina y de sus valores tradicionales, en mejor situación por lo tanto para organizar el país.

La idea de la organización nacional como tarea a cumplir había dominado el escenario de la política argentina a lo largo de varias décadas. El principal obstáculo para darle un principio de ejecución radicaba en las fuerzas sociales y políticas originadas en la crisis de la revolución de independencia que no pasaban, a pesar de su importancia, de expresar

sentimientos de anarquía y ambiciones de poder en ningún caso aptas para generar instituciones duraderas. Según José Manuel Estrada, estas fuerzas prevalecieron y su expresión más cabal fue el gobierno de Juan Manuel de Rosas.

Al tiempo de la formación intelectual de José Manuel Estrada la detracción de la figura de Rosas era prácticamente unánime en la sociedad porteña, y las disidencias a este respecto quedaban en la intimidad de grupos que cuando actuaban en la vida pública no manifestaban en absoluto sus simpatías por el régimen abatido en Caseros. Estaban, de manera cierta, incluidos en el nuevo sistema constituido en Buenos Aires por la revolución del 11 de septiembre de 1852 y extendido a las provincias como resultado de la batalla de Pavón. Caseros, el 11 de septiembre y Pavón eran así las efemérides fundacionales simbólicas de que se había ingresado en una etapa considerada la antítesis del pasado hispánico alargado en el período rosista.

No era esta construcción ideológica el basamento de la censura de José Manuel Estrada a Rosas, sino las características, por así decir, pragmáticas de su régimen, de las cuales consideró las más graves al terror y al servilismo. En la perspectiva de la época estos rasgos eran vistos como los característicos del rosismo e interpretados como la manifestación de instintos colectivos de barbarie y desorden social alentados por aquel gobierno. El medio transmitió esa visión a José Manuel Estrada, que sin embargo la asumió en una perspectiva más elevada, interpretándola como muestra de una desarmonía nacional que no se había reparado todavía.

En otras palabras, la cuestión de cuáles serían los principios de la auténtica organización nacional seguiría pendiente para José Manuel Estrada como cuando recibía las enseñanzas de Manuel Pinto. Y no se trataba solamente de otorgar una constitución política a la población de un territorio bien delimitado, pues esto configuraba otro problema no resuelto y en el fondo de importancia mayor. Se trataba de lo que más adelante sería llamado identidad nacional, o ser nacional. Los nuevos Estados americanos, de fronteras inciertas, que habían sucedido al imperio español, pretendían ser no sólo independientes sino también entidades nacionales, es decir, portadores de tradición y cultura propias. El obstáculo más difícil para satisfacer tal anhelo era que tradición y cultura son realidades cuya elaboración

supone períodos históricos muy prolongados, y los nuevos Estados se empeñaban en rechazar todo su pasado hasta la reciente fecha de sus independencias.

Esta aspiración revolucionaria exigía la profesión de un antihispanismo profundo, coherente con las consignas de la guerra de la independencia y también con la ideología iluminista; este segundo punto no emergía como una exigencia lógica, pero en la práctica se fue incorporando de manera sustancial a la formación de los nacionalismos liberales asumidos como doctrina oficial de los nuevos Estados (por otra parte cada vez más distanciados entre sí).

Con esto no coincidían las enseñanzas de Manuel Pinto, ni tampoco las evocaciones directas que sobre el pasado hispánico rioplatense había recibido José Manuel Estrada en casa de su abuela Carmen Liniers de Perichon, desde edad temprana tutela familiar del nieto, cuando éste quedó huérfano de madre. En ese ámbito doméstico la figura de su bisabuelo Santiago de Liniers lo fascinó como había fascinado al pueblo de Buenos Aires casi medio siglo antes. Uno de los mejores historiadores de las invasiones inglesas, Carlos Roberts, ha escrito que Liniers representaba para sus contemporáneos del Río de la Plata el ideal universal del caballero, y que en los hechos fue el primer caudillo, el primer general y el primer presidente argentino. Esta misma percepción la tuvo enseguida José Manuel Estrada escuchando a su abuela, y con la crónica familiar no pudo menos que comprender que los tiempos de la dominación española no podían haber sido tan malos. Con todo, el peso del ambiente era demasiado intenso como para permitirle avanzar entonces en una comprensión más acabada del pasado hispánico, pero la contradicción entre el adocenado “relato” oficial y la estampa auténtica del héroe sin duda agudizó tempranamente su sentido crítico respecto a los temas históricos y políticos.

Ello se advierte en su primer trabajo, publicado a los diecisiete años de edad y titulado “Signum foederis: efectos sociales y religiosos de la armonía”. En las páginas de este opúsculo compuesto durante los momentos más apasionados del conflicto entre el Estado de Buenos Aires y la Confederación Argentina se aprecia el extraño cuadro de un casi adolescente advirtiendo con madurez a sus mayores sobre las ventajas de la serenidad y la cordura en materia política. Una síntesis adecuada del folleto la proporcionan estos párrafos de su texto: *“La solidaridad argentina debe ser una verdad. Todos nosotros representamos*

una sola idea y una sola personalidad ante el mundo. Nos necesitamos unos a otros, porque nuestros intereses están ligados por incorruptibles vínculos de sangre. Tiempo es ya de abandonar las mezquinas teorías del provincialismo. Las tradiciones todas son comunes, lo mismo los dolores que las epopeyas gloriosas. Es necesaria la unidad de sentimientos. Somos una sola entidad universal. El que es amigo o enemigo de Buenos Aires lo es de toda la República. El crédito y el descrédito, la garantía y la violabilidad son comunes. Divididos nada importamos; somos una farsa de república. Por más que Buenos Aires avance en el glorioso camino del progreso, mientras todas las provincias de la nación no avancen a la par, el extranjero sólo verá en nosotros un mal plantel de sociedad. Buenos Aires se debe a sus hermanas como éstas a él”.

José Manuel Estrada había ingresado en las arenas intelectuales y políticas llevado por un impulso hacia el servicio público, que no siempre sería pacificador sino con frecuencia polémico. Sus dos obras siguientes, “El Génesis de Nuestra Raza” y “El Catolicismo y la Democracia” (ambas aparecidas en 1862), consisten en réplicas a otras tantas agresiones públicas contra el cristianismo. La primera la dirigió contra la primera tentativa de introducir en nuestro país el evolucionismo darwiniano no tanto como hipótesis científica sino como ideología materialista y antirreligiosa, intento ejecutado en la Universidad de Buenos Aires bajo la forma de una conferencia de apertura de sus cursos anuales. No fue necesario por consiguiente para José Manuel Estrada internarse en los terrenos de la biología ni de la geología para formular su refutación, sino que bastó con apelar a una lógica clara y al análisis de la debilidad de los argumentos sectarios esgrimidos por el profesor Guillermo Minelli, que así se llamaba este pionero del transformismo vencido en aquella polémica.

“El Catolicismo y la Democracia” tuvo más significación pública y reviste también mayor interés por los conceptos que allí se discuten. Apareció, según se ha dicho, como contestación en este caso al libelo de Francisco Bilbao titulado “La América en Peligro”. Bilbao era un chileno ya célebre en su patria como militante anticatólico, poseído por lo que podría llamarse una religiosidad invertida. El fanatismo del personaje hizo que Domingo Faustino Sarmiento dijera de él: “...*Alma torcida que reviste con las imágenes y pensamientos de las santas escrituras todas sus artimañas y maldades...que se cree apóstol, evangelista, profeta, enviado de Dios, qué sé yo”.*

“La América en Peligro” la acababa de publicar Bilbao como un intento de explicar la intervención militar de Francia en Méjico que estaba en plena ejecución. Según Bilbao, la causa de la debilidad de Méjico afectaba por igual a todos los países americanos de cepa hispana y consistía en la tradición católica, a la que consideraba perversa en sí misma pero principalmente porque impedía la implantación de la democracia.

Desde luego, la cuestión podía resolverse fácilmente recordando que para la Iglesia todos los sistemas políticos son legítimos si cumplen con determinadas condiciones que garanticen el bien común. Pero el concepto “democracia” excedía entonces ese significado, como lo excede hoy, para identificarse a la manera de Bilbao con un principio semirreligioso y único capaz de asegurar la dignidad humana y la libertad.

“El Catolicismo y la Democracia” rebate tal concepto y va demostrando que la democracia como sistema político eficiente no resulta posible si antes no se afianza en la sociedad el ideal cristiano de libertad, sin el cual carecen de fundamento la igualdad y fraternidad entre los hombres. La democracia, entonces, sería una consecuencia natural del cristianismo y no su contrafigura. En cuanto a la debilidad de los americanos, José Manuel Estrada la reconocía pero no a la manera de Bilbao: *“Los americanos han olvidado a Dios y es una necesidad querer construir naciones despreciando el principio religioso”*, escribe.

La democracia de Bilbao y la democracia en conformidad con el cristianismo eran, pues, realidades diferentes aunque portadoras de idéntico nombre. Es bueno insistir en ello porque la confusión se ha mantenido a lo largo del tiempo y suele aun funcionar como piedra de imperdonables tropiezos. En cambio, la debida distinción formulada por José Manuel Estrada en esta obra primeriza se mantendría inalterada en todos sus trabajos posteriores.

Es cierto: puede resultar extraña la abundancia de referencias a lo accidental (es decir, las formas de gobierno) cuando lo sustancial (el fundamento y los fines de la vida social) reviste importancia tan superior y no se expresa siempre con la palabra democracia. Pero los católicos del siglo XIX carecían aun de una doctrina social y política que explicara con claridad para la mayoría de los creyentes el modo de incorporar las verdades permanentes a las fluidas realidades históricas que les eran contemporáneas.

En efecto, la revolución francesa de 1789 sorprendió a los católicos en una actitud intelectual que podría denominarse estática. El predominio de las ideas iluministas permitían fácilmente prever su concreción a plazo incierto en lo que tenían de proyectos subversivos del orden vigente en lo político y religioso, pero la incertidumbre de ese plazo ayudaba a conciliar el sueño y despreocuparse también por los alcances que el futuro sacudón habría de alcanzar. En los países católicos parecían definitivamente concluidos los debates suscitados por los jesuitas acerca de las fuentes y los límites del poder político desde que la Compañía de los hijos de San Ignacio fuera disuelta por el Papa Clemente XIV, luego de haber sido expulsada de Portugal, Francia, España y Nápoles. Los monarcas absolutistas de estos Estados, junto con los de Austria, Prusia y Rusia podían sentirse tranquilos con el triunfo de su doctrina afirmativa del supuesto “derecho divino” de los soberanos a ejercer el poder político sin otra cortapisa que sus personales convicciones religiosas y morales. Tal concepción de la autoridad pública, más propia del paganismo que de la tradición de la Cristiandad, se compaginaba sin embargo con la pretensión de reyes y emperadores en cuanto a ser los defensores de la Iglesia...lo cual les llevaba progresivamente a ser sus dominadores.

La revolución anticristiana y antimonárquica que se preparaba en el siglo XVIII casi a cara descubierta principalmente a través de las transformaciones culturales inquietaba, sí, a los observadores que en cada país comprobaban sus constantes avances, pero la reacción preventiva más eficaz parecía consistir en redoblar la adhesión a esos “reyes católicos”, “majestades fidelísimas” y “reyes cristianísimos” de Portugal, España y Francia. Estos mismos monarcas acababan de sacrificar la obra cultural y educativa de los jesuitas en aras del predominio de la masonería en los mismos terrenos, y habían ejercido al máximo su presión sobre un Papa débil y comprometido para dar culminación a la obra. No debe olvidarse que el pontífice accedió con el alma desgarrada, y que el cuadro de desesperación –si no de arrepentimiento por lo que interpretó como un mal menor e inevitable- en que se sumió inmediatamente es uno de los episodios más patéticos en la historia de los sucesores de San Pedro.

De cualquier modo, los Estados absolutistas no lo eran del todo, en buena medida a causa de que los gobiernos de entonces no disponían de los recursos de dominio sobre la sociedad civil que se generaron en tiempos posteriores. Esa limitación permitía la permanencia de

libertades concretas y fueros locales, una intrincada madeja social leal a las monarquías pero contraria al centralismo real. Tampoco muchos de los absolutistas lo eran completamente; “absolutistas pero no absolutos”, se los podría haber llamado en atención a que conservaban sinceramente las prácticas religiosas y no habían dejado de adherir por completo a las creencias cívicas tradicionales. En rigor, la propaganda revolucionaria hacía progresos al proponer el dictado de constituciones que garantizaran el principio genérico de libertad; era convicción común en esos ambientes que así se instauraría un sistema político similar al de Gran Bretaña...país que carecía de constitución escrita y que desconfiaba de las innovaciones institucionales profundas.

Pero el eje de los acontecimientos se centrarían en Francia y desde allí irradiarían su influencia en el mundo occidental, incluidas nuestras lejanas regiones del sur de América. Desencadenada la revolución en 1789, sus persecuciones terroristas la desacreditaron fuera de Francia pero también dentro de este su lugar de origen. Las rebeliones populares de Lyon y de la “chouannerie” demostraron los auténticos sentimientos de la población, que finalmente fueron canalizados por el sector revolucionario más moderado al producirse el golpe de Estado del 9 de noviembre de 1799 que llevó al poder a Napoleón Bonaparte.

El bonapartismo interrumpió la persecución religiosa y con ello se ganó la benevolencia de los católicos, que sin embargo adherían en su mayoría a la restauración de los Borbones. Pero Bonaparte, una vez proclamado Napoleón I, retomó tendencias revolucionarias que acabaron por enajenarle el apoyo católico y de la opinión pública en general. Su derrota en 1814 aparejó la restauración de la monarquía en la persona de Luis XVIII.

La reconstrucción de las fronteras políticas en Europa y la eliminación de las actividades conspirativas que procuraban el retorno de la revolución fueron las dos preocupaciones centrales de la política internacional, que se ventilaron en varios congresos (de los cuales el más famoso es el de Viena) y se plasmaron en un orden que, con algunas correcciones importantes, logró subsistir hasta la primera guerra mundial.

Pero se trataba también de reconstruir el orden interno de cada país en un mundo transformado. El pensamiento político de los católicos se encontró ante cuestiones prácticas inéditas que le exigieron difíciles aplicaciones de la teología y filosofía moral a las nuevas circunstancias. La espontánea adhesión a las coronas restauradas encontraba pronto

motivos de enfriamiento cuando éstas incurrieran en reiteraciones de absolutismo; de todos modos, la idea general de restauración comenzó a ser objeto de crítica para algunos católicos; entre ellos Federico Ozanam. Juan Donoso Cortés y Joseph de Maistre no discutían la conveniencia de la restauración monárquica, pero la consideraban viable sólo en la medida de que significara también y principalmente la recristianización de la sociedad. Por otra parte, la época de la restauración albergó asimismo un proceso de revaloración crítica de las ideas de la revolución francesa que quedó identificado con la denominación de “liberalismo” y que atrajo a muchos católicos distinguidos.

La incertidumbre doctrinaria en el orden de la política se mantuvo varias décadas hasta la formulación de los grandes documentos de León XIII y sus sucesores, que fijaron líneas generales pero definidas en cuanto a la participación de los católicos en la vida pública de la época contemporánea.

Entre los nombres recién citados alcanzó especial significado para José Manuel Estrada el de Federico Ozanam. Hay en esta figura, aparte de su trayectoria pública, una dimensión intelectual extraordinaria que le permitió distinguir con claridad la importancia de determinados personajes y momentos históricos para el florecimiento de la cristiandad europea, como Dante Alighieri y el movimiento franciscano. Especialmente oportuno para el tiempo que le tocó vivir fue su libro “La Civilización en el Siglo V”. Allí despliega el cuadro histórico del imperio romano en su época postrera, extenuado económica y militarmente pero reconstituido espiritualmente por su unión con la Iglesia Católica. Ozanam describe después la caída del imperio y su reemplazo por los reinos bárbaros junto con las modificaciones profundas que el cambio implicó. Lo más notable de este proceso, señala Ozanam, es que la Iglesia no se dejó arrastrar con el mundo viejo sino que se acercó a la anárquica modernidad de los bárbaros y halló el modo de evangelizarlos inaugurando así lo que sería la Cristiandad medieval. Ozanam proponía encontrar en aquella magna tarea inspiración para la obra de los católicos del Siglo XIX, que contemplaban el resquebrajamiento del Antiguo Régimen a la vez que les urgía preservar de su derrumbe a los valores sociales del cristianismo.

Otro memorable aporte intelectual de Ozanam se encuentra en su libro sobre el socialismo donde diseña la índole anticristiana de este movimiento y se adelanta a las

investigaciones contemporáneas acerca de sus orígenes. En efecto, Ozanam encuentra la genealogía del socialismo en los cenáculos gnósticos de los primeros siglos cristianos, donde se elaboró una tradición política esotérica que habría nutrido a sucesivos remezones revolucionarios a lo largo de la historia europea.

No se conoce con precisión la fecha en que la influencia de Federico Ozanam comenzó a gravitar sobre José Manuel Estrada; es probable que haya sido a través de la obra de los Caballeros Vicentinos, loable institución que Ozanam fundó, según sus palabras, para aliviar la situación de los indigentes mientras no se restituyeran en la sociedad las normas de la justicia cristiana. José Manuel Estrada militó entre esos caballeros una vez llegada la obra al Plata, y al mismo tiempo se asomó a otra generación de autores católicos que comenzaban a explicar cómo la acción pública de la Iglesia se hacía necesaria, más allá de las formas políticas, en los nacientes conflictos entre capital y trabajo, en la cuestión social.

Tales lecturas –La Tour du Pin, Albert de Mun, el obispo Keteller- no transformaron su espíritu sino que robustecieron el estilo que ya lo caracterizaba de interpretar los hechos históricos y sociales desde una altura filosófica. Prueba de ello la había aportado en el ejercicio de la cátedra de historia argentina e instrucción cívica creada en 1869 y de la cual fue el primer titular. El decreto que la instituía lleva las firmas de Domingo Faustino Sarmiento y de Nicolás Avellaneda, presidente de la nación y ministro de instrucción pública respectivamente. Este último ya era un entusiasta del designado profesor, a quien consideraba “tal vez el escritor más brillante de la República”. Sarmiento, por su parte, lo había nombrado subsecretario de Relaciones Exteriores durante los primeros meses de su mandato y no ocultaba el afecto que le tenía por haber sido uno de los amigos íntimos de su hijo Dominguito muerto en Curupaití.

El decreto establecía también que como libro de texto se utilizaría la traducción de “Breve Exposición de la Constitución de los Estados Unidos” que Joseph Story había preparado para la Universidad de Harvard. Para Sarmiento ésta era la parte principal de la disposición en cuanto tendía a reproducir acriticamente el modelo norteamericano entre nosotros.

Es seguro que contrariar al presidente y al ministro no lo hizo José Manuel Estrada abusando de la amistad sino por una cuestión de conciencia. No le parecía posible infundir

ningún sentimiento cívico con la mera exposición de un texto desconectado del ámbito argentino; en cambio, prefirió exponer, como explicó más tarde, *“el análisis de las doctrinas políticas del elemento joven y liberal que bajo la tiranía de Rosas se preparaba para el gobierno de su país y que le ha regido, efectivamente, desde 1852 hasta la fecha”*. Esa futura clase dirigente contaba con un libro de cabecera, no ciertamente el Manual de Story sino el Dogma Socialista de Esteban Echeverría, y sobre él versaron las quince clases agrupadas luego en el volumen titulado “La política liberal bajo la tiranía de Rosas”.

El discípulo de Ozanam no hubiera podido evitar sospechas ante el título del texto comentado, y en efecto, aunque el socialismo de Echeverría poco tenía de común con el de Marx, exhibía la voluntad de someter la vida espontánea de la sociedad a la orientación ideológica del Estado y manifestaba excesivo desdén por los antecedentes históricos. La generación de 1837, la de los compañeros y discípulos de Echeverría, habían logrado la organización política pero no ofrecían un futuro cierto a la nación, como se advertía en su vecindad con los conceptos de liberalismo y socialismo.

Estas dos expresiones eran tan ambiguas en el siglo XIX como en la actualidad. Sus mismos seguidores no alcanzan un acuerdo cuando se trata de definir las, y así, se las entiende mejor según la funcionalidad que han tenido en cada circunstancia histórica antes que por un contenido intelectual preciso. En el lenguaje corriente de hoy en la Argentina, por ejemplo, corre peligro de ser considerada liberal y reaccionaria toda persona temerosa de los avances de los gobiernos sobre la vida y patrimonio de los particulares; en Estados Unidos se entendería todo lo contrario, pues allí “liberal” es sinónimo de “izquierdista” y antónimo de “conservador”.

Algo así se daba en la Argentina decimonónica, en la cual parte de lo que ahora se considera liberal estaba bajo la etiqueta de “conservador”, mientras el liberalismo significaba, en términos filosóficos, no sólo la independencia del individuo respecto de la autoridad política, sino la del hombre respecto a Dios o a un orden metafísico. Este principio revolucionario requería para su aplicación el empleo de los recursos del Estado en una medida sin precedentes, comenzando por la destrucción del Antiguo Régimen y siguiendo por las instituciones intermedias de la sociedad. Su evolución hacia el socialismo como régimen de fuerza era y es cuestión de tiempo.

Estas consideraciones ya se las había formulado José Manuel Estrada cuando en esta misma Academia identificaba a socialismo y liberalismo como matices de una misma Escuela Naturalista. Decía entonces, ya en la plenitud de su sabiduría política, el 7 de julio de 1889: *“O la inmoliación impía de los pobres, en un extremo, o la ruina universal en el otro: nada más dan la Ética y la Economía de la Escuela Naturalista. ¿Serán capaces de adquirir el bienestar del pueblo? Si lo fueran habríanle ya conducido a la abundancia y a la alegría, en cerca de un siglo que llevan de dominio sobre los gobiernos y las legislaciones, largo período de novedades y estruendo en que el clamor arrecia, las recriminaciones suben al tono de la amenaza y no hay quien duda de que es en el fondo tan justa la querrela de las muchedumbres como brutal e inicuo es el arrebatamiento vindicativo que las enajena cuando junto con la fe han perdido todo consuelo de esperanza...No me gusta juzgar al liberalismo por su esterilidad. Juzgad sus obras”*.

La evolución del pensamiento de José Manuel Estrada reflejaba también otras experiencias internacionales, especialmente las acontecidas en Francia, según era de rigor en la época. Allí, los católicos liberales acabaron escindiéndose en católicos y liberales. Los titánicos esfuerzos de Lacordaire en pro de la enseñanza libre y de Montalembert por hallar conciliaciones honorables entre la Iglesia y los liberales más moderados naufragaban ante la intolerancia sectaria. El mismo Montalembert se sintió burlado cuando su principio “la Iglesia libre en el Estado libre” fue aprovechado por el liberal Cavour para, invirtiendo su sentido, implantar el laicismo en los Estados del Piamonte. Otros, como Lamennais, interpretaron la derrota política como señal de la razón del enemigo y se alejaron de la Iglesia

Entretanto, ya lo hemos dicho, se hizo presente la generación precursora de la doctrina social de la Iglesia, cuya acta de nacimiento oficial sería el 15 de mayo de 1891 cuando el Papa León XIII dio a conocer la Encíclica *Rerum novarum*”. Fue preciso para llegar a ello un camino de definiciones terminantes y profundas en materia dogmática que se expresaron en las conclusiones del Concilio Vaticano I.

En esta época profundizó José Manuel Estrada su lectura del Syllabus complementario de la Encíclica *Quanta Cura* de Pío IX y redactó las siguientes reflexiones: *“Desde mi primera juventud veía yo con claridad que la República llevaba una vida política que entonces me parecía estéril, y después he visto que la conduce a la decadencia por no estar en imperio*

los principios cristianos...Pero tuve la mala fortuna de pensar que el régimen a cuya sombra veía progresar el catolicismo en los Estados Unidos podría ser preconizado como una solución correcta y universal del conflicto que me parecía argentino y era, en realidad, del mundo entero. Por eso me sedujo durante algún tiempo el espíritu bienintencionado pero paradójal de los que antes del Concilio Vaticano se llamaron católicos liberales. Pero ahora doy gracias a Dios que me abrió los ojos y disipó de mi alma esas ilusiones. La Liturgia fue la primera escuela de reacción contra los errores de mi tiempo, que como a la mayoría de mis conciudadanos, si no es mucho decir todos, me había contaminado. Y obligado me vi a rehacer pieza por pieza y totalmente mis opiniones en materia política, social y jurídica. Examinadas desde este punto de vista la historia y la política de mi país, comprendí todo lo que hasta entonces había percibido sin comprenderlo bien y cuales eran las causas que lo precipitaban en una decadencia prematura”.

En su curso de derecho constitucional de 1875 esta convicción resplandece manifiesta cuando opone a las teorías del contrato social su afirmación de que *“la sociedad no es una masa, la sociedad no es un mecanismo; la sociedad es un organismo...La sociedad preexiste a toda ley y a cualquier combinación. De aquí se sigue que la rigen los principios absolutos de la moral...que el capricho del legislador no puede sin atentado establecer reglas opresivas como condición de la sociedad...La doctrina de Rousseau se funda en una abstracción quimérica, sobre la cual se apoya una tiranía: la tiranía de la totalidad o de las mayorías, el gobierno tumultuoso de toda fantasía igualitaria, despojadora y opresiva, y esa influencia ejerció una influencia notoria y perniciosa sobre la revolución francesa”.*

En este contexto cabe referir a la Argentina actual este concepto rousseauniano de “soberanía popular”, que goza de tanto predicamento como para llegar a paralizar las iniciativas del más elemental sentido común ante los actos tiránicos e ilegítimos de cualquier gobierno que haya sido designado por elecciones generales. Este concepto corresponde exactamente a la idea de “voluntad general” formulada por Rousseau, y consiste en el reconocimiento de una personalidad colectiva de inteligencia y sentido moral superior e infalible, que se expresa a través de la mayoría de las asambleas populares, y a la cual se debe acatar sin condiciones.

La “voluntad general” se identifica necesariamente con su ungido, quien con toda lógica se interpreta a sí mismo como encarnación de cuanto esa voluntad contiene, y que termina absorbiendo los conceptos afines de nación y pueblo. El jacobinismo de la revolución francesa es una de sus manifestaciones más auténticas, y con su idea de “nación en armas” inspiró indirectamente a la militarización de la política, trágica institución de la cual nuestros populismos latinoamericanos constituyen plebeyas muestras.

La clausura violenta del Concilio Vaticano y el cautiverio del Papa en 1870 clarificaron la situación en todos los bandos. El programa del liberalismo internacional quedó explícito en la declaración proferida ante el parlamento francés por uno de sus más genuinos representantes, Georges Clemenceau. Sin ningún tipo de disimulo arremetió con esta advertencia: *“El clero debe comprender que es necesario devolver al César lo que es del César, y que todo es del César”*.

La instrucción se escuchó en el Río de la Plata y de inmediato se procedió a ejecutarla. El ministro Wilde dio comienzo a la serie de medidas anticatólicas que todos aquí conocemos y que generaron la imprevista reacción cívica en defensa de la Iglesia. Es el período más recordado en la trayectoria de José Manuel Estrada, durante el cual, a la cabeza de la Unión Católica, demostró condiciones hasta entonces inéditas en él de político práctico. Quizás esas condiciones no se hubiesen manifestado sin el acendramiento de su compromiso espiritual recibido de la liturgia, según propia confesión. Hay algo de gracia divina en la aparición de este tribuno jefe de partido, incólume ante la politiquería y las tentaciones del poder, que logra movilizar a la ciudadanía porteña y del interior para causa tan desinteresada como la conservación del espíritu cristiano de nuestro pueblo. La fortaleza que lo acompañó en su elevada misión requería el fundamento de una fe a su vez acompañada de prudencia y sabiduría.

Entre los peligros que ahora le correspondía sortear figuraba la tentación de constituir un partido más, en este caso el católico, que ejerciera su peso en las instituciones ocupadas por el liberalismo. La experiencia se había realizado ya en algunos países y tendría repeticiones en otros con suerte diversa. Existía hasta cierto punto la garantía de que la población argentina era católica en abrumadora mayoría, pero constaba asimismo la existencia de maquinarias electorales altamente eficientes para impedir que las situaciones establecidas

se viesen amenazadas por el sufragio popular. De hecho, una maraña de intereses políticos y económicos dominaba al Estado y se interponía entre él y el pueblo supuestamente soberano. José Manuel Estrada fue de los primeros en calificarla de oligarquía.

En efecto, la Unión Católica quedó neutralizada en el escenario electoral y prácticamente puesta en trance de disolución, o por lo menos de dispersión. A la opción del partido católico se reabría la tradicional opción de católicos en los partidos. Y sin duda la aparición de la Unión Cívica en 1889 les significó la oportunidad de coincidir con otros sectores en un terreno amplio pero acotado por sus principios. Cuando, más adelante, se constituyó la Unión Cívica Radical por la ruptura de aquella formación, Leandro Alem, jefe del nuevo partido, dio testimonio del comportamiento leal de los católicos encomendando la redacción del manifiesto fundacional a José Manuel Estrada. Es tradición que el documento se lo remitió a Alem por mano de uno de sus hijos, con el recado de que introdujera las correcciones que le parecieran oportunas. Alem respondió: *“Lo que tu padre haya escrito no soy yo quien para corregirlo”*.

Eran contribuciones de los católicos al bien público, inexcusables pero insuficientes mientras subsistieran las causas profundas de la decadencia nacional. Poco antes de estos acontecimientos, advertía José Manuel Estrada en el homenaje a Carlos VII, el pretendiente carlista de quien fue anfitrión en su visita a Buenos Aires: *“Venimos a alarmar conciencias, a despertar dormidos, a reanimar pusilánimes, a enardecer espíritus, a vincular corazones, a disciplinar para las batallas del Señor. ¡Generaciones enteras han escondido la lámpara debajo del celemín! Mientras los creyentes han dormido, el liberalismo ha velado. Hoy como ayer nos circunda y nos ofrece en signo de paz el beso de Getsemaní...Señores, ha llegado la hora de vigilar”*.

Y con mayor claridad lo alertaba también en el seno de esta Academia, en la memorable sesión del 7 de julio de 1889: *“Argüirme aquí con la eficacia de las formas de gobierno más avanzadamente desenvueltas sería una petición de principio inspirada por ilusiones quiméricas. Sin duda que cada sociedad tiene su peculiar organización de gobierno, como cada hombre tiene su propio temperamento, y sería tan insensato, a mi ver, quien presumiera cambiar nuestra República en una monarquía como los republicanos europeos empeñados en demoler sus monarquías seculares. Pero no me neguéis que con el*

régimen republicano como instrumento, este país, contra su conciencia y su fe, ha sido arrojado a los mismos precipicios en que se derrumban otros pueblos arrastrados por monarcas y parlamentarios. Ni me negaréis tampoco que, falseados los resortes institucionales y corrompidas las funciones primordiales de la vida política, la Constitución argentina, en cuanto se la considere agente y garantía del bien social, ha fracasado y sucumbirá días más o menos tarde si no se corrige el espíritu que la bastardea y si no se infunde alma cristiana a la política nacional. No os paguéis de ilusiones, jóvenes católicos. ¿Podéis creer por ventura que basta para asegurar el bien del pueblo investirle de los derechos políticos derivados del principio republicano aun en su forma más democrática?”.

Quiero agregar otra recordación del paso de José Manuel Estrada por la Academia del Plata y terminar así esta ponencia con palabras que le pertenecen. “*El mal social no es tanto la erupción fortuita de las pasiones sino la falta de ideas dominantes que las seren y reparen sus estragos cuando ellas se amortiguan. Los pueblos claman por reposo después de sus largos sacudimientos, pero claman en vano si no tienen en su mente principios unánimes brotados de la fuente eterna. Eso buscaron griegos y romanos, los indios, los egipcios, los persas como los incas y los aztecas, organizando la sociedad bajo una religión nacional levantando en honor de dioses imaginarios altares de fraternidad patriótica y de expiación social...Los paganos, señores, discurren mejor que los apóstatas.*

¡Jóvenes cristianos! Preconizad el reino de Cristo. El reino de Cristo plasmará la sociedad argentina, o la discordia de sus elementos la destruirá...

No necesitáis que os aliente. Sabéis que es nuestra ley preconizar en los cantones de las plazas lo que se nos dice al oído. Sabéis que nuestro Padre nos dejó un memorial sagrado; participando de él, ni la soledad desalienta, ni el estrépito arredra, ni las contumelias amargan, ni las irrisiones enervan. Los tumultos pasan como las vanaglorias y la vida como una sombra...Pero está más allá el terrible Señor de los talentos.

Insensato el que le afronta con las manos vacías y no da razón de sus tesoros: el poeta que mancilla su numen, el artista que encenaga su inspiración, el sabio que levanta contra Él la mente ensobrecida. Insensato el que dilapida los dones de la inteligencia, y los dones de la fuerza, y los dones de la gracia y es perezoso para la gloria de su Padre y el bien de sus hermanos, para su propia perfección y para la patria que nos da su lengua y

su tradición, su amparo y sus estímulos, que nos protege bajo sus leyes y abriga bajo su bandera la cuna de nuestros hijos y la tumba de nuestros héroes”!