



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

La iglesia militante y la Acción Católica en Perú (1920-1936)

El Movimiento Católico peruano, la administración del arzobispo Emilio Lissón y la movilización de las mujeres de Acción Católica en Perú

Jesús Angel Ara Goñi

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

TESIS DOCTORAL

**LA IGLESIA MILITANTE Y LA ACCIÓN CATÓLICA EN PERÚ
(1920-1936)**



Jesús Angel Ara Goñi



Facultad de Geografía e Historia
Departamento de Antropología Cultural e Historia de América y de África
Sección de Historia de América

Programa de Doctorado
“Societat i Cultura”

**LA IGLESIA MILITANTE Y LA ACCIÓN CATÓLICA EN
PERÚ (1920-1936)**

**El Movimiento Católico peruano, la administración del arzobispo
Emilio Lissón y la movilización de las mujeres de Acción
Católica en Perú**

Tesis realizada por
Jesús Angel Ara Goñi
Para optar al título de Doctor en Historia

Directora: Dra. Pilar García Jordán

Septiembre 2015

A Marian, mi amada compañera

INDICE

AGRADECIMIENTOS	9
INTRODUCCIÓN	11
1. DEL MOVIMIENTO CATÓLICO A LA ACCIÓN CATÓLICA EN PERÚ (1896-1921)	41
1.1. El obispo Lissón en el Perú de principios del siglo XX	44
1.1.1. La dinámica electoral a principios del siglo veinte en Perú	47
1.1.2. El plan de acción de Lissón	58
1.2. La progresiva implicación y el brusco final de la intervención del MC peruano en la política partidaria	61
1.3. La controversia en torno a la realidad social en el seno de la Iglesia peruana	71
1.3.1. Diagnóstico del contexto político peruano	73
1.3.2. El plan de acción de los preladados	83
2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA ACCIÓN CATÓLICA EN PERÚ	93
2.1. Las bases teóricas: Pedro Pablo Drinot i Piérola	93
2.2. El tortuoso camino que condujo a la acción católica de base parroquial del arzobispo Lissón	108
2.2.1. El fallido proyecto de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús	119
2.2.2. Diferencias sobre la Acción Católica y el declive de Lissón	130
2.2.3. Desde el VIII Concilio Provincial Limense hasta la salida de Lissón	135
3. LA GESTIÓN ECONÓMICA Y LA DIMISIÓN DEL ARZOBISPO EMILIO LISSÓN	151
3.1. EL proyecto económico de Lissón "un ídolo con pies de barro"	154
3.1.1. Nacimiento y expansión del complejo empresarial propiedad de la arquidiócesis de Lima (1918-1927)	156
3.1.2. Los problemas afloran	168
3.1.3. ¿Mons. Lissón fue un pésimo administrador o un malversador de los bienes eclesiásticos?	175
3.2. La polémica dimisión de Lissón y sus consecuencias en la administración económica de la arquidiócesis de Lima	181

4. ANTECEDENTES DE LA ACCIÓN CATÓLICA PERUANA EN LA DÉCADA DE 1920	191
4.1. El movimiento seglar al inicio de los '20 y su intento de romper con el pasado	192
4.2. El activismo católico de mujeres	197
4.2.1. El conglomerado de iniciativas relativas al apostolado seglar de mujeres	197
4.2.2. Dos vías no confesionales, formativas y de intervención social de las activistas católicas: la Sociedad de la Beneficencia Pública y el Consejo de Mujeres del Perú	201
4.2.3. El tejido asociativo vinculado a las religiosas del Sagrado Corazón	207
4.3. La Acción Católica de Damas Peruanas (ACDP)	215
4.4. La Junta Organizadora de la Acción Católica en Perú	223
5. EL MOVIMIENTO CATÓLICO PERUANO AL INICIO DE LOS AÑOS TREINTA (1930-1935)	229
5.1. Las dificultades y reorganización del frente católico derivadas de la caída de Leguía	229
5.2. La ambición política y el posterior viraje social del MC peruano	233
5.2.1. Reflexión, renovación y compromiso de la juventud católica en torno a la sociedad peruana: la Federación de la Juventud Católica de Lima	234
5.2.2. Hacia un escenario favorable al apostolado seglar	237
5.2.3. La influencia social cristiana en la Asamblea Constituyente: la separación entre la Iglesia y el Estado, y el Senado Funcional	246
5.2.4. El impulso renovado y la apertura al exterior del activismo juvenil católico hasta el Congreso "Pax Romana"	250
5.2.5. El camino al Primer Congreso Eucarístico Nacional	261
5.3. El tránsito hacia la Acción Católica de la Mujer Peruana (ACMP)	265
5.3.1. El renacer de la Acción Católica de Damas Peruanas	265
5.3.2. Expansión, propaganda y acción social católica del apostolado seglar femenino en el transcurso de su consolidación (1931-1934)	270
5.3.3. Situación de la ACDP previa al congreso eucarístico	276
5.3.4. El impulso a nivel práctico e ideológico de Christinne d'Hemtinne al apostolado seglar femenino en Perú	279

6. EL PRIMER CONGRESO EUCARÍSTICO NACIONAL Y EL NACIMIENTO DE LA ACCIÓN CATÓLICA PERUANA	287
6.1. Naturaleza y organización del Primer Congreso Eucarístico Nacional	288
6.1.1. La movilización infantil y formativa impulsada por ACMP y Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana (ACJFP)	297
6.2. La reorientación del congreso eucarístico hacia la Acción Católica	306
6.3. La movilización pública del congreso eucarístico y el nacimiento “oficial” de la Acción Católica Peruana	309
6.3.1. Las sesiones de estudio: peticiones al gobierno, recomendaciones y otros asuntos	314
6.3.2. La constitución de la Acción Católica Peruana como el brazo público de la jerárquica eclesiástica	318
7. EL ÉXITO PARCIAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA PERUANA: LA ECLOSIÓN DEL ACTIVISMO FEMENINO CATÓLICO (1935-1936)	325
7.1 La búsqueda de una nueva alianza Estado-Iglesia	325
7.1.1. El apoyo del gobierno de Benavides a la movilización católica	326
7.1.2. Las primeras grietas de la Acción Católica masculina	332
7.2. La eclosión del activismo femenino: Acción Católica de la Mujer Peruana	335
7.2.1. La expansión de la ACMP a raíz del Primer Congreso Eucarístico Nacional	335
7.2.2. Formar, moralizar y propagar la fe en la sociedad peruana	339
7.2.3. Organización interna e intensificación en la acción de la ACPRM	342
7.2.4. El compromiso con la modernidad de las activistas católicas peruanas en el contexto latinoamericano	348
7.3. Organización, formación y expansión: los primeros pasos de la Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana	359
CONCLUSIONES	367
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	379

AGRADECIMIENTOS

Este apartado no pretende ampliar la responsabilidad de este trabajo. Tiene como única finalidad reconocer la deuda adquirida con aquellos que me han ayudado a superar la larga travesía en el desierto que ha representado esta tesis y, en todo caso, puede ser de cierta utilidad a quien pretenda iniciar una investigación sobre Historia de la Iglesia en el Perú contemporáneo. Creo importante subrayar que en todas las instituciones que visité en Roma y Lima encontré personas amables, generosas y conocedoras de aquello que guardan; y que, algunas de ellas, atesoran archivos descatalogados con hermosos secretos escondidos.

Afortunadamente, desde el principio y espero que también en el futuro, he tenido la gran suerte de recibir la guía, el consejo y el respaldo de Pilar García Jordán, catedrática de Historia de América de la Universidad de Barcelona. Además de su sabiduría, debo agradecer a Pilar su cercanía y generosidad así como su mediación con muchos que, por méritos propios, debo recordar aquí; entre ellos, a José de la Puente Brunke, director del Instituto Riva Agüero, dependiente de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP); a Julián Heras, bibliotecario e historiador del Convento de los Descalzos en el Rimac; a Laura Gutiérrez y Melecio Tineo, bibliotecarios del Archivo Arzobispal de Lima; y, especialmente, al ya fallecido padre Jeffrey Klaiber, mi principal apoyo en Lima.

Luego, en el transcurso de la investigación, ha habido otros que compartieron conmigo sus conocimientos y me prestaron su ayuda, algunos incluso su cariño y amistad. Entre ellos debo hacer mención especial, en el seno de la Universitat de Barcelona, a las Dras. Gabriella Dalla Corte, Anna Guiteras y Cielo Zaidenweg; en Roma, al jesuita Francisco Medina; y en Lima, al Dr. Pedro Guibovich Pérez, director de la revista *Histórica*; a la Dra. Margarita Recavarren, de la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús; a Fernando López, archivero de la Catedral de Lima; al padre Frank Moreno, Secretario del Seminario de Santo Toribio; y a Mons. Raimundo Revoredo Ruíz, vicario parroquial de la parroquia Nuestra Señora de la Medalla Milagrosa de Lima. Quisiera mostrar mi profundo agradecimiento a Manuel Marín, Secretario de la Acción Católica Peruana, quien me abrió las puertas del archivo histórico de la asociación, y sin cuya ayuda difícilmente hubiera sido posible este trabajo. Archivo en

Agradecimientos

el que se encuentra la fotografía de la portada sin catalogación. En lo personal, quisiera dar las gracias a José Luis Franco, del Instituto Bartolomé de las Casas; y a la Congregación de Padres y Novicios del Convento de Santo Domingo, por la generosa acogida que me brindaron cada uno de los días que residí en Lima.

Deseo recordar también a aquellos que encaminaron mis pasos hacia este objetivo durante mi formación académica en la Universidad de La Laguna, concretamente al catedrático Miguel Angel Cabrera, a la Dra. Inma Blasco, y a mi amigo e historiador Ramón Alvarez Arvelo.

Finalmente, esta tesis no hubiera llegado a buen puerto sin el apoyo inestimable de mi familia y amigos.

INTRODUCCIÓN

El resultado de esta investigación queda recogido en el título que lo encabeza, *LA IGLESIA MILITANTE Y LA ACCIÓN CATÓLICA EN PERÚ (1920-1936). El Movimiento Católico peruano, la administración del arzobispo Emilio Lissón y la movilización de las mujeres de Acción Católica en Perú*. Sin embargo, al inicio de los trabajos, nuestro objetivo principal era demostrar que las mujeres integradas en las organizaciones que, con ligeros retoques, se fueron sucediendo a la cabeza del movimiento femenino de Acción Católica en Perú constituyeron o actuaron como agentes de cambio. Nuestro interés estaba ligado a varios estudios, desarrollados principalmente en Europa en el tránsito del siglo XX al XXI, sobre asociaciones de mujeres de ideología conservadora; los que habían sacado a relucir el error cometido en la disciplina histórica al minusvalorar e ignorar, en muchos casos, a unos agentes colectivos particularmente relevantes tanto por su prolífica actividad pública como porque su conducta ponía en duda los marcos teóricos de las escuelas ideal-subjetivista y social.

La reorientación parcial de esta investigación respondió a varios motivos ligados al propio transcurrir de la misma, entre los que destacaríamos: en primer lugar, las importantes lagunas en el conocimiento detectadas en la historiografía peruana sobre varios procesos y agentes históricos centrales del contexto analizado, particularmente sobre la jerarquía eclesiástica y las asociaciones católicas seculares como señalaremos al abordar el estado de la cuestión; en segundo lugar, la riqueza de los fondos documentales consultados; y en tercer lugar, la complejidad de los procesos analizados y las limitaciones propias de un proyecto de estas características.

En síntesis, las carencias y limitaciones arriba mencionadas nos llevaron a dedicar gran parte de nuestro esfuerzo a analizar el Movimiento Católico y la Acción Católica en Perú y, en consecuencia, a reducir nuestra ambición y el alcance de nuestra investigación sobre la movilización de las mujeres católicas peruanas. Con carácter general y para el periodo comprendido entre finales del siglo XIX y mediados de la década de 1930, los objetos específicos a abordar en este estudio han sido:

- El Movimiento Católico (MC) peruano. Entendiendo como MC, la categoría definida por Feliciano Montero como «...CONCEPTO globalizador de manifestaciones sectoriales de la acción de los católicos en la sociedad contemporánea (así quedan incluidos el catolicismo social,¹ la defensa de la escuela católica, las diversas formas de propaganda católica, la organización de la Buena Prensa o los intentos de crear un partido católico)».²
- La organización y evolución de la Acción Católica en Perú, en sus dos acepciones. Una primera llamada Acción Católica extensa o *lata*, tal y como fue definida por Pio X (1903-1914) en su encíclica “Il fermo propósito”, como cualquier obra que individual o colectivamente ejecutaran los fieles católicos, con fines, más o menos directos, de apostolado.³ Y otra con un sentido más restrictivo, concretamente la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia; la que fue denominada Acción Católica *stricta* y recibió el impulso entusiasta de Pio XI (1922-1939), conocido como el Papa de la Acción Católica.
- La relación entre la Iglesia y el Estado peruanos.
- Las diferencias en el seno de la Iglesia peruana en relación a la Acción Católica.
- La situación financiera de la arquidiócesis de Lima.
- La movilización de las mujeres de la rama femenina de la Acción Católica Peruana.

Concretamente nos interesaron las asociaciones que participaron en la fundación de la rama femenina de la Acción Católica en Perú como de esta última, y de las mujeres que participaron en ellas, y decidimos analizar:

1. Su articulación significativa en base a una de las categorías que conformaron el discurso o imaginario social del contexto peruano: la *acción católica*.

¹ Mensaje social y conjunto de organizaciones impulsadas por la Iglesia (de entre las que destacó la llamada Acción Católica) para hacer frente a las consecuencias derivadas de la modernización de las sociedades occidentales.

² Montero, 1993: 8.

³ «El conjunto de todas estas obras alentadas y promovidas en gran parte los seglares católicos, y variamente trazadas conforme a las necesidades propias de cada nación y a las circunstancias peculiares de cada país, es precisamente lo con un término más especial y ciertamente más noble suele llamarse *Acción Católica* o la *Acción de los Católicos*» de “SAN PIO X. IL FERMO PROPOSITO. EE. 11 junio 1905. SOBRE LA ACCIÓN CATÓLICA [ITALIA]”». En cursiva y mayúsculas en el original. Acción Católica Española, 1962: 1881.

2. Su participación en el proceso de modernización de la sociedad peruana (especialmente el referido al pensamiento y las prácticas sociales); y particularmente el de la sociedad limeña.
3. Su estructura organizativa, integrantes y principales actividades.
4. Su dependencia funcional de la jerarquía eclesiástica así como de congregaciones religiosas, como las del Sagrado Corazón y la Compañía de Jesús.
5. Su vinculación a la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas, así como a otras organizaciones católicas extranjeras, como la Conferencia Católica de Asistencia Social de Washington.
6. La relación que mantuvieron con otras asociaciones y colectivos femeninos católicos peruanos como la Unión Católica de Señoras, la Juventud Femenina Peruana o aquel conformado por las Visitadoras Sociales.
7. La labor de carácter educativo y de censura sobre películas cinematográficas que desarrollaron en los gobiernos de Leguía, Sánchez Cerro y Benavides.
8. Su relación, sus desavenencias y algunas coincidencias con dos de los principales canalizadores de la crispación social en Perú a partir de la década de 1920, concretamente el APRA y el Partido Comunista.

Objetivos específicos que pretendemos conseguir a partir de las hipótesis siguientes:

- Desde finales del siglo XIX y durante todo el periodo estudiado, la Iglesia peruana concibió la realidad social e implementó su acción mediante la categoría *acción católica*. Concretamente, dicha categoría fue clave tanto en la intervención de los católicos en política como en la relación Iglesia-Estado, y causa de fractura en el seno de la Iglesia peruana.
- Las diferencias existentes en el seno de la Iglesia peruana derivadas de las distintas construcciones significativas que realizaron sus miembros tanto del contexto peruano como de la *acción católica*, especialmente evidentes en la década de 1920, desembocaron en una crisis cuya consecuencia más relevante fue el relevo del arzobispo Lissón al frente de dicha institución.
- Las asociaciones que crearon o se integraron en la Acción Católica en el Perú construyeron sus identidades e intereses, como sujetos históricos o agentes de cambio colectivos, e implementaron su acción a través de la categoría *acción católica*. De entre ellas, la asociación femenina más importante, esto es la Acción

Católica de Damas Peruanas, luego denominada Acción Católica de la Mujer, destacó por poseer una estructura centralizada, desplegar su actividad en gran parte del territorio nacional –aunque especialmente en el entorno de Lima, donde se implantó en la práctica totalidad de las parroquias– y, finalmente, por contribuir a la modernización de la sociedad peruana.

- Una vez que Lissón salió del país, la elevada difusión que alcanzó la *acción católica* unida a la eficiencia que ésta demostró poseer para articular la sociedad peruana, por un lado, favorecieron la aceptación o, en el peor de los casos, rechazo moderado de la población al régimen político autoritario (del general Benavides) que asumió el poder tras el asesinato del presidente Sánchez Cerro; por otro, reforzaron la posición de la Iglesia como interlocutor necesario del gobierno de la nación, especialmente en asuntos relativos a los ámbitos familiar y educativo.

Con todo, los objetivos de la investigación y nuestras hipótesis de partida han sido desarrollados tras la realización del consiguiente estado de la cuestión sobre la problemática.

Estado de la cuestión

Este apartado aborda el conocimiento existente en la disciplina histórica sobre los principales agentes y categorías históricas y el contexto geográfico centrales en esta investigación. Concretamente, por un lado, sobre el catolicismo social, el Movimiento Católico y la Acción Católica en Perú; y por otro, sobre la ciudad de Lima. Luego, se expondrá nuestra aproximación a la movilización de las mujeres católicas y, por extensión, el entramado teórico en el que se apoya este trabajo.

Sobre el catolicismo social, y la Iglesia en Perú en época contemporánea: las distintas estrategias del Movimiento Católico y la Acción Católica en Perú.

El *catolicismo social* fue el mensaje social y conjunto de organizaciones impulsadas por la Iglesia (de entre las que destacó la llamada Acción Católica) para hacer frente a las consecuencias derivadas de la modernización de las sociedades occidentales. Existe cierto consenso entre los especialistas, en primer lugar, sobre los males concretos que, mediante el mismo, la Iglesia pretendía combatir la conflictividad social, la difusión del feminismo sufragista y el empuje del laicismo; y, en segundo lugar, sobre la razón que explicaría las divergencias entre las organizaciones nacionales

de acción católica, pese que su labor fuese coordinada desde el Vaticano y colaboraran entre ellas.

Pese a las diferencias existentes entre las distintas experiencias nacionales de la Acción Católica y, sin entrar a valorar el marco teórico empleado por Feliciano Montero en su numerosa producción relativa al catolicismo social en España,⁴ ésta ha demostrado la utilidad de categorías, tendencias, modelos y periodizaciones que extrajo del caso italiano; y, en particular, lo acertado del empleo de *Movimiento Católico*, «...concepto globalizador de manifestaciones sectoriales de la acción de los católicos en la sociedad contemporánea (así quedan incluidos el catolicismo social, la defensa de la escuela católica, las diversas formas de propaganda, la organización de la Buena Prensa o los intentos de crear un partido católico)»,⁵ como categoría de análisis; entre otros motivos porque, en el periodo de estudio, responde a la identificación que los distintos agentes individuales y colectivos católicos experimentaron con la institución eclesial y a la coordinación existente en el seno de las Iglesias nacionales.

Sabemos que en Europa los términos Movimiento Católico y acción católica se emplearon indistintamente hasta el pontificado de Pio XI (1922-1939), momento en el que, como consecuencia de un proceso de maduración interna y de las exigencias impuestas por un nuevo contexto político, en primer lugar, sólo las labores apostólicas y formativas dependientes de la jerarquía tuvieron la consideración de acción católica, lo que a partir de ese momento se conoció como acción católica en sentido *estricto* (a diferencia de la anterior, en sentido extenso o *lato*); y en segundo lugar, en el occidente católico se crearon asociaciones nacionales centralizadas y dependientes de la jerarquía que se titularon como Acción Católica (Francesa, Española...) con el objeto de defender tanto la causa como los principios de la Iglesia católica y, además, coordinar e integrar en su seno a las obras que en esos momentos tenían esa consideración.

Según Montero, desde mediados del siglo XIX, los *Movimientos Católicos* del occidente cristiano vinieron determinados por la toma de conciencia de los católicos del proceso descristianizador en sus sociedades y por las estrategias que siguieron en revertirlo. La acción de los católicos fue fiel reflejo de las distintas formas de concebir el mundo moderno por parte de los fieles y, de forma más concreta, de su posición y actitud frente al régimen político-religioso vigente en cada contexto. El encaje Iglesia-

⁴ De toda su obra, los trabajos consultados con motivo de esta investigación han sido los siguientes: Montero: 1983, 1993, 2008; así como De la Cueva y Montero, 2007.

⁵ Montero, 1993: 8.

Estado o, en otras palabras, las posibilidades que ofrecía el sistema jurídico-político a la acción de la Iglesia y el debate o grado de unión entre diferentes facciones político-religiosas católicas fueron claves en la determinación de las estrategias centrales de los movimientos nacionales así como de su grado de seguimiento y efectividad.

Las diversas estrategias sobre las que se construyeron los Movimientos Católicos europeos han sido agrupadas en tres vías o corrientes principales: la *Integrista*, la *Neotomista* y la *Democrisiana*. Todas ellas, directa o indirectamente, se observan en el continente sudamericano y, por ello, las pasamos a describir de forma sintética:

La *Integrista*, desarrollada en países de tradición católica donde la Iglesia ocupaba un lugar preferente en la sociedad, normalmente ligada indisolublemente al Estado, se caracterizó en lo ideológico por su empeño en rehacer o mantener el Estado-Cristiano; por su alejamiento de toda consideración de una acción-social coordinada; y por su rechazo a la colaboración con los no católicos, concentrando sus esfuerzos en iniciativas confesionales y una acción política no partidista que pretendía aunar los intereses de la religión y la patria. Fundamentalmente defensiva, propagandística y de presupuestos tradicionalistas, promovió iniciativas de tipo caritativo benéfico y educativo-catequético, revelando la perspectiva eminentemente religiosa desde la que interpretó el problema social. No intervencionista en materia económica, aceptó en buena medida los principios del liberalismo y sostuvo que la cuestión religiosa se encontraba en la raíz de la cuestión social por lo que propugnó el retorno a la situación religiosa previa, es decir, la restauración de la Cristiandad.

La vía *Neotomista*, cuyo principal valedor fue León XIII y texto de referencia su encíclica “*Rerum Novarum*” de 1891, resultó del intento optimista por conciliar el espíritu moderno y la tradición de la Iglesia: «...comprensible necesidad que experimentó un grupo que vivió dentro de una sociedad a la que pertenecía y a la que, sin embargo, no podía en definición pertenecer, de salir de su aislamiento y de permanecer, con todo, fiel a sí mismo».⁶ León XIII creó esta posibilidad a partir de una

[...] valoración positiva del mundo moderno, de la “ciencia económica” y de la sociología, del progreso y del desarrollo. [que] Rechaza la incompatibilidad tradicional entre la Iglesia y el mundo moderno, entre la fe y la ciencia (o el progreso). [Y] Propugna, por el contrario, la asunción cristiana de ese progreso y ciencia, liberada de los fundamentos ateos, para llevarla a fundamentos morales y

⁶ Jedin, 1987: 47.

religiosos [resultado de]...una preocupación central en el pensamiento neotomista de llegar a un verdadero encuentro entre la ciencia y la fe.⁷

Los principales signos de identidad de esta estrategia fueron: primero, una comprensión más específica del problema social que atendía a razones de índole económica, además de las religiosas y morales; segundo, la aceptación básica tanto del sistema económico como político liberal y la justificación de la posición y función de los individuos por las «...muchas y grandes diferencias»⁸ existentes por naturaleza entre los hombres; tercero, la defensa de un modelo de funcionamiento armónico de la sociedad en el que cada individuo, con especial atención a su edad y sexo, debía desarrollar la función que tenía encomendada en el entramado económico; cuarto, una propuesta global, de carácter práctico y doctrinal, para la resolución de la cuestión social en la que se señalaban las necesarias aportaciones y atribuciones específicas que competían a la Iglesia, el Estado y a aquellos directamente implicados, los patronos y obreros. Por una parte, se hacía especial hincapié en el modelo familiar paternalista como eje de las relaciones sociales, en el ahorro como “vía” de ascenso social y tratamiento de la riqueza, distinguiendo entre su recta posesión y recto uso, del que nacía la exigencia de caridad que establece para el rico «...cuando se ha atendido suficientemente a la necesidad y el decoro personales, es un deber socorrer a los indigentes con lo que sobra...No son estos, sin embargo deberes de justicia, salvo en los casos de necesidad extrema, sino de caridad cristiana».⁹ Adicional y complementariamente, se reconocía el derecho de obreros y patronos a organizarse en asociaciones propias o mixtas, atendiendo a las condiciones y necesidades de cada lugar, para una mejor defensa de sus intereses en la determinación de las condiciones laborales, proceso en el que debía primar la negociación, diálogo y en último caso arbitraje con el fin de evitar el conflicto. Todo ello supuso, en la práctica, propugnar la restauración social del cristianismo en el mundo liberal, aprovechando posibilistamente los mismos cauces e instrumentos liberales, mediante iniciativas nuevas de carácter confesional, más allá de las meramente benéficas, como los Círculos Obreros, los Sindicatos Católicos, el Apostolado de la Prensa, la Acción Social Popular o las Escuelas Populares Nocturnas.

⁷ Montero, 1983: 286-287.

⁸ *Carta Encíclica Rerum Novarum del Sumopontífice Leon XIII sobre la situación de los obreros.* (15 de mayo de 1891). Punto 13. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (consultada el 06 de mayo de 2015).

⁹ *Ibíd.* Punto 17.

La tercera y última vía, de raíces *democristianas*,¹⁰ impulsada por religiosos como los jesuitas Manuel Abreu y Ayala, entre otros, en España, se distinguió por reconocer el proceso secularizador y los aspectos positivos de la Revolución y la laicidad, así como propugnar plataformas e instituciones aconfesionales, círculos obreros, sindicatos y partidos políticos, como la vía más adecuada de inspirar cristianamente la sociedad y resolver la cuestión social. Pese a ser inicialmente respaldados por sus superiores, la imposibilidad de conciliar en la práctica los intereses de trabajadores y patronos convirtió a sus dirigentes en blanco de ataques de las fuerzas vivas lo que, en el caso de los arriba mencionados, desembocó en su traslado forzoso y, en el caso de Abreu, posterior salida de España rumbo a Ecuador, aunque finalmente acabaría asentándose en Perú.¹¹

Lamentablemente, la historiografía peruana no ha empleado la categoría Movimiento Católico, y la Acción Católica en Perú ha sido tradicionalmente ignorada y sólo recientemente mencionada por dos grupos de historiadores: unos, en su mayoría religiosos, para quienes desde su establecimiento en Perú, la Iglesia católica ha sido sencillamente la suma de los individuos que la integraban en cada momento, cada uno dotado de una conciencia racional autónoma y una agenda marcada por su actividad religiosa, económica y estatal esencial en la sociedad, heredada de la época colonial. Otros, procedentes de la historia social aunque herederos de las temáticas tratadas por los primeros y, por lo tanto, interesados igualmente en primar el estudio de aquellos

¹⁰ Si bien, de modo general, el *catolicismo social* se caracterizó por su interpretación y solución descendente-paternalista de la cuestión social, en el periodo comprendido entre la publicación de las encíclicas “*Rerum Novarum*”, el 15 de mayo de 1891, y “*Graves Communi*”, el 10 de enero de 1901, se produjo la maduración y avance en su seno de la llamada *democracia cristiana*, hacia una concepción más democrática-ascendente de la acción católica en el campo social. Para los demócratas cristianos el pueblo pasaba de protegido a protagonista, el derecho a los puestos dirigentes iba ligado al servicio y no al nacimiento o la fortuna, y la resolución de la cuestión social dejaba de estar vinculado a la vida futura o trascendencia. Lo que comienza siendo una diferencia de métodos en la acción apostólica, se convierte con el cambio de siglo en una nueva conciencia religiosa, sistema de valores y escuela que propone una relación entre la Iglesia y el Mundo Moderno, desde principios como la necesidad de la lucha en la resolución de la cuestión social y la valoración positiva de las conquistas de la Revolución Francesa para la dignidad humana. La encíclica *Graves Communi*, sin embargo, significó un freno a esta escuela al limitar la acción de los católicos en el terreno social a una actividad puramente paternalista, subrayar la distinción entre las distintas clases sociales y el carácter confesional del movimiento cristiano. Las reticencias en el seno de la Iglesia unidas a la presencia destacada de la burguesía al frente de las asociaciones católicas, especialmente sensible a la conflictividad y temerosa de la revolución social, hicieron que, en el contexto de estudio, la vía demócrata cristiana fuera relegada a un segundo plano.

¹¹ Según nos informa Andrés Gállego en el periodo comprendido entre los años 1911-1912, por despertar protestas entre los patronos, el padre Ayala fue trasladado a Ciudad Real y Manuel Abreu a la diócesis hispalense; la que, como veremos en el transcurso de esta investigación, sabemos tuvo que abandonar poco más tarde rumbo a Perú. Andrés-Gállego, 1984: 415-416.

que, gracias a su posición privilegiada en las relaciones de producción, ejercieron el control ideológico sobre la sociedad en su conjunto.

Fruto de la primera aproximación fue una Historia de la Iglesia de naturaleza puramente política, centrada en la relación Iglesia-Estado y, casi de forma exclusiva, en aquellos que detentaron un mayor grado de responsabilidad tanto al frente del Estado como dentro de la jerarquía eclesiástica. Los principales exponentes de este planteamiento al estudio de la Iglesia peruana fueron los religiosos Luis Lituma, Ruben Vargas Ugarte y Jeffrey Klaiber.¹² Pese a que todos ellos concibieron a la Iglesia como un sujeto colectivo de naturaleza religiosa y pensamiento racional y autónomo, las conclusiones que alcanzaron sobre sus actividades y evolución de su posición en la sociedad presentan claras divergencias. Así, Vargas y Lituma afirmaron que la Iglesia peruana, de modo general, se rigió por unas pautas propias relacionadas esencialmente a la unidad histórica, tradicional y cultural de raíces precolombinas de la nación; que, en el periodo analizado, había tenido como principales objetivos la defensa de sus derechos, adquiridos en época colonial, y su independencia del poder civil; y que, gracias a su búsqueda del bienestar de la patria, del mantenimiento del orden establecido y de la naturaleza cristiana de la nación peruana, había mantenido una elevada cuota de poder e influencia en la sociedad en época contemporánea.

Klaiber se alejó de la anteriormente expuesta concepción esencialista de la nación peruana como entidad de naturaleza católica, y trató de reconstruir la mentalidad de la clase dirigente a partir de factores económicos y sociales. Primó, por tanto, el estudio biográfico de los actores principales del periodo, especialmente de políticos y religiosos relevantes como Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, Víctor Andrés Belaunde, José de la Riva Agüero, Emilio Lissón y Mariano Holguín. Luego, relató la reacción de la Iglesia ante la cambiante realidad social y valoró su mayor o menor acierto a la hora de responder a las necesidades de los restantes agentes históricos. Este análisis le condujo a sostener que la Iglesia perdió gran parte de su credibilidad y apoyos en la sociedad peruana conforme avanzó el siglo XX por haber legitimado y ser cómplice del régimen del dictador Augusto Leguía, en el poder entre 1919 y 1930, y difundir un mensaje contrario a la sociedad liberal sin ofrecer un sistema alternativo.

En relación al catolicismo social y a la Acción Católica, Klaiber recogió lo expuesto veinte años atrás por Vargas Ugarte al respecto de las primeras organizaciones

¹² Lituma, 1963; Vargas Ugarte, 1959. Jeffrey Klaiber es autor de una extensa bibliografía sobre el tema. Una síntesis de su trabajo en Klaiber, 1987.

de laicos en defensa de la Iglesia y amplió el análisis de las mismas hasta bien entrado el siglo XX, pero no modificó la aproximación realizada por su predecesor. Centró su análisis en la dimensión política de dichas asociaciones y, en concreto las identificó como precursoras de los partidos políticos católicos.

Klaiber no aportó información sobre las asociaciones católicas activas en el primer cuarto del siglo XX, sólo mencionó la reiterada aparición en los acuerdos de las Asambleas Episcopales de referencias a la necesidad de fomentar organizaciones de laicos, entre las que se hizo mención explícita a la Unión Católica de Caballeros y Señoras, la Juventud Católica; los Círculos Católicos de Obreros y el Apostolado de la Prensa. Describió la creación en 1913 del Partido Católico de Arequipa por destacados dirigentes de la Unión Católica de dicha ciudad. Y destacó la presencia de un grupo de jóvenes católicos, a mediados de la década de los veinte en Lima, que manifestaron su intención de romper con las prácticas clericales y conservadoras de sus predecesores y, aunando religión y modernidad, movilizar a la sociedad peruana en favor de la causa católica. Y para el logro de tales objetivos crearon asociaciones más dinámicas y modernas que Klaiber dividió en dos grupos atendiendo a su dependencia de la jerarquía eclesiástica y el tipo de actividades que realizaron. Estudió preferentemente el primero de ellos, caracterizado por englobar propuestas relativamente autónomas de la Iglesia y por la ambición de sus contenidos culturales, deportivos y asistenciales, ya que lo consideró precursor de los partidos políticos católicos. En dicho grupo situó a las asociaciones Grupo Novecientos, la Acción Social de la Juventud (ASJ) y el Centro Fides; de las que dio cuenta apoyándose en los artículos publicados a finales de la década de los setenta por Cesar Arróspide de la Flor,¹³ socio fundador de la ASJ.

Por otro lado, Klaiber y Arróspide son los únicos investigadores que hicieron mención, aunque mínima, del segundo grupo, el impulsado desde la jerarquía y centrado en labores caritativas, sociales y religiosas. Ambos sostuvieron que las principales asociaciones seculares confesionales creadas por la Iglesia a finales de la década de los veinte fueron la Acción Católica femenina, impulsada por las religiosas del Sagrado Corazón, y la Federación Diocesana de la Juventud Católica; y junto a ellas, citaron otras como el Centro de Estudiantes Católicos, la Congregación Mariana de los Padres jesuitas y los Centros de Juventud Católica de Miraflores, Barranco, Chorrillos, Callao y Magdalena. De las masculinas subrayaron su decidida apuesta por la formación de una

¹³ Arróspide de la Flor, 1979.

élite comprometida con la recristianización de la sociedad; y que estuvieron lideradas por un grupo compacto de dirigentes que apenas se modificó con los años, el que Arróspide describió con las siguientes palabras:

Eramos los “jóvenes buenos” que salvaban un tanto la buena imagen de los empresarios, sin riesgo de que fueran afectados sus intereses por las actitudes “izquierdistas”. Nosotros teníamos conciencia del paternalismo de tales señores pero juzgábamos lícito aprovecharlo en pro de los planteamientos más avanzados.¹⁴

Sobre las asociaciones femeninas, como la Acción Católica de Damas Peruanas, ambos investigadores apenas aportaron información. No describieron sus actividades ni discurso, sólo las mencionaron como precursoras de la Acción Católica Peruana, creada en 1935, y por los celos que suscitó en la Unión Católica de Señoras; en su opinión, hasta ese momento la asociación femenina católica con más presencia pública en la República y que agrupaba a las mujeres de la alta burguesía.

Finalmente, Klaiber analizó la Acción Católica Peruana desde su fundación oficial en 1935 hasta bien entrado el siglo XX. En primer lugar, identificó tres fases en su desarrollo,¹⁵ expuso sus objetivos iniciales y aportó algunos detalles de sus miembros, especialmente de la dirigencia de la asociación. En segundo lugar, realizó una serie de reflexiones sobre el papel de la misma en la sociedad peruana.

En su opinión, la ACP fue la expresión más lograda de la reacción de la Iglesia frente a sus enemigos desde finales del siglo XIX, principalmente el laicismo y el anticlericalismo; o, en otras palabras, «representó el momento cumbre de la Iglesia militante».¹⁶ Tanto la mística que envolvió la organización, y que incluía cantos, emblemas y procesiones como el lenguaje bélico empleado por sus dirigentes, e incluso por la jerarquía eclesiástica, fue similar, en intensidad, sentimiento de pertenencia y combatividad, a la de los movimientos políticos “mesiánicos” que existían en la misma época.

Aunque la ACP tuvo un alcance social limitado y no consiguió revertir el proceso de secularización de la sociedad peruana, según Klaiber, logró al menos dos de sus objetivos: creó un sentido de pertenencia a la Iglesia en centenares de católicos y, al mismo tiempo, les transmitió una conciencia más profunda de la misión social de la Iglesia.

¹⁴ Arróspide de la Flor, 1979: 21.

¹⁵ Organización (1935-1939); auto-crítica (1949-1953); y la cuestión social y declinación (1953).

¹⁶ Klaiber, 1996: 346.

Lamentablemente, aquellos investigadores, como Carlos Astiz, Pilar García Jordán,¹⁷ y más recientemente Pedro Planas Silva,¹⁸ que al analizar la sociedad peruana abandonaron las tesis idealistas y enmarcaron sus trabajos en la llamada historia social asumieron las temáticas de los estudios precedentes y continuaron centrando su interés en la relación Iglesia-Estado. Hecho reforzado, como ya adelantamos, por una aproximación teórica que primaba el estudio de aquellos que, gracias a su posición privilegiada en las relaciones de producción, ejercían el control ideológico sobre la sociedad en su conjunto; situación ésta que desembocó, en la marginación práctica, por su carácter poco explicativo de la realidad social, de organizaciones como la Acción Católica. Pese a esto, merece la pena detenernos en analizar el papel que asignaron a la Iglesia como legitimadora del sistema de poder existente.

La obra ya clásica de Carlos Astiz, *Pressure Groups and Power Elites in Peruvian politics*, publicada en 1969, fue durante muchos años la única aproximación al análisis de la Iglesia peruana con herramientas de la historia social. Las principales novedades que introdujo fueron dos; la primera, señalar a la Iglesia peruana como la institución responsable de la creación del discurso ideológico e imaginario social asumido por las élites y luego impuesto por éstas al cuerpo social; la segunda, atribuir a dicha asimilación el servir de freno al proceso de secularización y, como consecuencia de ello, el permitir a la Iglesia mantener y consolidar su posición social y estrecho vínculo con el Estado.

Astiz, por lo tanto, se alejó de concepciones que primaban la labor religiosa de la Iglesia para analizarla como una institución cuya situación en el engranaje económico-productivo –concretamente, como una de las principales propietarias de bienes materiales e inmateriales en la república– definía su posición social y agenda política. Con todo, cabe destacar que Astiz atribuyó el éxito o popularidad del discurso católico o, en otras palabras, su adopción sin aparente crítica por parte de todos los sectores sociales a su sencillez, claridad y estabilidad interna así como a su capacidad para dar respuesta a las necesidades de cada una de las clases sociales a quienes iba dirigido. Así, a los campesinos e indígenas les ofrecía compensar en la vida futura su situación de miseria; a las clases medias les proveía de un sistema moral, unos principios vitales que fortalecía sus costumbres y estatus, especialmente en todo aquello que afectaba a la

¹⁷ Respectivamente, Astiz, 1969; y García Jordán, 1991.

¹⁸ Entre su extensa bibliografía destacan: Planas Silva, 1994a, 1994b, 1996 y 1997.

familia, sin ser muy exigente respecto a las obligaciones y que trataba con benevolencia la violencia machista; y a la clase dirigente le ofrecía una filosofía política que además actuaba de soporte moral y religioso a su preeminencia social, ratificada por la fe, y que era comprensiva con los beneficios que dicha clase se reservaba como medio para perpetuarse en el poder. Un ideario católico, además, que justificaba la posición de cada cual en función de la propiedad privada, de la que sancionaba su inviolabilidad, y dejaba en manos de la caridad la eliminación de las desigualdades sociales; y que desde finales del siglo XIX hizo frente a ideologías que combatían frontalmente el mantenimiento del equilibrio existente, como el aprismo, el socialismo y posteriormente el comunismo. Por lo que continuó siendo de utilidad para los poderosos hasta bien entrado el siglo XX.

El conjunto de artículos y la obra que finalmente los aglutinó, *Iglesia y Poder en el Perú Contemporáneo*, de Pilar García Jordán representó un importante salto cualitativo en el grado de conocimiento de la interacción entre la Iglesia y el Estado peruano desde la independencia y hasta 1919. García Jordán, gracias al estudio sistemático que realizó sobre las fuentes, desarrolló las capacidades del modelo teórico dicotómico-objetivista, superó ampliamente las conclusiones generales de Astiz y puso en evidencia las conexiones existentes entre la acción política de la Iglesia y la posición que ocupaba en el denso entramado socioeconómico del Perú republicano, en calidad de propietaria de tierra y receptora de riqueza y en su doble naturaleza religiosa y como brazo ideológico-administrativo del Estado. Según García Jordán, dicha posición explicaba “otros” intereses propios aparte de los puramente religiosos así como su compleja relación con el Estado e incluso algunas características del que denominó discurso liberal-modernizador de las nuevas elites dirigentes de mediados del siglo XIX.

Según su razonamiento, la merma en sus recursos y la puesta en duda de su privilegiada posición en la sociedad peruana hicieron que la Iglesia reaccionara a nivel práctico e ideológico, en primer lugar, mediante la creación del discurso por ella denominado *nacional-católico*, que proclamaba la necesidad de la religión católica y de sus representantes, los sacerdotes, como instrumento del orden social y como medio de facilitar la estabilidad interna y la independencia del país frente al exterior –en definitiva, para garantizar la existencia de la Nación–; en segundo lugar, aplicando todos sus recursos y capacidad de movilización pública en apoyo de un equilibrio social que le era favorable.

García Jordán analizó los procesos mediante los que se crearon los partidos políticos católicos en Perú a finales del siglo XIX, así como la actividad de los mismos

hasta 1919. Dio cuenta de aquellos existentes en Cuzco y Arequipa, y del proyecto fracasado del obispo de Huánuco, Pedro Pablo Drinot y Piérola; constató su naturaleza regional y escaso impacto en el ámbito nacional. La primacía en el quehacer político peruano de los intereses clientelares en beneficio de agrupaciones personales y familiares, por encima de cualquiera otra consideración ideológica o de partido, fue la razón principal, según García Jordán, de que los partidos católicos cristalizaran y, generalmente, se mantuvieran activos sólo en coyunturas puntuales en las «...que se vieran lesionados los intereses de algunos sectores provinciales, y éstos convergieran con la Iglesia en la necesidad de organizar un partido católico conservador».¹⁹

García Jordán consideró a Drinot y Piérola el primer impulsor de la democracia cristiana en la Iglesia peruana y su labor, precursora de la Acción Católica en Perú. Resumió su pensamiento a partir de sus decretos y cartas pastorales donde, además de descalificar al régimen político por viciado y fraudulento, enunciaba como tareas de los activistas católicos: 1. Propagar y defender la doctrina cristiana; 2. La implantación un orden social cristiano. 3. La orientación del sufragio católico hacia los candidatos netamente católicos. 4. La instrucción cívica y política de la población a través de la creación de Centros Apostólicos y comités de Defensa Social Católica, dirigidos por el clero; todo lo cual finalmente «permitiría el ejercicio del derecho electoral a través de un voto libre, reflexivo, honesto, desinteresado e ilustrado».²⁰

Pilar García Jordán aportó una explicación coherente de la acción política de la Iglesia, pero ésta perdía consistencia conforme el observador posaba su mirada en los comportamientos particulares de los agentes individuales o colectivos al interior de la institución eclesiástica, o al pretender alcanzar síntesis interpretativas de mayor alcance, relativas por ejemplo al proceso de secularización de la sociedad peruana. Probablemente la propia investigadora fuera consciente de las limitaciones de sus conclusiones al adjetivar como *paradójica* la consolidación de la posición social de la Iglesia en las dos primeras décadas del siglo XX en un contexto caracterizado, en lo político, por la aprobación de medidas legislativas contrarias a sus dictados y, en lo socio-económico, por el recrudecimiento de conflictos en los que se puso en cuestión la posición de la Iglesia.

¹⁹ García Jordán, 1991: 327.

²⁰ *Ibíd.*: 330.

La modernización de la sociedad limeña

Lima, la capital de la República y centro del poder económico, político y religioso, ha tenido una influencia fundamental en el devenir histórico de Perú. Pese a representar una parte proporcionalmente pequeña de la población total del país (en torno al 4% a finales del siglo XIX, el 6,2% en 1930 y el 12% en 1940),²¹ los investigadores sociales han centrado gran parte de sus estudios en la capital, al considerarla precursora y difusora de nuevas ideas y costumbres. Poco se sabe de la modernización más allá de los límites físicos de la ciudad –salvo, en todo caso, del papel que las élites regionales tuvieron en dicho proceso–, pero, para Lima, este proceso se ha estudiado atendiendo tanto a los indicadores observables en las transformaciones sociales, por ejemplo, el crecimiento demográfico y el desarrollo manufacturero industrial como «...a la variedad de ideas y visiones que pretenden hacer de los hombres y mujeres tanto los sujetos como los objetos de la modernización, darles el poder de cambiar el mundo que está cambiándose, abrirse paso a través de la vorágine y hacerla suya».²² Concretamente, en lo que respecta a los procesos de carácter subjetivo, con carácter general, la modernización trajo consigo, por un lado, una cada vez mayor afirmación del individuo y capacidad de acción del mismo; por otro lado, el desarrollo del pensamiento racional, donde el progreso constituye un elemento central; y todo ello en detrimento tanto de una concepción providencial de la vida como de una visión estamental de la sociedad.²³

Aunque los primeros signos de modernización de la sociedad limeña aparecen con anterioridad a la Guerra del Pacífico (1879-1883), nos será hasta diez años después de su finalización que dicho proceso se consolidará gracias a la estabilidad política del gobierno de Nicolás de Piérola (1895-1899) y a la bonanza económica ligada a las exportaciones; momento en el que culmina el proceso de reconstrucción de la ciudad y se produce un crecimiento significativo de la capital (en gran parte relacionado con

²¹ Lima pasó de tener 120.994 (4,5% del total del Perú) habitantes censados en 1876, a tener 172.927 (3,7% de la peruana) en 1908 (incremento del 42%), 223.807 en 1920 (4 % del total y un 23% sobre las cifras de 1908), 376.000 en 1931 (6,2% del total y 68% de incremento sobre las cifras de 1920) y 828.298 en el Departamento de Lima en 1940 (11,79% del total). En 1876 la República contaba con 2.699.105 habitantes, después de esta fecha y hasta 1940 no contamos con censos. Sin embargo, estimaciones realizadas a partir de los índices de natalidad y mortalidad permiten deducir una población de 4.700.000, 5.500.000, 6.000.000 y 7.023.011 en 1908, 1920, 1930 y 1940 respectivamente. Fuentes: Lima en los años 1876 a 1931 en David Parker, 1998: 166; Perú en 1876 y las estimaciones para 1908, 1920 y 1930 en Reyes, 2002: 73-74; mientras que los datos relativos a 1940 ya sea de Lima o Perú en Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2007.

²² Berman, 1988: 2.

²³ Síntesis extraída de los trabajos de Berman, 1988; y Habermas, 1994.

procesos migratorios internos) y una nueva composición social, en la que observamos un mayor peso de las clases medias.²⁴

La ciudad despegó definitivamente a principios del siglo XX; en 1908 alcanza las 1.292 hectáreas (más del doble de las 592,28 has de 1858) y se divide en 6 cuarteles, 10 distritos y 42 barrios; con la particularidad de que en cada uno de estos últimos, en esos momentos, predominaba un sector de la población: la clase alta en aquellos situados en el primer y segundo cuartel; la clase media-alta y los extranjeros en Miraflores, los sectores medios en La Victoria y Chirimoyo; y los obreros en Vitarte. Con todo, Steve Stein y Fanni Muñoz Cabrejo han afirmado que en esos años aún no existía una segregación residencial acusada,²⁵ de tal forma que distintos sectores sociales y económicos de la población convivían en los mismos barrios e incluso viviendas. Así lo indicarían los censos de 1876 y 1908, y especialmente los informes sobre la vivienda de Leónidas Basurco y Leónidas Avendaño, en los que se sugiere que la escasa oferta residencial y la demanda de casas decentes en las que hospedarse propiciaba que una gran parte de la población compartiera viviendas sobrepobladas e insuficientes.²⁶ Dichos informes, además, constatan la cercanía entre los solares, de casas amplias y bien ventiladas pertenecientes a las clases altas, los *callejones*,²⁷ donde se alojaban las clases populares, y las casas de inquilinato y de vecindad,²⁸ preferidas por muchos por estar catalogadas como viviendas para gente *decente*, con independencia de las condiciones de higiene o salubridad del espacio concreto alquilado al interior de las mismas.

Los estudios más recientes que tratan de la evolución de la ciudad desde finales del siglo XIX hasta nuestros días han sido realizados desde los presupuestos de las escuelas históricas social y sociocultural y sostienen que tanto las modificaciones del espacio físico urbano y el uso del mismo por parte de los ciudadanos como las aparentes

²⁴ En particular, el elevado incremento en el número de industrias, pequeñas empresas, comercios y bodegas tuvo como consecuencia inmediata el incremento en el número de profesionales, maestros, industriales, comerciantes, obreros y estudiantes entre otros, en el conjunto social.

²⁵ Respectivamente en Stein, 1986: 48; y Muñoz Cabrejo, 2001: 55.

²⁶ Santiago Basurco y Leonidas Avendaño, "Higiene de la habitación: Informe emitido por la comisión encargada de estudiar las condiciones sanitarias de las casas de vecindad en Lima", en *Boletín del Ministerio de Fomento, Dirección de Salubridad Pública* 3 (30 de abril de 1907): 6; de los mismos autores, "Higiene de la habitación, segunda parte" en *Boletín del Ministerio de Fomento, Dirección de Salubridad Pública* 3 (31 de mayo de 1907): 65-66; ambos citados en Parker, 1988: 31.

²⁷ Tipo de vivienda que consistía en un gran solar dividido en una serie de cuartos dispuestos uno a cada lado del pasadizo y donde al final se encontraba un servicio de agua público.

²⁸ Tipo heredado de la casona colonial que en su día alojara a una familia aristocrática extensa pero que en la actualidad había sido subdividida en pequeños departamentos, algunos de los cuales podían ser insalubres e incluso peligrosos.

contradicciones en la acción de las distintas administraciones públicas que influyeron en el desarrollo de la capital a principios del siglo XX se derivaron de dos ideologías enfrentadas: una ligada al pasado colonial, denominada *criolla*, impulsada por la élite propietaria tradicional y de fundamentos jerárquico-estamentales; la otra ligada a la incipiente nueva burguesía y de características desarrollistas y positivistas.²⁹

Uno de los historiadores que ha trabajado con mayor profundidad esta problemática, David Parker, sostiene que la ideología jerárquico estamental del pasado colonial evolucionó o se transformó a finales del siglo XIX en la ideología *criolla*; y que esta última alcanzó la primacía en la sociedad limeña al simplificar el número de estamentos en que su predecesora dividía la sociedad hasta reducirlos a dos: la gente *decente* y la del pueblo. Según Parker, «La gente decente consistía de aquellas personas que reunían ciertas cualidades “superiores” de raza, apellido, educación, profesión y estilo de vida...estas cualidades debían formarse en la cuna, ya que no era posible adquirirlas en el transcurso de la vida».³⁰ Ser de raza blanca, ejercer una posición cualificada o poseer la consideración de *empleado*, enviar a los hijos a un colegio prestigioso, mostrar pautas de consumo costosas –mediante el uso de prendas costosas, preferentemente paños ingleses–, otorgar una enorme importancia al honor y a la reputación, y manifestar rechazo hacia el trabajo manual, todas estas eran las señas de identidad principales de la gente decente.

Parker demuestra que el ideario criollo disfrutó de un enorme predicamento entre las clases medias en el periodo analizado. Los tipos de vivienda más demandados, los gastos superfluos en que incurría una parte de la población, especialmente los que denomina “pobres de clase media”, o las movilizaciones de los empleados en defensa de cuestiones relativas a su honor le hacen concluir que los intentos por adecuar la imagen de los limeños al ideal recogido en el concepto *decente* revestían un carácter generalizado y que, por tanto, éste devino categoría básica de diferenciación social. Por último, sobre el proceso o lucha ideológica en la que se acabó imponiendo el ideario criollo realiza tres consideraciones:

- El crecimiento vertiginoso de Lima favoreció el abandono del nacimiento como seña de identidad y la consolidación de características o marcadores de diferenciación social externos.

²⁹ Las caracterizaciones han sido extraídas de Parker, 1998 y Stein, 1986, para la jerárquico estamental; y de Muñoz Cabrejo, 2001, para la modernizadora.

³⁰ Parker, 1998: 165.

- La diversificación de la economía, la llegada de capital humano y material extranjero así como el incremento en la movilidad de las personas y, especialmente, la posibilidad de promocionar en la sociedad con el único requisito de ser *decente* hicieron que la riqueza, el ejercicio del poder y el status dejaran de estar en manos de unas pocas familias y, además, que fueran reconocidos como objetivos legítimos para un número cada vez más amplio de la población. Por todo ello, Parker interpreta que los gastos en que incurrían las clases medias para ser consideradas *decentes* eran una inversión para la obtención de ventajas sociales y económicas.
- La justificación de las diferencias sociales en razón de la distinta naturaleza de los individuos se mantuvo en el seno del ideario *criollo*. Prueba de ello fue la acuñación del calificativo *huachafo*; el que recibían aquellos que pretendían pertenecer a un status que no les correspondía.³¹

Por otro lado, el posterior trabajo de Fanni Muñoz Cabrejo sobre las diversiones públicas de Lima en torno al cambio del siglo XIX al XX vino a reforzar la tesis de que la introducción en Lima del mencionado imaginario basado en las ideas de progreso y desarrollo, y fundamentado en una concepción positivista, racional y materialista, fue responsabilidad de una nueva élite conformada por empresarios exportadores, cargos públicos, extranjeros, escritores, mujeres modernizadoras, profesionales liberales y otros provenientes de los sectores medios. Según Muñoz Cabrejo, esta nueva élite dirigente impulsó dicho discurso y otras medidas con el objeto de transformar a la población en ciudadanos de características burguesas y, en último término, integrar a Perú en el selecto grupo de las naciones ricas y desarrolladas.³² Entre dichas medidas, Cabrejo destacó: la ampliación ordenada de Lima, la creación de nuevos espacios públicos o la remodelación de los ya existentes, los esfuerzos por mejorar el sistema educativo, las campañas de higienización y las nuevas ordenanzas sobre las diversiones públicas. Finalmente, Muñoz Cabrejo apuntó, aunque sin mediar explicación alguna, que la

³¹ Parker, 1998: 171.

³² «El ideal de hombre moderno, “civilizado” como lo denominaba la elite, poseía tres rasgos opuestos al estereotipo del limeño y que hacían extensivo a los peruanos. El primero, el amor al trabajo y a las leyes, el segundo, la mentalidad racional: que genera la voluntad de acción, el espíritu de empresa; y el tercero se refiere al nuevo comportamiento y cultivo de un gusto estético asociado a la sensibilidad burguesa que recorre desde la construcción de un sentimiento de identidad individual hasta el refinamiento de los comportamientos y las costumbres», en Muñoz Cabrejo, 2001: 236.

batalla entre ambas ideologías se saldó con la victoria del ideario *criollo* por «...[ser] los rasgos de esa cultura los que se convirtieron en símbolos de la cultura nacional».³³

En relación a la movilización de las mujeres católicas y el marco teórico de este trabajo.

Nosotros, al igual que los que nos precedieron en la elección de las mujeres como objeto de estudio, ya sea como agentes históricos individuales o colectivos, denunciemos el escaso interés que estas han suscitado generalmente entre los historiadores. La ausencia de las mismas de la esfera pública hasta fechas recientes ha sido motivo suficiente para que fueran prácticamente ignoradas por la disciplina histórica hasta la aparición del fenómeno feminista, y éste inicialmente sólo despertó interés por su incidencia en el ámbito político. Afortunadamente, esta situación comenzó a modificarse con la emergencia de la categoría sociedad (y, con ella, de la teoría de la dinámica de la interacción humana) y los cambios que ello produjo; por una parte, en la posición de la mujer en el entramado social –su progresiva obtención de derechos civiles e incorporación al mercado de trabajo y, en consecuencia, al oficio de investigadora social–; por otro lado, facilitando la aparición de nuevas escuelas históricas, entre ellas la Historia Social y la Historia Post-social. Todo ello ha provocado un incremento sustancial en el número de estudios en torno a la historia de las mujeres en sus diversos contextos.

Al interior de lo que podríamos denominar historia o historias de las mujeres han operado, sin embargo, diversas limitaciones, algunas de ellas tratadas extensamente más adelante, en razón de las cuales gran parte de los trabajos de las mujeres de Europa y América Latina de época contemporánea se han dedicado a tratar su compromiso político y lucha por la liberación del sistema de género imperante.³⁴ Los estudios, generalmente, han primado aquellos procesos y periodos que, se considera, contribuyeron a mejorar la situación social de la mujer, o aquellas mujeres que, individual o colectivamente, mostraron de manera explícita, abierta y beligerante su desacuerdo con la discriminación política y social basada en el género, o que se situaron en una línea política progresista.

Todo lo anterior ha contribuido a que perdurara en el tiempo el desconocimiento sobre procesos en los que las principales protagonistas o agentes históricos fueran

³³ *Ibíd.*: 237.

³⁴ En el caso español, es conocido el balance de los temas, enfoques y pautas de desarrollo recopilado por Nash, 1991.

mujeres de ideología conservadora y a que se considerara como ciertas afirmaciones tales como que éstas, primero, habían estado sometidas a otros intereses, especialmente los de la Iglesia católica; segundo, habían apoyado la subordinación de la mujer; tercero, habían actuado de freno en el desarrollo del feminismo de primera ola, o sufragista, y contribuido a su retraso y debilidad; cuarto y como consecuencia de lo anterior, poseían identidades definidas por la pasividad y la sumisión o subordinación y, por consiguiente, incapaces de dar cuenta del cambio social.

Desde finales del siglo pasado, sin embargo, y gracias al proceso de relectura de las experiencias femeninas y reconceptualización del feminismo histórico, para el caso europeo, y particularmente español, se han publicado trabajos cuyo principal objeto de estudio han sido precisamente asociaciones de mujeres de ideología conservadora vinculadas a la Iglesia católica. En opinión de sus autoras, estos trabajos se han visto influidos por el esquema teórico de la historia sociocultural,³⁵ la introducción de nuevos enfoques y debates en el seno del pensamiento feminista, el manejo del concepto género como categoría de análisis histórico y el desplazamiento de la interpretaciones tradicionales por aquellas que destacan el protagonismo de las mujeres como agentes de cambio social. Concretamente, nos referimos a los trabajos de Amelia García Checa e Inma Blasco sobre la Acción Social Católica Femenina en Cataluña y la Acción Católica de la Mujer en España, respectivamente.³⁶ Dichos trabajos, además, por su cercanía en el tiempo, objetos de estudio tan similares al nuestro y los desafíos de carácter teórico-metodológico que representan, han constituido referencia obligada de la presente investigación.

Los trabajos de García Checa y Blasco, sin embargo, reflejan las dificultades de la historia sociocultural a la hora de integrar, dentro de un modelo de *historia total*, la contribución de unos agentes tan problemáticos como las asociaciones femeninas de acción católica; las que, dentro del marco de exclusión y subordinación en el que vivía la mujer a principios del siglo pasado, operaron con cierta libertad dentro de la

³⁵ Recordamos que la historia sociocultural ha sido descrita como un fruto de la *crisis* de la modernidad, fenómeno advertido en todas las ciencias sociales en el último cuarto del siglo XX, que representó una puesta al día del modelo dicotómico objetivista. Los historiadores socioculturales, de entre los que destacan Roger Chartier y E.P. Thompson, primero enriquecieron la esfera objetiva mediante la incorporación a la misma de todas las formas de diferenciación como el sexo, la raza, la generación o la comunidad, así como los recursos (ya sean materiales o culturales) de los que disponen los sujetos en el curso de su acción. Luego, negaron la conexión unívoca entre la estructura socioeconómica (objetiva) y la acción consciente (subjetiva), y en su lugar, defendieron la existencia de una interacción mutua o dialéctica entre ambas.

³⁶ García Checa, 2007; y Blasco Herranz, 2003.

institución jerarquizada y patriarcal que es la Iglesia católica, salieron al espacio público y político, y promovieron reformas en los ámbitos político, civil y educativo de la sociedad. Ambos estudios identifican a la Iglesia católica como un agente histórico que ocupaba una posición de privilegio en el entramado social y que, en función de sus intereses, principalmente el mantenimiento de sus privilegios, creó un discurso ideológico fundamentado en las tradicionales funciones de la mujer como madre y esposa, y promovió la organización de la Acción Católica. Los dos trabajos coinciden en señalar que las activistas católicas demostraron poseer inquietudes, como el deseo de intervención en la vida pública, que escaparon del control ideológico ejercido por la Iglesia. Blasco aventura que las contradicciones existentes entre ya sea la práctica social o, en menor medida, el pensamiento de las dirigentes y el sistema de género que difundieron encontrarían explicación en el conjunto de factores que influyen en la génesis de la experiencia y el papel de ésta en la creación de identidades e intereses. Sin embargo, en opinión de ambas, la recuperación de las asociaciones femeninas católicas, surgidas en el primer cuarto del siglo XX, como agentes históricos y su contribución tanto al proceso de modernización de la sociedad española como a la modificación del sistema de género existente en España quedaron comprometidos por la instrumentalización a que fueron sometidas por la jerarquía eclesiástica; o, en otras palabras, que la contribución de las asociaciones femeninas católicas tanto al proceso de modernización de la sociedad como a la modificación del sistema de género existente en España tuvo un alcance limitado.

Además de los trabajos citados, ha habido otros que nos acercaron a la realidad social de Perú para el periodo analizado. Concretamente, entre ellos y pese a no coincidir en algunos de sus postulados, queremos destacar los estudios sobre las mujeres peruanas de Giovanna Minardi,³⁷ Francesca Denegri,³⁸ y especialmente Marítza Villacencio.³⁹ Y es que, salvo en los casos de protagonistas excepcionales, dichas autoras describen a las mujeres como sujetos pasivos, receptoras de la ideología imperante, sujetas a la doble tiranía de la clase y del género; y, particularmente a las mujeres católicas de clase media, como fieles seguidoras del discurso emitido por la Iglesia. Conclusiones emitidas, en las obras citadas, a partir del estudio de tres fuentes principales, los censos poblacionales, los testimonios orales de un puñado de mujeres y

³⁷ Minardi, 2000.

³⁸ Denegri, 2004.

³⁹ Villacencio, 1992.

los escritos de mujeres destacadas como María Jesús Alvarado, Magda Portal o Teresa González de Fanning. De entre esta tradición, aunque añadiendo conceptos pertenecientes a la historia discursiva, ha surgido el trabajo de Emma Mannarelli;⁴⁰ doblemente interesante tanto por las nuevas fuentes que aporta como por los tratados y tesis médicas, y su tratamiento del concepto *discurso*, poco desarrollado y tremendamente novedoso en la historiografía peruana. Mannarelli, apoyándose en el pensamiento de Robert Vion y Norbert Elías, sostiene que el discurso emitido por médicos y escritoras a principio de siglo fue fruto del sistema de presiones o relaciones de poder existentes y, al mismo tiempo, una forma de construcción de la realidad, mediante la que sus protagonistas se autodefinieron como sujetos de ella. Además, durante el periodo analizado identifica el desarrollo de la iniciativa femenina por la educación, las organizaciones y asociaciones de mujeres, y por el esfuerzo de las mismas por redefinir una moral femenina basada en el trabajo y dignificada por la educación. Su obra *Limpias y Modernas. Género, Higiene y Cultura en la Lima del Novecientos* nos ha servido de estímulo al recoger algunas de las inquietudes que habían motivado esta investigación y carecer de un marco teórico claro y explícito.⁴¹

Los estudios tanto de García Checa, Inma Blasco como del resto de historiadoras de la escuela sociocultural arriba referidos,⁴² pese a hacer visible la acción de las mujeres y poner en entredicho la llamada historia oficial, son, en nuestra opinión, ejemplos de la denominada historia *positivista*, según la descripción contenida en los estudios que Joan Scott dedicó al lenguaje, la experiencia y la identidad;⁴³ la que se caracterizaría por:

- Rescatar determinados sujetos individuales y colectivos relegados por la historia social sin poner en cuestión los principios fundamentales de esta última y, en particular, el modelo dicotómico-objetivista cimentado en la existencia de una esfera objetiva o “real” definida por las condiciones materiales de existencia. Y otra subjetiva, derivada de la primera, en la que se incluyen la experiencia, la conciencia, la identidad y la cultura.

⁴⁰ Mannarelli, 1998 y 1999.

⁴¹ Mannarelli, 1999.

⁴² En esta misma línea teórica quedan integrados trabajos como los de Mannarelli, 1998 y 1999; Muñoz Cabrejo, 2001; Mc.Gee, 1984; y Veneros, 1997. Estos dos últimos sobre el feminismo católico en Argentina y Chile, respectivamente.

⁴³ De forma sucinta destacamos: Joan W. Scott, 1988, 1989a, 1989b, 1990, 1991, 1992, 1993, 1996a, 1996b, 1997, 1999 y 2001.

- Definir la categoría *discurso* como una herramienta ideológica o una manifestación del lenguaje, desde presupuestos en los que este último es considerado como mera representación de la realidad objetiva.
- Naturalizar las categorías mediante las que se define la identidad de los agentes históricos y deducir su acción a partir de la experiencia; la que quedaría definida, en último término, como reflejo de la posición que aquéllos ocupan en el entramado socio-económico.
- Concebir a las mujeres como sujetos fijos y atemporales, es decir, cuya identidad “femenina” es natural o ahistórica.

En definitiva, tras el análisis de los trabajos de Blasco y de García Checa, llegamos a la conclusión de que el marco teórico de la historia sociocultural impedía reconstruir apropiadamente nuestros sujetos de estudio, es decir su identidad, intereses y acción, así como su grado de relación o participación en procesos experimentados por el conjunto social. A consecuencia de ello, dirigimos nuestra mirada a otras propuestas explicativas dentro de la disciplina histórica, probablemente a una de las que ha demostrado más alcance y ambición, entre otras razones por su apuesta por una nueva fuente de causalidad histórica; concretamente la de Historia Post-social, también conocida como Historia Discursiva.⁴⁴

La Historia Discursiva parte de un supuesto compartido con la historia sociocultural, el de que los individuos experimentan el mundo, entablan relaciones entre sí y emprenden sus acciones desde el interior de una matriz categorial que no pueden trascender y que condiciona efectivamente su actividad vital. Sin embargo, introduce una serie de novedades fundamentales que condensamos en los siguientes puntos:

- La realidad social, referente material o conjunto de fenómenos reales, carece de sentido por sí misma y sólo deviene significativa a través de un marco de categorías o patrón categorial, también llamado discurso.⁴⁵
- El discurso o cuerpo de categorías mediante el cual, en toda situación histórica, los individuos aprehenden y ordenan subjetivamente la realidad social conforma una esfera social específica que, por lo tanto, no está previamente inscrita o determinada por la realidad misma. Como consecuencia de lo anterior, las formas de conciencia y las prácticas de los agentes que conforman los procesos no pueden

⁴⁴ Seguimos la síntesis del modelo realizada en Cabrera, 2001.

⁴⁵ *Ibíd.*: 62.

seguir siendo considerados como expresiones o efectos de las condiciones o cambios socioeconómicos, sino más bien como el resultado de una particular construcción significativa de la realidad.⁴⁶

- El discurso se compone, por un lado, de *conceptos*: generalmente categorías inconscientes que trascienden a los propios sujetos, escapando a su control intencional; y, por otro lado, de *significados*: entidades subjetivas, de las que el sujeto tiene conciencia plena, manejándolos a voluntad dentro de la práctica social.⁴⁷
- El discurso tiene una naturaleza intertextual y está materialmente vinculado al referente material, también conocido como realidad social, pero vinculado al discurso precedente. Y por tanto, la evolución del discurso se deriva de las potencialidades de los conceptos precedentes.⁴⁸
- La construcción significativa de la realidad, mediación discursiva, movilización o articulación histórica es una operación al interior de los agentes históricos, fruto de la mediación entre el referente real y la matriz categorial y responsable de generar los significados y las formas de conciencia que subyacen a las diversas modalidades de práctica por parte de los individuos.⁴⁹

La consecuencia evidente de intentar aplicar a nuestro proyecto esta nueva forma de concebir, tanto las identidades de los sujetos como las relaciones que entablan entre ellos, fue centrar nuestra atención en la identificación del patrón categorial de significados, o discurso, existente en Perú en el periodo analizado, el análisis de los términos exactos de la mediación que éste (discurso) ejercía entre los individuos y sus condiciones sociales y materiales de existencia, y la evaluación de sus efectos sobre la configuración de las relaciones sociales.

El análisis de la caracterización que hizo Miguel Ángel Cabrera de las bases teóricas de la escuela histórica discursiva, contenida en su *Historia, lenguaje y Teoría de la Sociedad*, sin embargo, hizo que, casi desde el inicio de esta investigación, asignáramos una interpretación ligeramente distinta a un axioma y a uno de los conceptos contenidos en las bases; concretamente el de *movilización*. Por ello, conviene que le dediquemos al asunto unas palabras aclaratorias. La *Historia Discursiva*, como

⁴⁶ *Ibíd.*:77.

⁴⁷ *Ibíd.*:54.

⁴⁸ *Ibíd.*:71.

⁴⁹ *Ibíd.*: 63 y 83.

vimos anteriormente, sostiene que los individuos experimentan el mundo, entablan relaciones entre sí y emprenden sus acciones siempre desde el interior de una matriz categorial o *discurso* que no pueden trascender y que condiciona efectivamente su actividad vital, pero sobre la que tienen la capacidad de *movilizar, desarrollar y desplegar* sus posibilidades significativas -se entiende, de forma consciente.⁵⁰ Nosotros, interesados en explicar tanto la evolución de los discursos como aquello que escapa al control de los individuos, por una parte, haremos hincapié en que los discursos son una creación humana y, por lo tanto, están vinculados *ontológicamente* al contexto económico y material. Y precisamente, en nuestra opinión, la diferencia entre los sujetos y los agentes sociales será que los segundos participan en la creación o modificación de las categorías del *discurso*; y, como consecuencia de lo anterior, *no es posible establecer una relación causa efecto* entre dichas categorías y las condiciones materiales de existencia.

Por otro lado, incluimos dentro del concepto *movilización*, o de la acción de *movilizar*, el impulso ejercido por el *discurso* sobre los sujetos y necesario en la construcción de sus identidades, intereses y acción. *Movilización*, entonces, como origen de la acción y simultáneamente expresión de las capacidades de los individuos o, en otras palabras, concepto expresión de una realidad social construida por los agentes históricos a partir de una matriz categorial existente previa, a su vez sometida a transformación por la modificación, supresión y creación de nuevas categorías en la práctica social.

Como el propósito que guiaba inicialmente este trabajo era caracterizar la identidad y explicar los intereses y acción de las activistas de acción católica en Perú, en primer lugar, debíamos identificar el conjunto de categorías que posibilitaron las constitución y, posterior, movilización de las asociaciones de acción católica; y, segundo, analizar dicha *articulación* significativa o *movilización*.

En el momento en que aceptamos el reto, sin embargo, fuimos conscientes de que la reconstrucción del discurso que movilizaba a los activistas católicos era una labor que excedía los límites de este trabajo; la naturaleza del discurso, tal y como lo define la *Historia Post Social*, habría requerido analizar la sociedad peruana en su conjunto. A resultas de lo anterior y de otras razones ya apuntadas, por un lado, tuvimos que ampliar nuestro campo de estudio. Por otro y en relación a las activistas de acción católica, en

⁵⁰ *Ibíd.*: 73.

primer lugar, nos centramos en desentrañar su articulación significativa en base a sólo una de las categorías que conformaban el discurso o imaginario social del contexto peruano: la *acción católica*; y en segundo lugar, analizamos la participación de las activistas en el proceso de modernización -especialmente en lo que hace referencia a los procesos de carácter subjetivo y a la práctica social- de la sociedad peruana, y particularmente en aquel experimentado por la sociedad limeña.

Fuentes

Tras analizar la bibliografía existente sobre la historia de la Iglesia peruana en época contemporánea, centramos los trabajos de documentación en fuentes escritas que, casi en su totalidad no habían sido exploradas con anterioridad; algunas de ellas de finales del siglo XIX, pero en su mayoría del siglo XX, y más concretamente de sus décadas segunda y tercera. La cantidad de fuentes disponibles varían en razón de los diferentes periodos que aquí se abordan. Así, por ejemplo, el volumen de documentación a nuestra disposición sobre las asociaciones católicas seculares se incrementa conforme avanzamos en el periodo analizado, siendo significativamente mayor en los gobiernos de Sánchez Cerro y Benavides que en el régimen de Leguía.

De diversa índole, las principales fuentes han sido: por un lado, numerosos folletos, ensayos y publicaciones periódicas, estas últimas en la forma de medios de prensa (en su mayoría de Lima) y de órganos de propaganda de tres ramas de la Acción Católica Peruana (mujer, juventud masculina y juventud femenina). Por otro, diversa documentación, aunque especialmente la correspondencia y memorias de actividad, de instituciones como el Arzobispado de Lima, la Nunciatura Apostólica en Perú, la Misión o Viceprovincia peruana de la Compañía de Jesús y el Instituto Femenino de Estudios Superiores de la PUCP; asociaciones, concretamente, Acción Católica de Damas Peruanas, Acción Católica de la Mujer Peruana y Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana; y relevantes agentes históricos como el arzobispo Emilio Lissón, el viceprovincial de los jesuitas Valentín Sánchez y los políticos católicos Víctor Andrés Belaunde y José de la Riva Agüero.

La inmensa mayoría de los ensayos y publicaciones periódicas citados fue consultada en la Biblioteca Nacional del Perú, en la de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima y en otras pertenecientes a las universidades Ruiz de Montoya, San Marcos y la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). El resto de

documentación procede de las siguientes instituciones: el Archivo de la Acción Católica Peruana en Lima (AACPL), el Archivo Arzobispal de Lima (AAL), el Archivo Secreto Vaticano (ASV), el Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), el Instituto Riva Agüero (IRA), el Archivo de la Causa de Beatificación de Emilio Lissón (ACBL) y el Archivo Central de la PUCP (ACPUCP). A continuación expondremos en breve los fondos consultados en las que, de entre ellas, mejor han servido a nuestros intereses.

Archivo de la Acción Católica Peruana en Lima (AACPL). Nos ha permitido acceder a diversa documentación (de carácter público e interno) de las asociaciones que, con distintas denominaciones, se fueron sucediendo a la cabeza de las ramas femenina y juventud femenina pertenecientes a la Acción Católica Peruana. No catalogada, ésta ha consistido principalmente en informes y memorias de actividad de sus órganos de dirección, correspondencia interna y externa, órganos oficiales de propaganda y, finalmente, ensayos, panfletos, memorias y estatutos publicados por ambas ramas. Todas estas publicaciones han sido de especial utilidad en la consecución de nuestros objetivos. Por una parte, nos han permitido reconstruir la historia de varias asociaciones femeninas católicas. Por otra y más allá de que los debates internos o las opiniones de la mujeres tuvieran o no repercusión pública, su estudio analítico ha sido particularmente relevante a la hora de desentrañar el proceso de reflexión interna y posterior movilización social de las activistas.

Archivo Arzobispal de Lima (AAL). Hemos consultado los fondos denominados Acción Católica, Primer Congreso Eucarístico Nacional, Archivo Intermedio y, por último, Comunicaciones. Destaca la información recabada y concerniente al citado congreso, la relativa al conglomerado empresarial que creó Lissón en la década de 1920, así como la correspondencia del arzobispado en el periodo analizado.

Archivo Secreto Vaticano (ASV). Hemos consultado los fondos de la Nunziatura in Perù desde 1862 a 1936, centrandó nuestra atención en el periodo 1921-36; años en los que se sucedieron al frente de la Nunciatura Apostólica los Mons. Chiarlo (del 8 de Enero al 8 de octubre de 1921), Petrelli (1921-1926),⁵¹ Cimino (1926-1928) y Cicognani (1928-1936). De entre la documentación consultada destaca: en primer lugar, la encuesta relativa a la Acción Católica promovida por el nuncio Petrelli a finales de 1921, principios de 1922. En segundo lugar, el extenso Informe nº157 (del 15 de octubre de 1930) así como la documentación anexa al mismo que el nuncio Cicognani

⁵¹ Aunque durante los años 1925 y 1926, la responsabilidad le fue delegada al oficial de la nunciatura Mons. Aldo Laghi.

envió a Eugenio Pacelli –secretario de Estado de la S.S. entre el 9 de febrero de 1930 y el 10 de febrero de 1939, hasta poco antes de que fuera elegido como Papa Pio XII–, sobre la Acción Católica y la labor de Lissón al frente del Arzobispado. En tercer lugar, todo lo concerniente al Primer Congreso Eucarístico Nacional de 1935 y a la voluntad de Benavides de firmar un Concordato con la Santa Sede en 1936.

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). Hasta 1929, las instituciones de la Compañía de Jesús en Perú (colegios, residencias y seminarios) conformaban la llamada Misión Peruana –llamada así, principalmente, por el importante número de extranjeros que servían en ellas–; la que dependía de la Provincia jesuítica de Toledo. A partir de ese año, la Misión Peruana adquirió el rango de Viceprovincia, aunque siguió dependiendo de Toledo. En el ARSI, archivo central de la Compañía de Jesús sito en Roma, hemos consultado los informes remitidos cada tres años desde Perú, desde principios del siglo XX y hasta 1936; la correspondencia del general de la orden con los miembros de la Compañía, para el mismo periodo aunque extendido hasta 1946; así como el *Catalogus Provincia Toletanae* entre los años 1916 y 1941. Este último es un extenso documento dividido por años, en el que consta el número y calidad de los padres que servían en las instituciones de la compañía (en la provincia de Toledo) así como los diferentes cargos que ocupaba cada uno de ellos.

Instituto Riva Agüero (IRA). De entre los fondos consultados en esta institución de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), destacan publicaciones periódicas como el órgano oficial de propaganda de la arquidiócesis, *El Amigo del Clero*, folletos y ensayos de miembros relevantes del clero, entre ellos Mons. Drinot i Piérola, así como los epistolarios de dos prominentes políticos católicos: Víctor Andrés de Belaunde y, el benefactor de la universidad católica, José de la Riva Agüero.

Cabe destacar, igualmente, los fondos relativos tanto a Emilio Lissón como a la situación financiera de la arquidiócesis de Lima, así como aquellos del IFES que consultamos, respectivamente, en el ACBL, sito en la parroquia de la Medalla Milagrosa de Lima, y en el ACPUCP.

En esta investigación se ha otorgado un elevado grado de fiabilidad a todas las fuentes arriba referenciadas, ya sean públicas o privadas; aunque especialmente a estas últimas, por la relevancia de los firmantes, por reflejar en muchos casos controversias y, en ocasiones, por su acceso restringido. Pese a que el carácter repetitivo de gran parte de la documentación hace su estudio algo tedioso, un análisis atento de la misma, en primer

lugar, arroja luz sobre los debates internos y las diferencias de criterio existentes en el seno de la Iglesia peruana así como de la posición, sugerencias e instrucciones que fueron remitidas desde el Vaticano tanto a la jerarquía eclesiástica como a los padres de la Compañía de Jesús en Perú. En segundo lugar, permite comprender la acción/inacción de la jerarquía católica y, en general, del Movimiento Católico peruanos; y, además, analizar la movilización ejercida por la categoría *acción católica* en el contexto y periodo de estudio.

Finalmente no queremos cerrar este apartado dedicado a las fuentes sin volver a mencionar la importancia que hemos otorgado tanto a la prensa católica como, particularmente, a las publicaciones elaboradas por y dirigidas a las militantes católicas. Aunque tal información refleja sólo parcialmente la fachada pública de las asociaciones católicas femeninas, por un lado, permite objetar razonadamente aquellas interpretaciones que encuentran en la sumisión y la obediencia a la jerarquía las únicas pautas explicativas del comportamiento de las activistas católicas. Por otro, amplía nuestra comprensión del protagonismo, implicación y responsabilidad de dichas activistas en los procesos históricos analizados.

Estructura interna de la tesis

Con el objeto de alcanzar los objetivos y demostrar las hipótesis antes expuestas, este trabajo se ha estructurado en siete capítulos ordenados temática y cronológicamente. La aparición y evolución de la categoría acción católica en Perú, así como a su relación con la participación de los católicos peruanos en la dinámica electoral peruana desde finales del siglo XIX y hasta la década de 1920, son objeto de estudio en el capítulo primero. El segundo capítulo aborda la construcción de la categoría *acción católica* en su sentido *estricto* y su influencia en el devenir de la Iglesia peruana en la década de 1920. El tercero analiza la polémica gestión económica de Lissón al frente de la arquidiócesis de Lima así como las razones de carácter práctico y en el orden ideológico que motivaron su dimisión y posterior salida del país en enero de 1931. El cuarto versa sobre las asociaciones que, en la década de 1920 en Perú, operaron como precursoras en la organización de la asociación Acción Católica Peruana, y particularmente de su rama femenina. El quinto prolonga dicho análisis hasta la celebración del Primer Congreso Eucarístico Nacional en 1935. El sexto se centra en la organización y celebración de dicho congreso así como en el nacimiento oficial de la Acción Católica Peruana. El séptimo y último estudia la evolución de la ACP, y

especialmente, los intereses y acción de las principales asociaciones femeninas de acción católica en Perú durante los años 1935 y 1936.

Este trabajo presenta, tanto por su amplitud temática, cronológica y geográfica como por su ambicioso marco teórico, varias limitaciones. Pese a su título, se ha privilegiado el análisis de fuentes documentales relativas a la arquidiócesis de Lima sobre las del resto de diócesis. Se ha empleado prensa católica y los órganos de propaganda tanto de la arquidiócesis como de varias asociaciones insertas en el Movimiento Católico peruano, aunque, en su mayoría, radicadas preferentemente en la capital y, en menor medida, Arequipa. Profundizar en las particularidades, convergencias y divergencias de las diferentes expresiones del MC en la república queda abierto a futuras investigaciones. Guiados por nuestras fuentes, se ha analizado la situación financiera de la arquidiócesis hasta el año 1933. Con todo, la ingente documentación atesorada en los archivos visitados, y sólo parcialmente explorados, nos invita a ser optimistas y confiar en que nuevos hallazgos documentales permitan, por un lado, resolver las dudas planteadas y no resueltas y, por otro, abordar las finanzas eclesiásticas más allá de esa fecha y los límites de Lima.

Por otro lado, ha sido imposible abordar en extenso y, por lo tanto, emitir una valoración general del gobierno de la arquidiócesis de Lima por Emilio Lissón, Mariano Holguín (administrador apostólico) y Pedro Pascual Farfán de los Godos. Tampoco hemos podido ahondar en varios aspectos temáticos concretos relacionados con el MC, como las terceras órdenes y, significativamente, la sindicación católica, si bien aquí se plantean algunas líneas generales y la problemática al respecto de esta última al interior del MC peruano en los años 30'.

Una parte nada despreciable del esfuerzo vertido en esta investigación ha sido dirigido al aparato teórico que la sostiene y que en buena medida ha sido expuesto. Con todo, y pese a las limitaciones arriba señaladas, estamos satisfechos tanto de las horas dedicadas a hacer nuestra la propuesta teórica de la escuela discursiva como de los capítulos y apartados dedicados a la movilización de varios agentes individuales y colectivos objeto de nuestro interés. Estamos convencidos de que este trabajo supone un primer paso hacia una comprensión más completa y alejada de prejuicios, de los mecanismos y categorías –entre estas últimas, la *acción católica*– que intervinieron en la construcción significativa y acción del MC peruano, y específicamente de las activistas de la Acción Católica.

1. DEL MOVIMIENTO CATÓLICO A LA ACCIÓN CATÓLICA EN PERÚ (1896-1921)

El 22 de noviembre de 1921, Emilio Lissón, joven arzobispo de Lima,¹ en respuesta a la petición del nuevo nuncio en el Perú, Giuseppe Petrelli, le remitió un extenso informe en el que vertía su opinión sobre «el carácter que debe tener la acción católica en el Perú».² Apenas un mes más tarde y según declaración propia, requerido el concurso del nuncio por la asociación Unión Católica del Perú para impulsar la creación de una «firme, activa y disciplinada agrupación de hombres de buena voluntad, al objeto de ofrecer protección a los católicos, sin distinción de partido político»,³ éste se ponía en contacto de manera reservada con todos los obispos del país,⁴ con Justo Riquelme, vicario capitular de Puno por estar esta sede vacante, y con el canónigo Francisco Rubén Berroa, director del diario *El Deber* de Arequipa y futuro obispo de Huánuco. Objetivo de la misiva era recabar su opinión sobre uno de los acuerdos reservados de la última Asamblea Episcopal de 1917, el referido a la creación de una Liga Electoral Católica;⁵ en palabras del nuncio, «como una de las formas de agrupación y organización de nuestras fuerzas, en favor de los altos intereses de la Religión y de la Sociedad en el Perú».⁶ La solicitud venía acompañada de unas «consideraciones de carácter general y unas conclusiones que en contra de esta planeada organización se me han manifestado»,⁷ que debían ser “contestadas” y, por lo tanto, servir de guía en la exposición del pensamiento de los prelados. Significativamente, tanto la estructura como el contenido de las reflexiones y conclusiones finales que trasladaba el nuncio a

¹ Emilio Lissón Chávez nació en Arequipa el 24 de Mayo de 1872, ingresó en la Congregación de los PP. de la Misión en 1892, recibió la consagración episcopal de la diócesis de Chachapoyas el 18 de Septiembre de 1909 y en Julio de 1918, en algo menos de nueve años de servicio al frente de su diócesis y con cuarenta y seis años de edad, de la Arquidiócesis de Lima. La mayor parte de los datos biográficos han sido extraídos de Benito, 2004: 115-126.

² En Archivo Segreto Vaticano (en adelante ASV), Nunziatura Apostólica in Perù (en adelante NP). Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, ff.2-8.

³ *Ibid.* f.9.

⁴ Monseñores Mariano Holguín, Carlos García Irigoyen, P. Pascual Farfán, Domingo Vargas, Francisco de P. Grozo, Fidel Olivas Escudero y Octavio Ortiz Arrieta, obispos respectivamente de Arequipa, Trujillo, Cuzco, Huaraz, Cajamarca, Ayacucho y Chachapoyas. *Ibid.* f.15.

⁵ «Siendo manifiesta la conveniencia de agrupar y organizar debidamente, las fuerzas católicas, diseminadas al presente en la República, sin cohesión ni vinculación alguna, a favor de los altos intereses de la Religión y de la Patria, la Asamblea acuerda: Invitar a todos los católicos del Perú, sin distinción de partidos políticos, a la fundación de una liga electoral católica» extracto de los “Acuerdos reservados de la Asamblea Episcopal del año 1917”, en Saranyana y Armas Asín, 2010: 135-136.

⁶ “Protocolo 86/21” en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.9.

⁷ *Ibid.* f.10.

los obispos no eran sino una síntesis del informe de Lissón, una vez extraídas las referencias al arzobispo y las citas pontificias.

En menos de tres meses, Petrelli recibía cumplida respuesta a su requerimiento de todos los prelados, salvo de Francisco de P. Grozo, obispo de Cajamarca. Sin lugar a dudas, los aproximadamente sesenta folios mecanografiados, depositados en el Archivo Secreto Vaticano, que dan cuenta de este intercambio epistolar entre noviembre de 1921 y marzo de 1922 son una fuente excelente para estudiar aspectos poco conocidos tanto de la evolución de la acción católica como de la intervención política de los católicos en el Perú en las dos primeras décadas del siglo XX.

El Movimiento Católico –en la forma definida por Feliciano Montero como «...concepto globalizador de manifestaciones sectoriales de la acción de los católicos en la sociedad contemporánea (así quedan incluidos el catolicismo social, la defensa de la escuela católica, las diversas formas de propaganda católica, la organización de la Buena Prensa o los intentos de crear un partido católico)»⁸ o la acción católica, en sentido *lato* o extenso –tal y como sería definida por Pio X (1903-1914) en su encíclica “Il fermo propósito”,⁹ como cualquier obra que individual o colectivamente ejecutaran los fieles católicos, con fines, más o menos directos, de apostolado– comenzó a manifestarse en el Perú a finales del siglo XIX.

La labor de los activistas, ya fueran seculares ya religiosos, vino determinada por su concepción de la realidad social y por su posición y actitud frente al régimen político-religioso vigente en el contexto peruano. Por lo tanto, el encaje Iglesia-Estado o, en otras palabras, las posibilidades que ofrecía el sistema jurídico-político a la acción de la Iglesia y el debate o grado de unión entre diferentes facciones político-religiosas católicas tuvieron que ser factores claves en la determinación de las estrategias centrales del Movimiento Católico peruano así como en su grado de seguimiento y efectividad.

Sabemos que en Europa los términos Movimiento Católico y acción católica se emplearon indistintamente hasta el pontificado de Pio XI (1922-1939), momento en el que, como consecuencia de un proceso de maduración interna y de las exigencias impuestas por un nuevo contexto político, sólo las labores apostólicas y formativas

⁸ Montero, 1993: 8.

⁹ «El conjunto de todas estas obras alentadas y promovidas en gran parte los seculares católicos, y variamente trazadas conforme a las necesidades propias de cada nación y a las circunstancias peculiares de cada país, es precisamente lo con un término más especial y ciertamente más noble suele llamarse *Acción Católica* o la *Acción de los Católicos*» de “SAN PIO X. IL FERMO PROPOSITO. EE. 11 junio 1905. SOBRE LA ACCIÓN CATÓLICA [ITALIA]”. En cursiva y mayúsculas en el original. Acción Católica Española, 1962: 1881.

dependientes de la jerarquía tuvieron la consideración de acción católica, en sentido *estricto*. Por desgracia, el caso peruano apenas ha sido estudiado hasta el momento. Como vimos antes, los únicos historiadores que hicieron referencia en sus trabajos a la acción católica en el Perú, Jeffrey Klaiber y Pilar García Jordán, no se detuvieron a analizar el nacimiento y evolución de esta categoría de análisis histórico ni del sujeto colectivo que, con el mismo nombre, tuvo una importante contribución en la modernización de la sociedad peruana.

Klaiber aplicó para el caso peruano, sin cuestionarla, la transición que experimentó la acción católica en Europa, identificó a aquella en sentido *lato* como precursora de la organización de los partidos católicos y, sin aportar apenas información al respecto de las asociaciones católicas activas en el primer cuarto del siglo XX, únicamente mencionó la reiterada aparición en los acuerdos de las Asambleas Episcopales de referencias a la necesidad de fomentar la Unión Católica de Caballeros y Señoras, la Juventud Católica; los Círculos Católicos de Obreros y el Apostolado de la Prensa, como primeras manifestaciones de la Acción Católica en el Perú. Por otra parte, García Jordán se centró en la faceta política del Movimiento Católico peruano, especialmente en las experiencias regionales de creación de partidos católicos y, dedicó sólo unas palabras a presentar el pensamiento de Pedro Pablo Drinot i Piérola (obispo de Huánuco entre 1904 y 1920) como, en su opinión, primer impulsor de las ideas demócrata-cristianas en la Iglesia peruana y su labor, precursora de la organización de la acción católica, en sentido *estricto*, en Perú.

En este capítulo, gracias al análisis sistemático tanto de los textos arriba mencionados como de otras comunicaciones provenientes, principalmente, del Archivo Arzobispal de Lima, el Archivo Secreto Vaticano, así como, en menor medida, del Instituto Riva Agüero y la Biblioteca Nacional del Perú, para el periodo comprendido entre 1896 y 1921, estudiaremos los siguientes asuntos: uno, las distintas posiciones y evolución de los planteamientos políticos al interior del Movimiento Católico peruano; dos, los discursos o formas de construir la realidad social y política peruana en el seno de la Iglesia católica, como sociedad cristiana; y tres, las consecuencias que se derivaron de dichas diferencias en el seno del Movimiento Católico, de las que destacaremos el nacimiento de la Acción Católica peruana en sentido *estricto*, como “Participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia” y la especial relación de la Iglesia peruana, como institución, con el régimen político, instaurado en 1919, de la “Patria Nueva”.

La primera hipótesis cuya demostración articula este capítulo es que, a principios del siglo XX, la posición ideológica y la acción del arzobispo de Lima tuvieron una influencia determinante tanto en la actividad pública del Movimiento Católico como en la relación entre la Iglesia y el Estado peruanos. Por ello, comenzaremos por conocer las razones que explican cómo un, a juicio de sus contemporáneos,¹⁰ modesto y silencioso profesor de provincias, trabajador, muy estudioso y de gran espíritu sacerdotal llegó a ocupar la primera silla episcopal del Perú; y, posteriormente, abordaremos su trayectoria, posición ideológica y algunas de sus primeras acciones al frente del arzobispado.

El segundo apartado lo dedicaremos a presentar la evolución en la posición del Movimiento Católico sobre la acción política desde finales del siglo XIX y hasta el establecimiento del régimen de Leguía. En el transcurso del mismo, demostraremos que, en el momento de ser ascendido al arzobispado de Lima, Emilio Lissón mantenía profundas discrepancias con la mayoría del Movimiento Católico tanto en la concepción del contexto político y social peruano, como en las formas adecuadas de intervención de los católicos en la sociedad.

Finalizaremos el capítulo exponiendo algunas características de los discursos o formas de construir la realidad social y política peruana en el seno de la Iglesia católica; especialmente, nos interesará subrayar las diferencias existentes entre el discurso de Lissón y aquel construido por la mayoría de los obispos peruanos.

1.1. El obispo Lissón en el Perú de principios del siglo XX

Emilio Lissón Chávez era oriundo de Arequipa, allí estaba afincada su familia y en dicha ciudad desarrolló sus primeros estudios en el colegio de San Vicente de Paul, regentado por los padres de la Sagrada Congregación de la Misión (los llamados lazaristas) y dirigido por el padre Hipólito Duhamel. A la edad de veinte años Lissón ingresó en dicha congregación y tres años más tarde fue ordenado sacerdote en París, a donde había viajado para completar su formación religiosa. Requerida su ayuda por Duhamel, regresó a Arequipa en 1899, donde continuó su formación académica,¹¹

¹⁰ Al menos esa es la descripción más común que encontramos en los informes sobre su persona recopilados por el Vaticano con el objeto de analizar su idoneidad para el cargo de obispo de Chachapoyas. Copias de los mismos se encuentran en el Archivo de la Causa de Beatificación de Emilio Lissón-Parroquia de la Medalla Milagrosa en Lima (en adelante ACBL).

¹¹ Esta incluía, además, algunos cursos sueltos que siguió en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, concretamente los de Lugares Teológicos, Historia Eclesiástica (de segundo año) y Teología Moral (Sacramentos) y Dogmática, Liturgia y Cómputo Eclesiástico. Benito, 2004: 119-121.

graduándose en la Universidad Nacional “San Agustín” como bachiller en ciencias naturales en 1904. Sin embargo, tres años más tarde, abandonaría definitivamente la ciudad que le vio nacer, para ejercer de profesor y director espiritual del Seminario de los padres lazaristas en Trujillo.

La carrera eclesiástica de Mons. Lissón despegaría sólo un año después de su llegada a Trujillo, al quedar vacante la diócesis de Chachapoyas por la dimisión de su titular Fray José Irala. Este había justificado su decisión en la mala calidad y nula obediencia de la mayoría del clero de la diócesis:

Reina entre los más de estos sacerdotes un espíritu de odiosidad y de rencor entre ellos hasta el extremo [sic] de sembrar discordias y enemistades entre las familias e individuos, todos entregados al más vil interés y a la vida desenfadada de toda clase de pasiones. Para estos sacerdotes nada valen las leyes de la Santa Iglesia, los preceptos de los Sagrados Cánones, ni las penas de las Censuras Eclesiásticas. Miran con el mayor desprecio toda disposición Eclesiástica, ya venga de la misma Autoridad Apostólica o ya del Prelado inmediato. Hacen alarde de desnudarse del vestido talar y de ostentar el traje seglar, no diré siquiera decente sino a manera de la gente plebe [...] sin cuidarse en lo menor de las instrucciones religiosas de sus feligreses [...] sus fiestas que dicen religiosas no se reducen a otra cosa que a desórdenes y los párrocos son los primeros en tomar parte en estas bacanales. // Añádese [sic] a todo esto que no tengo un solo sacerdote capaz y competente con quien pueda compartir el gobierno de la Diócesis y además el Clero es sumamente escaso e ignorante.¹²

Poco sabemos de las razones que impulsaron al Congreso a designar a Lissón como obispo de Chachapoyas el 25 de noviembre de 1908, en la misma sesión que llevó al también lazarista y tempranamente malogrado Valentín Ampuero a ocupar la diócesis de Puno.¹³ En todo caso, parece claro que ambos tenían el beneplácito previo del Vaticano ya que, en aplicación de la ley vigente de carácter transitorio de 6 de octubre de 1864 sobre elección de obispos y arzobispos en la República, el legislativo escogía entre dos ternas de candidatos elaboradas por el presidente de la República, generalmente tras solicitar el consejo del representante de la Santa Sede en Perú y, si correspondía, del arzobispo.

¹² Según José Santiago Irala, de 36 sacerdotes existentes en la diócesis, 8 eran fieles y sumisos, de 8 o 10, por el disimulo con se manifestaban, desconocía sus intenciones y el resto eran desobedientes, rebeldes e insolentes, sin ninguna respetabilidad y de una vida lo más estregada. En “Comunicación de José Santiago Irala, Obispo de Chachapoyas al Delegado Apostólico de su Santidad”, del 26 de mayo de 1908, en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 57, Fasc. 190, ff.4-8.

¹³ Ampuero obtuvo 68 votos, por delante de Mariano Enriquez, párroco de Azángaro (37 votos). Lissón obtuvo 73 votos, por delante de Eloy Chiriboya (32 votos). Las ternas definitivas de la elección de Lissón fueron: 1ª Terna: Dr. D. Luis Arce y Ruesta, subdecano de la Facultad de Geología; Dr. Eduardo Luque párroco de la capilla de los Huérfanos de Lima y profesor del seminario de Sto Toribio; R.P. Juan María Valdivia. 2ª Terna: Lissón; D. Eloy Chiriboya, párroco de San Marcelo de Lima; R.P. José Velarde, Guardián del Convento Máximo de San Francisco de Lima. “Informe del Nuncio al Secretario de Estado”, sin fechar, en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 57, Fasc. 190, ff.50-51.

Si antes de su elección, Lissón destacaba entre el clero peruano por su formación científica y conocimiento de lenguas modernas (francés, alemán e inglés) su gobierno al frente de la diócesis de Chachapoyas le permitió hacer público su espíritu innovador y capacidad emprendedora, sus relevantes contactos fuera de Perú y, de forma especial, su convencimiento de que los católicos, comenzando por él mismo, debían abstenerse de intervenir coordinadamente o de forma organizada en el ámbito político.¹⁴ Todas éstas, cualidades que, a decir de la nota aparecida en *El Amigo del Clero*, fueron determinantes en su elección por el Congreso el 11 de octubre de 1917,¹⁵ tras el fallecimiento de su predecesor, Pedro Manuel García Naranjo, el 10 de septiembre del mismo año:¹⁶

Emilio Lissón, el más joven de los obispos del Perú es elegido por el congreso, de entre la terna enviada por el ejecutivo.// [...] el más joven de los obispos peruanos, nació en la ciudad de Arequipa el 24 de mayo de 1872 [...] // En el gobierno de su diócesis se ha distinguido por su ardoroso celo y carácter emprendedor. Dos veces ha visitado su extensa diócesis,¹⁷ que comprende los departamentos de Loreto, San Martín y Amazonas; y ha celebrado tres sínodos diocesanos. // Dos veces ha estado también en Roma, para exponer al Santo Padre las necesidades de su diócesis y pedirle su bendición y apoyo. Consiguió traer doce religiosos pasionistas españoles para el servicio parroquial, y últimamente se proponía llevar religiosos franciscanos. // Ha restaurado la Catedral, el Seminario y el Palacio Episcopal. Ha instalado, al lado del Seminario, talleres de tipografía, mecánica y carpintería y por sus esfuerzos se ha hecho una buena instalación eléctrica que da luz no sólo a la Catedral, Seminario y Palacio episcopal, sino también a la ciudad.¹⁸

Monseñor Petrelli se hizo cargo de la Nunciatura Apostólica del Perú el 8 de Octubre de 1921 por lo que, si atendemos a la fecha del texto de Lissón, de 21 de Noviembre, tuvo que solicitar la opinión del metropolitano al poco de asumir el cargo, lo que revela la importancia prestada al asunto desde la Santa Sede.¹⁹ El informe de

¹⁴ Favorecida tanto por su pertenencia a los padres lazaristas como por su formación en París. Al menos desde su paso por la diócesis de Chachapoyas, tenemos constancia de que Lissón mantuvo una relación fluida con los padres de su congregación establecidos en Estados Unidos, más concretamente en Nueva York. Además de la correspondencia que intercambió con prelados estadounidenses, como el Cardenal Arzobispo de Baltimore, James Gibbons, sabemos que Lissón visitó dicha ciudad en varias ocasiones. La primera estancia de la que tenemos noticia fue en 1914, probablemente de camino a la realización de una visita *ad limina* a Roma. En “Original Ship Manifest del States Immigration Officer at Port of Arrival (NYC)”, en The Statue of Liberty-Ellis Island Foundation, Inc: <<http://www.libertyellisfoundation.org>>, consultada el 28 de Julio de 2015.

¹⁵ Para que fuera presentado ante el Papa, Benedicto XV, y éste lo instituyera como arzobispo de Lima.

¹⁶ Saranyana y Armas Asín, 2010: 126.

¹⁷ Por una nota de prensa del diario *El Comercio*, fechada el 21 de setiembre de 1910, sabemos que el gobierno autorizó a Lissón su primera visita *ad limina* a Roma ese año. Recorte depositado en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 63, Fasc. 212.

¹⁸ *El Amigo del Clero* CMIX (15 de octubre de 1917), pp.494-495.

¹⁹ Una excelente visión de la acción de la Iglesia en Occidente y de la importancia otorgada desde el Vaticano al apostolado seglar en las primeras décadas del siglo XX en Jedin, 1966-1987 y Rogier, 1984.

Lissón relativo a la *acción católica* en el Perú consta de siete páginas y se divide en nueve consideraciones generales y trece conclusiones. Este apartado, siguiendo el esquema del informe de Lissón, consta de dos partes estrechamente relacionadas. En la primera, analizaremos las consideraciones generales del informe; demostraremos que son una interpretación de la realidad política peruana que, en opinión del arzobispo, debía servir de guía a la Iglesia jerárquica y los fieles a la hora de intervenir en la vida pública; y las contrastaremos con el conocimiento alcanzado por los especialistas sobre el sistema electoral y las elecciones en las dos primeras décadas del siglo XX en Perú. La segunda parte la dedicaremos a las conclusiones, o plan de acción del arzobispo; lo que nos permitirá profundizar en las bases constitutivas del ideario y acción políticos de Lissón.

1.1.1. *La dinámica electoral a principios del siglo veinte en Perú.*

Al responder al nuncio Petrelli y abordar la cuestión del *carácter* que debía tener la *acción católica* en el Perú,²⁰ Lissón dedicó, de forma un tanto paradójica y suponemos alejada de la voluntad del nuncio, todo el apartado relativo a las consideraciones generales a exponer únicamente las razones que obligaban extirpar de la *acción católica* cualquier vínculo con “la política de partidos” en la República.²¹ Estas estaban ligadas íntimamente a su forma de concebir la realidad social peruana y, más concretamente, a las características intrínsecas del sistema electoral peruano, las limitaciones de los católicos en política y el alcance de la influencia antirreligiosa entre los representantes del pueblo que, en líneas generales, podrían agruparse en dos ideas centrales del pensamiento lissonianiano:

1. La esencia católica del pueblo peruano: El arzobispo resumía su convicción en una afirmación controvertida aunque fundamental en su ideario: «Todos los peruanos, con una excepción [sic] que no pasa de uno por cada diez mil son

Más concretamente sobre la acción católica y el caso hispano ver Pazos, 1993; Andrés-Gallego, 1984; Callahan, 2003; Montero, 1993; y De la Cueva y Montero, 2007.

²⁰ Es nuestra opinión que, en el momento de redactar el informe, la *acción católica* se concebía en el Perú en la forma en que Feliciano Montero ha descrito el *Movimiento Católico*, es decir, «como concepto globalizador de manifestaciones sectoriales de la acción de los católicos en la sociedad contemporánea (así quedan incluidos el catolicismo social, la defensa de la escuela católica, las diversas formas de propaganda católica, la organización de la Buena Prensa o los intentos de crear un partido católico)», en Montero, 1993: 8.

²¹ Contenidas en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, ff.2-4.

católicos».²² Conviene señalar que Lissón, una vez asentado al frente de la diócesis de Chachapoyas (a la que había ascendido en 1909);²³ probablemente coincidiendo con la redacción de su informe sobre los partidos políticos confesionales a la Asamblea Episcopal de 1917,²⁴ y hasta su renuncia al arzobispado en enero de 1931, defendió y propugnó la esencia católica del Perú,²⁵ y la unidad de los peruanos en torno a la Religión y la Patria.²⁶

2. La realidad política peruana como un ámbito en el que los ciudadanos-católicos no tenían capacidad de intervención: Lissón se presentaba ante el nuncio como buen conocedor tanto de la realidad social²⁷ como del funcionamiento del sistema electoral en Perú.²⁸ En su opinión, los *católicos* no tenían posibilidades de salir elegidos por el carácter secundario del voto;²⁹ porque carecían de la influencia necesaria;³⁰ por ser poco instruidos y escasamente prácticos; adolecer de falta de

²² Además defendía que la hegemonía casi absoluta del catolicismo en el Perú se debía a la «forma en que fue predicada la Fé [sic] y seguramente a la intercesión de los Santos», en *Ibíd.* f. 3.

²³ Ya que en la primera carta pastoral de Lissón al frente de dicha diócesis distingue entre la Iglesia Católica como sociedad y los pueblos, incluido el peruano, compuestos de ciudadanos quienes pese a encontrarse en este momento alejados de la senda marcada por la Iglesia si eligen volver a obedecerla, a meditar y practicar el Evangelio podrán evitar perecer en «el cataclismo que se anuncia con los nombres fatídicos de socialismo, anarquismo y nihilismo», en Lissón, 1909.

²⁴ Ya que en su primera Carta Pastoral al frente del Arzobispado limeño en 1918 pronunciaría su manida frase: «Por hoy y mientras la Asamblea episcopal [no] determine otra cosa, los católicos, como católicos, en el Perú no deben formar partido político», en Saranyana y Armas Asín, 2010: 128-129.

²⁵ En los textos consultados, Lissón califica al Perú, indistintamente, como *nación* o *país católico*, y a sus habitantes como *familia peruana* o, por el más ambiguo, *masa ciudadana*: «la masa ciudadana del Perú, en su totalidad, profesa la Religión Católica. Ahora bien: siendo el Perú un país católico, por constitución, por convencimiento y por tradición, no es posible que abandone su rol de nación católica para tomar el de un partido católico», en Lissón, 1919: 3.

²⁶ Concepto que conjuntaba armoniosamente dos facetas fundamentales; una religiosa, derivada del mandato divino a sus hijos de que se amaran los unos a los otros; y otra política, al ser la catolicidad junto al amor a la Patria, los dos únicos vínculos que «a pesar de las múltiples divergencias que han suscitado entre nosotros los intereses materiales, podemos todavía gloriarnos [...] que han permanecido intactos, gracias a Dios», en Lissón, 1918: 7.

²⁷ «De los departamentos en que está dividida la República Peruana que suman veintidós [...] conozco diecinueve y estoy bastante informado de la vida religiosa de los pueblos con alguna exactitud», en *Ibíd.*: 4.

²⁸ Según sus palabras, gracias a que habría «tenido ocasión de informarme *íntimamente* de la manera como se realizan las elecciones». La cursiva es nuestra. ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.2.

²⁹ Es necesario puntualizar el doble uso que Lissón hace del concepto *católico* y que más tarde se puede deducir de las conclusiones del informe. Si en la tercera Consideración General católico significa aquel que profesa la religión católica apostólica romana, de la segunda a la quinta Consideración se entiende por *católicos* a aquellos que pretenden representar los intereses de la Iglesia mediante su participación, a través de un partido confesional, en el sistema político liberal. Y precisamente era la emergencia del concepto *católico* en esta segunda acepción lo que trataba de impedir el prelado.

³⁰ «Que el triunfo en las elecciones se debe no a los valores del sufragio sino a la acción positiva del Gobierno, al dinero que se invierte en la compra de adherentes y en agasajos [sic] a ciertas autoridades y factores electorales y a la influencia política que se tenga para la consecución de poner en la *Junta de Registro y Escrutadora*, personas de plena confianza del régimen imperante, la que en realidad son quienes confeccionan la elección», en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.2.

energía y, finalmente, no querer sacrificar o exponer el dinero que se necesitaba para ganar una sola elección.

Por otro lado, Lissón restaba importancia a la reciente aprobación en el congreso de la ley del matrimonio civil y el divorcio absoluto; en su opinión, ésta no entraría en vigor como consecuencia de la oposición del presidente de la república, de profundas creencias católicas, y porque no respondía a un sentir del pueblo sino a la labor persuasiva de tres diputados, un “renegado” y dos “indiferentes”; éstos habían arrastrado a la mayoría de la cámara, ignorantes de ir en contra de los dictados de la Iglesia u obligados con representantes de vida licenciosa. Finalizaba sus palabras afirmando que la principal motivación de los políticos peruanos era el enriquecimiento personal y que la masonería apenas tenía presencia en el país. La seguridad y contundencia de las afirmaciones vertidas por Lissón sobre la vida política y especialmente sobre el sistema electoral peruano, y el carácter central de este último en nuestro análisis hacen necesario que, llegados a este punto, nos detengamos a considerar el modo en que venían realizando las elecciones en el periodo estudiado.

En 1921, Lissón había ya presenciado un buen número de elecciones desde que regresara de Francia, poco después de ser ordenado sacerdote. Lo que probablemente no adivinó a su llegada es que en 1896 se aprobaría una ley electoral que, en su esquema principal, se mantendría vigente hasta el año en que abandonaría definitivamente el Perú. Dicho esto, cualquier análisis tanto de las elecciones como del sistema electoral de las tres primeras décadas del siglo XX debe comenzar abordando el significado de la ley electoral de 1896. Para ello, nos apoyaremos en la clásica e impresionante obra de Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú, 1822-1933*,³¹ y en los trabajos más recientes de Gabriella Chiaramonti;³² los que han arrojado nueva luz, primero, sobre las motivaciones que guiaron a los legisladores tanto en la redacción del proyecto como en su posterior aprobación; y, segundo, sobre las consecuencias que en la geografía política del Perú se derivaron de su aplicación sobre la República.

Algunos aspectos, en nuestra opinión, aún abiertos del trabajo de Chiaramonti dirigirán posteriormente nuestra mirada a una parte de la reforma apenas considerada por la historiadora, aquella relativa a la estructura de control del censo y recuento de los votos en la República. El trabajo de Roisida Aguilar sobre la Junta Electoral Nacional,³³

³¹ Basadre, 1983.

³² Concretamente, Chiaramonti, 1995, 2005 y 2009.

³³ Aguilar, 2002.

organismo de mando central del sistema electoral, en el que se tratan aspectos como su composición, vigencia e importante papel en las elecciones presidenciales entre 1896 y 1912 y la obra de Basadre antes citada, para el periodo comprendido entre 1912 y 1919, serán los textos que emplearemos como base documental de las propuestas explicativas que expondremos en último lugar y sobre las que volveremos en los siguientes apartados.

Desde 1860 a 1920 las elecciones presidenciales se realizaron cada cuatro años - salvo en 1904, debido al fallecimiento del presidente Manuel Candamo, y en 1915, una vez que Guillermo Billinghurst, electo en 1912, fuera obligado a renunciar como consecuencia del levantamiento militar del 4 de febrero de 1914- y en el mismo acto se elegían el primer y segundo vicepresidente de la República. Paralelamente, cada dos años, se renovaban un tercio de los legisladores divididos en senadores y diputados. Los primeros se elegían por circunscripción departamental, los segundos por circunscripción provincial. Además, junto a cada representante, también se elegía un suplente. Así pues, desde el año 1896, momento en el que se promulgó la ley electoral cuyo esquema básico rigió hasta 1931, y hasta 1920 se realizaron elecciones presidenciales en los años 1899, 1903, 1904, 1908, 1912, 1915 y 1919, y elecciones al congreso, cada dos años, desde 1897 y hasta 1919 ambos incluidos.

La ley electoral que rigió entre 1861 y 1896 ha sido interpretada como la última expresión de una concepción de la ciudadanía amplia e incluyente, aunque limitada por el sufragio indirecto de dos grados,³⁴ que hundía sus raíces en la constitución de Cádiz y cuya definición concreta del *ciudadano-vecino* recaía en las comunidades locales.³⁵ En la práctica, esto había propiciado, primero, el escaso control del centro hacia la periferia en los procesos electorales; y, segundo, el mayor peso político de la sierra en detrimento

³⁴ «...en mesas momentáneas, los sufragantes de cada parroquia [o distrito] elegían a los miembros de una mesa permanente, en la cual votaban al día siguiente para elegir electores de segundo grado [que debían, en general, ser vecinos y saber leer y escribir] en número proporcional a los habitantes. En un segundo momento, los representantes de todas las parroquias de cada provincia, reunidos en el colegio electoral provincial, elegían a los miembros de la municipalidad de la capital de la provincia, al o los diputados de la provincia, al o los senadores del departamento al que pertenecía la provincia, y al presidente y a los dos vicepresidentes de la república [estos últimos, además, debían tener cierto nivel de renta o una profesión que lo asegurara]», en Chiamonti, 2009: 338.

³⁵ «La elaboración del registro cívico, en el cual tenían que aparecer los nombres de los habilitados para sufragar, fue siempre confiada a las municipalidades o, en los periodos en que fueron abolidas o su número limitado...a juntas específicamente constituidas. Estas juntas actuaban por lo general en las parroquias-distritos, las unidades territoriales de base del proceso electoral indirecto en dos niveles, adoptado todo el siglo hasta 1896, con la única excepción de los años comprendidos entre 1855 y 1860», en *Ibíd.*: 335.

de la costa –hecho especialmente evidente en la elección del Presidente de la República, «que- se puede afirmar- era elegido por los Andes».³⁶

Mediante la reforma electoral de 1896, los legisladores establecieron el sufragio público y directo; redujeron el censo a aquellos que estuvieran alfabetizados; y crearon una compleja estructura centralizada de registro ciudadano y recuento del voto, dependiente de un organismo supuestamente “imparcial”, la Junta Electoral Nacional, conformado por representantes de los tres poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) y en donde, teóricamente, tenía cabida la oposición o minoría parlamentaria.

De forma sintética, la ley de 1896 creó los siguientes organismos electorales:³⁷ La Junta Electoral Nacional (JEN), de la que ya hemos descrito su constitución, tenía capacidad sancionadora frente a las irregularidades, era la última responsable del censo de la república, elegía los presidentes de las Juntas Electorales Departamentales (JED) y efectuaba la elección por sorteo tanto de los 5 integrantes de las Juntas de Registro Provinciales (JRP), de entre los 25 mayores contribuyentes de cada provincia, como de las Juntas Escrutadoras Provinciales (JEP), estos últimos de entre los diez elegidos por los ciudadanos divididos por grupos profesionales. Las JED estaban conformados por delegados de las JRP, eran responsables del censo del departamento, realizaban el escrutinio de las elecciones para senadores y resolvían las reclamaciones realizadas en las elecciones a diputados. Las JRP elegían los tres delegados y dos suplentes que conformaban las Delegaciones Distritales de Registro (DDR) y los tres integrantes de las Comisiones Receptoras de Sufragio (CRS) y se encargaban de formar el Registro Cívico General de la Provincia a partir de la labor realizada por las DDR. Las CRS se formaban por cada doscientos cincuenta sufragantes o fracción de los inscritos en el registro electoral, recibían el sufragio y realizaban el escrutinio de los votos ciudadanos tanto para la elección de los diputados, senadores, presidente y vicepresidente de la República, como para la conformación de las JEP en función del grupo profesional en el que estuvieran adscritos (propietarios, profesionales y estudiantes, agricultores y jornaleros, comerciantes, y manufactureros, artesanos, mineros e industriales). Por último, a partir de la labor de las CRS, las JEP realizaban el escrutinio general de los votos en las elecciones presidenciales y para diputados de su jurisdicción.

Basadre interpretó la reforma de 1896 como un intento por parte de los representantes de la nación por acabar con las batallas públicas para apoderarse de las

³⁶ *Ibíd.*: 352.

³⁷ Esta descripción se apoya en lo dicho por Basadre, 1983: vol. VII, 356-357; y Aguilar, 2002: 13-18.

mesas receptoras, la famosa “toma de las mesas” y el control de las candidaturas ejercido por los dos tercios que permanecían en el Parlamento. Sin embargo, reconoció que desde su aprobación ésta propició que las elecciones fueran «puestas a merced de la agrupación política o del poder que lograra ser dueño de la mayoría de la institución central, o sea la Junta Electoral Nacional».³⁸ Además añadió que

Teóricamente la ley se basó en un intento[por parte de los legisladores] de balance entre las juntas de registro de origen económico, o mejor dicho plutocrático, designadas por los mayores contribuyentes y las juntas escrutadoras de origen democrático, formadas por “grupos”, es decir por distintos elementos sociales aglutinados según las más diversas profesiones y ocupaciones... [que, además] *pretendió dar participación activa a las masas o a la opinión pública.*³⁹

No obstante, reconoció que los “grupos” no llegaron a constituirse jamás, y el proceso electoral fue, en años sucesivos, *sistemáticamente manipulado* por los gobiernos en ejercicio a través de la Junta Nacional Electoral.⁴⁰

La teoría de la “fallida democratización electoral” de la ley de 1896 formulada por Basadre ha sido recientemente recuperada por Roisida Aguilar cuando afirma que «La creación de la Junta Electoral Nacional debió responder a la urgente necesidad de terminar con las frecuentes irregularidades en la práctica electoral, las cuales, desde los primeros años de la República y hasta finales del siglo XIX, *habían impedido que los comicios expresaran la verdadera voluntad del electorado*» y más adelante «...*la ley electoral de 1896 no había respondido en la práctica al pensamiento de quienes la dieron*, por el contrario su complicado mecanismo había incrementado y facilitado suplantaciones y fraudes electorales desde el inicio de sus labores hasta el final de *sugestión*».⁴¹

Nosotros, en cambio, creemos algo ingenuo suponer que los mismos representantes pudieran guiarse por motivaciones “democratizadoras” al aprobar un sistema electoral e, inmediatamente después, olvidarse de sus principios e intervenir ilegal y sistemáticamente en el sistema en beneficio de sus candidatos. Y sostenemos, en la misma línea trazada por los recientes trabajos de Chiaramonti, que la ley electoral del 96, así como las posteriores modificaciones a la misma, respondieron a la voluntad

³⁸ Basadre, 1983: vol.VII, 357.

³⁹ La cursiva es nuestra. *Ibíd.*: 358.

⁴⁰ *Ibíd.*

⁴¹ La cursiva es nuestra. Aguilar, 2002: 39.

de una nueva élite económica,⁴² visible en la última década del siglo XIX, que trató de impulsar su proyecto modernizador a través de la creación de una base ciudadana proclive a sus ideas y el control de la maquinaria electoral desde Lima. Con todo, pese a que Chiaramonti ha demostrado que el criterio de alfabetización como requisito único del derecho de sufragio tuvo consecuencias en la geografía electoral de Perú acordes con su tesis,⁴³ aún queda por exponer la relación existente entre la voluntad de la élite modernizadora, la dinámica electoral y las reformas legislativas relativas a los aspectos organizativos de registro y control del sufragio. En nuestra búsqueda de respuestas a las cuestiones planteadas, a continuación repasaremos lo sucedido en las elecciones presidenciales y las modificaciones a la ley del 96, desde ese año y hasta 1919.

Las elecciones de 1899 fueron las primeras que se efectuaron tras la reforma electoral del 96 y pusieron en evidencia las prácticas fraudulentas para el control del sufragio, practicadas por el gobierno y sus aliados: la no constitución de JRP ni CRS y la instalación de juntas y comisiones ilegales;⁴⁴ la confección por miembros del gobierno de las listas de máximos contribuyentes y/o la intervención en los sorteos para elegir los 5 integrantes de las JRP,⁴⁵ y, finalmente, la inhabilitación de la Junta Electoral Nacional por el gobierno.⁴⁶

En 1902, el Partido Civil se hizo con el dominio de la JEN y en las elecciones presidenciales de 1903 «...la elección del tercio parlamentario que se renovó, favoreció a un solo partido».⁴⁷ A partir de esta fecha, además, tenemos constancia de la elección de integrantes de las Juntas Escrutadoras Provinciales de entre los mayores contribuyentes,⁴⁸ ignorando el procedimiento de la reforma del 96, que la establecía por sorteo de entre los elegidos por los ciudadanos divididos en grupos profesionales. En 1904, el partido civilista mantuvo su dominio sobre la Junta Electoral Nacional, la oposición denunció que «la elaboración del registro fue confeccionada para el servicio exclusivo de la alianza [oficial] civil- constitucional quedando fuera los demás

⁴² «...surgida de la catástrofe de la guerra, ligada directa o indirectamente a la producción de materias primas para la exportación (minerales, lanas, azúcar, arroz, algodón, etc...), pero activa también en el sector manufacturero y los servicios,...», en Chiaramonti, 2009: 354.

⁴³ «cambio profundo...en la geografía electoral, desplazando progresivamente hacia la región costera el centro de gravedad política del país», en *Ibíd.*: 357.

⁴⁴ Aguilar, 2002: 23.

⁴⁵ Basadre, 1983: vol. VIII, 7.

⁴⁶ La inhabilitación o clausura de la *JEN* fue decretada en las elecciones presidenciales de 1899 y en los comicios para la renovación de un tercio del congreso de 1911. Respectivamente en Basadre 1983: vol. VIII, 8 y 321.

⁴⁷ Aguilar, 2002: 26.

⁴⁸ *Ibíd.*: 28.

ciudadanos que no pertenecían a dicha agrupación»,⁴⁹ e igualmente tenemos constancia del pago de diversas sumas de dinero como medio de modificar el voto. Las irregularidades continuaron en 1908 y, en reacción a las mismas, se produjeron levantamientos como el de Augusto Durand en Lima (el 1 de mayo de ese año) o el de montoneras en Cuzco; sin embargo, éstos no impidieron que la impunidad llegara al extremo de registrarse sufragios en mesas desiertas o de personas que por la fuerza «...[resucitaron] en sus mezquinas personas a personas fallecidas y dignas».⁵⁰

El 25 de noviembre de 1908, a los dos meses de asumir la presidencia, Augusto B. Leguía introdujo dos modificaciones a la ley electoral de 1896: la exclusión de la participación del poder judicial en la JEN, la primera; y la elección de las JED, JRP y JEP a partir de las listas de mayores contribuyentes (es decir, se otorgó validez legal a la práctica habitual de suprimir la elección por grupos profesionales), la segunda.⁵¹

Pese a la reforma, las siguientes elecciones no estuvieron exentas de polémica; así en las de 1911 al congreso la JEN fue nuevamente clausurada,⁵² y las presidenciales de 1912 fueron anuladas como consecuencia de la fuerte reacción popular ante lo que se consideró una “farsa electoral”; la razón oficial fue que no se habían contabilizado el número de votos mínimo necesario (un tercio del censo). Como consecuencia de dicha anulación y gracias a las atribuciones contempladas en la Constitución de 1860, el congreso eligió como nuevo presidente a Guillermo Billinghurst.⁵³

La siguiente modificación del sistema electivo fue decretada por Billinghurst el 16 de diciembre de 1912 y respondió a un compromiso personal de “saneamiento electoral” incluido por el presidente en su programa. La nueva ley electoral decretó el fin de la Junta Electoral Nacional, devolvió a las provincias la autonomía en la elección de las JRP y JEP,⁵⁴ y entregó a la Corte Suprema la facultad de juzgar sobre las dualidades (sobre la presentación de credenciales al congreso de dos candidatos por la misma circunscripción) y sobre la nulidad de las elecciones ilegales o fraudulentas. Según Basadre, desde la implementación de la ley, los errores, ya fuera por inclusión u

⁴⁹ *Ibíd.*: 31.

⁵⁰ *Ibíd.*: 32.

⁵¹ Basadre, 1983: vol. VIII, 272-273.

⁵² *Ibíd.*: 320-321.

⁵³ «El Congreso, ejercitando la atribución que la misma Constitución le confirió en el Art. 59, inciso 10, fue quien eligió y proclamó presidente a Guillermo Billinghurst por ley n° 1571 dada el 22 de agosto de 1912...», en Aguilar, 2002: 38 y 398-400.

⁵⁴ «Los miembros de las juntas provinciales de registro y de las juntas escrutadoras provinieron de la elección, por mayoría y minoría de los contribuyentes de la provincia en asamblea pública. Dichos contribuyentes fueron seleccionados de las listas formadas por el Ministerio de Hacienda en vista de los padroncillos respectivos», en Basadre, 1983: vol. IX, 14 y 15.

omisión, en los padroncillos, base para la selección de los mayores contribuyentes, fueron constantes, y es que:

después de 1912, dominar la mayoría de la asamblea [de grandes contribuyentes] resultó la clave de la elección, pues por ese conducto se lograba disponer de los “elementos legales”. Dicha asamblea nombraba mesas receptoras propicias y junta escrutadora complaciente. En rigor, *la asamblea elegía y los votos populares adornaban la elección y honraban al candidato; pero no eran indispensables para el triunfo.*⁵⁵

Pese a las injerencias advertidas por Basadre, nosotros creemos que la reforma de Billinghamst dificultó la manipulación que el centro hacía de la periferia o, lo que es lo mismo, representó el primer intento serio por descentralizar políticamente la República y, por lo tanto, una amenaza para aquellos grupos que ostentaban la hegemonía política y económica en el país, concretamente los grandes productores agrícolas y la alta burguesía comercial e industrial de Lima.

No es casual que Billinghamst, «hombre de fortuna proveniente de una zona periférica del país, de hecho separada ya de la heredad nacional, extraño a los grandes círculos dominantes de la capital...»,⁵⁶ no llegase a completar su mandato,⁵⁷ y su reforma electoral tuviera escasa aplicación en la elección de su sucesor José Pardo (1915-1919),⁵⁸ una vez que éste fue designado por el acuerdo de los principales partidos de la cámara. Paradójicamente, las primeras elecciones en las que la reforma pudo haber demostrado su efectividad, las efectuadas en 1919, fueron ignoradas por el que se auguraba vencedor, Augusto B. Leguía, al protagonizar un golpe de Estado que a la postre significaría el fin de la llamada “República Aristocrática” y el inicio del régimen de la “Patria Nueva”.

Una vez analizados algunos aspectos básicos tanto de la reforma electoral de 1896 como de sus modificaciones posteriores, creemos acertado concluir que ambas, así como la dinámica electoral de cuantas elecciones se celebraron desde la fecha de su promulgación y hasta 1919, respondieron a la voluntad de la nueva élite económica, estrechamente relacionada con los sectores más activos de la economía peruana

⁵⁵ La cursiva es nuestra. *Ibíd.*:16.

⁵⁶ *Ibíd.*: 61.

⁵⁷ El conjunto de reformas constitucionales, entre las que destacaba la renovación completa del Congreso, que pretendía decretar Billinghamst mediante la convocatoria a un plebiscito nacional precipitó su caída. Esta finalmente se produjo como consecuencia de un alzamiento militar el 4 de febrero de 1914. El presidente destituido moriría en el exilio, en la localidad de Iquique, el 28 de junio de 1915. *Ibíd.*: 46-59.

⁵⁸ En las elecciones de 1915 rigieron dos modificaciones electorales aprobadas en 1914 y cuya incidencia práctica, en nuestra opinión, fue mínima, estas fueron: La aprobación del registro de conscripción militar como base para el mecanismo del sufragio y la concesión a la Corte Suprema la facultad de imponer penas graves a funcionarios públicos culpables de abusos en los procesos electorales. *Ibíd.*: 107.

(agricultura de exportación, industria, banca, profesiones liberales...), por crear una *ciudadanía política* proclive a su proyecto modernizador y controlar el sufragio desde Lima.⁵⁹ Para ello, por una parte, se excluyó del derecho a votar a quienes no estuvieran alfabetizados y se creó una estructura electoral compuesta por una serie de organismos censales y de control del sufragio, dependientes de una Junta Electoral Nacional con sede en Lima. Y además, las elecciones comprendidas entre 1896 y 1912, periodo en el que la Junta Electoral Nacional estuvo vigente, fueron sistemáticamente manipuladas desde los gobiernos de turno para facilitar el triunfo de sus candidatos.

El mismo proceso de modernización de la sociedad,⁶⁰ sin embargo, provocó la emergencia de resistencias populares al control gubernamental del sufragio y facilitó la elección no convencional del líder popular, Guillermo Billinghurst, para el cargo de presidente de la República en 1912. Dicho proceso explica, por una parte, la emergencia de unas clases medias compuestas de profesionales, maestros industriales, comerciantes, obreros y estudiantes (ligadas a las industrias, pequeñas empresas, comercios, bodegas y al crecimiento de la administración del Estado); y, por otra, el inmenso apoyo y movilización popular que estas brindaron a la candidatura de Billinghurst. En definitiva,

⁵⁹ Empleamos este concepto siguiendo la «...propuesta conceptual esencialista según la cual lo fundamental de la ciudadanía [política] fue y es su dimensión activa de intervención, gestión y transformación de lo público» de Marta Irurozqui y compartimos su empeño por historizar dicha categoría, es decir, por reconstruirla temporalmente «...teniendo en cuenta cómo fue entendida, asumida, interpretada o aplicada y cómo varió ese proceso en virtud de las circunstancias sociales, económicas y culturales...» como la única vía válida, en nuestra opinión, para «explicar las formas de conciencia y las modalidades de acción, hacer ininteligibles los procesos y los cambios históricos y dar cuenta de la génesis y evolución de las sociedades», en este caso de la peruana. Respectivamente en Irurozqui, 2004: 43; y Cabrera, 2001: 180.

⁶⁰ Lo sucedido en Perú no fue un caso aislado, el análisis historiográfico reciente de Marta Irurozqui ha evidenciado que los procedimientos electorales de las repúblicas latinoamericanas, salvo Argentina, «...fueron tornándose restrictivos a lo largo del siglo XIX» y ha señalado cuatro ideas, en nuestra opinión, centrales para abordar el estudio de la ciudadanía política y su relación con el proceso de modernización de la sociedad peruana, como son: primero, la necesidad de contemplar las distintas vías de consolidación de la sociedad civil, como fueron el nacimiento del periodismo moderno, de los centros culturales y lugares de reunión y especialmente del asociacionismo civil y político (nosotros añadiremos a estos el religioso). Segundo, la recuperación de *las elecciones* «...como un espacio de competencia en el que, pese a que los votantes no siempre actuaron según la imagen del ciudadano individual, libre y autónomo postulado por el credo liberal, se asentó el principio de que las autoridades debían surgir de elecciones periódicas, dando lugar a una concepción de la legalidad política que favoreció la politización popular». Tercero, la influencia de fenómenos políticos como la legislación, la educación, la violencia doméstica y de otras instituciones, como la Iglesia, en la construcción de la ciudadanía. Y, por último, su propuesta conceptual, “Democracia de la infracción” mediante la que ofrece «...una relectura de la importancia del voto en la adquisición de la ciudadanía, sin hacer coincidente el sufragio con ella» y defiende «...el papel de la ilegalidad electoral en la construcción del ciudadano y en la institucionalización de la democracia», respectivamente en Irurozqui, 2004: 25, 26 y 34.

los dos factores que, a la postre y contrariamente a lo que había sucedido hasta esa fecha, decidieron su victoria.⁶¹

La modificación electoral de 1912, que descentralizaba el sistema electoral y nombraba a la Corte Suprema como institución garante de la legalidad de los comicios, y las proyectadas reformas constitucionales de mayor calado impulsadas por Billinghurst provocaron su desalojo del poder y el acuerdo de los partidos tradicionales, tanto en la forma más adecuada para elegir su sucesor como en el reparto de escaños en las cámaras.⁶² Dichos partidos, conscientes de los riesgos inherentes a la lucha electoral, se avinieron a concertar una candidatura presidencial única, la de José Pardo y Barreda (1915-1919), que además resultó efectiva en el mantenimiento del orden y la estabilidad del régimen civilista cuatro años más. Las elecciones de 1919, sin embargo, demostraron que la aplicación de la legislación electoral de 1912 había incrementado enormemente la dificultad por controlar el sufragio desde Lima, especialmente ante la presentación de varias candidaturas, y propiciado el éxito de la acción política de características populistas.

Aunque desconocemos cuándo y cómo Lissón adquirió el conocimiento sobre el sistema electoral peruano, tenemos constancia de que, con antelación a las elecciones al congreso de 1917, ya lo poseía.⁶³ Tanto el informe de Lissón como las respuestas de los prelados al nuncio nos serán de gran utilidad para contrastar las conclusiones alcanzadas en este apartado, operación que en el caso del arzobispo abordaremos a continuación, conjuntamente con el análisis de su acción de gobierno y las iniciativas de orden religioso, social y político que transmitió a Petrelli.

⁶¹ Según Basadre, «Puede afirmarse que la imponente manifestación pública de las fuerzas Billinghurstistas, realizada el domingo 19 de mayo de 1912, decidió la victoria de esta candidatura», en Basadre, 1983: vol. VIII, 395.

⁶² Reproducimos por su significación el comentario recogido por Basadre en relación a la reducción del censo de grandes contribuyentes finalmente aprobado en la modificación electoral de 1912 «Se adujo que era una junta demasiado numerosa, que sus miembros no iban a entenderse y que se corría el peligro de que resultaran elegidos candidatos *no designados por los partidos*». La cursiva es nuestra. *Ibíd.*: 15.

⁶³ Así se deduce de la carta de Lissón, del 5 de marzo de 1917, dirigida a Mons. García Irigoyen en la que se trata de la candidatura del hermano de éste. Copia de la misma se guarda en ACBL.

1.1.2. *El plan de acción de Lissón*

Recientemente, Ignasi Saranyana y Fernando Armas Asín han sostenido que Lissón mantuvo una permanente oposición a los partidos confesionales, al menos desde la Asamblea Episcopal de 1917 y hasta su salida del arzobispado,⁶⁴ y que

Si contaba con las autoridades civiles designadas por vías democráticas, era porque estimaba que esas autoridades tenían derecho a presidir algunos actos, en virtud del patronato concedido por la Santa Sede al gobierno de Perú en 1874, y porque consideraba que una relación fluida y amigable con el gobierno contribuía al bien general de la iglesia peruana, golpeada, desde mediados del siglo XIX, por las desamortizaciones, y debilitada por las disposiciones antieclesiásticas adoptadas por los liberales [...]⁶⁵

Estos autores han calificado la posición política de Lissón como “moderna” y contradictoria en tanto obstaculizó e incluso prohibió la defensa de los intereses católicos a través de un partido político confesional y, al mismo tiempo, aprobó y se encontró cómodo al interior del sistema de Patronato que regía en el Perú.

Gracias al informe de Lissón al nuncio Petrelli de noviembre del año 1921, podemos dar sentido a la posición detectada por Saranyana y Armas, e interpretar correctamente sus constantes apariciones públicas junto al presidente Leguía, indistintamente, en ceremonias religiosas y actos oficiales. Más allá de consideraciones relativas a los derechos del gobierno derivadas del patronato, ahora sabemos que la presencia pública conjunta fue ideada por Lissón como la principal estrategia para la difusión de un discurso basado en la esencia católica de la Nación Peruana o de la “natural unidad” entre Patria y Religión, Estado e Iglesia. Afortunadamente, la naturaleza de dicho informe –verdadera justificación ante el nuncio de la labor de gobierno de Lissón, iniciada durante el mandato del último presidente civilista José Pardo y Barreda (1915-1919) y que el arzobispo pretendía consolidar con la ayuda del nuevo presidente de la República, Augusto Leguía (1919-1930)– nos ha permitido acceder al pensamiento, intereses y acción del arzobispo -a los que hemos denominado de forma conjunta como *plan de acción* de Lissón- a principios de la década de 1920. Tal y como reflejan las consideraciones generales y las conclusiones del informe, dicho plan giraba en torno a la concepción particular que mantenía Lissón de la *acción católica*.

⁶⁴ «Por hoy y mientras la Asamblea episcopal [no] determine otra cosa, los católicos, como católicos, en el Perú no deben formar partido político», extracto del Ruego del obispo de Chachapoyas a la Asamblea, del 16 de agosto de 1917, recogido en Saranyana y Armas Asín, 2004: 129.

⁶⁵ *Ibidem*.

En síntesis, Lissón partiendo de una concepción de la *acción católica* en sentido *lato*,⁶⁶ como cualquier obra religiosa, política o social, que individual o colectivamente ejecutarán los fieles, dirigidos por sus pastores en favor de la restauración de Cristo en la familia, la escuela y la sociedad, en esos momentos propugnaba:

- La desvinculación de la acción católica peruana de toda política activa, contrariamente a lo que sucedía en ese momento en Italia.
- El impulso evangelizador y favorable al bienestar social como la vía de influencia más adecuada sobre las instituciones y sociedad liberal peruanas.
- La necesidad de difundir la acción católica de forma coordinada y dirigida por los prelados a través de la parroquia, según Lissón, la institución más cercana a los fieles y, por voluntad divina, la base de la organización de la Iglesia.

De hecho, la desvinculación política de la *acción católica* la encontramos explicada en detalle en las conclusiones del informe. En ellas,⁶⁷ el arzobispo exponía su convicción personal hecha pública desde su llegada al cargo y mencionada en diversas ocasiones por sus detractores, que decía: «Los católicos, como católicos, es decir, dirigidos públicamente o privadamente por las autoridades eclesiásticas, no deben formar, en el Perú, partido político».⁶⁸ Y en apoyo de sus tesis citaba las palabras de Pío X:

ESTA DEBERA SER PARA. TODOS LOS CATOLICOS LA REGLA CONSTANTE DE SU CONDUCTA.....LA ACCION POPULAR CRISTIANA O DEMOCRACIA CRISTIANA NUNCA DEBE INMISCUIRSE EN LA POLITICA, NI DEBERA JAMAS SERVIR A LOS PARTIDOS, NI A FINES POLÍTICOS: NO ES ESTE SU CAMPO, DEBE SER UNA ACCIÓN BENEFICA A FAVOR DEL PUEBLO, FUNDADA EN EL DERECHO NATURAL Y EN LOS PRECEPTOS DEL EVANGELIO.⁶⁹

Luego, Lissón argumentaba que la creación de un partido político confesional o una Liga Electoral Católica, como asociación de católicos afiliados a partidos distintos, era contraproducente al interés de la Iglesia ya que favorecería la división entre las fuerzas católicas y la eventual construcción de un frente político, con la consiguiente pérdida de influencia de la Iglesia en la vida pública derivada del posicionamiento de

⁶⁶ Tal y como había sido definida por Pío X (1903-1914) en sus encíclicas ya citadas “Urbi Arcano” e “Il fermo propósito”.

⁶⁷ Contenidas en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, ff.4-8.

⁶⁸ *Ibid.* f.4.

⁶⁹ En mayúsculas en el original. Motu Proprio del Papa Pío X acerca del Movimiento Católico, del 18 de diciembre de 1905, extraído del ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.6.

los representantes a ambos lados del mismo. Hecho que había sido evidente en el pasado con motivo de la intervención del partido católico de Arequipa en “todas las elecciones”; ya que, según el prelado, ello sólo había reportado perjuicios al haber facilitado tanto la elección de representantes directamente relacionados con la redacción como la aprobación de leyes que contravenían la religión del Estado.

Una vez descartado por Lissón el partido confesional, el *plan de acción* de Lissón consistía en, primero, incrementar la labor formativa del clero para que los católicos cumplieran e hicieran cumplir los dictados de la Iglesia; segundo, requerir la presencia de los obispos y clero en general en todas las manifestaciones de carácter nacional; y tercero, favorecer “por todos los medios prudentes sin ir a la formación de partido alguno o liga electoral” la obtención de buenos representantes al Congreso.⁷⁰ El primero de los propósitos arriba expuestos, de hecho, había motivado recientes directrices del arzobispo dirigidas a, primero, impulsar la vida parroquial;⁷¹ segundo, crear un gran número de nuevas parroquias a partir de las existentes; tercero, fundar asociaciones de obreras dirigidas por los párrocos; cuarto, introducir a miembros de la iglesia, ya fueran regulares o seculares, en las asociaciones de laicos.

En apoyo del clero y con el objetivo de influir en las contiendas electorales, el arzobispo sugería la creación de Consejos Diocesanos de Bienestar Social, encargados de orientar la labor de las asociaciones de vocación social y religiosa existentes en las diócesis, y del Consejo de Bienestar Nacional de la Arquidiócesis, dedicado a asesorar a

⁷⁰ ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.7r.

⁷¹ A este propósito habían respondido el Decreto que obligaba a los párrocos a impartir enseñanza catequística a los alumnos de su circunscripción al menos una vez a la semana, y la Carta Pastoral sobre el espíritu parroquial publicados, respectivamente, en 1920 y 1921. En esta última, entre otras menciones, cabe destacar: La primera «Manda el Santo Concilio a todos los obispos que, para asegurarse más bien de la salvación de las almas que les están encomendadas, dividan al pueblo en parroquias determinadas y propias, y asignen a cada una su párroco perpetuo y particular que pueda conocerlas, y de cuya sola mano les sea permitido recibir los sacramentos». La segunda: «El espíritu de la Iglesia es por consiguiente que cada fiel forme parte de una parroquia y que en ella reciba los auxilios espirituales; que en ella participe de la comunión de los Santos, que en ella, como oveja fiel, oiga la voz del pastor, lo conozca y sea de él conocida y asistida espiritualmente [...] a diferencia de las comunidades políticas que no tienen sino vínculos temporales, la comunidad religiosa cristiana tiene vínculos de unidad superior: es la vida divina, principio de las acciones sobrenaturales y fuente de derechos divinos, recibida igualmente por todos en el sacramento del renacimiento en la pila bautismal. Con esta idea y con este hecho se resuelven los grandes problemas que se llaman hoy cuestión social, porque todos los bautizados tienen el germen de la vida divina y los sobrenaturales y gratuitos derechos que de ella se derivan. A la luz de esta verdad cristiana se reequilibra [sic] el antagonismo de las clases, y la igualdad destruida por la naturaleza se restablece y consagra [...] De las anteriores consideraciones se deduce que la institución parroquial es la que, por voluntad divina, debe realizar en la sociedad la obra de la aplicación de la Redención de Cristo. La parroquia es, por excelencia, la organización católica universal perfecta y eficaz. Donde no hay vida parroquial debidamente organizada no hay cuerpo místico de Jesucristo ni espíritu eclesial». La cursiva es nuestra. *El Amigo del Clero* CMLIX (15 de marzo de 1920), p. 131; y CMLXXXII, (1 de marzo de 1921).

los centros diocesanos y orientar el voto católico. Lissón propugnaba que la asociación Unión Católica de Caballeros, tanto por sus aspiraciones políticas, carencia de dirigentes de prestigio, como escasa actividad en el pasado, no participara en estas nuevas asociaciones. El arzobispo declaraba finalmente que para llevar adelante su programa contaba con la aprobación del papa, Benedicto XV, de los cardenales Gasparri –secretario de Estado de S.S. entre 13 de octubre de 1914 y 7 de febrero de 1930– y Merry del Val, concedida con motivo de su visita *ad límina* en 1919, así como del Cabildo Metropolitano; y culpaba al “negligente” clero regular y secular del escaso avance de la acción católica hasta la fecha.

Sin embargo, así como intentó prevenir la contaminación que podía ejercer sobre su discurso -especialmente en lo que hacía referencia a la *esencia católica* de la nación peruana- la creación de un partido confesional, no fue consciente del perjuicio para la Iglesia que pudiera derivarse de una relación con un régimen político injusto y dictatorial. Posiblemente, además, tal y como ha sido argumentado en el caso español a principios del siglo XX,⁷² el escaso grado de desarrollo industrial del Perú, el reconocimiento privilegiado a la religión católica en el engranaje de la República, así como la interpretación de la realidad peruana por Lissón,⁷³ no favorecieron que éste adoptara otros medios pastorales más acordes con las necesidades de la gran mayoría de sus fieles.

1.2. La progresiva implicación y el brusco final de la intervención del MC peruano en la política partidaria

Este apartado lo dedicaremos a presentar la evolución en la posición del Movimiento Católico sobre la acción política desde finales del siglo XIX y hasta el establecimiento del régimen de Leguía. En el transcurso del mismo demostraremos que, en el momento de acceder al arzobispado de Lima, Emilio Lissón mantenía profundas discrepancias con la mayoría del Movimiento Católico tanto en la concepción del contexto político y social peruano como en las formas adecuadas de intervención política de los católicos. Al igual que en el resto de este capítulo, el texto que guía este

⁷² Montero, 1983: 402-403.

⁷³ En nuestra opinión, en relación a su descripción del sistema electoral peruano, a la altura de 1921 es cuando menos dudoso que el voto revistiera un “carácter secundario” (tras la reciente victoria de la candidatura de Leguía, sin apoyo gubernamental, y la elección de Billinghamurst no tan lejana) o que los *católicos* (en cualquiera de las dos acepciones antes vistas) no fueran aptos para el ejercicio de la política activa.

apartado es la circular reservada, citada anteriormente, que el 27 de diciembre de 1921 Mons. Petrelli envió a la más alta jerarquía eclesiástica del Perú en la que le solicitaba su opinión, en primer lugar y de forma principal,⁷⁴ sobre la conveniencia de crear una Liga Electoral Católica como vía para elegir diputados y senadores que defendieran la causa católica en las cámaras y, además, sobre la interpretación de la realidad social y política, y el plan de acción diseñado por el arzobispo.

El texto seguía la estructura del informe de Lissón ya analizado y se dividía en Introducción, Consideraciones Generales y Conclusiones. Los dos últimos apartados reordenaban y sintetizaban los contenidos del informe del arzobispo por lo que no nos detendremos en ellos. La información contenida en la introducción, en cambio, nos invita a analizar en profundidad, con la ayuda de otras fuentes, los tres factores que, según el nuncio, le impulsaron a ponerse en contacto con los obispos. El primer factor, la reciente tramitación y aprobación de varios proyectos legislativos contrarios a la religión; el segundo, la voluntad de la asociación Unión Católica (UC) del Perú de liderar un proyecto que, sin distinción de partidos, facilitara la elección de representantes afines a la iglesia; y, el tercero, la existencia de un acuerdo en la Asamblea Episcopal de 1917 relativo a la creación de una asociación con estas características, La Liga Electoral Católica.

Los tres factores resultan de interés en tanto que hacen referencia a un estado de opinión entre la jerarquía católica, distinto al de Lissón, que facilitó la acción política activa de los católicos en el periodo inmediatamente anterior a su elevación al arzobispado de Lima. Y, como veremos a continuación, giran en torno a la historia del nacimiento y evolución de la organización UC del Perú, y su intervención tanto en la organización de partidos políticos confesionales como en la coordinación del voto católico. Así pues, iniciaremos nuestra empresa reflexionando sobre la trayectoria y significado de la UC del Perú y la concluiremos con la exposición de los múltiples objetivos que, en nuestra opinión, perseguía la circular del nuncio Petrelli.

Pilar García Jordán ha afirmado que la Unión Católica del Perú fue una asociación precursora de los partidos católicos peruanos,⁷⁵ que pudo haber surgido de la alianza entre la Iglesia y sectores dirigentes marginados del poder central, concretamente élites provinciales y burguesía no relacionada con el sector exportador. Convergencia de intereses evidente en los años sesenta del siglo XIX pero que se habría desarrollado

⁷⁴ “Protocolo 86/21” en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.9.

⁷⁵ García Jordán, 1991: 319-324.

particularmente tras la Guerra del Pacífico, momento en el que los sectores más conservadores hicieron suyo el discurso de una Iglesia que se sentía amenazada por las leyes secularizadoras. Además, García Jordán, al igual que Jeffrey Klaiber en un estudio precedente,⁷⁶ ha señalado que la expulsión de los jesuitas del país pudo ser el factor desencadenante en la fundación y expansión de la organización desde Arequipa, ciudad en la que destacó los llamamientos a los católicos realizados por su obispo Mons. Huerta, para que se organizaran frente a las agresiones de los gobiernos de turno. La iniciativa arequipeña, continuaba la autora, se extendió a Lima, Cuzco y Cajamarca, y en menos de diez años se convirtió en la principal organización en favor de la unidad de los católicos, de la defensa y propagación de los principios y obras católicas, y en particular de los “derechos” de la Iglesia en la esfera pública. García Jordán ha aportado datos de la abundante actividad pública de la entidad en la organización de protestas ante las leyes secularizadoras, publicación de un órgano de prensa y colaboración con asociaciones femeninas católicas, y especialmente de la dirección del primer Congreso Católico en 1896 del que, por otras fuentes, sabemos que reunió a «...el Episcopado, El Clero, la Magistratura, la Milicia, el Comercio, La Ancianidad, la Juventud, el bello sexo y el pueblo; es decir, la ciencia, la piedad, el talento y el trabajo».⁷⁷

Sin entrar por el momento a valorar en profundidad la tesis de García Jordán sobre el surgimiento de la Unión Católica (UC) del Perú, desde su nacimiento y hasta el cambio de siglo, tenemos constancia de que dicha asociación también se organizó en Ayacucho,⁷⁸ y, además, de que intentó coordinar las sociedades católicas obreras en Lima,⁷⁹ e, incluso, de que planteó la posibilidad de organizar un partido católico a nivel nacional.⁸⁰

⁷⁶ Klaiber, 1983: 159-161.

⁷⁷ Memoria, 1897.

⁷⁸ AAL, Archivo Intermedio. Comunicaciones de la Unión Católica del Perú L291 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1894-1897), ff.43-44.

⁷⁹ La Unión Católica del Perú, con fecha 27 de julio de 1899 se ponía en contacto con las siguientes asociaciones “obreras”: N^{ra} Sra del Carmen, Musical humanitaria, Fraternal de Sombrereros, Nuestro Amo del Cercado, Unión y Lealtad, Estrella del Perú, Sastres Confederados, Unión de Obreros, San Camilo de Sales, San Juan de Dios, Funeraria, Fraternal de San José, Beato Martín de Porres, Sr Crucificado de Porres, Sr Crucificado de Rimac, Sr del Auxilio, H^o Tomás Villanueva, Ánimas de Santa Ana, Sr de los Milagros de Nazarenas, Congregación de San José, Congregación de los SSCC, Tipógrafos Confederados, etc...para llevar a cabo el acuerdo del Consejo sobre *Sociedad de Caridad Recíproca entre Obreros*. La cursiva es nuestra. *Ibíd.* ff.162-170.

⁸⁰ En carta, del 22 de enero de 1897, el Presidente de la Unión Católica del Perú informaba al presidente de la Unión Católica del Cuzco de la creación de un “Centro Conservador” con el expreso deseo de defender los principios católicos en la vida política a través del cumplimiento de los requisitos exigidos en el artículo 18 de la ley electoral. Es decir, mediante la representación de los intereses católicos por un representante en la Junta Electoral Central. AAL, Archivo Intermedio. Comunicaciones de la Unión Católica del Perú L291 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1894-1897), f.130.

En todo caso, creemos necesario señalar que la Unión Católica del Perú no debería ser estudiada sólo como el medio de intervención en política de una élite desplazada del poder efectivo sino, probablemente, como la primera institución “moderna” de intervención de los católicos en la recristianización de la sociedad a través de todos los medios a su disposición, que en su primer etapa fueron, primero, la prensa, mediante la publicación de su órgano de prensa *El Bien Social*;⁸¹ segundo, la implementación del catolicismo social, a través de la coordinación de las asociaciones católicas obreras y benéfico-caritativas, en cuya realización tuvo un papel destacado la Unión Católica de Señoras;⁸² y por último, la tan denostada política.

En nuestra opinión, la intervención social de la asociación, en un primer momento propició el acuerdo tácito de colaboración, señalado por García Jordán,⁸³ entre la Iglesia y los grupos dominantes que caracterizó buena parte del periodo denominado por Jorge Basadre como República Aristocrática y que, precisamente, fue la causa principal de la escasa actividad de la UC del Perú entre 1898 y 1911. De hecho, en esos años sólo nos consta que, en 1906, fueron modificados sus estatutos con la aprobación del arzobispo, Mons. Tovar,⁸⁴ y que, en 1911, su órgano de prensa, *El Bien Social*, atravesó importantes dificultades económicas; las que desembocaron en su desaparición (1913) y en el nacimiento de su sucesor *La Unión*..⁸⁵ Con todo, a raíz de la tramitación del

⁸¹ Por diversa correspondencia enviada por la UC del Perú a la Unión Católica de Señoras y al arzobispo Bandini sabemos que la primera se hizo cargo de la publicación de este diario en torno al mes de julio de 1896. Para ello recibió la ayuda material del arzobispado, quien les cedió «...la Imprenta, casa y local», y económica de la UC de Señoras, «El consejo de mi presidencia reconociendo la parte tan principal que corresponde a la Unión Católica de Señoras en todo lo que a la adquisición de la imprenta se refiere ha querido...no se constituirá el directorio del Diario Católico sin anticiparlo antes a esa sociedad a fin de que como es natural nombre a una persona que, en representación de la Unión Católica de Señoras entre a formar parte de dicho directorio y coopere con su contingente de hacer al mejor éxito de la empresa proyectada...», de varias comunidades religiosas y algunos particulares, en AAL, Archivo Intermedio. Comunicaciones de la Unión Católica del Perú. L291 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1894-1897), f.26. Otras comunicaciones al respecto en *Ibíd.* ff.53, 57 y 89.

⁸² Esta asociación, además de ser el principal sostenedor económico del diario católico, desarrolló una gran variedad de actividades sociales y religiosas. Entre las primeras, becas para estudiantes sin recursos, talleres de costura, reparto de comidas y presentación de memoriales para la mejora de las condiciones de las trabajadoras. Obras de carácter religioso eran: La Colecta del Dinero de San Pedro, la legitimación de uniones y las protestas contra los espectáculos inmorales y los profanadores del domingo. Memoria, 1897.

⁸³ Demostrado, según la autora, en declaraciones como la efectuada por Mons. Tovar, arzobispo de Lima, con motivo del cambio de siglo y procesos como el que condujo a la introducción de modificaciones en 1899 y 1903, a la ley sobre el matrimonio civil de 1897, que establecieron su aplicación sólo en el caso de que uno de los contrayentes no perteneciera o se hubiera separado de la Iglesia católica. Respectivamente, en García Jordán, 1991: 218 y 240-241.

⁸⁴ Así se afirma en la “Memoria que presenta el presidente de la Unión Católica del Perú a la Asamblea General ordinaria de 30 de enero de 1916” en AAL, Archivo Intermedio. Comunicaciones de la Unión Católica del Perú. L292 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1911-1923), f.137.

⁸⁵ Carta, del 2 de julio de 1912, posiblemente dirigida al Arzobispo Lissón, de J. V. Oyague y Soyer, Presidente de la Unión Católica del Perú, Lizardo Velasco, Vice-presidente, y Guillermo Basombrio director de *El Bien Social*, no pudiendo continuar subvencionando el diario, solicitan la ayuda del prelado

proyecto de ley que modificaba el artículo 4° de la Constitución en 1913 –y que en la práctica significaba la tolerancia al culto público de otras religiones–,⁸⁶ la UC del Perú renació, y esta vez con la voluntad manifiesta de prolongar su acción en el ámbito político. Todo ello favoreció el nacimiento de partidos católicos en provincias, hacia el final del arzobispado de Pedro Manuel García Naranjo (1907-1917).

García Jordán aporta información detallada sobre la organización de los partidos en Cuzco y Arequipa, así como de su relación con los integrantes de sus respectivas organizaciones de Unión Católica y concluye que «...es probable que sólo en las coyunturas en que se vieran lesionados los intereses de algunos sectores provinciales, estos convergieran con la Iglesia en la necesidad de organizar un partido católico-conservador»,⁸⁷ aunque agrega que «No obstante la actividad de estos grupos fue mínima y, en realidad, no pasaron de ser movimientos regionales con escaso impacto en la política nacional».⁸⁸ Nuestra falta de información sobre las dinámicas políticas provinciales, especialmente en todo lo concerniente a las elites locales, como su grado de implantación, organización y control de poder, nos impide valorar adecuadamente la tesis de García Jordán. Sin embargo, a partir de información concerniente tanto a la Unión Católica de Lima como a los principales prelados de la República, creemos que tanto la aparición como el posterior olvido de los partidos políticos católicos en el Perú, respondieron a razones distintas a las señaladas por García Jordán. A continuación veremos aquellas relativas a la Unión Católica y, someramente, a los pareceres de Pedro Manuel García Naranjo y de su sucesor al frente del arzobispado, Emilio Lissón. Completaremos el análisis más adelante, cuando abordemos con más amplitud la concepción de la vida política de Lissón y de aquellos prelados que respondieron a la encuesta de Petrelli.

Como ya hemos adelantado, la chispa que provocó el resurgir del activismo católico en la década de 1910 fue la tramitación por el Senado de la modificación del artículo 4° de la Constitución de 1860. Las primeras reacciones de la UC limeña, en

para reconstituir el diario católico. Por cartas posteriores sin fechar, sabemos que el arzobispo se hizo cargo del periódico de nueva creación *La Unión*. *Ibíd.* f.11.

⁸⁶ Atendiendo al trabajo de Marco Antonio Huaco, la tramitación comenzó el 25 de Agosto de 1913 con la proposición del Senador por Puno, Severiano Bezada, a favor de la supresión de la tercera parte de dicho artículo, esto es, que el Estado «no permite el ejercicio de otra [religión distinta de la católica] alguna», fue aprobada por la Cámara de Senadores el 25 de Septiembre de ese año, y entró en vigor, de acuerdo a la Constitución, pese a no ser aprobada por el poder ejecutivo, el 11 de noviembre de 1915. Huaco, 2005: 13-16.

⁸⁷ García Jordán, 1991: 327

⁸⁸ *Ibíd.*: 329.

forma de memoriales de protesta a la Cámara de Diputados y llamamientos a la unión de los católicos frente a las agresiones a la religión,⁸⁹ están fechados en septiembre de 1913. Sin embargo, en nuestra opinión, la reacción más significativa se produjo en 1915 y seguramente debido a la aprobación definitiva de la tolerancia de cultos en la República.⁹⁰ Esto fue, en primer lugar, que la UC peruana fijara como objetivo prioritario la antigua aspiración por constituir “una verdadera federación de todos los seculares católicos”,⁹¹ que coordinara todas las obras de la acción católica de la República,⁹² y que, al mismo tiempo, sentara las bases de un partido político que, de manera independiente a la federación, concurriera a las elecciones.⁹³ En segundo lugar, que este proyecto recibiera el respaldo tanto de la Santa Sede⁹⁴ como de la mayoría del episcopado peruano;⁹⁵ entre ellos Pedro Manuel García Naranjo, Pedro Pascual Farfán,

⁸⁹ «..Le incluyo copia del Memorial que hoy vamos a presentar en la Honorable Cámara de Diputados oponiéndonos a la supresión, aprobada por el Senado, de la última parte del artículo 4° de la Constitución...ha llegado la hora de la lucha para todos los católicos, que debemos estar animados del mayor entusiasmo y estrechamente unidos...//Memorial a los Católicos//Católicos!//Ha llegado la hora de la lucha!//Hoy se mantienen las palabras “La Nación Peruana profesa la Religión Católica Apostólica Romana: el Estado la Protege...” que pretenden suprimir “y no permite el ejercicio público de otra ninguna”...//En vuestras manos, católicos está el evitarlo...//Que una inmensa, una formidable protesta de la Nación entera se levante, Que llegue esta protesta al seno de la Representación Nacional, y que esta se detenga ante la actitud de vosotros, que sois sus mandantes...», en Carta emitida el 29 de Septiembre de 1913, desde Lima, por la Unión Católica del Perú al presidente de la Unión Católica de Arequipa, Lorenzo Montoya, en AAL, Archivo Intermedio. L292 (Libro de Cartas Circulares de la Unión Católica del Perú. Copiador (1911-1923), f.19.

⁹⁰ La reforma obtuvo la aprobación del Senado el 1 de octubre de 1914 y en la siguiente legislatura, el 20 de octubre de 1915, la del Congreso por 71 votos a favor y 11 en contra. García Jordán, 1991: 249.

⁹¹ Carta a Monseñor Belisario Philipps, secretario del Arzobispado, del 22 de noviembre de 1915, en AAL, Archivo Intermedio. L292 (Libro de Cartas Circulares de la Unión Católica del Perú. Copiador (1911-1923), f.39.

⁹² «...como sabe Ud. el Consejo Central se compone de: Los Delegados Departamentales, el Teólogo Consultor y los Personeros de los principales centros de Acción Católica de la capital- Como por Lima serán 5 los Delegados Departamentales (artículo V) nos dirigimos en esta fecha a los principales Centros de Acción Católica para que nombren sus personeros, los que, unidos a los actuales socios activos, nombrarían esos cinco Delegados el 23 de Diciembre próximo». Carta a Monseñor Carlos García Irigoyen, obispo de Trujillo, del 30 de noviembre de 1915, en *Ibíd.* f.41.

⁹³ Se envían circulares del proyecto al obispo de Arequipa, al presidente de la Unión Católica de Caballeros, al obispo de Huánuco, Pedro Drinot y Piérola, al obispo de Trujillo, a Miguel Antonio Checa Eguiguren, delegado por la Unión Católica del Perú por Piura y a Antonio Luna, delegado por Lambayeque. Carta al presidente de la Unión Católica de Caballeros de Trujillo, del 30 de noviembre de 1915, en *Ibíd.* f.45.

⁹⁴ La que desde 1913 venía solicitando al arzobispo que coordinara e impulsara medidas para «...la defensa común y uniforme de los fueros de la religión y de la Iglesia peruana». Carta de Manuel Tovar, arzobispo de Lima, del 17 de enero de 1901, al delegado apostólico en Perú, en AAL, Archivo Intermedio. L288 (Libro de Comunicaciones con la Delegación Apostólica. Copiador (1898-1941), N169.

⁹⁵ Así lo demuestran las cartas intercambiadas con el arzobispo en AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N251 y 252.

Mariano Holguín y José Gregorio Castro, respectivamente arzobispo y obispos de Lima, Huaraz, Arequipa y Cuzco.⁹⁶

Probablemente, esta reacción no podría entenderse sin el cambio de actitud frente a la política que experimentó el primer y principal prelado peruano, el arzobispo García Naranjo. Evolución que le llevó a abandonar la tradicional indiferencia, resignación e inhibición de la Iglesia, como institución, en la dinámica electoral y a convertirse en un firme partidario de la necesaria intervención de los católicos en política. El arzobispo, con fecha de 30 de enero de 1913, y en respuesta al Delegado Apostólico, había mostrado su resignación ante la vida política peruana:

La influencia de los políticos en el gobierno es personal en esta República por eso nada puedo decir de la influencia de los católicos. En general los Gobiernos se han mostrado indiferentes con la Iglesia y han contenido, en ocasiones, los proyectos hostiles de las cámaras.⁹⁷

Dos años más tarde, el 13 de Noviembre 1915, una vez sancionada la tolerancia religiosa,⁹⁸ y, por lo tanto, comprobado el fracaso de los memoriales de protesta, en comunicación a todos los obispos manifestaba la necesidad de «...fomentar el establecimiento de círculos obreros católicos, procurar *fundar el partido conservador e intervenir en las próximas elecciones para llevar representantes conservadores al Parlamento Nacional*»,⁹⁹ y en carta al Obispo de Huaraz, de 11 de Febrero de 1916 decía:

[...] para defender los intereses católicos seriamente amenazados por el liberalismo imperante en las Cámaras Legislativas [...] las ideas de su [...] acerca de la organización del partido conservador coinciden con las mías. La fundación de la Universidad Católica, anhelo que desde largo tiempo abriga el Episcopado Nacional y que ha sido asunto tratado en las Asambleas Episcopales, no es fácil realizarlo pero es importantísimo y debe ser tratado en las Conferencias que tendremos el año entrante.¹⁰⁰

A pesar del apoyo de la jerarquía y de las asociaciones católicas, hubo dos factores que impidieron el éxito del proyecto electoral de la UC del Perú. Por un lado, el escaso interés que su proyecto despertó entre la ciudadanía, del que buena muestra fue

⁹⁶ García Naranjo fue arzobispo de Lima entre 1907 y 1917; Farfán fue obispo de Huaraz entre 1907 y 1918 y luego de Cuzco entre 1918 y 1933. Mariano Holguín, de Arequipa entre 1904 y 1945; y José Gregorio Castro, obispo de Cuzco (1910-17).

⁹⁷ AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N39.

⁹⁸ La ley de modificación del artículo 4º de la Constitución de 1860 fue sancionada por el Congreso de la República el 23 de octubre de 1915 y entró en vigor el 11 de noviembre de ese año. Así se lo comunicaba Juan Wenceslao Valera, Ministro de Justicia, Culto e Instrucción, a Emilio Lissón, en esos momentos obispo de Chachapoyas, por carta de 17 de Noviembre de 1915. Copia de la misma se guarda en ACBL.

⁹⁹ La cursiva es nuestra. AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), Ibíd. N242.

¹⁰⁰ Ibíd. N251.

la escasa afiliación de la asociación en Lima,¹⁰¹ donde estaba establecida la Junta Directiva; por otro, la persistente oposición a su labor, manifestada en la Asamblea Episcopal de 1915 y sucesivas, del obispo de Chachapoyas, Emilio Lissón.¹⁰²

La ausencia por enfermedad de García Naranjo a la Asamblea Episcopal de 1917 y su muerte antes de que finalizaran las sesiones favorecieron la división de opiniones en el transcurso de las mismas sobre la conveniencia de formar un partido católico. Al parecer, los argumentos de Lissón contrarios a su creación fueron determinantes en el abandono del proyecto y en el acuerdo o solución de compromiso finalmente dictada, e incluida dentro de los Acuerdos Reservados de la Asamblea, que impulsaba la creación de una Liga Electoral Católica como esfuerzo coordinado de los católicos, con independencia de los partidos políticos,¹⁰³ para la elección de “buenos” representantes de la nación.

Sin embargo, una vez tomó posesión del arzobispado de Lima, el 19 de julio de 1918,¹⁰⁴ Lissón se opuso a cualquier iniciativa que pudiera suponer un estorbo a su discurso sobre la esencia católica de la nación peruana. En sus primeras palabras a la feligresía prohibió la creación de un partido político católico y luego olvidó, en nuestra opinión de forma premeditada, el proyecto relativo a la Liga Electoral Católica. Ni siquiera el proyecto ideado por la Unión Católica del Perú a finales de ese año y adaptado a las directrices tanto de la Asamblea Episcopal de 1917 como posteriores de Lissón prosperó. Suponemos que el objetivo del mismo, la creación de «una Junta Electoral Popular que trabaje para llevar al seno de las Cámaras Legislativas, Senadores y Diputados netamente católicos»¹⁰⁵ era demasiado próximo al de la Liga Electoral Católica propugnada por los obispos.

Así pues, tanto en las elecciones presidenciales de 1919, realizadas bajo el régimen civilista como en las convocadas para diputados y senadores al Congreso por

¹⁰¹ En la asamblea convocadas por la Unión Católica del Perú el 10 de enero de 1916 sólo hubo 45 personas. AAL, Archivo Intermedio. Comunicaciones de la Unión Católica del Perú. L292 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1911-1923), f.127.

¹⁰² Saranyana, 2010: 120.

¹⁰³ En nuestra opinión, otro de los prelados clave en la adopción de la solución de compromiso fue Pedro Pablo Drinot y Piérola, obispo de Huánuco (1904-20), principal ideólogo de la *acción católica* en el Perú e impulsor en 1914 de los llamados *comités o juntas de defensa social*, modelo para la creación de la Liga Electoral Católica. Drinot i Piérola, 1914: 8-14.

¹⁰⁴ *El Amigo del Clero* CMIX (15 de octubre de 1917) anunciaba que Lissón había sido escogido como arzobispo por el congreso de entre la terna presentada por el ejecutivo, el 25 de febrero de 1918 Benedicto XV firmaba la Bula de nombramiento y, finalmente, el 19 de julio de ese año tomaba posesión canónica del arzobispado. El prelado informaba de esto último a los obispos de las diversas diócesis por carta el 20 de julio de 1918, en AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N315.

¹⁰⁵ Memorial redactado por Pedro Rada y Gamio, vicepresidente de la Unión Católica del Perú, con fecha 5 de noviembre de 1918, en ASV, NP. Monseñor Lorenzo Lauri (1917-1921) B. 89, Fasc. 318.

Leguía el 4 de julio de ese año, tras prosperar su golpe de Estado, no hubo partido ni liga católica que aspirara a representar los intereses de la Iglesia o a orientar el voto hacia candidatos proclives a la causa católica. Hecho que adquirió mayor trascendencia en esta ocasión porque los representantes elegidos, según decreto presidencial, debían reunirse en Asamblea Nacional para dar a luz una nueva Constitución, promulgada en 1920.¹⁰⁶ Siguiendo a Basadre «En la Asamblea Nacional hubo algunos amagos de debates religiosos»,¹⁰⁷ y los principales artículos relativos a la relación Iglesia-Estado del nuevo texto constitucional fueron el 5º, expresión de que la Nación profesaba la religión católica, apostólica y romana y que el Estado la protegía; el 26º, «Nadie podrá ser perseguido por razón de sus ideas ni por razón de sus creencias»; el 74º, que incluyó entre los ciudadanos que no podían ser elegidos diputados o senadores a los arzobispos, obispos, gobernadores eclesiásticos, vicarios capitulares y provisores por los departamentos o provincias a que pertenecieran sus parroquias; y el 121º, que exigió la nacionalidad peruana a quienes obtuvieran las dignidades y canojías de las catedrales, los curatos y demás beneficios eclesiásticos.

En definitiva, la nueva constitución consolidó la tolerancia religiosa aprobada en 1915 por el anterior régimen, limitó la presencia del clero en las Cámaras Legislativas y dio una respuesta parcial a las reclamaciones del bajo clero peruano, no compartidas por sus dirigentes, que periódicamente se quejaba de que los sacerdotes extranjeros acaparaban las mejores parroquias.¹⁰⁸

Aunque el articulado constitucional apenas modificó el encaje entre ambas instituciones, al poco de disolverse la Asamblea Nacional en 1920,¹⁰⁹ la aprobación por la Cámara de Diputados del proyecto de ley del matrimonio civil y divorcio absoluto hizo saltar de nuevo las alarmas en el seno de la Iglesia y volvió a sembrar las dudas entre la jerarquía sobre los riesgos inherentes a la nula organización del voto católico.

No tenemos constancia de que la Unión Católica del Perú se pusiera en contacto con el nuncio desde su toma de posesión del cargo en octubre de 1921 y hasta la emisión de la circular a los obispos. Sin embargo, creemos que el representante papal sabía de la división existente en el seno de la Iglesia peruana al respecto de la

¹⁰⁶ Basadre, 1983: vol. IX, 235.

¹⁰⁷ Los representantes más destacados fueron José Antonio Encinas, Alberto Secada y Manuel Jesús Urbina por los radicales y Pedro José Rada y Gamio y el sacerdote Mariano N. García por los clericales. *Ibíd.*: 248.

¹⁰⁸ Para acceder a los beneficios eclesiásticos, no era necesario ser peruano de nacimiento y la naturalización se obtenía mediante la residencia en el país por un mínimo de dos años. Art. 60 de la Constitución de 1920.

¹⁰⁹ *Ibíd.*: 419-420.

participación activa de los católicos en política; y, fue precisamente por ello que su circular pretendía:

1. Clarificar tanto las causas de fondo que dividían al clero -cuyas primeras manifestaciones se remontan, al menos, a la Asamblea Episcopal de 1915- como los bandos o facciones existentes.
2. Unificar los criterios a partir de los cuales organizar la defensa de la religión y de la Iglesia peruana, y coordinar los esfuerzos encaminados a tal fin. Esto último se haría a través de una asociación integrada por seglares similar a la Liga Electoral Católica, aprobada en la Asamblea Episcopal de 1917, o a las Juntas Electorales Populares, proyecto de la Unión Católica del Perú. De hecho, el tratamiento que daba al proyecto en su circular parece indicar, además, que veía con buenos ojos las intenciones de dicha organización por «trabajar sin reservas en los diversos campos de la vida ciudadana, por los grandes ideales cívicos-religiosos, y alcanzar por consiguientes, mediante buenos representantes en las Cámaras Legislativas, que las leyes sean inspiradas a justicia, y se corrigan [sic] o se supriman las que a la justicia se oponen».¹¹⁰
3. Recabar información sobre otros asuntos tales como la fundación de la Universidad Católica en Lima. Es seguro que el nuncio Petrelli conocía la opinión de Lissón, quien, a partir de su rechazo al partido católico, había manifestado sus reticencias y oposición a la fundación de la Universidad Católica,¹¹¹ primero y reiteradamente, a García Naranjo y, una vez se hubo hecho cargo de la Arquidiócesis, también a Roma. Lissón aducía que la Universidad Católica era innecesaria «...porque la Universidad oficial de San Marcos es católica, pues tiene el título de Pontificia, sus profesores con excepción de dos o tres son católicos, su rector es católico y por más señas tiene una iglesia en su local...»; que su título de católica era peligroso, ya que parecía indicar que la de San Marcos no lo era; lo que podía favorecer la progresiva secularización de esta última e, incluso, la exclusión de la Facultad de Teología de dicha universidad, cuyos grados, por ser oficiales, concedían «...a los clérigos y religiosos que los

¹¹⁰ “Protocolo 86/21” en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B.110, Fasc. 413, f.10.

¹¹¹ Así se desprende de la carta en la que Pedro Manuel García Naranjo, arzobispo de Lima, en respuesta a Lissón le comunica que, en contra de la opinión de este último, no publicará un comunicado en el que se diga «...que la mencionada Universidad tiene un carácter enteramente particular, y que no ha sido fundada por mandato ni insinuación de la Asamblea Episcopal» por entender que podría perjudicar una obra beneficiosa que, además, había sido solicitada reiteradamente en las Asambleas Episcopales. AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N279.

consiguen, el derecho de enseñar»; y, finalmente, que la UC carecía de los fondos necesarios para seguir funcionando.¹¹²

4. Finalmente, definir la posición de la Santa Sede sobre la intervención de los católicos en política. En esos momentos, por un lado, Lissón afirmaba que el Vaticano apoyaba su resolución en contra de los partidos políticos católicos; mientras que por otro lado, sabemos que en las elecciones presidenciales de 1919, Mons. Lauri, predecesor de Petrelli, había animado a Mons. Holguín, obispo de Arequipa, a brindar su apoyo a dichas iniciativas.¹¹³

1.3. La controversia en torno a la realidad social en el seno de la Iglesia peruana.

En este apartado demostraremos que, a principios de la década de 1920, Lissón y la mayoría de la jerarquía católica peruana mantenían importantes diferencias tanto en la concepción del contexto político y social peruano como en las formas adecuadas de intervención de los católicos en la sociedad. Para ello, nos basaremos en las respuestas recibidas por el nuncio Petrelli procedente de todas las diócesis, salvo Cajamarca,¹¹⁴ a su encuesta-circular de 26 de diciembre de 1921, en la que se tratan los siguientes asuntos: uno, la conveniencia de crear una Liga Electoral Católica como vía para elegir diputados y senadores que defendieran la causa católica en las Cámaras; dos, la situación social y política peruana; y tres, el plan de acción para la intervención de los católicos en la sociedad diseñado por el arzobispo Lissón. Con todo, antes de referirnos

¹¹² Tenemos constancia de su parecer por el testimonio de Belisario A. Philipps en su carta al nuncio Petrelli del 14 de Julio de 1919, en ASV, NP. Monseñor Lorenzo Lauri (1917-1921) B. 89, Fasc. 317.

¹¹³ Destacamos, por reveladora, la carta de Mariano Holguín, obispo de Arequipa, a Mons. Lauri, de fecha 4 de Febrero de 1919, previa a las elecciones presidenciales, en la que narra las dificultades por organizar un partido católico en Arequipa después de que el arzobispo hiciera pública su opinión al respecto, reproducimos textualmente: «Desde que...[Lissón] manifestó su parecer opuesto al Partido Católico, los impíos batieron palmas y el Partido Católico de Arequipa se halló poco menos que en receso...Yo he prescindido hablar una palabra sobre el particular; no obstante los impíos me han calumniado torpemente...No estando pues organizados los católicos de por acá poco podrán influir en las elecciones de representantes, en las que indefectiblemente triunfarán los candidatos oficiales y los que *gasten mucho dinero*. No obstante lo que llevo dicho, por la recomendación de VE., haré lo que esté en mi mano en el sentido que VE desea; pero con tal reserva, que ni los católicos ni los impíos puedan decir que contrario las opiniones del Sr Arzobispo, ni el autócrata Presidente de la República [José Pardo y Barreda (1915-1919)] que combato su gobierno». Subrayado y en cursiva en el original. *Ibíd.* Fasc. 319.

¹¹⁴ Recordamos que los prelados que respondieron fueron los Monseñores Mariano Holguín, Carlos García Irigoyen, P. Pascual Farfán, Domingo Vargas, Fidel Olivas Escudero y Octavio Ortiz Arrieta, obispos respectivamente de Arequipa, Trujillo, Cuzco, Huaraz, Ayacucho y Chachapoyas, Justo Riquelme, Vicario Capitular de Puno y el canónigo Rubén Berroa, director del diario *El Deber* de Arequipa. Todas las respuestas están contenidas en el ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, ff.17-23 y 32-64.

a las misivas, creemos oportuno señalar algunos detalles tanto de los preladados como de los cambios al frente de las diócesis que se habían producido desde la Asamblea Episcopal de 1917.

En los cuatro años transcurridos desde 1917, los obispos de Cuzco y Huánuco, José Gregorio Castro y Pedro Pablo Drinot i Pierola habían renunciado a sus cargos por motivos de salud –aunque en el caso del segundo pudieron concurrir otros factores sociales y políticos, que se analizarán más adelante– y el arzobispo de Lima, Manuel García Naranjo había fallecido. De acuerdo a la ley, el Congreso eligió para el cargo de arzobispo a Emilio Lissón, para el obispado de Cuzco a Pedro Pascual Farfán, y en las vacantes provocadas en Chachapoyas y Huaraz a Octavio Ortiz Arrieta y Juan Domingo Vargas, respectivamente. Así pues, de los ocho preladados encuestados, tres no habían estado presentes en la asamblea de 1917, los dos últimos habían accedido al cargo recientemente, y Francisco Rubén Berroa, sería elevado al obispado de Huánuco en 1923, mientras que los restantes tenían una amplia experiencia como obispos.¹¹⁵

Por lo que se refiere al estado eclesial de todos ellos, dos procedían del clero regular, Holguín, franciscano, y Vargas, dominico, y el resto del clero secular. Como vimos antes, en 1921, Holguín y Farfán se habían destacado por impulsar la creación de partidos políticos católicos en sus diócesis aunque no eran los únicos. Efectivamente, tenemos constancia de que García Irigoyen también había participado activamente en el Movimiento Católico, primero, a través de la publicación de una revista religioso-propagandística llamada *La Buena Lectura*; luego, desde la plataforma que suponía ostentar la presidencia de la obra del Apostolado de la Prensa (AP),¹¹⁶ cargo al que había sido promovido por el Primer Congreso Católico en 1896; y ya en la década de 1910, desde la silla arzobispal de Trujillo y en conjunción con la UC del Perú,¹¹⁷ por la victoria de los candidatos católicos en las urnas.¹¹⁸

Con vistas al mejor desarrollo de nuestra hipótesis, nos interesa abordar los aspectos más significativos de las respuestas de los preladados al nuncio Petrelli en dos

¹¹⁵ Olivas había sido ascendido en 1900, Holguín en 1906, Farfán en 1907, García Irigoyen en 1910 y Justo Riquelme, vicario capitular de Puno desde 1889, había ejercido el gobierno de la diócesis desde la muerte del obispo Valentín Ampuero en 1914.

¹¹⁶ Prueba de ello fue la correspondencia que intercambió con miembros destacados de la Unión Católica del Perú, como las cartas de Jose J. Loayza, presidente de la UCP, al presidente del AP, del 19 de febrero y el 1 de mayo de 1897. AAL, Archivo Intermedio. Comunicaciones de la Unión Católica del Perú L291 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1894-1897), ff.137 y 147.

¹¹⁷ *Ibíd.* L292 (Libro de Cartas Circulares. Copiador (1911-1923), ff.41, 45 y 224.

¹¹⁸ Carta de Lissón a García Irigoyen, del 5 de marzo de 1917, en la que se trata de la candidatura del hermano de García Irigoyen, en ACBL.

apartados; uno relativo al diagnóstico de la situación política y otro referido a las propuestas de actuación de los prelados. Por regla general, tanto el carácter reservado de las comunicaciones como las peticiones incluidas en los textos y la diversidad de opiniones, en numerosas ocasiones contrarias a lo afirmado en la circular del nuncio, creemos que son síntomas evidentes de la franqueza y libertad con la que se expresaron los prelados.

1.3.1. *Diagnóstico del contexto político peruano*

Todas las referencias al contexto político peruano que incluyeron los prelados en sus respuestas a Petrelli revestían un carácter negativo. Según ellos, la vida política peruana estaba sujeta al imperio del espíritu anticristiano¹¹⁹ y el descrédito de lo católico,¹²⁰ ésta (la vida política) era como un enfermo cuya dolencia corría el riesgo de extenderse al alma de la nación peruana,¹²¹ y, por lo tanto, amenazaba la fe católica.¹²² Sólo algunos prelados señalaban factores que, en su opinión, habían propiciado la situación existente tales como el poder corruptor del dinero -causa de grandes derrumbes en lo doméstico, en lo social y en lo político-¹²³ y la nula intervención de los católicos en la política, debida, en opinión de Mons. Vargas, al estado de abatimiento en que se encontraba la vida cristiana en el Perú.¹²⁴ Sin embargo, todos se pronunciaron sobre los puntos demandados por Petrelli que aquí sintetizamos en tres apartados principales: el sistema electoral peruano, la naturaleza y acción política de los católicos y el impacto de la masonería en el Perú.

El sistema electoral peruano

Recordamos que Lissón, en su informe al nuncio Petrelli, manifestó la opinión de que los *católicos* no tenían posibilidades de salir elegidos como representantes de la nación por el carácter secundario del voto; porque carecían de la influencia necesaria; por ser poco instruidos y escasamente prácticos; adolecer de falta de energía y,

¹¹⁹ Tesis de Vargas en el ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.61v.

¹²⁰ Hasta el punto de recomendar, como veremos con detalle más adelante, extirpar dicho calificativo de cualquier asociación cristiana, ya que como sucedía con el partido católico "... al presentarse este partido como católico, tal vez muchos se alejarían de él, ya por *respeto humano* ya por cobardía" (la cursiva es nuestra. Afirmación de Ortiz, en *Ibíd.* f.32).

¹²¹ Según García Irigoyen, en *Ibíd.* f.39.

¹²² "... la religión, cuya causa representa el clero, es el alma de toda sociedad humana, de todo estado que no sea ateo" (en palabras de Olivas, en *Ibíd.* f.45r).

¹²³ Tesis de García Irigoyen, *Ibíd.* f.41.

¹²⁴ Tal y como afirmaba Vargas, en *Ibíd.* f.63r.

finalmente, no querer sacrificar o exponer el dinero que se necesitaba para ganar una sola elección. Las respuestas de los prelados al nuncio abordaron, en primer lugar, el sistema electoral y los partidos políticos peruanos, y en segundo lugar, la incidencia efectiva de aquellos factores que Lissón consideraba esenciales para el triunfo electoral como de otros ignorados o negados por el arzobispo, como el sufragio popular y el nivel de popularidad de los candidatos.

En relación a las agrupaciones políticas y a sus miembros, los prelados incidían en las siguientes cuestiones:

1. Los partidos políticos tradicionales se encontraban en crisis,¹²⁵ y lejos de regirse por programas o principios, se movían por ambiciones personales, circunstancias y conveniencias.¹²⁶ Conjunto de intereses que, además, explicaban la diversidad de organizaciones, ya que si se atendía a las convicciones sólo se podrían identificar dos bandos, liberales y conservadores.¹²⁷
2. La gran mayoría de los representantes claudicaba ante proyectos contrarios a la religión católica y apostataba de su fe, principalmente, por su carencia de una sólida convicción religiosa, ateísmo práctico,¹²⁸ o incluso su abierta irreligiosidad,¹²⁹ y por “*los respetos humanos*”,¹³⁰ mientras que guiaban su acción tanto por intereses económicos,¹³¹ como por «...[su] adición incondicional al poder reinante y sus consiguientes expectativas [sic] en el orden administrativo, salvo honrosas excepciones»;¹³² lo que, además, tenía como consecuencia que no se mostraran “...receptivos ante la influencia externa”.¹³³

Sobre el conjunto de factores que incidían en el triunfo electoral, en nuestra opinión, las respuestas de los prelados respondían a un momento de aparente cambio de tendencia en la dinámica electoral; sobre la que aún persistía un fuerte control de los resultados por parte del gobierno y sus afines, aunque éste comenzaba a verse

¹²⁵ “Hasta hace un año existían fraccionados los partidos civil, constitucional y liberal; hoy no existen más partidos. Está en formación el partido Democrático Reformista (principal valedor de Leguía)” (tesis de Berroa, en *Ibíd.* f.21).

¹²⁶ Así lo afirmaba García Irigoyen, en *Ibíd.* f.41.

¹²⁷ Tesis de Vargas, en *Ibíd.* f.62r.

¹²⁸ En palabras de Vargas, en *Ibíd.* f.62v.

¹²⁹ En opinión de Berroa, en *Ibíd.* f.22.

¹³⁰ Empleamos la cursiva para destacar este concepto que hace referencia, en opinión de los prelados, a la debilidad de carácter de los peruanos y su costumbre de “...imitar a otras naciones” en las que se atacaba la religión. Ejemplo de ello son las palabras de Farfán, en *Ibíd.* f.48, mientras que la cita completa es de Olivas, en *Ibíd.* f.44v.

¹³¹ Según Riquelme y Vargas en, respectivamente, *Ibíd.* f.18r y f.62v.

¹³² Al parecer de Olivas, en *Ibíd.* f.44v.

¹³³ Tesis de Berroa, en *Ibíd.* f.22.

comprometido por el creciente peso de la opinión pública y su reflejo en las urnas, *el voto*. Así, las opiniones de algunos prelados contienen referencias explícitas a las prácticas irregulares habituales hasta las elecciones de 1919, como aquellas derivadas de la intervención del gobierno o del empleo del dinero para crear adhesiones, en palabras de Ortiz, «La elección de los representantes o triunfo en las elecciones, por lo general, depende de las influencias políticas de las personas que gobiernan»;¹³⁴ en las de Vargas, «...en el Perú se compran los votos por un puñado de dinero»;¹³⁵ y, finalmente, las de Olivas:

En casi todas las elecciones anteriores, el Clero y los católicos de esta Diócesis han exhibido, de entre los suyos, candidatos prestigiosos para la Representación Nacional; y a pesar de su triunfo legal en las ánforas electorales, han sido derrotados por las causales enarboladas en dicho considerando (no tener respaldo del gobierno, no invertir las sumas de dinero necesarias...) // En las elecciones no se gasta mucho, salvo en casos de dualidad y trialidad de candidatos, pero son mayores las intrigas y las farsas eleccionarias [sic], al amparo de la impunidad y favoritismo oficial; a los UBICADOS en la Metrópoli les basta formar las actas eleccionarias [sic] para obtener el triunfo, motivo por el que son ya rarísimas las personas distinguidas e independientes que aspiren a ocupar una curul parlamentaria.¹³⁶

Mientras que otros, a partir de lo sucedido en las recientes elecciones de 1919, sostenían que el triunfo electoral también dependía del sufragio efectivo de los ciudadanos y de la popularidad de los candidatos,¹³⁷ e incluso relativizaban la importancia de factores como el dinero, en palabras de Holguín: «Los gastos económicos dependen de las circunstancias y lugares, en las últimas elecciones para diputados en algunas provincias de este departamento me consta que no han sido tan desorbitados»,¹³⁸ y «Nada tienen que ver las motivaciones de orden económico de los

¹³⁴ Según Ortiz, en *Ibíd.* f.33.

¹³⁵ En palabras de Vargas, en *Ibíd.* f.62v.

¹³⁶ Mayúscula en el original. Tesis de Olivas, en *Ibíd.* f.44r y 44v.

¹³⁷ Según los textos de García Irigoyen, Riquelme, Berroa Farfán y Holguín, respectivamente: 1) el voto tenía un carácter secundario en las votaciones «...más no en forma tan absoluta, mayormente si la persona que se lanza a las urnas electorales reúne condiciones sobresalientes y tiene (arraigos?) en la opinión pública, aunque de suyo veleidosa. En los últimos tiempos se han visto triunfar candidatos que no contaban con el apoyo ni la simpatía del gobierno, antes bien con su franca oposición y hasta con su hostilidad» (tesis de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.40); 2) «El valor de los votos es apreciable, muchas veces ha tenido valor efectivo. Donde estos han sido despreciados es en la capital de la República. Las autoridades políticas nombradas ad hoc son las que deciden eficazmente el resultado de las elecciones» (subrayado en el original de Riquelme, en *Ibíd.* f.17r); 3) «El voto no es elemento secundario, es indispensable. Los gobiernos influyen en las elecciones y el dinero es indispensable para realizarlas pero donde hay fuerza política la influencia del gobierno decrece drásticamente » (según Berroa, en *Ibíd.* f.22); 4) «El apoyo oficial busca el manto de la popularidad. No rara vez la falta de popularidad ha hecho fracasar el apoyo oficial» (en palabras de Farfán, en *Ibíd.* f.48); y 5) «En las elecciones de Leguía y de los Drs. Rada y La Rosa para diputados por Arequipa [ambas en 1919], el oficialismo era absolutamente hostil y, sin embargo, aquí se obtuvo el más completo triunfo» (al parecer de Holguín, en *Ibíd.* f.55).

¹³⁸ Tesis de Holguín, en *Ibíd.* f.55.

representantes [en la no presencia de católicos en las cámaras legislativas], tampoco está prohibido a los católicos que busquen su bienestar temporal». ¹³⁹

La naturaleza y la acción política de los católicos peruanos

A continuación, expondremos la opinión de los prelados, en primer lugar, sobre la naturaleza, comportamiento y actividad política de los peruanos; en segundo lugar, sobre los componentes y labor de la Unión Católica de Caballeros. Luego abordaremos el nacimiento y aparente olvido del proyecto de la Liga Electoral Católica aprobado en la Asamblea Episcopal de 1917 y expondremos aspectos hasta la fecha desconocidos de los partidos católicos peruanos desde ese año y hasta 1921.

A partir de sus respuestas a la circular del nuncio Petrelli, podemos afirmar que la mayoría de la jerarquía católica peruana, al contrario de Lissón, consideraba que la nación peruana no era católica *por naturaleza*; y que los católicos no se veían impedidos, por naturaleza, para el ejercicio de la política. Muchos de ellos aprovecharon la oportunidad para demostrar la inconsistencia de la posición de Lissón y señalar aquellos rasgos del carácter que efectivamente influían en el comportamiento de los peruanos pero que podían ser subsanados; por lo que en ningún caso excusaban la inhibición de los católicos en la vida política.

Pese a afirmar que la mayoría de los peruanos cumplían con los sacramentos del bautizo, casamiento y entierro, los prelados cuestionaban la esencia *católica* de sus compatriotas. En palabras de Mons. Farfán:

Verdad que casi todos reciben el bautismo, verdad que se casan católicamente, no obstante el matrimonio civil; pero para el caso que nos ocupa, no vale nada ese número. No sé qué respondería a quien me preguntara: ¿De mil personas todos confiesan a Cristo públicamente? La señoras sí; pero los varones así bautizados, así católicamente casados, casi todos son indiferentes sino enemigos de la religión. ¹⁴⁰

En este mismo sentido se expresaba Mons. Holguín, al decir:

El que todos los peruanos sean católicos (*esto es sean bautizados*) y se casen católicamente y quieran que sus deudos aun los suicidas tengan sepultura eclesiástica, no ha sido impedimento para que se hayan sancionado leyes más radicales que las de otros países menos católicos que el nuestro, y que representantes elegidos por católicos, insulten impunemente las creencias de la inmensa mayoría de país ¹⁴¹

¹³⁹ Según afirmaba Holguín, en *Ibíd.* f.56.

¹⁴⁰ Al parecer de Farfán, en *Ibíd.* f.49.

¹⁴¹ La cursiva es nuestra. En palabras de Holguín, en *Ibíd.* f.56.

Y el canónigo Rubén Berroa, «Todos los peruanos son bautizados, salvo rarísimas excepciones, pero practicantes muy pocos. La mayoría de los hombres, en las grandes ciudades son prescindentes. Se casan por la Iglesia, porque todavía el elemento femenino es piadoso».¹⁴² En síntesis, al decir de los prelados, cualquiera que fuese la naturaleza de los peruanos (y más concretamente, de aquellos que se encontraban en disposición de manejar las riendas de la nación, es decir los varones) en el mejor de los casos su comportamiento era dudosamente católico y, en el peor, abiertamente anticlerical e irreligioso. De lo cual se deduce, en nuestra opinión, que no consideraban adecuado sostener un debate sobre la naturaleza católica de los peruanos, sino sobre su comportamiento efectivo y las vías idóneas para encauzarlo por la senda adecuada. Ello suponía un distanciamiento claro de las posiciones esencialistas y, en cambio, exploraba otras formas de interpretación de la realidad social más complejas en las que la irrupción de ideologías, como el liberalismo, tenía un papel principal en el devenir de la sociedad. Y, a su vez, explicaría las palabras de Berroa al definir el impacto del liberalismo en las nuevas generaciones, «...la juventud que crece es netamente liberal. Al momento presente el ochenta por ciento de los jóvenes alardean de impiedad. La corriente está encauzada en esta senda».¹⁴³

Si bien los prelados señalaron aquellos defectos genuinamente peruanos que, en su opinión, habían dificultado la presencia de los católicos en la vida política -la desorganización,¹⁴⁴ la inconstancia,¹⁴⁵ e indolencia,¹⁴⁶ la debilidad de carácter y deficiente educación-¹⁴⁷ inmediatamente después afirmaban que estos no eran insalvables y, al contrario de lo mantenido por Lissón, no impedían la participación de los peruanos en el sistema político. Es más, sostenían que la práctica política ayudaba a corregirlos de tal manera que, como decía García Irigoyen: «...ni la falta de carácter ni la poca largueza en la dádiva, cohonestan el abandono de la acción social católica. El carácter se forma o se robustece según las situaciones que se crean. Las bolsas se abren,

¹⁴² Tal como indicaba Berroa, en *Ibíd.* f.22-23.

¹⁴³ Tesis de Berroa, en *Ibíd.* f.21.

¹⁴⁴ «La falta de energía de los peruanos depende generalmente de no ser organizados; de aquí que por más que se invierten ingentes cantidades de dinero, no se consigue una representación» (tesis de Ortiz, en *Ibíd.* f.33-34).

¹⁴⁵ «El defecto del carácter peruano no es tanto la falta de energía, sino la falta de constancia. Con energía se emprenden obras excelentes o se proponen ideales hermosos. Pero...no hay constancia» (según Farfán, en *Ibíd.* f.48r).

¹⁴⁶ «...no obstante la indolencia que ha atacado a muchos de los que militan en las filas de nuestro Credo...» (en palabras de Vargas, en *Ibíd.* f.61v).

¹⁴⁷ «La falta de educación...causa de que los buenos se retraigan de las luchas [electorales], porque carecen de aliciente para llegar a alcanzar figuración en el país» (según Berroa, en *Ibíd.* f.21).

también, si se pone de por medio el honor comprometido, salvo el caso de verdadera insolvencia»;¹⁴⁸ o en palabras de Holguín, «Precisamente la lucha por nuestros sagrados ideales es la mejor manera de forjar los caracteres; la organización de las fuerzas católicas haría cobrar ánimo a los cobardes y les inspiraría valor para despreciar los respetos humanos».¹⁴⁹

Los prelados tampoco compartían las imágenes negativas de la Unión Católica y sus miembros, derivadas de la opinión del arzobispo, presentes en la circular de Petrelli. Así se lo expusieron al nuncio, en ocasiones de forma escueta,¹⁵⁰ pero, generalmente,¹⁵¹ a través de valoraciones muy positivas de la labor de dicha asociación, similares a lo expresado por Fidel Olivas Escudero, obispo de Ayacucho:

La Unión Católica de Caballeros de esa ciudad [Lima] compuesta por personas de respectable [sic] posición social ha sido y es la única institución social que, quizá con extraordinario sacrificios, ha representado la causa católica en los más importantes actos sociales del centenario...por lo mismo creo es la llamada a constituir la base de la tantas veces mencionada Liga Electoral Católica, cuya acción nos servirá mucho para el triunfo de los candidatos en las próximas elecciones de las Cámaras Legislativas.¹⁵²

Los textos de García Irigoyen y Holguín son los más reveladores, entre todos los analizados, sobre el origen y finalidad de la resolución relativa a la creación de una Liga Electoral Católica (LEC), aprobada en la Asamblea Episcopal de 1917. García Irigoyen consideraba que la LEC, “primer paso para la formación del partido [católico]” fue el medio que encontraron los obispos en dicha asamblea, a petición de los laicos, y en particular de los miembros de la Unión Católica del Perú, de agrupar y organizar las fuerzas católicas, “dispersas y sin vinculaciones” que “se habían acostumbrado a vivir lejos del campo electoral” con evidentes perjuicios para la Religión y la Patria.¹⁵³ Holguín, por su parte, en palabras que citaremos en extenso más adelante, sostenía que

¹⁴⁸ Tal y como indicaba García Irigoyen, en *Ibíd.* f.40.

¹⁴⁹ Según Holguín, en *Ibíd.* f.55.

¹⁵⁰ «No comparto, por tanto, el modo de pensar expresado en este párrafo de la circular (relativo a la Unión Católica y en el que se afirma que esta asociación no puede servir de vínculo para la organización católica)» (en palabras de Vargas, en *Ibíd.* f.64r).

¹⁵¹ Otras referencias similares son: «La Unión Católica de Caballeros hace años que desapareció del Cuzco. Las causas no podría señalarlas de momento. Sin embargo, hai[sic] que confesar que en Lima es la única agrupación, en defensa de los intereses católicos, i todavía hace sus presentaciones ante el Gobierno, ante el Congreso; todavía tiene su local para sus recepciones; todavía publica sus protestas i defensas; todavía en momentos dados, se presenta con virilidad...» (según Farfán, en *Ibíd.* f.51) y «La Unión Católica de Caballeros de Lima y Arequipa es benemérita de la causa católica pues es la única institución que ha tomado la defensa de los intereses religiosos del país (ha tenido épocas de vida intensa, caballeros muy distinguidos...)» (tal y como indicaba Holguín, en *Ibíd.* f.57).

¹⁵² Tesis de Olivas, en *Ibíd.* f.56.

¹⁵³ En palabras de Holguín, en *Ibíd.* f.38.

la LEC fue la solución de compromiso que impulsó el anterior nuncio, Mons. Lauri, ante las posiciones encontradas dentro de la Asamblea sobre la conveniencia de fundar un partido católico que concurriera a las elecciones.¹⁵⁴

Todos los prelados reconocían que la LEC no llegó a organizarse en el periodo comprendido entre 1917 y 1921. Este hecho no debería haberles extrañado ya que el único prelado que hacía referencia a sus esfuerzos por organizar la LEC, aunque estos resultaran finalmente infructuosos, fue Justo Riquelme, vicario capitular de Puno.¹⁵⁵ Ni Lissón, que se oponía a cualquier organización católica de índole política, ni Holguín y Farfán, a quienes no satisfizo por poco ambiciosa e irreal el proyecto de LEC, pero ni siquiera la práctica totalidad de los que en 1921 manifestaban su aprobación a la LEC (García Irigoyen, Olivas, Ortiz y Vargas) mencionaban en sus textos intento alguno para ponerla en marcha en los años precedentes. De entre estos últimos, los casos de García Irigoyen y Olivas resultan paradigmáticos, el primero por mostrar su asombro y extrañeza al abandono del acuerdo,¹⁵⁶ y el segundo por la razón aducida para su olvido. Atendiendo la opinión de Mons. Fidel Olivas Escudero, obispo de Ayacucho, la formación de la LEC no se llevó a efecto, sencillamente porque era lo que habitualmente sucedía con los acuerdos alcanzados en las asambleas episcopales.¹⁵⁷

En general, con la excepción de los obispos de Arequipa y Cuzco, la jerarquía católica apenas incidió activamente en la vida política y demostró ser profundamente dependiente de la posición e instrucciones recibidas desde la sede metropolitana. En consecuencia, pese a que en 1917 todos los prelados eran partidarios de la participación de los católicos en la vida política, la posición del arzobispo Lissón tuvo que ser determinante para el posterior y, en nuestra opinión, premeditado olvido del acuerdo relativo a la LEC y el establecimiento de una dinámica contradictoria y condenada al fracaso, como luego se demostró, de organización y coordinación del voto católico «...

¹⁵⁴ «...a iniciativa del Excmo. Sr. Nuncio que presidía (Mons. Lauri (1917-1921), se adoptó el acuerdo relativo a la Liga Electoral Católica; en el cual yo salvé mi voto (se abstuvo)» (según Holguín, en *Ibíd.* f.54).

¹⁵⁵ «El acuerdo de la Asamblea de 1917, verdaderamente no ha sido posible poner en práctica: en esta ciudad he ensayado en dos solemnes reuniones, sin resultado práctico, todos los ciudadanos están ascritos [sic] a algún partido político del que no pueden desvincularse, por una u otra razón...» (en palabras de Riquelme, en *Ibíd.* f.17r).

¹⁵⁶ «...sin que hasta ahora me explique el abandono de un acuerdo que encerraba un mundo de esperanzas» (tesis de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.38).

¹⁵⁷ «La mayoría de los acuerdos de los Acuerdos de las Asambleas Episcopales, verificados en la Metrópoli no se han llevado a efecto, siendo, por tanto casi inútiles esos actos y muy gravosos para los prelados concurrentes, especialmente para el infraescrito, atendida su avanzada edad y larga distancia que lo separa de la ciudad... No es pues extraño que el proyecto sobre “Liga Electoral Católica” aprobado en la Asamblea de 1917 haya tenido la misma desafortunada suerte, sin haberse hecho absolutamente nada al respecto, a pesar de su trascendental importancia» (según Olivas, en *Ibíd.* f.44r)

por todos los medios posibles y cristianamente prudentes *sin ir a la formación de partido alguno o liga electoral*». ¹⁵⁸

Finalmente, abordaremos el papel desarrollado por la jerarquía eclesiástica peruana en las contiendas electorales y la evolución de los partidos políticos confesionales en las distintas diócesis en la segunda década del siglo XX. Este conocimiento lo extraeremos de las reflexiones de los prelados sobre la siguiente afirmación de Lissón, contenida en la circular del nuncio: «La experiencia ha demostrado que donde se formó un partido católico, se perdió en todas las elecciones; cuando, al contrario, el partido católico desapareció, algo se ganó en las siguientes elecciones». ¹⁵⁹

Aunque la información es escasa, las opiniones de los prelados sobre la actividad y de las consecuencias de la participación de los partidos católicos en las elecciones muestran cuán distinta era su percepción de la de Lissón. Los testimonios de Berroa, Farfán y Holguín, nos aportan nuevos datos relativos a las elecciones en el periodo comprendido entre 1918 –momento de la ascensión de Lissón al arzobispado de Lima– y 1921. En relación a la controvertida afirmación de Lissón, sólo Riquelme expuso hechos que concordasen con ella, ¹⁶⁰ Vargas negaba la existencia de partidos católicos hasta la fecha, ¹⁶¹ y el resto discrepaba de ella, aunque variaba el tono, la extensión y firmeza de sus palabras. Los comentarios, más escuetos y directos, como los de García Irigoyen y Olivas, afirmaban que no le «...consta[ba] lo afirmado [en la circular]», ¹⁶² o que «...la proposición opuesta [a la de la circular] es [era] la verdadera»; ¹⁶³ los más extensos, además de expresar su disconformidad mediante fórmulas similares a las anteriores, ¹⁶⁴ se apoyaban, afortunadamente para el historiador, en la narración de lo acontecido en los comicios electorales celebrados desde 1913.

Gracias al testimonio de Berroa, tenemos más argumentos a propósito de la relación existente entre el nacimiento de los partidos católicos y la aprobación de la

¹⁵⁸ La cursiva es nuestra. En palabras de Lissón, en *Ibíd.* f.7.

¹⁵⁹ Tesis de Petrelli, en *Ibíd.* f.13.

¹⁶⁰ «En este departamento, *prescindiendo del carácter católico* se ha ganado en las elecciones de un Senador por Puno i del Diputado por Lampa, y se perdió por el carácter católico en la Diputación de este cercado» (la cursiva es nuestra. Según Riquelme, en *Ibíd.* f.18r).

¹⁶¹ «No ha habido partidos católicos como tales en el Perú, sólo intentos parciales como la actuación en política de la Unión Católica de caballeros» (afirmación de Vargas, en *Ibíd.* f.63v).

¹⁶² Tesis de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.42.

¹⁶³ Según Olivas, en *Ibíd.* f.45v.

¹⁶⁴ «No me consta la verdad de esta conclusión» (en palabras de Farfán, en *Ibíd.* f.51).

reforma del artículo 4^a de la Constitución,¹⁶⁵ de la tolerancia religiosa, y de la participación de estos en acuerdos pre-electorales;¹⁶⁶ además, por primera vez tenemos noticia de la creación en 1915 de un partido católico en Ayacucho.¹⁶⁷ La opinión de Farfán resulta de interés tanto por lo que narra como por lo que olvidaba mencionar o, directamente decía desconocer; y, finalmente, el texto de Holguín, tal y como ya sucedió al tratar de la Unión Católica del Perú, será clave para explicar tanto la derrota de los partidos católicos en las elecciones presidenciales de 1915 como su posterior desaparición al comienzo del mandato de Lissón en la Arquidiócesis.

La respuesta de Farfán al nuncio revela tanto su modo de proceder ante la convocatoria de elecciones a la Asamblea Constituyente en 1919 -que, recordamos, se realizaron tras el golpe de Estado de Leguía- como las conclusiones que alcanzó tras el proceso electoral. En relación al primero, el obispo de Cuzco informaba al nuncio de que trabajó «...directamente por enviar representantes del clero, *ya que no se trabaja[ba] con seculares*».¹⁶⁸ Mientras que sus conclusiones, o el resultado de los esfuerzos según sus palabras, fueron, primero, que los dos miembros del clero que finalmente obtuvieron su curul parlamentaria «...para triunfar aseguraron antes el apoyo oficial»;¹⁶⁹ segundo, que muchos de los candidatos buscaron el respaldo de los párrocos durante la campaña electoral,¹⁷⁰ pero que, una vez en las cámaras, votaban a favor de proyectos contrarios a la religión; tercero, que los miembros del clero no estaban formados para la lucha electoral;¹⁷¹ y, finalmente, que la orientación y consejo del arzobispo de Lima era necesaria en las lides electorales, «Ya que Lima lo sabe antes que las demás Diócesis todo lo que pasa al respecto».¹⁷²

¹⁶⁵ Que recordamos comenzó a tramitarse en 1913, año en el que fue aprobada por el Senado, y finalmente sancionada en 1915, «...por cuanto, según el art. 131, toda modificación de la constitución exigía la ratificación de la reforma propuesta por la legislatura sucesiva», en García Jordán, 1991: 248.

¹⁶⁶ «...en Arequipa..en las luchas eleccionarias...excepto el partido liberal, los demás le [al partido católico] requirieron alianza ofreciéndole ventajas», según Berroa en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.23.

¹⁶⁷ «La movilización de los católicos en el año 1915 contra la modificación del artículo 4º de la constitución no obtuvo resultado alguno. A raíz de la afrenta se formó un partido católico en Arequipa y en Ayacucho que concurrió a las elecciones de 1915 y consiguió anular a los contrarios, a pesar de que estos últimos fueron apoyados por el gobierno» (tesis de Berroa, en *Ibíd.* f.21).

¹⁶⁸ La cursiva es nuestra. Afirmación de Farfán, en *Ibíd.* f.47.

¹⁶⁹ Tesis de Farfán, en *Ibíd.* f.48.

¹⁷⁰ ¿Quiénes componían las mesas electorales en las elecciones de 1919? Si atendemos a Justo Riquelme, «El clero secular es escaso aunque toma parte en las mesas electorales, del Concejo, de la Sociedad de Beneficencia y está presente en las asociaciones de carácter laico» (según Riquelme, en *Ibíd.* f.18r).

¹⁷¹ «...los clérigos no están formados para esta clase de luchas, i o se comprometen hasta con candidatos malos; o ponen en compromiso al Prelado, porque citan su autoridad, aun en cosas que no conviene» (afirmación de Farfán, en *Ibíd.* f.48).

¹⁷² Según Farfán, en *Ibíd.* f.48.

Farfán, por lo tanto, informaba al nuncio de los triunfos electorales conseguidos (gracias a la obtención del respaldo del gobierno) y destacaba la poca pericia demostrada por el clero, la volubilidad de los candidatos en la práctica política; y que, desde que había asumido el cargo, no había colaborado con los seculares ni con partido católico alguno, en la organización y coordinación del voto católico, llegando a afirmar que la «sociedad titulada “Unión Católica de Caballeros”...[hacía] años que desapareció del Cuzco. Las causas no podría señalarlas de momento».¹⁷³

¿Qué pudo provocar que el Partido Conservador del Cuzco, estrechamente relacionado con la UC cuzqueña, del que tenemos noticias hasta 1916 gracias a García Jordán,¹⁷⁴ se disolviera sin dejar rastro a la altura de 1918, momento en el que tomó posesión Farfán? En nuestra opinión, las razones que explican esta desaparición y el proceder de Farfán en las elecciones no tienen que ver con su experiencia en las urnas sino con la posición de Lissón al respecto. Para ello, nos apoyamos en el texto de Mariano Holguín;¹⁷⁵ quien, en relación a la derrota del partido católico arequipeño en las elecciones presidenciales de 1915, decía lo siguiente:

Apenas fundado el partido católico en Arequipa, y cuando no se había organizado en todas las provincias, llegaron las elecciones de Representantes; el oficialismo solicitó al Partido Católico para proceder de acuerdo; pero fue dilatando maliciosamente el arreglo con diferentes pretextos, hasta que con *el apoyo escandaloso de las autoridades e instituciones oficiales, obtuvo mayoría en la Junta de mayores contribuyentes. De ahí provino que nuestros candidatos no alcanzaran el triunfo; pero los católicos lucharon en las ánforas hasta el último, no obstante las hostilidades de todo género del oficialismo; fue una derrota gloriosa.*¹⁷⁶

Mientras que sobre la desaparición ofrecía la siguiente explicación:

Cuando en 1913 el Congreso sancionó la tolerancia de cultos, aproveché de la honda conmoción que causó este rudo golpe contra la unidad religiosa del Perú, para hacer un llamamiento a los católicos de Arequipa a fin de organizar el Partido Político Católico. Más de dos mil ciudadanos concurrieron a la primera reunión llenos de febril entusiasmo; se publicó la Declaración de Principios, se organizaron las Juntas Directivas; se dirigieron circulares a las demás diócesis de la república estimulándolas a que siguieran este movimiento, y en algunas como Cuzco y Ayacucho, se organizó el partido. // En la Cuaresma de 1914 publiqué una Instrucción Pastoral sobre tan importante materia [...] hice escribir una serie de artículos-jocosos serios en el diario católico de esta ciudad...los hice reproducir en más de dos mil folletos [...] En la Asamblea episcopal de 1917 propuse que tomaran los Srs Obispos acuerdos para la organización definitiva del Partido Católico, pero el Itmo. Mns. Emilio Lissón, entonces obispo de Chachapoyas hizo entonces la más

¹⁷³ En palabras de Farfán, en *Ibíd.* f.51.

¹⁷⁴ García Jordán, 1991: 329.

¹⁷⁵ Muy similar en su contenido a la carta que en 1919 Holguín había enviado al anterior nuncio Mons. Lauri y de la que damos cuenta en la nota n° 113.

¹⁷⁶ La cursiva es nuestra. Según Holguín, en *Ibíd.* f.57.

tenaz resistencia aduciendo razones que no es del caso reproducir¹⁷⁷[...] la mayoría de los Obispos accedió a las insinuaciones de Mons Lissón... Pocos días después de tomar posesión de la Sede de Lima [en 1918], mons. Lissón hizo por la prensa la declaración oficial de sus opiniones al respecto [Los católicos, como católicos, no deben formar en el Perú partido católico] [...] los católicos de Arequipa, no queriendo parecer opuestos al Metropolitano, liquidaron el Partido y se declararon en absoluto receso, como permanecen hasta ahora.¹⁷⁸

La masonería en el Perú.

Los comentarios de los preladados, en general, coincidían con lo expresado por Lissón en este aspecto ya que señalaban la escasa presencia e influencia de la masonería en el Perú.¹⁷⁹ Sólo dos, Farfán y Holguín, advirtieron rastros de su actividad en el país. El primero dio cuenta de anuncios y fotografías con insignias masónicas en algunas publicaciones de la capital,¹⁸⁰ y, el segundo, dando muestra de sentido común, hizo hincapié en las dificultades de reconocer las prácticas masónicas, precisamente por ir habitualmente acompañadas del mayor sigilo.¹⁸¹

1.3.2. El plan de acción de los preladados

Aquí analizaremos las respuestas de la jerarquía católica peruana a la circular de Petrelli, de 26 de diciembre de 1921, concretamente en lo relativo a la forma en que Lissón aprobaba la intervención de los católicos en la sociedad.

El plan de acción del arzobispo analizado hacía referencia a dos áreas de actividad, la participación de los católicos en la vida política y la acción católica, aunque concedía mayor importancia a la primera. A continuación, realizaremos varias consideraciones sobre el primero de los dos asuntos y abordaremos luego los proyectos concretos mencionados por el nuncio y los preladados ya sean de carácter político, caso de

¹⁷⁷ Más adelante en el texto, Holguín hacía referencia a una de las razones aducidas por Lissón, «En 1917, cuando la Asamblea Episcopal se propuso la organización del partido católico, se dijo que en el Congreso Nacional sólo había dos enemigos, los Srs. Urquieta y Urbina, y que por solo ellos no merecía la pena organizar el Partido» (tesis de Holguín, en *Ibíd.* f.55).

¹⁷⁸ Subrayado en el original de Holguín, en *Ibíd.* f.54.

¹⁷⁹ Sirvan como ejemplo lo testimonios de García Irigoyen y Ortiz, respectivamente, «Los masones no tenían ni prestigio ni influencia» (afirmación de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.42) y «La masonería no tiene injerencia alguna en las esferas de gobierno» (según Ortiz, en *Ibíd.* f.34).

¹⁸⁰ «La masonería en el Cuzco no ha desempeñado ningún papel de existencia, en Lima si i se publican fotografías con insignias masónicas en las revistas i también anuncios en algunos diarios» (al parecer de Farfán, en *Ibíd.* f.49).

¹⁸¹ «No se puede afirmar tan llanamente que la masonería no tiene influjo alguno, siendo una secta tan hipócrita e insidiosa. En Mollendo existió una logia que fue suprimida por un asalto que el pueblo dio al local mientras se celebraban unos funerales masónicos; desde entonces no se ha intentado restablecerla; hace poco que se ha reorganizado y está enrolando a todos los jóvenes del puerto» (en opinión de Holguín, en *Ibíd.* f.56).

la Liga Electoral Católica y el partido católico, ya sean de carácter social, como los Comités Diocesanos de Bienestar Social.

Petrelli interrogó a los prelados sobre una de las afirmaciones más conocidas y polémicas de Lissón; aquella que realizó nada más tomar posición de su cargo y que decía: «Los católicos, como católicos, es decir, dirigidos pública o privadamente por las autoridades eclesiásticas no deben formar en el Perú, partido político». Y éstos, en su gran mayoría, se mostraron en desacuerdo con la posición del arzobispo y favorables a la intervención de los católicos en política.

Dejando al margen los aspectos ontológicos del asunto, ya tratados, y la defensa específica ya sea del partido católico o de la LEC que abordaremos más adelante, nos centraremos en las argumentaciones, a favor de la presencia de los católicos en la vida política, que incluyeron en sus respuestas.

Aunque adoptaba forma diversas, el mensaje era único: Vista la grave enfermedad que aquejaba a la política peruana, en la que imperaba el sentimiento antirreligioso y cuyas últimas manifestaciones eran sendos proyectos que atentaban contra la religión católica, y conscientes de la importancia de las cámaras legislativas, los prelados consideraban esencial la intervención de los católicos en la lucha electoral como la única forma de elegir buenos representantes y asegurar que sólo las leyes inspiradas por la religión católica fueran promulgadas y el resto corregidas o suprimidas.¹⁸²

La resolución de los prelados cada vez era más firme, entre otras razones, por el escaso éxito que habían demostrado poseer tanto las llamadas de las “matronas” – reconocidas católicas, en muchos casos mujeres y madres de políticos y, en general, ciudadanos ilustres– como los memoriales de protesta enviados por la jerarquía y las asociaciones católicas más influyentes en defensa de la causa católica. Así, encontramos a quienes se interrogaban « ¿quién pone en duda que para la defensa de los intereses católicos se necesita de buenos representantes en las cámaras? ¿Cómo prescindiendo de la política se conseguirían buenos representantes en las Cámaras?»,¹⁸³ en el caso de

¹⁸² «...me complace...[que] el laicado católico...le han manifestado la necesidad de una firme, activa, y disciplinada agrupación de hombres de buena voluntad, al objeto de ofrecer protección a los católicos sin distinción de partidos políticos, que se comprometa a trabajar sin reservas en los diversos campos de la vida ciudadana, por los grandes ideales cívico religiosos y a alcanzar, por consiguiente, mediante buenos representantes en las cámaras legislativas, que las leyes sean inspiradas a justicia y se corrijan o se supriman las que a la justicia se oponen» (en palabras de Olivas, en *Ibíd.* f.45r).

¹⁸³ Según Farfán, en *Ibíd.* f.50.

Farfán, o quienes, como Vargas, huyendo de lo que creían eran polémicas vacías de contenido,¹⁸⁴ insistían en la necesidad de que los católicos

[...][estaban] obligados a tomar parte en los asuntos de la vida política, no para el propio medro [...][sino] para evitar los daños que acarrea[ba] a la Iglesia i sus grandiosas instituciones una política forjada en los moldes del audaz y artero liberalismo: para conseguir que se [estableciera], en la mejor forma posible, una política informada por los sublimes principios del Catolicismo, religión que profesa [ba] toda la Nación peruana.¹⁸⁵

Y, para ello no tenían otra alternativa que «...guiados por sus maestros en materias de Religión y Moral, los Obispos,...salir del estado triste y nada digno en que se [encontraban] en el terreno de la vida civil y religiosa».¹⁸⁶ Una vez definido el objetivo, los preladados eran conscientes de que el mayor obstáculo era la vía que les permitiera conseguir sus propósitos. Conocidas eran las posiciones encontradas al respecto de la LEC y, especialmente sobre la creación de un partido católico,¹⁸⁷ así como las dificultades que ellas comportaban. Sin embargo, creemos poder asegurar que todos los preladados coincidían en la necesidad de una intervención de carácter moderno,¹⁸⁸ y en que «Pese a las “farsas electorales”, si las numerosas fuerzas católicas estuvieran organizadas el régimen imperante debería tomarlas en cuenta».¹⁸⁹

La Liga Electoral Católica como proyecto de futuro.

Pese a que a la altura de 1922, como vimos anteriormente, la práctica totalidad de los preladados reconocían que el proyecto de la Liga Electoral Católica, aprobado en la asamblea episcopal de 1917, no era sino letra muerta, sólo uno de ellos descartaba esta

¹⁸⁴ «“*Turpe est disputare de nomine, quando convenit de re*” ¿Qué sacamos nosotros de esta distinción entre católicos como católicos y católicos como ciudadanos? Tal distinción allá para las escuelas. Lo interesante y positivo es que los cristianos trabajen para cristianizar la vida civil y política de nuestra patria» (en cursiva en el original de Vargas, en *Ibíd.* f.63v).

¹⁸⁵ Tesis de Vargas, en *Ibíd.* f.64r.

¹⁸⁶ Afirmación de Vargas, en *Ibíd.* f.61r.

¹⁸⁷ «Sobre la formación del partido existen al interior de la Iglesia peruana muchas opiniones» (según Farfán, en *Ibíd.* f.47r) y «Desgraciadamente, no hay unidad de opiniones al respecto [de la afirmación de Lissón “los católicos, como católicos...no deben formar partido...], aún entre los miembros del clero nacional...no la hay entre los mismos señores Obispos. Así, en años pasados, mientras en Arequipa se trataba con toda decisión para la formación del partido católico político, en Lima se declaraba terminante i públicamente que no convenía la fundación de tal partido. Dura veritas sed veritas» (subrayado en el original de Vargas, en *Ibíd.* f.63r).

¹⁸⁸ Lo que puede deducirse de las palabras del decano de la jerarquía católica peruana, quien citando a Leon XIII, manifestaba «...Extendida la esfera de vuestra acción a la defensa de cuanto hay de más sagrado; *oponed prensa a prensa, reunión a reunión...*» (la cursiva es nuestra. Tesis de Olivas, en *Ibíd.* f.45r).

¹⁸⁹ Afirmación de Holguín, en *Ibíd.* f.54.

vía de organización y coordinación del voto católico.¹⁹⁰ Olivas,¹⁹¹ García Irigoyen y Vargas,¹⁹² por un lado, a pesar de ser partidarios del partido católico, viendo la división en el seno de la jerarquía, valoraron positivamente la LEC como un paso en la dirección correcta. Por otro lado, Ortiz y Farfán, quienes sólo tenían objeciones relacionadas con la inclusión del concepto *católico* en el proyecto,¹⁹³ insistieron en las dificultades de conseguir adherentes de entre los miembros de los partidos políticos tradicionales.¹⁹⁴ Incluso Holguín, principal promotor de la creación de un partido católico en el Perú y hasta ese momento feroz crítico del proyecto de la LEC (hasta el punto de emplear el calificativo “ilusorio” en su valoración),¹⁹⁵ advirtió aspectos positivos en el mismo.¹⁹⁶

El partido católico.

En este apartado vamos a dar respuesta a las siguientes cuestiones: ¿Cuál era el sentir mayoritario dentro de la jerarquía católica peruana sobre la conveniencia de crear un partido político católico que concurriera a las elecciones? y ¿Qué características debía poseer y actividades debía desempeñar dicho partido?

¹⁹⁰ Tal era el caso de Rubén Berroa, director de *El Deber*, quien exponía que «La LEC tendría sólo significación social, de modo que jamás llegaría a ejercer influencia política decisiva» (Berroa, *Ibíd.* f.22) y, coincidía con Lissón en que «...influirá tal vez en las elecciones, con la seguridad, que en muchos casos el voto de los católicos contribuirá al encumbramiento de sus perores enemigos» (según Berroa, en *Ibíd.* f.23).

¹⁹¹ «Durante el largo tiempo de nuestro ministerio sacerdotal..., ya de 22 años, hemos luchado en la prensa, en el resto de las instituciones de que hemos formado parte, para la formación de un Partido político o Liga Electoral...» (subrayado en el original de Olivas, en *Ibíd.* f.45r).

¹⁹² «Debería ponerse en marcha la LEC aprobada por los obispos en 1917» (Vargas, *Ibíd.* f. 62v), «La fundación de una LEC no es perniciosa. La cooperación del clero en las elecciones de Huaraz fue beneficiosa» (Vargas, *Ibíd.* f.63v) y, especialmente, «Debe formarse un partido político católico, pero hoy por hoy *lo juzgo bastante difícil, sería oportuno comenzar con la creación de la liga católica electoral*» (la cursiva es nuestra. Tesis de Vargas, en *Ibíd.* f.63v).

¹⁹³ «El llamarse católico en lugar de otro nombre, atraería la atención de las autoridades que generalmente son contrarias...» y «Finalmente, no me parece conveniente que se forme en el Perú un partido, tal y como lo entiende el acuerdo reservado de la Asamblea Episcopal del año 1917 (aquí considera que la LEC era equivalente a un partido político) porque en el caso de que este partido cometiera algún error, este se le atribuiría a los católicos; cosa que no sucedería si el partido llevase otro nombre» (en palabras de Ortiz, en *Ibíd.* f.33).

¹⁹⁴ «La formación de una Liga Electoral Católica...fue una prudente i madura resolución, en vista de las dificultades para crear un partido católico, un acuerdo casi provisional. Esta Liga aún no ha fracasado, porque, sencillamente, no se ha organizado en ninguna parte, al menos que yo sepa...Comprendo que *es muy difícil tener adherentes de todos los partidos*, porque los que pertenecen a un partido, van a las elecciones con la consigna mancomunada de votar a un caudillo determinado. *Uno que otro consciende, de ahí no pasa*» (la cursiva es nuestra. Tesis de Farfán, en *Ibíd.* f.50).

¹⁹⁵ «...en el acuerdo relativo a la Liga yo salvé mi voto; porque para mí es completamente ilusorio formarla con personas pertenecientes a distintos partidos políticos» (afirmación de Holguín, en *Ibíd.* f.54).

¹⁹⁶ «Respecto a la Liga...El que se deslindaran los campos y se supiera quienes son católicos de verdad y quienes sólo de nombre, sería una ventaja, pues sabríamos en quienes podemos contar» (al parecer de Holguín, en *Ibíd.* f.57)

Todos los prelados consultados, salvo Justo Riquelme,¹⁹⁷ vicario capitular de Puno, expresaron al nuncio la necesidad de crear un partido católico como la vía idónea para representar los intereses católicos en la vida política peruana.¹⁹⁸ Esta idea tuvo particular relevancia tras comprobar el escaso fruto cosechado con las formas tradicionales de intervención de los católicos que, una vez descartados los levantamientos armados, no eran sino la recogida de firmas, las cartas y los memoriales de protesta al presidente, gobierno y ante las cámara de representantes.¹⁹⁹ Luego, cada uno de ellos mostró puntos de vista algo distintos en relación a su finalidad, la denominación del partido, el origen social de los miembros y el papel del clero en el mismo.

Así, tal y como señalamos anteriormente, Ortiz mantuvo una posición favorable a desterrar el concepto *católico* del nombre del partido (sugiriendo que se siguiera el caso italiano, donde la defensa de los intereses católicos era asumida por el Partido Popular)²⁰⁰ y, en cambio, a integrar «...a todos aquellos que, no son abiertamente contrarios a los principios católicos; reservando para más tarde la selección, porque si el partido constara sólo de los notoriamente católicos, nunca se alcanzaría una representación».²⁰¹ Berroa, por otro lado, restaba importancia a la denominación empleada,²⁰² y enfatizaba, en la línea de Ortiz, que el partido *no fuera dirigido sino*

¹⁹⁷ Con todo, atendiendo a sus palabras, la no conveniencia sería sólo temporal «...en conformidad a las distintas veces que me ha cabido manifestar, que, al menos por el momento, no conviene la formación de un partido político católico» (según Riquelme, en *Ibíd.* f.18).

¹⁹⁸ De forma resumida, García Irigoyen, «Esta es la obra [esto es, curar la política peruana], a cuyo servicio...debía ponerse el partido católico» (según García Irigoyen, en *Ibíd.* f.39), Ortiz, «...creo que es necesario que exista en el Perú un partido que sostenga los intereses de la causa católica» (tesis de Ortiz, en *Ibíd.* f.32); y en similares palabras de Olivas, en *Ibíd.* 45r; Farfán, « [Se debe] Organizar un PARTIDO [católico] sobre las siguientes bases...» (mayúsculas en el original. Tesis de Farfán, en *Ibíd.* f.51); Berroa, «...he manifestado, repetidas veces, públicamente, la necesidad de que los católicos se organicen, para hacer frente al enemigo común, formando un partido de principios, *poco importa el nombre que se le de [sic]*» (la cursiva es nuestra. Tesis de Berroa, en *Ibíd.* f.21); Vargas, «Debe fundarse el partido católico...» (afirmación de Vargas, en *Ibíd.* f.63r); y Holguín, «Que tenga dificultades muchas y graves nadie lo niega; sobre todo a los principios la organización del Partido sería obra de una abnegación heroica; pero yo no concibo otro modo de actuar eficazmente en la política del país» (según Holguín, en *Ibíd.* f.56).

¹⁹⁹ Condenadas al fracaso en esos momentos, según se deduce de las palabras de Farfán «...está declarada la ofensiva a los principios [católicos] i el enemigo ve que no hay más defensa que actas, protestas y lloriqueos» (en palabras de Farfán, en *Ibíd.* f.49).

²⁰⁰ «...creo también necesario que este partido se llame con cualquier otro nombre, menos con el de católico; como el que, hace algunos años, se ha formado en Italia. Me refiero al Partido Popular, partido que defiende los intereses de la causa católica y que está dando los más consoladores resultados» (afirmación de Ortiz, en *Ibíd.* ff.32-33).

²⁰¹ Según Ortiz, en *Ibíd.* ff.34-35.

²⁰² Tesis de Berroa, en f.21.

alentado por la jerarquía, que se enfrentara al partido liberal pero que pudiera llegar a acuerdos con los demás grupos políticos.²⁰³

Con carácter general y con las oportunas cautelas derivadas de las fuentes consultadas, en relación al papel reservado en la constitución de un partido confesional creemos poder identificar dos posiciones entre los prelados. La primera, sugerida por Berroa y Ortiz y concretada por Farfán²⁰⁴ y García Irigoyen,²⁰⁵ consideraba que el papel protagonista en el partido católico debía ser reservado a los seglares,²⁰⁶ correspondiéndole al clero las funciones de asesoramiento y provisión de suficientes fondos económicos. La segunda, reflejada en las palabras de Olivas,²⁰⁷ y alentada por Holguín, abogaba por un papel principal del clero en la fundación del partido y en la política activa.

Como ya hemos dicho en reiteradas ocasiones, los textos remitidos por los prelados al nuncio afirmaban que el partido católico debería dedicarse, como actividades principales, a la elección de sus candidatos a las cámaras legislativas, los llamados “buenos representantes”; la defensa de la causa del catolicismo y, finalmente, la adecuación de las leyes aprobadas con los dictados de la Iglesia. Si bien todos los prelados, incluido Lissón, coincidían en la necesidad de que el clero se implicara en la instrucción del pueblo como condición indispensable para la regeneración de la sociedad peruana en todas sus facetas, la diferencias con el arzobispo se hacían

²⁰³ «La formación de este partido será antagónico al liberal; pero de ninguna manera a los demás» (en palabras de Berroa, en *Ibíd.* f.23).

²⁰⁴ «...las bases [del partido católico]: Sea un seglar prominente, el que funde el partido de carácter nacional, no religioso...no conviene la intervención directa de los Obispos ni del clero» (según Farfán, en *Ibíd.* f.51).

²⁰⁵ «...se quiere agrupar, sea a aquellos solos, que a su fe y su doctrina, el ser por su carácter y temple *hombres de acción*, con ímpetu para resistir al enemigo, luchadores sin cansancio, conscientes de sus derechos, amantes de su patria, firmes en sus convicciones religiosas. En hombres así, que se encuentran diseminados en nuestro vasto territorio y en todas las clases sociales, bien se puede confiar que en sus manos flamee la bandera de un partido católico, al par que social y cívico, con esperanzas de victoria» (la cursiva es nuestra. Afirmación de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.41); y, más adelante, «...no lo soy [partidario], sin embargo de la participación activa y directa del clero en las luchas electorales, cuya acción debe ser la más ceñida posible para conservar la influencia de su ministerio y el honor y el prestigio de la religión» (tesis de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.43).

²⁰⁶ Según Ortiz, abundantes por ser el Perú un país netamente católico y de entre los que sería fácil encontrar candidatos, «El ciudadano peruano es netamente católico por lo que sería relativamente fácil formar un partido católico» y «Organizado el partido sería fácil encontrar candidatos idóneos» (afirmación de Ortiz, en *Ibíd.* f.34).

²⁰⁷ «Como punto de partida para la consecución de estos fines [la formación del partido católico o la LEC], hemos creído y continuamos con la misma convicción, de que EL CLERO DEBE TOMAR PARTE EN LA POLÍTICA: porque la religión, cuyo representante es el clero, es el alma de toda sociedad humana, de todo estado no sea ateo. Porque, según el pensamiento de un ilustrado filósofo, *toda cuestión política entraña un fondo de verdad teológica*. Porque la Iglesia, como sociedad perfecta y de un orden más elevado, tiene derecho y prerrogativas que deben ser defendidas por sus legítimos representantes...porque así lo han juzgado esclarecidas lumbreras de la Iglesia y el Gran Pontífice León XIII...» (en mayúsculas en el original, la cursiva es nuestra. Tesis de Olivas, en *Ibíd.* f.45r).

evidentes al señalar varios de ellos que esta labor debía considerarse un primer paso en la organización y coordinación del voto católico. En esta línea, García Irigoyen dio un paso más ya que, teniendo en mente la necesidad de instrucción del pueblo y regeneración política del Perú, afirmó que esta situación sólo mejoraría

[...] *más que con el cambio de constitución y reformas de código, más que multiplicando leyes que no se pueden cumplir, porque no responden al bien general, por medio de la educación cívica, de la formación de la conciencia profesional, del culto al deber y más que todo, haciendo circular en todos los que van uncidos a su carro oleadas de patriotismo.*²⁰⁸

Y que, por lo tanto, todas estas labores conformaban la obra a cuyo servicio debía ponerse el partido católico.

Por último, interesa señalar algunas consideraciones particulares sobre el futuro partido católico hechas por Farfán, Berroa, Vargas y Holguín. El primero defendió que el partido tuviera su sede principal en Lima, publicara un medio de propaganda propio y se beneficiara de su proximidad al poder.²⁰⁹ El segundo señaló las ventajas que podían derivarse de la integración en el partido político de las asociaciones católicas obreras.²¹⁰ El tercero solicitó al nuncio su ayuda en esta obra «de impulsar por los senderos del bien y de la justicia, la reacción pública de los buenos elementos con que, a Dios gracias, se cuenta en el Perú».²¹¹ Finalmente, Holguín le manifestó «...que no [le] parecería muy prudente que V.E. Rma. tome alguna resolución, ni mucho menos la Santa Sede, sobre asunto tan delicado, antes de adquirir conocimiento completo de él; a fin de economizarse un éxito poco feliz quizá».²¹²

La acción católica.

La concepción de la acción católica, como obra social y religiosa, y el papel asignado en la circular del nuncio a los Comités Diocesanos de Bienestar Social (CDBS), reflejo del pensamiento de Lissón, recibieron, en el mejor de los casos, una tibia aprobación cuando no la censura de los prelados, por los motivos siguientes:

²⁰⁸ La cursiva es nuestra. Tesis de García Irigoyen, en *Ibíd.* f.39.

²⁰⁹ «...como los católicos siempre tenemos que estar al lado del régimen establecido, dentro del marco de las enseñanzas de la Iglesia, es claro que el mismo gobierno procuraría no desagradar al partido o ir de acuerdo con él» (afirmación de Farfán, en *Ibíd.* f.52).

²¹⁰ «Los obreros están todos organizados en asociaciones socialistas. Los obreros católicos con carácter político serían mucho más numerosos que si sólo se asocian como institución puramente social. La mejor base de asociación se encuentra en la parroquia y con la presencia de elementos eclesiásticos» (según Berroa, en *Ibíd.* f.23).

²¹¹ Afirmación de Vargas, en *Ibíd.* f.64v.

²¹² En palabras de Holguín, en *Ibíd.* f.58.

- La creación de iniciativas de carácter social, civil y cristiano eran bien vistas por los prelados; sin embargo, éstos al mismo tiempo sostenían que dichas iniciativas no podían resolver los problemas de índole política que afectaban al Perú,²¹³ y, por lo tanto, la intervención de los católicos en la sociedad no podía reducirse a ellas.²¹⁴
- La constitución de los CDBS sería contraproducente al restar elementos y prestigio a las asociaciones existentes sin, por el contrario, aportar nuevo personal para la acción social.²¹⁵
- Los CDBS, aplicados en Estados Unidos y cuya organización en Perú ya había sido debatida y desechada en la Asamblea Episcopal de 1917, no se ajustaban al contexto peruano por lo que no producirían los fines pretendidos.²¹⁶

Hasta aquí hemos visto que, una vez que fue nombrado arzobispo de Lima, Lissón, en primer lugar, censuró públicamente la participación de los católicos en la lucha electoral; en segundo lugar, estableció una dinámica de influencia de la Iglesia en la esfera política restringida a su negociación con el presidente Leguía; en tercer lugar,

²¹³ «Lo que se dice en estos dos puntos es importante (relativos a los CDBS y la organización de los obreros católicos); pero en ellos se elude el asunto o el aspecto político del asunto, que es de lo que se trata» (afirmación de Vargas, en *Ibíd.* f.64r).

²¹⁴ «La organización del Consejo Diocesano de Bienestar Nacional para la acción católica, será práctica como medio de educación ciudadana, para formar políticos conscientes que militen en un partido de principios; pero como fuerza decisiva para la defensa de los derechos de la Iglesia: no» (tesis de Berroa, en *Ibíd.* f.23)

²¹⁵ «El Consejo Diocesano de Bienestar Nacional...echaría por tierra, a lo menos debilitaría en mucho, a todos los organismos, entidades y asociaciones de carácter social existentes en pro del bienestar del pueblo. La multiplicación de sociedades de idénticos fines, siendo casi igual el personal y los mismos medios de que se sirven, lejos de dar halagüeños los resultados, son en daño común» (según García Irigoyen, en *Ibíd.* f.43).

²¹⁶ «...se debe organizar la Acción Social...debe ser adecuada al medio ambiente en que se debe actuar...lo que es conveniente y aún necesario en la Arquidiócesis no lo será en esta diócesis y otras parecidas. Es un error querer trasplantar entre nosotros instituciones extranjeras, buenas en otros países pero inadaptables en el nuestro. Es indudable la necesidad de organizar la clase obrera; pero si en todo Lima apenas se ha logrado fundar muy contadas sociedades obreras ¿será posible fundarlas en cada parroquia y en las de las otras diócesis? Los Consejos de Bienestar Nacional, institución norteamericana, figuraban en el programa de la Asamblea de 1917 y debían ocuparse de higiene doméstica y civil, de inmigración, relaciones internacionales.... Entiendo que fueron desechadas...» (según Holguín, en *Ibíd.* f.57) y «En lugar de impulsar instituciones exóticas, se debería dar nuevo impulso a esta [La Unión Católica de Caballeros] que tiene ya méritos adquiridos. Con sólo cambiar el *nombre* no se conseguirán nuevos adeptos» (la cursiva es nuestra. Al parecer de Holguín, en *Ibíd.* f.58).

difundió un discurso que afirmaba la esencia católica del Perú y propugnaba la unidad de los peruanos en torno a la Religión y la Patria, y en cuarto lugar, impulsó una organización de acción católica de carácter caritativo-social y religioso desde las parroquias y controlada por los diocesanos.

A principios de la década de 1920, sin embargo, la mayoría de la jerarquía católica peruana no compartía ni la forma de concebir e implementar la acción católica ni otros muchos de los planteamientos de Lissón. A diferencia de éste, los prelados peruanos señalaban, entre otros factores, en primer lugar, el respaldo del gobierno o la compra de votos, que intervenían en el triunfo electoral; éstos eran la movilización política de las asociaciones obreras, la popularidad o prestigio de los candidatos y su reflejo en las urnas, *el voto*. En segundo lugar, se distanciaba del debate esencialista en torno a la identidad del pueblo peruano y, en cambio, exploraba otras formas de interpretación de la realidad social en las que la irrupción de ideologías, como el liberalismo, tenía un papel principal en el devenir de la sociedad. En tercer lugar, valoraba positivamente tanto la labor de la Unión Católica del Perú como la experiencia de los partidos políticos católicos en pasadas elecciones. Y por último, y consecuencia de todo lo anterior, los prelados consideraban esencial la intervención de los católicos en todos los órdenes, religioso, social y especialmente político, idealmente a través de la creación de un partido católico.

Entre 1922 y 1924 se sucedieron una serie de acontecimientos claves que facilitaron la consolidación del arzobispo Lissón, su libertad de acción al frente de la Iglesia peruana, y el fortalecimiento de su alianza con el régimen de Leguía en el transcurso de la década del veinte. Estos fueron el nacimiento del APRA, la muerte de Benedicto XV y la posterior elección de Pio XI en 1922, los dramáticos episodios vividos en el Perú con ocasión del intento de Consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús en 1923, y la relección de Leguía como presidente de la república en 1924.

Con todo, en los próximos capítulos comprobaremos que la grieta en el seno de la Iglesia peruana, lejos de cerrarse, se amplió con los años, afectó al desarrollo de la Acción Católica en el Perú y provocó, junto a los hechos mencionados y factores de otra índole que también analizaremos, la dimisión y salida precipitada de Lissón rumbo a Roma en enero de 1931.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE LA ACCIÓN CATÓLICA EN PERÚ

En este capítulo analizaremos la formación de la Acción Católica en Perú desde principios del siglo XX y hasta finales de la década del veinte y, especialmente, en el periodo definido por tres eventos fundamentales, como fueron, la resolución acordada en la Asamblea Episcopal Peruana de 1921 mediante la que se ordenaba la creación de una Comisión con el objeto de construir las bases de la Acción Social Católica en el Perú;¹ el intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús, en 1923; y la salida de Lissón rumbo a Roma a finales del mes de enero de 1931. Este último hecho fue especialmente relevante atendiendo a las causas relacionadas con la acción católica que parcialmente lo motivaron.

2.1. Las bases teóricas: Pedro Pablo Drinot i Piérola

Como vimos en el capítulo anterior, desde mediados del siglo XIX, los *Movimientos Católicos* del occidente cristiano vinieron determinados por la construcción significativa del cambio social como *descristianización* de la sociedad y por las estrategias que la Iglesia y el laicado aplicaron para revertir dicho proceso.² La intervención o movilización pública de los católicos fue fiel reflejo de las distintas formas de concebir el proceso de modernización por parte de los fieles y, además, de su posición y actitud frente al régimen político-religioso vigente en cada contexto geográfico-temporal.

En nuestra opinión, las primeras manifestaciones en Perú del *Movimiento Católico*, o de la *acción católica* en sentido *lato*, se produjeron a finales del siglo XIX, momento en el que la Iglesia peruana, como sociedad cristiana, concibió la secularización de la sociedad como consecuencia de diversas fuerzas corruptoras -el liberalismo y el capitalismo- y, siguiendo las indicaciones de la Santa Sede, puso en marcha una serie de iniciativas propagandísticas, religiosas, sociales y políticas, en gran

¹ Cuyo primer fruto fue la publicación de un ensayo titulado *La Acción Social Católica en el Perú – Principios, Hechos y Normas* en el que, apoyándose en la numerosa documentación emitida por la Iglesia sobre el tema y la valoración del contexto social y político peruano, dicha comisión exponía una posible reglamentación para la asociación, los factores que favorecían su formación y los inconvenientes que debería superar para su implementación en la República. Drinot et al, 1922.

² Proceso, según Callahan, que respondía a «...la desintegración de la antigua *civilización de costumbre religiosa* que antes fortalecían los mecanismos de control social que empleaban el Trono y el Altar» y que fue interpretado por la jerarquía eclesiástica «...como la consecuencia de diversas fuerzas *corruptoras*, a saber: el liberalismo, la secularización y los perturbadores cambios económicos», en Callahan, 2003: 197.

parte desarrolladas desde asociaciones constituidas por seculares. La primera de ellas y referente para las posteriores, se creó con el nombre de Sociedad Católico Peruana y nació en Lima al calor del debate sobre el proyecto de reforma de la constitución en 1867, en el que se incluían la desamortización de bienes eclesiásticos y la aprobación de la tolerancia religiosa. De dicha asociación, García Jordán ha afirmado:³ primero, que las causas concretas de su aparición estuvieron relacionadas con el encaje institucional Iglesia-Estado, y especialmente por «1.[El]Cuestionamiento de las inmunidades y privilegios seculares detentados por la Iglesia y el clero; 2.[La]Existencia del patronato, que según los asociados había sido utilizado por el poder civil para lograr la subordinación absoluta de la institución eclesial al estado; 3.[La]Supresión de conventos y enajenación de sus bienes; 4. [El]Recorte progresivo de las rentas eclesiásticas que habían “esclavizado” a la Iglesia y transformado a sus miembros en funcionarios». En segundo lugar, que sus objetivos y actividades eran «...la defensa del catolicismo y de la Iglesia, la propagación del ideario católico a través de la enseñanza, la fundación y/o protección de periódicos y folletos, y el rechazo de todas aquellas medidas que atentaran contra la institución eclesial y contra la sociedad católica». En tercer lugar, que su estructura interna era de tipo jerárquico-piramidal con un Consejo Central, localizado en Lima, desde el que se dirigía los diferentes Consejos Departamentales, Consejos Provinciales y a los asociados clasificados, según categorías, en legionarios, centuriones y legionarios. En cuarto lugar, que la asociación se extendió a otras ciudades, como Puno, Arequipa y de forma tardía en Cuzco y Ayacucho. En quinto y último lugar, que dicha asociación *posiblemente* estuvo vinculada a intereses políticos regionales, lo que explicaría su escasa vida o desaparición poco tiempo después de que produjeran modificaciones favorables a los mismos en la composición del gobierno.

Pasaron casi veinte años hasta que algunos católicos organizados se volvieron a movilizar públicamente en Perú. En nuestra opinión, los principales motivos de dicha reactivación fueron, por un lado, el incremento en el ritmo de la modernización y secularización del país, especialmente intenso desde 1895 en adelante; por otro, la difusión del discurso social de la Iglesia. Desde finales de la década de los ochenta, esta movilización fue protagonizada por las asociaciones Unión Católica (UC) y Unión Católica de Señoras (UCS), el Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL) y los

³ García Jordán, 1991: 204-208.

Círculos Católicos de Obreros (CCO) de Arequipa y Cuzco; las que fueron creadas en los años 1886, 1888, 1895, 1896 y 1899, respectivamente.⁴

Sin lugar a dudas, por prestigio, actividad y gran longevidad, las dos primeras, la UC y la UCS, representaron la columna vertebral del laicado católico y además, como vimos anteriormente, fueron las primeras asociaciones católicas “modernas” de intervención política, pero también socio-laboral y religiosa, encaminadas a la recristianización de la sociedad peruana. De ellas sabemos que hicieron constantes llamamientos en favor de la unidad de los católicos; lideraron la defensa y propaganda de los principios y “derechos” de la Iglesia; y que organizaron y coordinaron obras religiosas, educativas y caritativas. En esta línea, ambas asociaciones fueron claves en la organización y posterior celebración del Primer Congreso Católico en Lima, en 1896.⁵

Éste fue consecuencia, primero, de la cada vez mayor conciencia e identidad colectiva de los activistas católicos; segundo, de la intranquilidad creciente de éstos ante los peligros que acechaban a la causa católica;⁶ y, muy especialmente, de la vía escogida por la Iglesia peruana, similar a la seguida en el viejo continente, para enfrentar aquellos peligros. El Primer Congreso Católico se celebró con la idea de dirigir y coordinar la unidad de acción, bajo la tutela de la jerarquía, de las obras y esfuerzos de los católicos en el orden religioso, social y político o, en otras palabras, del conjunto de actividades conocidas en esos momentos por *acción católica*.

Gracias a las solicitudes de informes que periódicamente recibía la Iglesia peruana de la Santa Sede, ya fuera directamente o a través de sus representantes en Perú, tenemos noticia de la actividad seglar en Lima a principios del siglo XX. En palabras de Manuel Tovar al delegado apostólico en Perú a principios del año 1901, el apostolado seglar estaba en vías de formación y desarrollo, pero ya había dado sus primeros frutos de la mano de las asociaciones Unión Católica de Caballeros, el Centro de la Juventud

⁴ La información relativa a la Unión Católica de Caballeros y Señoras, y de los Círculos Obreros ha sido extraída de Klaiber, 1996: 119, 121 y 127-128, respectivamente; mientras que la del Centro de Juventud Católica de Lima de Vélez Picasso, 1939: 5.

⁵ Aunque con algunos años de retraso, los activistas católicos se guiaron por lo realizado en Europa, donde, por ejemplo, en España se habían celebrado congresos católicos en los años 1889 (Madrid), 1890 (Zaragoza), 1892 (Sevilla) y 1894 (Tarragona) cuyo objetivo prioritario, según Feliciano Montero, era la unión de los católicos españoles (en este caso profundamente divididos en carlistas, integristas, unionistas o mestizos) y la *coordinación de las diversas iniciativas católicas* en una estrategia de defensa de la Iglesia frente a los avances del liberalismo y del movimiento secularizador, en Montero, 1983: 129-130.

⁶ Así lo expresaba Carlos Elías, presidente de la Unión Católica, en la inauguración del I Congreso Católico: «No puede decirse propiamente que antes de ahora haya habido en el Perú lucha abierta, declarada y ostensible contra el catolicismo, pero sí ha existido y hoy mismo existe *sorda, tenaz y continúa contra sus instituciones y principios...*» en “Sra Jesús I. Piérola, *Primer Congreso Católico en el Perú, 1897* (Lima, 1897), p.73” citado en Klaiber, 1996: 126.

Católica, la Unión Católica de Señoras y las Conferencias de San Vicente Paul. Todas ellas habían contribuido a despertar la piedad entre los fieles, a implementar obras de caridad y a defender a la Iglesia de sus enemigos, y especialmente del avance de las sectas protestantes.⁷

Poco más tarde, este esfuerzo por unificar la acción de los católicos, no exento de dificultades, saldrá a relucir de nuevo en el proyecto de constitución de un centro católico en la ciudad mistiana, del que tenemos noticia por un folleto titulado *Estatutos del Centro de Acción Católica de Arequipa*, publicado en 1904.⁸ Este texto, publicado con la aprobación diocesana, se divide en seis bases y once títulos, estos últimos agrupados bajo el nombre de Estatutos. Las bases daban cuenta de los principios y objetivos fundamentales del Centro mientras que los títulos trataban de los socios, de su organización y de las funciones de las oficinas mediante las que la asociación desplegaría su actividad en el departamento. Según dicho texto, la misión del centro de acción católica era «...la conservación y defensa de los intereses de la Religión y de la Patria, con entera sujeción a las enseñanzas de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, bajo la autoridad de nuestro Illmo. Diocesano»,⁹ y para su cumplimiento se requería el concurso de todos los católicos, con independencia de su clase social.

La estructura de la institución seguía la organización administrativa del Estado y se dividía en oficinas, llamadas directorios, con jurisdicción en función del territorio, sobre el distrito, la provincia o todo el departamento. Los miembros de los directorios provinciales debían ser elegidos entre los notables de la capital, quienes a su vez designaban a los de los directorios distritales; ambas oficinas debían ser presididas por sus respectivos párrocos, mientras que los miembros del directorio departamental eran elegidos por una Junta General, o asamblea de todas las asociaciones católicas de la capital presidida por el obispo. Por otra parte, las funciones genéricas de los directorios, que además nos permiten definir de forma concreta *en qué consistía la acción católica en esos momentos*, eran las siguientes:

⁷ Carta suscrita por el arzobispo Manuel Tovar al delegado apostólico en el Perú, del 17 de enero de 1901 en AAL, Archivo Intermedio. L288 (Libro de Comunicaciones con la Delegación Apostólica. Copiador (1898-1941), N169.

⁸ Según se nos dice en la introducción del texto, las asociaciones católicas de Arequipa solicitaron al obispo Manuel Segundo Ballón (1896-1905) –quien luego de renunciar a su puesto ocupó los cargos de vicario capitular y general en la arquidiócesis de Lima hasta su muerte en 1923– la creación de un centro que coordinara y dirigiera, en dicho departamento, la intervención de los católicos en la vida pública. Anónimo, 1904.

⁹ *Ibíd.*: 3.

1° Defender y propagar la doctrina católica en todos los actos de la vida social//2° Contribuir al sostenimiento de las instituciones, el orden y la paz en la República//3° *Uniformar la acción católica en el Departamento*//4° *Dirigir la acción de los católicos en el ejercicio de sus derechos sociales y políticos*//5° Proteger la prensa católica//6° Propagar las obras del Centro por medio de la prensa, conferencias, asambleas y congresos//7° Trabajar por la instrucción y la moralización del pueblo//8° Restaurar la influencia de la paternidad y la moral cristiana en los hogares//9° Fundar montes de piedad, cajas de ahorro y sociedades cooperativas//10° Mantener el descanso semanal y la santificación de los días de fiesta//12° Combatir el alcoholismo, el juego y la vagancia//13° Estimular el desarrollo intelectual e industrial por medio de concursos y exposiciones [...] //15° Fundar una Biblioteca Católica.¹⁰

Un año más tarde, se produjo la primera resolución conjunta de los obispos peruanos sobre la necesidad de promover la intervención de los católicos en la sociedad y la coordinación de sus esfuerzos en la República. Los prelados reunidos en la asamblea episcopal de 1905 daban su respaldo a esta estrategia y acordaban:

1°. Invitar a los católicos a la más estrecha unión, insinuándoles la gran conveniencia de que se organicen en *centros de acción y defensa*.// 2°. Procurar que se establezcan en los lugares de la República en donde aún no existan, la Unión Católica de caballeros y señoras, la Juventud Católica, los círculos de obreros, el Apostolado de la Prensa y las demás Obras de esta índole, propias del apostolado seglar// 3°. Llamar la atención de los periodistas católicos hacia el deber que les incumbe de uniformar su acción en la propaganda y defensa de la causa católica, amenazada constantemente por el aluvión de los errores modernos.¹¹

A partir de esta fecha, en todo lo relacionado con la participación de los seculares en la causa de la Iglesia, es imprescindible hacer referencia a Pedro Pablo Drinot y Piérola, obispo de Huánuco entre 1904 y 1920, cuyos escritos ilustran el difícil tránsito del Movimiento Católico, acción católica en sentido *lato* o, empleando sus palabras, la *acción social católica*, hacia la acción católica en sentido *estricto* o moderno, antes mencionada, en Perú.

Pedro Pablo Drinot i Piérola, sobrino del expresidente Nicolás de Piérola, nació el 29 de noviembre de 1859, profesó sus votos como religioso de los Sagrados Corazones en 1884, y fue al noviciado y casa de estudios en Chile, donde trabajó en el colegio de Valparaíso y luego en el de Santiago. En este último destino destacó por su trabajo en la Acción Social, de damas y caballeros, y la fundación del Centro Social Católico de Santiago.¹² Regresó al Perú para ser nombrado obispo de Huánuco, diócesis de la que

¹⁰ La cursiva es nuestra. *Ibíd.*: 5.

¹¹ La cursiva es nuestra. Philipps, 1910: Tomo III (1905-6-7), 430.

¹² Información contenida en la necrológica publicada con motivo de la muerte del prelado el 11 de setiembre de 1935, en *El Amigo del Clero* MCCCXLI (setiembre 1935), p.85.

fue preconizado el 25 de agosto de 1904 y que recorrió dos años más tarde en su primera visita pastoral.

En el transcurso de dicha visita, Drinot i Piérola publicó la primera de una serie de misivas a los fieles en las que expondría los graves problemas y necesidades que aquejaban a la diócesis, así como una serie de medidas para solucionarlos. El texto, en forma de carta pastoral publicada en 1907, subrayaba las carencias nacionales de carácter educativo, las que afectaban también a las condiciones laborales de los obreros, y sostenía que las instituciones políticas carecían de legitimidad, en tanto no eran fieles representantes de la voluntad del pueblo.¹³ El obispo señaló que la solución de tan graves problemas se lograría a través de dos iniciativas diocesanas de carácter religioso y caritativo: la elección de *Alcaldes de doctrina*,¹⁴ y la creación de un *Centro Apostólico*. Ambas, en nuestra opinión, representaron el primer paso en la constitución de la Acción Católica en su sentido moderno en el Perú, es decir como organización *eminentemente apostólica*, directa y estrechamente ligada a la Iglesia jerárquica, distinta de las organizaciones católicas de defensa profesional o sindical, y de los partidos políticos.

Mediante los alcaldes de doctrina, Drinot delegaba en *seglares*, seleccionados por los párrocos y sometidos a su autoridad, tareas de apostolado, registro parroquial y servicio religioso de comunidades locales. El Centro Apostólico, por su parte, constituido por decreto el 25 de marzo de 1906,¹⁵ pretendía «...dar una dirección robusta y única a la acción cristiana y al ejercicio de la piedad...bajo nuestra (la del obispo) inmediata dirección» o, más concretamente, «...promover el culto divino y la sólida piedad cristiana. 2º socorrer a los pobres. 3º propagar la enseñanza de la Doctrina Cristiana».¹⁶ Para ello, el obispo disponía que el Centro Apostólico estuviese dirigido desde un Consejo Central, con juntas directivas en las principales ciudades de la Diócesis.

Aunque por nombre y estructura el Centro Apostólico nos recuerde al Centro de Acción Católica de Arequipa antes analizado, las finalidades de uno y otro eran

¹³ Drinot, 1907: 35.

¹⁴ Según los describe Drinot en su pastoral, éstos serían fieles seglares, nombrados por el obispo a petición de los párrocos, representantes de la Iglesia en los asientos, anexos y cabezas de doctrina, donde por alguna causa el párroco no residiera habitualmente, o le fuera difícil acudir por sí mismo, a la enseñanza y servicio de sus feligreses, encargados de: Congregar al pueblo para la recitación de la doctrina cristiana; Bautizar, en caso de necesidad; Custodiar el archivo y expedir los certificados parroquiales, a falta de otro oficial nombrado por el cura; Ayudar a morir bien a los agonizantes. *Ibíd.*: 41.

¹⁵ Del que hace mención en Drinot i Piérola, 1914b: 4.

¹⁶ Drinot i Piérola, 1907: 41.

claramente distintas. Por una parte, el Centro Apostólico se creaba para tareas específicas de apostolado, en todo caso ampliadas a la caridad, y no incluía tareas, incluidas en el caso arequipeño, de carácter político ni laboral-profesional. Por otro, en este caso y a diferencia de lo ocurrido en los estatutos del centro católico de Arequipa, el prelado hacía especial hincapié en la necesidad de procurar la participación de las mujeres y disponía que el Consejo Central de la nueva institución estuviera compuesto por las «...Presidentas de las diversas asociaciones [piadosas] y un número indeterminado de señoras y señoritas solicitadas por aquellas...» y dirigido por mujeres en los cargos de presidenta, secretaria y tesorera. Algo que se repetirá y consolidará con la aparición de la Acción Católica en la década de 1920, organización apostólica en la que las mujeres ocuparán un lugar principal.

Entre los años 1905 y 1912 no existen apenas noticias relativas a que la jerarquía eclesiástica peruana se preocupara y promoviera la necesidad de impulsar la acción católica. Según Saranyana, la ausencia pudo deberse, tal y como nos cuenta sucedió en el concilio provincial de 1909 y en la asamblea episcopal de 1911, a que hubo otros asuntos, en gran parte derivados de preocupaciones de la Santa Sede, como el embate liberal; la crisis modernista; y el modo de vida y costumbres del clero peruano, que urgía resolver y que monopolizaron los debates de las reuniones episcopales. Sin embargo, la promoción de la acción católica en Perú nunca abandonó la agenda romana y, una vez que, de acuerdo a las instrucciones enviadas desde la Santa Sede, la jerarquía peruana sentó las bases para la resolución de los problemas antes dichos,¹⁷ la volvemos a encontrar en el centro de la agenda eclesial, lugar que no abandonará en todo el periodo estudiado. El primer ejemplo de ello lo observamos en el transcurso del VII Concilio Provincial Limense en 1912;¹⁸ en éste los prelados, por una parte, afirmaron el

¹⁷ Ante los asuntos de índole teológica, el autor destaca que la Iglesia peruana insistió en la necesidad de «...la alianza bien ordenada [entre las potestades eclesiástica y civil], la cual, no sin razón, se compara a la unión que existe en el hombre entre el alma y el cuerpo, siendo uno y otro soberana en su esfera...» y, en aquellos asuntos que competían a ambas, la primacía de la religiosa sobre la temporal. Por otra parte, para combatir, en opinión de Roma, la triste condición del clero peruano, los prelados se sometieron a la voluntad de la Santa Sede y pusieron en marcha un plan de reforma cuya iniciativa principal y, a la vez, más polémica fue la creación de un seminario único que concentrase los estudios de filosofía y teología en la República. Saranyana, 2010: 59-66 y 75-79.

¹⁸ Presidido por el arzobispo Pedro Manuel García Naranjo (1907-1917) y celebrado, al igual que el Concilio Provincial de 1909 con la apariencia de simple asamblea episcopal «para salvaguardar la libertad de los prelados peruanos frente a las pretensiones patronalistas del gobierno peruano» según señala Saranyana a partir de la correspondencia mantenida por los arzobispos Tovar (1898-1907) y el mismo García Naranjo con el Delegado Apostólico. Saranyana, 2010: 105. La polémica completa en *Ibíd.*: 41-47, 51 y 105-106.

mal estado en que se encontraba el Dogma, la Moral y el Culto cristiano en el Perú,¹⁹ y señalaron tanto las causas que lo producían²⁰ como las consecuencias que se derivarían del mismo; de entre las que subrayaron la *descristianización* de la sociedad, cuyos efectos eran evidentes, según ellos, en:

la persecución [...] que se hace a nuestra santa fe [...]; la ignorancia religiosa de nuestras muchedumbres [...] las supersticiones [...] la pobreza y ruindad de la gran mayoría de los templos [...]; la difamación, la acechanzas y calumnias prodigadas contra el sacerdote [...]; las dificultades [...] para estorbar y contradecir el ministerio pastoral [...] la [...] intromisión de algunas instituciones [...] en los actos del Gobierno Eclesiástico [...] la injusta costumbre de negar a los párrocos los derechos parroquiales.// En orden a las *costumbres*: la profanación del vínculo conyugal y de la santidad del hogar cristiano [...] ; los espectáculos contrarios al pudor, la falta de respeto social [...] la prensa escandalosa; los duelos y suicidios [...] ; el juego y la usura, la embriaguez [...] y otros géneros de injusticias privadas y públicas [...] aquella *duplicidad de conciencia admitida entre el hombre público y el privado*.²¹

Por otra, los prelados coincidieron en que los medios adecuados para remediar dicha situación eran la *santificación personal* y la promoción de la *acción social católica* (ASC).²² Bien es cierto que la novedad del segundo punto les movió a explicar el porqué de tal acción y su contenido,²³ como ahora veremos:

- En relación a su necesidad, la ASC debía organizarse para combatir la labor del enemigo de la causa católica, genéricamente «...ese Mundo por el cual nuestro dulcísimo y amorísimo Redentor no quiso[sic] rogar «*Ego.....non pro mundo rogo* (San Juan cap. XVIII, v.9.); ese Mundo, falaz y mentiroso, se opone a la misión santificadora de la Iglesia»,²⁴ un objetivo *que la búsqueda de la santificación*

¹⁹ Contenido en la “Pastoral Colectiva Que el Ilmo. y Rmo. Sr. Arzobispo y los Ilmos. Y Rmos. Srs. Obispos de la Provincia Eclesiástica del Perú dirigen al clero y fieles de su diócesis, al clausurar la Asamblea Episcopal de 1912”, en *El Amigo del Clero* DCCLXXXVI (15 de agosto de 1912), pp.464-476.

²⁰ Aunque, en general, los prelados responsabilizaban a determinadas características de la naturaleza humana, como el entendimiento, la voluntad y la libertad, en su opinión, enfermas debido al pecado original, en el contexto peruano señalaban las siguientes: «La *indiferencia religiosa* de las clases dirigentes; la *ignorancia religiosa* de nuestras muchedumbres; la propaganda *antirreligiosa* y corruptora que en toda la República hacen constantemente los enemigos de la fe y la moral cristianas». En cursiva en el original. *Ibíd.* p.469.

²¹ La cursiva es nuestra. *Ibíd.* p.468.

²² Para su consecución, además de recordar que la principal guía a seguir era la marcada por Dios en los diez mandamientos, los prelados hacían hincapié en los siguientes preceptos dictados por la Iglesia con el nombre de *prácticas de piedad cristiana*: «la frecuentación de los sacramentos de la Penitencia y Comunión, las oraciones vocales, la meditación, el habitual examen de conciencia y ciertas prácticas de caridad y mortificación». *Ibíd.* p.471.

²³ La ausencia de la firma de Lissón en la pastoral colectiva en la que se trataba de la acción social católica, una vez que había tomado parte en el concilio, pudiera indicar su temprana disconformidad con los planteamientos del resto de prelados sobre el tema.

²⁴ *El Amigo del Clero* DCCLXXXVI (15 de agosto de 1912), p.472.

personal no podía resolver por sí sola. Y, en concreto, en el caso peruano, la ASC debía ser el medio

[...] primero: para sostener los seminarios e incrementar las vocaciones sacerdotales; segundo: para difundir las misiones; tercero: para organizar la propaganda católica por Medio de la Prensa y de públicas conferencias; cuarto: para instituir en favor del pueblo escuelas, asilos y sociedades cooperativas que le instruyan y eduquen, que le socorran y disciplinen, a fin de hacerle consciente de sus derechos y deberes, respetable por su cultura, y respetado por la energía y rectitud de sus convicciones.²⁵

- En relación a su naturaleza, la ASC debía constituirse como una sociedad que integrase a todos los católicos, que tenían la obligación de adherirse a la misma;²⁶ sus actividades, organizadas según un plan *incondicionalmente sometido a la dirección de la Iglesia*, estarían orientadas a la catolización de la sociedad. En opinión de los prelados, debían consistir en:

[...] defender y promover la santidad de los ministros sagrados; [...] la fe de nuestros dogmas;...los preceptos de la moral católica; [...] la caridad cristiana; [...] la independencia pedagógica de los padres de familia y de la Iglesia;...las libertades cristianas del pueblo, la libertad de conciencia, la independencia gubernativa y administrativa de la Iglesia, sus innegables derechos como sociedad perfecta y universal; promover y defender *el reinado social de Jesucristo* [...].²⁷

Pese al diagnóstico del contexto social y político peruano y las medidas correctoras emitidas por la jerarquía, apenas se observaron cambios en la composición y organización del laicado católico en ese momento.²⁸ Con todo, Drinot mantuvo su

²⁵ *Ibíd.* p.473.

²⁶ “No, no podemos eludir la obligación del apostolado, *ni en la familia ni en la sociedad*; y si, sordos al llamamiento de vuestros Pastores, dejáis que perezca sin defensa la religión que nos legaron nuestros mayores, si menospreciáis el don de Dios, vuestra será la responsabilidad y todos sufriremos las pavorosas consecuencias”. La cursiva es nuestra. *Ibíd.* p.475.

²⁷ Subrayamos esta última tarea por representar, en nuestra opinión, un aspecto central del pensamiento de la Iglesia peruana, especialmente relevante por su incidencia en la relación Iglesia-Estado a partir de la emergencia de nuevos movimientos sindicales y políticos en la décadas de 1920 en Perú. El *reinado social de Jesucristo* o *la soberanía social de Jesucristo*, atendiendo a la alocución de Drinot i Piérola titulada “Soberanía social de N.S. Jesucristo” en la Catedral de Lima el 28 de julio de 1912, era un ideario que actualizaba el mensaje tradicional de la Iglesia, que dice «...el hombre carece de título, no tiene derecho, para mandar el hombre, si esa potestad no le viene desde arriba, del único Dueño y Señor de la humanidad –porque la hizo-de Dios mismo. Non est potestas nisi a Deo (Rom.XIII-1). “*Toda potestad procede de Dios*”...», como medio para; primero, conseguir que quien gobernase lo hiciera con justicia y equidad; segundo, ennoblecer tanto «...la autoridad del que manda, como la sumisión del que obedece; éste, porque se somete, en conciencia, no ya, a un simple mortal, por sabio, por ilustre, que se le tenga, sino a Dios mismo, norma y fuente de toda justicia; aquel, reconociendo y respetando la igualdad de la naturaleza humana, y su nobilísimo fin, en todos los hombres, por pobres, por ignorantes, por débiles, por desgraciados que se les suponga, aceptará, también *por conciencia*, la máxima política de la “*igualdad ante la ley*”»; tercero, y en nuestra opinión factor decisivo de la estrecha colaboración entre Lissón y Leguía en la década del veinte, «...detener, la ola gigante y calmar, en nombre de Jesús, la tempestad social que ya asoma, entre nosotros y deja oír sus primeros rugidos». En cursiva en el original. *El Amigo del Clero* DCCLXXXV (1 de agosto de 1912), pp.441, 442 y 445.

²⁸ Así, en la respuesta de Pedro Manuel García Naranjo, arzobispo de Lima (1907-1917), a la solicitud de información sobre la Acción Católica en la República de Angelo Scapardini, Delegado Apostólico (1910-

empeño y, especialmente, tras comenzar el debate sobre el proyecto de ley que modificaba el artículo 4º de la constitución de 1860 relativo al permiso del culto público de otras religiones,²⁹ sabemos que: primero, publicó una instrucción pastoral en 1913 que ratificaba «...el edicto de 1906 y la urgencia de fundar los Centros Apostólicos, cuya actividad debería conducir a la formación de un comité de Defensa Católica y, posteriormente, a la organización de un Centro o Partido Católico...»;³⁰ segundo, recordó a los fieles de su diócesis mediante otra pastoral, de 31 de Mayo de 1914,³¹ y un decreto sobre la constitución y estatutos de los Comités de Defensa Social Católica (CDSC) de 11 de Junio de 1914, ambos estrechamente ligados con la pastoral del año anterior,³² en qué consistía la acción social católica; y, sobre todo, les presentó la *política* como una faceta de la misma, con objetivos comunes pero acción e instituciones propias, y por lo tanto ajenas a los Centros Apostólicos. Disposición, esta última, que además estableció durante los siguientes años y al interior de la jerarquía católica peruana, los términos del debate sobre la naturaleza de la acción católica y en torno a la necesidad y formas más adecuadas de intervención de los católicos en la vida política del Perú. Por ello, merece la pena que nos detengamos a analizar lo expuesto por Drinot en dichos textos.

La pastoral de 1914 recuperaba el antiguo proyecto de Centros Apostólicos y establecía la naturaleza y finalidad de la acción social católica haciendo especial hincapié en su faceta política. Los Centros Apostólicos, creados por el prelado en 1906 como instituciones promotoras del culto, la piedad, la caridad y la enseñanza de la doctrina cristiana, se convertían ahora en verdaderos centros difusores de la acción

1917), del 30 de enero de 1913, se mencionan las asociaciones tradicionales: «...la Unión Católica de Caballeros, la Unión Católica de Señoras, que tiene sus sesiones en el Centro de la Juventud Católica, y la Sociedad de Artesanos de San José...» y se hace referencia a la escasa o nula influencia de los católicos en el gobierno de la República. AAL, Archivo Intermedio, L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N105.

²⁹ Las dos pastorales y el decreto de constitución de los CDSC reconocían, ya fuera en el título o en el texto principal, que su redacción había sido motivada por la modificación constitucional aprobada. «Se dirá que era conveniente [antes de expresar nuestra opinión] esperar la actitud y fallo del próximo Parlamento [en relación a la modificación legal]», en Drinot i Piérola, 1914a: 12.

³⁰ Para ello García Jordán se apoya en Drinot i Piérola, P.P, “Instrucción Pastoral que--, obispo de Huánuco, dirige al Clero y fieles de la Diócesis, en ocasión de la proyectada reforma del art. 4 de la Constitución”, en García Jordán, 1991: 325.

³¹ Este texto fue publicado tanto por partes los días 16, 18, 19 y 20 de Septiembre de 1914 en el diario católico *La Unión* como en forma de ensayo *La Acción Social Católica. El deber y el derecho del sufragio* ya citado y, finalmente, con el título *Sobre el deber y el derecho de sufragio*, agrupado con el decreto citado posteriormente y otros textos, en Drinot i Piérola, 1914a.

³² El mismo lo atestigua al decir que la segunda pastoral y el decreto de 1914 no eran sino «...complemento y natural consecuencia de nuestra pastoral de 15 de octubre de 1913», en Drinot i Piérola, 1914a: 12.

social católica. Para ello, por una parte debían ampliar su actividad a través «...de la promoción de las misiones y de las vocaciones sacerdotales constituyendo uno de sus principales objetivos la creación de *becas efectivas* en el seminario diocesano»;³³ y por otro lado, debían aunar todas las fuerzas católicas dirigidas al establecimiento del *Orden social cristiano*, o en sus palabras «...al triunfo efectivo de Jesucristo en las almas en los hogares, en las instituciones patrias, en la misma vida nacional»;³⁴ más allá del alcance de la labor personal únicamente orientada hacia la santificación personal.

Drinot definía la acción social católica en la línea marcada por el concilio provincial de 1912 e insistía en que era obligado a todo católico participar en ella.³⁵ A continuación, dedicaba el grueso de la pastoral de 1914 -ocupa diez de las catorce páginas totales- a la *política*: en primer lugar, la presentaba como parte integrante de la acción social católica,³⁶ en su opinión, «...por la íntima relación que tiene, de hecho, con los intereses religiosos y el bienestar general de la nación»³⁷ y por la escasa legitimidad de las instituciones políticas y sociales en Perú o, en otras palabras, la dominación efectiva que los enemigos de la Iglesia ejercían sobre las mismas.³⁸

En segundo lugar, decretaba la creación en la diócesis de Huánuco de Comités de Defensa Social Católica (CDSC). Estas oficinas, creadas con el propósito de que los

³³ *Ibíd.*: 3.

³⁴ «Tal es el objetivo de los “Centros Apostólicos” mandado establecer en nuestra Diócesis [de Huánuco] por edicto de nuestra Santa Visita, de 25 de marzo de 1906» aunque con escaso éxito, atendiendo a lo dicho por el prelado: «...este plan [los Centros Apostólicos] de saludable reacción religiosa, ha quedado escrito, casi desdeñado, como inútil y utópico proyecto», en *Ibíd.*: 4.

³⁵ «...ésta [la acción social católica], a diferencia de lo que acontece en las demás sociedades humanas y particulares, constituye obligación ineludible para todos los fieles cristianos; sin que jamás pueda ser lícito dispensarse de ella», en *Ibíd.*: 2.

³⁶ «Pero existe, amados hijos, en la acción social católica a que os invitamos, aquel otro factor de trascendental importancia...11y que corresponde también a una causa trascendente y genérica, engendradora de inmensos daños, que en lo que llevamos de república, padecen la Iglesia y la sociedad peruana.// Vamos a referirnos a ciertos aspectos de eso que entre nosotros suele llamarse *política*», en *Ibíd.*: 5.

³⁷ *Ibíd.* p.5. Más adelante añadía «...los Parlamentos y los gobiernos hacen las leyes, son los dueños de la instrucción pública...toda la administración nacional i hasta la vida civil, en fuerza de un centralismo matador, está en manos de los que tienen el poder», en *Ibíd.*: 8.

³⁸ En relación a este asunto el prelado realizaba una larga disertación. Drinot afirmaba que el Perú era un ejemplo de dominación *ilícita* o indebida de los gobernantes sobre los gobernados y daba las siguientes razones: «1ª El pueblo peruano no elige a sus gobernantes.//2ª La voluntad caprichosa de unos pocos impone, en la mayoría de los casos, concejeros[sic] municipales en las comunas; representantes en las provincias y departamentos, presidente de la república.//3ª Los logreros políticos o falsifican el voto explotando la ignorancia y humilde condición del elector, le convierten en instrumento de sus personales ambiciones.//4ª La impunidad alienta los delitos electorales.//5ª La mayoría de los ciudadanos y entre ellos la mayoría de los buenos, no ejerce el derecho de sufragio.//6ª Entre quienes lo ejercen, muchos por ignorancia o por malicia, votan mal», en *ídem*, p.7. En relación a los gobernantes: “Tiempo hace que los enemigos de nuestro credo y de los derechos de la Iglesia se han adueñado de las fuentes de nuestra vida política y social...son dueños de nuestro cuerpo legislativo, de la instrucción pública, de los dineros fiscales, dominan en todas las sendas de nuestra actividad...», en *Ibíd.*: 12.

católicos intervinieran en el ámbito político, se encargarían de procurar «...la educación cívica y política de nuestro pueblo, [y] la defensa de sus intereses sociales y religiosos [en la vida política]»; y de publicar un *Catecismo social*, «...destinado a dar a conocer al pueblo los principios, derechos, deberes, informantes de la conciencia del ciudadano católico en su actuación política y civil».

En tercer lugar, como medio de paliar la situación mientras se organizaban los comités y se concluía la redacción de un nuevo catecismo, Drinot adelantaba algunas enseñanzas de la Iglesia al respecto, y más concretamente «...la enseñanza moral católica con referencia al ejercicio del derecho electoral».³⁹ Así, tras recordar que el sufragio era un deber del que los católicos no se podían desentender,⁴⁰ que era un deber de conciencia,⁴¹ exponía cinco reglas o modos de actuar en política aprobados por la Iglesia:

1ª No es *lícito* afiliarse a un partido político cuyo programa es manifiestamente opuesto a lo que la Iglesia Católica manda o enseña.//2ª No es *lícito* votar a favor de candidatos que se han exhibido públicamente como enemigos de la religión o de la Iglesia.// 3ª No es *lícito* votar en favor de candidatos de quienes estamos convencidos han de dañar gravemente los grandes intereses de la Religión o de la Patria.//4ª a falta de buen candidato, es *permitido, conveniente* y a veces necesario, votar por uno menos malo.//5ª Para que sea votar por un candidato que no es católico o que no lo es íntegra i prácticamente, es menester algún indicio o fundamento racional de que no dañará la causa o el orden cristiano.⁴²

Los Comités de Defensa Social Católica, creados por Drinot en junio de 1914, eran unos organismos de estructura interna y fines inmediatos propios, pero con la finalidad última de procurar, en armonía y junto a los Centros Apostólicos, la acción social católica.⁴³ Los CDSC debían realizar tareas de propaganda y defensa de la doctrina cristiana; buscar el predominio del orden social cristiano; y facilitar la elección de candidatos netamente católicos o de aquellos que prestasen garantía formal de respetar y hacer respetar las creencias e intereses religiosos de los católicos. Su

³⁹ *Ibíd.*: 8.

⁴⁰ *Ibíd.*em.

⁴¹ Posición que no era novedosa, ya que tenemos constancia de que con anterioridad a esta fecha la jerarquía eclesiástica peruana era consciente de la importancia de la política y de la influencia que sobre la misma tenían los católicos a través del voto. Por ello, la asamblea episcopal de 1902 había alcanzado el acuerdo reservado por el que se conminaba a los obispos a recordar los fieles su obligación de participar en las elecciones y «... votar por candidatos católicos, o por lo menos, por los que ofrecieran alguna garantía a la Iglesia» y, por lo mismo, se incluían labores de índole política entre las contempladas en los Estatutos del Centro de Acción Católica de Arequipa de 1904. “Acuerdos reservados de la Asamblea Episcopal”, del 17 de setiembre de 1902), en ASV, NP. Mons. Alessandro Bavona (1901-1907) B. 54, Fasc. 177.

⁴² Drinot i Piérola, 1914a: 11-12.

⁴³ El texto completo de los estatutos se encuentra agrupado en Drinot i Piérola, 1914a.

estructura organizativa, similar a la descrita para el Centro de Acción Católica de Arequipa de 1904, estaba compuesta por un comité central establecido en la capital y otros tantos como distritos o anejos de parroquia hubiera en la diócesis. Otros aspectos de interés eran: parcial autonomía,⁴⁴ propósito de evitar las luchas partidistas y el llamamiento que debían realizar a la colaboración con los integrantes de diversos partidos. Estas características permiten, en nuestra opinión, señalar a los CDSC como el modelo sobre el que se construyó el proyecto de creación de una Liga Electoral Católica en la asamblea episcopal de 1917, estudiado en el capítulo anterior.

En los siguientes años, Drinot continuó con su labor de difusión de la acción social católica y de las instituciones que deberían implementarla. Gracias a Saranyana,⁴⁵ sabemos que Drinot presentó un memorial específico sobre la acción social católica a la asamblea episcopal de 1915, en el que concretó algunas propuestas en el ámbito educativo y doctrinal, como la instauración de conferencias públicas apologéticas y el proyecto de creación de una universidad católica. A finales de 1915, con motivo de la sanción definitiva de la tolerancia de cultos, publicaba una pastoral en la que nuevamente advertía a los católicos que sólo era posible revertir el mal estado de la doctrina, la moral y el culto en el Perú a través de la acción social católica; y, en consecuencia, de la urgente necesidad de organizar y sostener los Centros Apostólicos y Comités de Defensa Social.⁴⁶ Y al año siguiente, en Lima, dictaba una conferencia a los socios de la asociación La Acción de la Juventud Católica, con sede en el colegio de los Sagrados Corazones de La Recoleta, sobre la acción social católica en la que elogiaba la labor en este sentido de la mujer, concretamente «...de la culta mujer peruana»,⁴⁷ así como de las asociaciones Unión Católica de Señoras, Unión Católica de Caballeros y del diario católico *La Unión*.

Sin embargo, no obstante su insistencia, sus tesis tardarían varios años en dar el fruto por él deseado. Sabemos que en las dos asambleas episcopales sucesivas –la

⁴⁴ Los CDSC se constituían mediante miembros elegidos por el prelado, en la capital, o los párrocos, en los distritos y anejos de parroquia, y funcionaban de forma autónoma en su actuación corporativa pero dependían de la autoridad eclesial en todo lo concerniente a la moral católica. El prelado y los párrocos tenían derecho a asistir a las deliberaciones pero debían abstenerse de votar y aun de expresar su opinión en todo aquello que no revistiera carácter doctrinario o que no comprometiera la conciencia del católico.

⁴⁵ Saranyana, 2004: 110-116.

⁴⁶ En “Carta pastoral de 4 de Noviembre de 1915” contenida en Drinot i Piérola, 1914a.

⁴⁷ En “La Acción Social Católica en el Perú. Conferencia leída ante la Sociedad “La Acción de la Juventud Católica” en el colegio de los SSCC de Lima, 12 de enero de 1916” contenida en Drinot i Piérola, 1914a.

primera en 1915⁴⁸ y la segunda en 1917–,⁴⁹ se acordó animar a la acción católica e implementarla en la República –esto último a través de la creación de centros parroquiales de acción católica sometidos a la autoridad de los párrocos y de los respectivos diocesanos–; igualmente nos consta que en los acuerdos reservados de la asamblea de 1917 se incluyó una iniciativa, la Liga Electoral Católica, de características similares a los comités de defensa social católica ideados por Drinot. No obstante todo, ninguna de las asociaciones u oficinas proyectadas (los CDSC, Centros Apostólicos, etc...) vio la luz.

En suma, las principales razones que motivaron el escaso éxito de la implementación en Perú de la Acción Católica –en tanto incorporación de los seculares al apostolado de la Iglesia– durante las primeras dos décadas del siglo XX fueron las siguientes:

1. Las dificultades de Drinot de carácter financiero y disciplinario-espiritual en el gobierno de su diócesis. Las primeras,⁵⁰ surgidas al poco de hacerse cargo de la diócesis de Huánuco, lo enfrentaron con el Cabildo y, posteriormente, le indujeron a solicitar al delegado apostólico su traslado a la diócesis de Trujillo.⁵¹ Las segundas le procuraron la enemistad de numerosos miembros de su clero diocesano,⁵² algunos tan notables como el deán del Cabildo Catedralicio, Juan

⁴⁸ Un síntesis de lo sucedido en Saranyana, 2010: 121.

⁴⁹ «Convencida de la necesidad de la Acción Católica, la asamblea acuerda: 1º Apoyar eficazmente todas las obras de propaganda religiosa y social existentes en esta provincia eclesiástica, y en particular el Apostolado de la Prensa, en cuyo consejo central tendrán representación todas las diócesis, por medio de delegados nombrados por los diversos obispos.// 2º. Promover la creación de centros parroquiales de acción católica en todas las parroquias más importantes de la república, los que se sujetarán a todas normas e instrucciones que reciban de los obispos, atentas a las circunstancias». “Acuerdos de la Asamblea Episcopal de 1917”, en *El Amigo de Clero* n° CMVIII (octubre 1917), p.488.

⁵⁰ Drinot, al hacerse cargo de la Diócesis de Huánuco en 1904, hizo uso de los bienes del obispado, en particular de joyas, fondos del Seminario y de algunos beneficios, dinero en efectivo y Bonos Consolidados de la Deuda Interna, que despertaron las protestas del Cabildo. Por un lado, Drinot alegó en su defensa que la necesidad de remediar el mal estado de su residencia así como del Seminario, unido a las rentas insuficientes del obispado, y el reiterado incumplimiento de los deberes económicos de los párrocos para con el Seminario, le habían obligado a hacer uso de cuantos fondos estuvieron a su disposición. Por el otro, el Cabildo opinaba que Drinot había malgastado grandes cantidades sin autorización ni justificación alguna, con el consiguiente empobrecimiento de la diócesis. Documentación diversa contenida en un dossier sobre las acusaciones vertidas sobre Drinot i Piérola en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 58, Fasc. 192.

⁵¹ El 18 de mayo de 1909 Drinot enviaba una carta Angelo Maria Dolci, delegado apostólico de la Santa Sede, en la que solicitaba su traslado por las siguientes razones: «Hace ya casi tres años...que vengo sosteniendo el Seminario y los principales gastos de la administración a costa de sacrificios personales que hoy tienen comprometido y casi perdido el patrimonio de mi familia, los modestos ahorros de mi padre, durante cincuenta años de trabajo...», en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 58, Fasc. 192, ff.68-69.

⁵² En varias cartas a Dolci, Drinot se quejaba amargamente de las graves carencias de su clero, así indica: «Sobre 75 sacerdotes que hoy tengo, más de 50 son reos de algún delito, más o menos públicos, y pasan

Tello, así como severas críticas de parte de su feligresía;⁵³ le reafirmaron en sus ideas racistas en relación a su feligresía indígena;⁵⁴ le hicieron dudar de la efectividad de sus propuestas, e incluso temer por la seguridad del clero de su diócesis.⁵⁵

2. La escasez y baja preparación tanto del clero, hecho agravado por la elevada cantidad curas interinos en las parroquias,⁵⁶ como del laicado peruano.
3. El deseo de independencia de las asociaciones católicas que operaban en la república, en su mayoría de carácter benéfico-caritativo o piadoso.
4. La opinión compartida por la mayoría de los prelados peruanos de que no era necesario introducir cambios en las asociaciones católicas seculares existentes ni crear otras nuevas.
5. Las directrices impuestas por el arzobispo de Lima, Emilio Lissón, sobre la acción católica y los modos correctos de intervención de los católicos en la sociedad.

de 30 los que solemnemente escandalosos, se mofan de toda ley y se sienten alentados, por la inveterada impunidad en que se les ha dejado. Mi conciencia no puede tolerar más semejante estado de cosas. Cómo toleraré a un Deán tres veces adúltero [Juan Tello], que en vez de vida sacerdotal, lleva vida de mercader, litigante, usurero y politiquero y excredista [sic]?». Carta de Drinot a Dolci, del 6 de abril de 1909, en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 58, Fasc. 192, f.54.

⁵³ De la que buena muestra son las palabras que varios notables de la ciudad de Jauja dirigen al arzobispo de Lima, García Naranjo, en protesta por la conducta de Drinot: «...es de advertir que el marcado desprecio con que el Sr. Drinot mira al pueblo y al clero nacional, salvo extrañas excepciones, y los repetidos errores de su administración vienen colocando a la diócesis en una situación anormal que requiere la pronta y eficaz atención de las autoridades más altas». Carta, del 30 de diciembre de 1909, dirigida por numerosos suscribientes al Sr. Arzobispo de la Iglesia Peruana, en ACBL.

⁵⁴ El grado de desesperación y desencanto de Drinot se advierte en las siguientes palabras que dirige a Dolci: «...Desengáñese Monseñor, aquí fallan todas las reglas, esto no debería ser un obispado, ni tener parroquias, porque aquí no hay pueblo, es una tierra habitada como dijo su compatriota Raimondi y yo agregaré habitada por semi-personas, semi-rationales; es un hecho, tienen una especie de quasi-semiconocimiento que corresponde a una semi-voluntad de donde resulta que efectivamente, no tienen en su actuación, como hombres, sino una racionalidad parcial... yo afirmo, sin temor a equivocarme, que la gran mayoría de mis diocesanos no son personas jurídicas y que, al presente, por esta razón y por otras, los juicios ordinarios son practica y moralmente imposibles» y, más adelante, «...en el Perú hay dos pueblos señalados por la diferente raza, la blanca que es culta y civilizada y la indígena, que es inculta y casi salvaje». Subrayado en el original. Carta de Drinot a Dolci, del 3 de mayo de 1909, en ASV, NP. Monseñor Angelo Maria Dolci (1907-1910) B. 58, Fasc. 192, ff.64-65.

⁵⁵ La situación creada en la diócesis a la altura de 1909 era tal que Drinot temía «... [que] los odios y la indignación general que ellos, y particularmente el Dean, han despertado, provoquen una asonada, un movimiento popular irresistible contra estos desgraciados sacerdotes y quizá las cosas lleguen a extremos criminales [Entre ellas el intento de encarcelar a los PP del Seminario, después de calumniarlos, y la positiva conspiración para que los curas no paguen las pensiones al Seminario]», en *Ibíd.* ff.65a-66.

⁵⁶ Atendiendo a los datos recopilados por García Jordán, a principios del siglo XX el clero era «...cuantitativamente muy inferior al conjunto de los sacerdotes existentes en Perú en cualquiera de los años del siglo XIX. La escasez del clero peruano era mayor si consideramos el incremento demográfico producido en el Perú...», la mayoría (en torno a un 60% en el periodo 1906-1919) tenía la condición de interino (lo que facilitaba el desgobierno de las parroquias e incluso la venta de sus propiedades) y escasa formación, «...sobre un total de 800 individuos (en 1919), sólo 54 habían cursado estudios superiores de bachiller, licenciado o doctor», en García Jordán, 1991: 271-277.

6. Las preocupaciones de índole económica de Lissón, desde su nombramiento en 1918.

2.2. El tortuoso camino que condujo a la acción católica de base parroquial del arzobispo Lissón

La ascensión, en julio de 1918, de Emilio Lissón al arzobispado de Lima provocó un importante cambio de rumbo de la Iglesia como institución. La naturaleza jerárquica de la Iglesia, sumada a la fortaleza de las convicciones del nuevo arzobispo y a su escasa voluntad de diálogo favorecieron que tanto el discurso que propugnaba, basado en la esencia católica de la nación peruana o de la “natural unidad” entre Patria y Religión, como los modos de proceder que impuso para su implementación en la arquidiócesis influyeran decisivamente en la agenda de la institución eclesial. En esta línea, el desarrollo de la Acción Católica o la Acción Social Católica en el Perú a principios de los años veinte se vio limitado: primero, por la censura pública o privada de Lissón a toda institución o asociación que se titulara católica, con independencia de que aún estuviera gestándose, como fue el caso del partido católico, como la Universidad Católica, o la Unión Católica de Caballeros. Segundo, por su concepción tradicional de la acción católica en sentido *lato*, vista anteriormente, como cualquier obra que individual o colectivamente ejecutaran los fieles católicos, con fines, más o menos directos, de apostolado. Tercero, por su progresivo empeño en que la AC fuera desarrollada *únicamente* desde las parroquias y coordinada, primero, desde las distintas diócesis y luego desde la arquidiócesis de Lima. Y, por último, por la oposición de la mayoría de la jerarquía católica peruana al proyecto de Lissón para implementar la acción católica en la República; tal oposición, según los prelados, se produjo porque ésta no se ajustaba al contexto peruano, se dispersaban los esfuerzos y, especialmente, porque se la despojaba de su vocación política y formaba parte de un plan global de acción poco convincente.

Tras el fracaso de las iniciativas aprobadas sobre la acción católica en las asambleas inmediatamente anteriores, y probablemente debido a las diferencias de opinión existentes en el seno de la jerarquía católica, en la primera asamblea episcopal celebrada bajo el mandato de Lissón, en 1921,⁵⁷ se acordó nombrar una comisión

⁵⁷ No tenemos información relativa a las deliberaciones de esta asamblea, ignorada en el trabajo de Saranyana reiteradamente citado por nosotros, pero de la que se conservan al menos dos copias de sus acuerdos en el Archivo Secreto Vaticano y en la Biblioteca Nacional del Perú. Además, tenemos

encargada de definir esta forma de intervención de los católicos en la sociedad, identificar en el contexto social y político peruano los factores propicios y adversos a la misma, y finalmente concretar el conjunto de normas por las que se debía regir en el Perú. Los miembros elegidos para formar dicha comisión fueron los religiosos de los Sagrados Corazones Jorge Dinthilac, fundador de la Universidad Católica y Pedro Pablo Drinot i Piérola, obispo de Basinópolis y emérito de Huánuco (1904-1920), el jesuita Manuel Abreu y el agustino M. Vélez. La elección hecha, al parecer, en función de los méritos de los designados, pudo resultar paradójica para muchos, a tenor de las claras diferencias de criterio entre sus miembros sobre la intervención de los católicos en la sociedad que Drinot y Dinthilac, y muy probablemente Abreu, mantenían con el arzobispo Lissón. En particular, desde su paso por la diócesis de Chachapoyas, eran conocidas las reticencias, incluso franca oposición, de Lissón al funcionamiento de la Universidad Católica, en la que tan implicados estaban Drinot y Dinthilac.⁵⁸ Opinión de la que tenemos noticia desde una fecha tan temprana como 1917, por la correspondencia intercambiada entre Lissón y Pedro Manuel García Naranjo, arzobispo de Lima, en la que este último afirmaba:

[En relación a su] oficio del día 11 próximo pasado mes en el que me manifiesta la extrañeza que le ha causado el establecimiento de la Universidad Católica por un simple sacerdote y los temores que abriga de que dé resultados contraproducentes vistas las actuales circunstancias y me pide que “declare que la mencionada universidad tiene un carácter enteramente particular y que no ha sido fundada por mandato ni insinuación de la Asamblea Episcopal. Yo no abrigo los temores de Ud. sino que creo que esta universidad dará buenos frutos como los dan los colegios de segunda enseñanza fundados y sostenidos por religiosos. La Asamblea episcopal de 1912 recomendó a los Rectores de los religiosos que procuraran establecer la universidad o siquiera un centro de estudios superiores [...] el P. Dinthilac ha recogido la recomendación y la ha llevado a la práctica mereciendo por ello congratulación y no censura [...]”⁵⁹

constancia de que, previo a su celebración, Lissón remitió a todos los obispos una breve circular sobre la acción católica en la que incluía la siguiente reflexión «6. Organizaciones de la Acción Social. Convendría reunir a los buenos elementos del país en Congresos o juntas de Bienestar Nacional, para estimular y encauzar la acción católica hacia todas las actividades de la vida social: moralización, educación, higiene doméstica y civil, inmigración, prensa, distracciones honestas, ilustración de las masas, relaciones internacionales, santos patrióticos, asuntos religiosos» y les solicitaba su opinión, «¿Deben los obispos presidir estas juntas? // ¿Que relaciones mutuas han de tener las Juntas de Bienestar Nacional?», en ASV, NP. Monseñor Carlo Chiarlo (8 de junio a 8 de octubre de 1921) B. 101, Fasc. 367.

⁵⁸ Fundada por Dinthilac, Drinot comenzará a dictar allí en 1921 el curso de Derecho Eclesiástico, en 1922 también el de Apologética; en junio de 1924 es elegido rector de dicha institución, cargo que ostentará hasta enero de 1925.

⁵⁹ AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N251.

Situación que se mantuvo en el tiempo;⁶⁰ de la que Hampe da buena cuenta para el inicio de la década de 1920 y que, según el autor, pudo haber dado lugar a la fundación de otra universidad, de tipo confesional pero colocada bajo la dirección de seglares.⁶¹

Por otro lado, aunque apenas tenemos información de la labor de Abreu durante sus primeros años en el Perú, varios trabajos de Andrés-Gallego nos han brindado acceso a su pensamiento y labor previa en España, donde destacó como precursor de la democracia cristiana. Así sabemos que, junto a su compañero, el padre Ayala, Abreu organizó un Centro Social en Madrid –base de círculos y sindicatos obreros católicos– y de forma paralela colaboró en la formación de *ligas católicas*, de carácter político, en palabras de Andrés-Gallego «...alianzas electorales de elementos confesos de antiliberalismo, [al principio] carlistas e integristas ciertamente en su gran mayoría» a las que progresivamente se fueron sumando otros elementos católicos, atraídos por un objetivo común: la intervención de los católicos –como tales– en política, dentro del marco constitucional pero fuera del sistema bipartidista de la Restauración. Sabemos de su salida forzada de Madrid,⁶² y posterior exilio al Perú,⁶³ donde en la década de 1920 no ocultaría su desacuerdo con la opinión expresada por Lissón por primera vez ante la Asamblea Episcopal de 1917 y que, posteriormente, repetiría tantas veces: «...los católicos, como católicos, en el Perú no deben formar partido político».

Volviendo a la comisión, fruto de sus trabajos fue el ensayo *La Acción Social Católica en el Perú. Principios, Hechos y Normas. Informe de la comisión, nombrada por la Asamblea Episcopal del año 1921*, ya citado, publicado en 1922. Tanto su

⁶⁰ Así lo atestigua la carta enviada por Dinthilac al nuncio Lauri, del 14 de julio de 1919, en la que, el primero, narra una reunión mantenida con Lissón donde éste le habría explicado los motivos por los que, inicialmente, no aprobaba dicha institución y habría recomendado su clausura a la Santa Sede, éstos eran: primero, que la Universidad Católica había sido fundada sin su aprobación; segundo, que era innecesaria porque la Universidad oficial de San Marcos era ya católica, su rector era católico y tenía una iglesia católica en su local; tercero, que por su título la Universidad Católica era peligrosa ya que, al llamarse católica, parecía indicar que la oficial no lo era, de lo que podía tomar dicha universidad ocasión para laizarse y excluir a la Facultad de Teología, cuyos grados siendo oficiales permitían enseñar a los clérigos y religiosos que los obtenían; cuarto, que la Universidad Católica carecía de fondos para funcionar. ASV, NP. Monseñor Lorenzo Lauri (1917-1921) B. 89, Fasc. 317.

⁶¹ Hampe, 1989: 33.

⁶² Según Andrés-Gallego, Abreu fue trasladado al puerto Santa María a petición del rey Alfonso XIII y su entorno, en primer lugar, por el daño al sistema bipartidista que podían ocasionar dichas ligas antiliberales «[Pese a] Que con aquellas ligas se pretendiera formar un nuevo partido político, nada hay que lo pruebe»; y, segundo, por el escándalo y protestas suscitadas por las fuerzas vivas ante la labor de las asociaciones obreras católicas. Respectivamente en Andrés-Gallego, 1984:415-6 y 1995: 405-406.

⁶³ La carta que, el 22 de febrero de 1918, dirige Abreu al general de los jesuitas, confirma las motivaciones políticas de su traslado forzoso desde Madrid a Sevilla y, sugiere razones de índole sexual o amoroso, en el que, posteriormente, le condujo a Lima. Carta de Manuel Abreu al R.P. General de los Jesuitas en ARSI I. Epistolae Peru 1001 BX F 23.

abundante obra precedente como su reconocida autoridad en todo lo relacionado con la acción católica en Perú, nos inducen a pensar que la autoría de gran parte de lo expuesto correspondía al primer integrante y presidente de la comisión, Drinot i Piérola. De hecho, en nuestra opinión, este ensayo recogió su pensamiento tanto del contexto social, político y religioso peruano como de la acción católica.

Aunque el texto ofrecía una interesante e incendiaria valoración de la realidad peruana,⁶⁴ ahora nos centraremos en otros contenidos; específicamente en la definición tanto de la Acción Social Católica (ASC) como de la asociación que con dicho nombre se pretendía implementar en la República. En relación al primer punto, la ASC era descrita como la respuesta presente de la Iglesia en su permanente lucha:

[...] contra los enemigos de su Rei i de su Dios; para defender su honra i su gloria, los intereses de su Iglesia i de las almas, que también son los de la Patria; intereses, ardorosa i constantemente atacados por numerosos enemigos; descubiertos i enturecidos [sic] unos, astutos i solapados otros, i todos, aguerridos e inspirados por Satanás, más prudentes i avisados en sus consejos, que los hijos de la luz.⁶⁵

La ASC era definida como «...*cooperación organizada i activa de los fieles católicos sometida a la autoridad i dirección de la Iglesia i enderezada a la consecución del fin social de esta misma Iglesia...*»;⁶⁶ se puntualizaba que el apelativo *social* se empleaba «...para distinguirla de esa otra *acción privada* i personal, que mira inmediata i directamente a la santificación de la propia alma i a la vida cristiana en el hogar», es decir, para subrayar primero, su condición de herramienta de la que servía la Iglesia para intervenir en el ámbito público,⁶⁷ como entidad autónoma más allá de los límites de la familia y el individuo; segundo, su vocación apostólica y su principal objetivo, que era «...*el reinado o predominio social de Nuestro Señor Jesucristo*». ⁶⁸ Así pues, esta definición se aproximaba mucho a la de la acción católica en sentido *estricto*, como organización eminentemente apostólica, directa y estrechamente ligada a la Iglesia Jerárquica, que Pio XI impulsaría más adelante, una vez que ascendiese al solemne pontificado en 1922.

⁶⁴ El panorama descrito en el informe era tan negativo que suscitó la reacción del obispo de Arequipa, Mariano Holguín; quien, en carta dirigida a Lissón, de fecha 20 de junio de 1922, expuso los peligros para la Iglesia inherentes a su publicación, y, en consecuencia, sugirió que fuera clasificado como reservado. ACBL.

⁶⁵ Drinot i Piérola et al., 1922: 17.

⁶⁶ *Ibíd.*: 10.

⁶⁷ «LA ACCIÓN CATÓLICA ORGANIZADA...ha de ser social...traspasando los linderos de la *vida privada*, debe engarzarse con todas las modalidades de la *vida pública i social*, para encauzarla i dirigirla», en *Ibíd.*: 17.

⁶⁸ *Ibíd.*: 11.

En cuanto a la asociación que con el mismo nombre (ASC) se pretendía implantar en la República, las normas emanadas de la comisión presentaban el interés por crear una organización de ámbito nacional, sometida a las enseñanzas de la Iglesia católica, con las siguientes características específicas:

- Su organización i régimen general dependían en último término del cuerpo episcopal peruano presidido por el *arzobispo*, quien debía ser considerado como *Presidente i Primer Director de la Acción Social Católica*. Su estructura interna estaba compuesta de tres oficinas establecidas en Lima –estas eran el Consejo Central, el Secretariado Central y la Tesorería Central, todas ellas presididas y dirigidas por un Director General, designado por la Asamblea Episcopal– y de oficinas de acción católica en cada diócesis, los llamados Comités Diocesanos, a su vez presididos por sus respectivos obispos. El *Consejo Central* estaba compuesto por todo hombre y mujer designado por la Asamblea Episcopal; por eclesiásticos representantes tanto de los ordinarios como de los prefectos y vicarios apostólicos; y además, por los Presidentes de la Unión Católica de Señoras y Caballeros, el Rector de la Universidad Católica i el Director del Diario Católico oficial. Las labores a desempeñar por el Consejo eran la coordinación de las oficinas diocesanas así como de dirección y supervisión del Secretariado y Tesorería centrales. El *Secretariado Central*, órgano consultivo formado por mujeres elegidas por el Consejo Central, tenía encomendadas tareas educativas (entre las que destacaba la organización de cursos formativos y de una biblioteca), de recopilación de datos y resolución de dudas relativas a la acción católica.⁶⁹
- Su acción se dirigía a los ámbitos religioso y social;⁷⁰ debía integrar en su seno a las instituciones católicas existentes y someterlas a un plan de acción aprobado por la jerarquía eclesiástica. En el terreno religioso, su objetivo era incrementar el número de activistas católicos -a los que la comisión denominaba *católicos prácticos y de acción*- comprometidos con la causa católica en la sociedad. Para ello, se dispuso que debía: primero, robustecer las obras de promoción y defensa de la fe, y favorecer cualquier forma de propaganda católica. Segundo, procurar la comunicación fluida, entre el profesorado, las familias y los alumnos, en los colegios dirigidos por congregaciones dedicadas a la enseñanza. Tercero,

⁶⁹ *Ibíd.*: 127-29.

⁷⁰ *Ibíd.*: 131-35.

fomentar que la infancia y la juventud se formasen de acuerdo a las enseñanzas de la Iglesia en todos los ámbitos educativos –como la familia, la enseñanza primaria, la secundaria y en la universidad–, desde toda institución –especialmente la Universidad Católica y los seminarios– y asociaciones tales como los centros de juventud católica y los círculos obreros–, y por todos los medios puestos a su disposición, como los diarios católicos. Cuarto, seleccionar a los más capaces para que liderasen y de esa forma aseguraran el éxito de la organización; en este sentido, en el texto de la comisión encontramos una analogía que perdurará en el ideario de la asociación.⁷¹ Quinto, la ASC debía poner en valor y facilitar las ordenaciones sacerdotales a través de iniciativas como la Obra de Nazareth, la recaudación de fondos para becas de formación en el Colegio Pio Latino de Roma, etc. Por otro lado, en el ámbito social, la ASC debía actuar en los ámbitos familiar, laboral e indígena y, concretamente en relación a éste último, hacer frente a determinados comportamientos públicos negativos. Así, de forma genérica, le era encomendado defender y propagar los principios constitutivos del hogar cristiano y englobar y coordinar asociaciones y obras como los círculos de obreros católicos, las escuelas nocturnas para obreros, las escuelas dominicales, los talleres femeninos y los servicios de colocación profesional, la defensa pública de los sacerdotes, etc. Y específicamente en relación a las poblaciones indígenas, se puso como objetivos, por una parte, mejorar su instrucción y acceso a los servicios religiosos, reduciendo en lo posible los desmanes habituales en la celebración de fiestas religiosas; por otra, acabar con los abusos de las autoridades, de usureros, tinterillos y malos maestros, e incluso con la práctica frecuente del perjurio ante los tribunales.

- Finalmente, no debía intervenir en las luchas políticas partidistas, aunque eso no era óbice para que estuviera obligada «1º-a promover i defender la Política Cristiana, fundamentada en la enseñanza y principios promulgados por la Iglesia Católica//2º-a oponerse al predominio de la Política Anticristiana»;⁷² y, para ello por un lado, favoreciera la creación de un partido político católico, autónomo en

⁷¹ «[...] la *acción social católica organizada*, bajo la alta autoridad i superior dirección de la Iglesia, representa, como si dijéramos, el Estado Mayor de ese ejército de buenos católicos, que haciendo frente a la Guerra provocada por aquellos enemigos, han de valerse, públicamente, de los mismos o análogos medios; oponiendo a las influencias del Mal las del Bien, a la cátedra herética, la católica, a la propaganda impía i corruptora, la propaganda religiosa i moralizadora, al periódico i partido anticatólico o indiferente, el periódico i partido explícita i netamente católico», en *Ibíd.*: 17.

⁷² *Ibíd.*: 136.

su acción pero sometido a las enseñanzas de la Iglesia y, por otro, desarrollase labores de formación, propaganda y coordinación del voto católico.⁷³

Tal y como se refleja en los puntos señalados, la Acción Social Católica peruana definida por la comisión se alejó del modelo defendido por Lissón. Si bien, algunos aspectos organizativos tales como la creación del consejo, la secretaría y la tesorería central, eran compatibles con la estructura bosquejada por el arzobispo,⁷⁴ otros tan relevantes como su solicitud de ayuda tanto a la Unión Católica de Caballeros y Señoras como a la Universidad Católica, su labor a favor de la constitución de un partido católico, la escasa importancia asignada a la actividad parroquial o incluso la denominación de la asociación, atentaban contra elementos centrales del pensamiento del prelado. Por todo ello, en nuestra opinión, Lissón no concedió su apoyo a este proyecto –lo que provocó que corriera la misma suerte de los que le habían precedido– y, además, publicó en 1923 una carta pastoral mediante la que daba forma a su modelo de acción católica de base parroquial.⁷⁵ Para una mejor comprensión del mismo, es necesario que antes abordemos la estrecha vinculación que Lissón estableció progresivamente entre los conceptos de parroquia, familia y acción católica.

La documentación que hemos consultado indica que Lissón fue consciente desde el principio de su gobierno de la precaria situación por la que atravesaba la vida parroquial en la República. Apenas un año y medio después de llegar al cargo, promulgó un decreto, en 1920,⁷⁶ por el que los párrocos, directamente o mediante auxiliares, debían impartir enseñanza catequística por lo menos una vez a la semana en las escuelas de su circunscripción. En 1921 publicó dos cartas pastorales⁷⁷ relativas a:

⁷³ En estas labores, la comisión sugería que se solicitara el concurso de la Universidad Católica, los diarios católicos, la Unión Católica de Caballeros, las Terceras órdenes franciscanas, los círculos obreros y otras asociaciones análogas.

⁷⁴ Así las tres oficinas podían quedar integradas o conformar el Consejo Arquidiocesano de Bienestar Nacional propuesto por Lissón, como oficina central de dirección y coordinación del movimiento en la República.

⁷⁵ El texto fue publicado el 1 de marzo de 1923, en *El Amigo del Clero* MXXX y, seis años más tarde, extractos del mismo fueron incluidos en una comunicación enviada por Lissón a Drinot i Piérola, con fecha 9 de marzo de 1929, en la que repasaba todas las pastorales publicadas por el arzobispo en relación a la Acción Católica desde 1921. La carta a Drinot en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.63-80.

⁷⁶ Publicado el 15 de marzo de 1920 en *El Amigo del Clero* CMLIX (15 de marzo de 1920), p.131.

⁷⁷ La primera de ellas publicada en *El Amigo del Clero* CMLXXXII (1 de marzo de 1921), pp.112-120. De la segunda tenemos noticia gracias a la comunicación enviada por Lissón a Drinot i Piérola, con fecha 9 de marzo de 1929, ya citada, en la que incluía extractos de todas las pastorales publicadas por el arzobispo en relación a la Acción Católica desde 1921. En dicha carta, la pastoral, del 1 de marzo de 1921, aparece con fecha 9 de febrero y, además, se da cuenta de la segunda en ese año, con fecha 24 de setiembre de 1921. Carta de Lissón a Drinot, del 9 de marzo de 1929, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.63-80.

primero, presentar a sus fieles la parroquia como la comunidad por excelencia en la que los católicos, agrupados en familias,⁷⁸ debían desarrollar su vida espiritual; era al interior de dicha comunidad que aquéllos lograrían recristianizar la sociedad y resolver la “cuestión social”.⁷⁹ Segundo, señalar los deberes cristianos de los padres y madres de familia.⁸⁰ Tercero, disponer las siguientes medidas para incrementar la vida parroquial: 1. Los párrocos debían visitar al menos una vez al año a las familias de su circunscripción. 2. Salvo excepciones aprobadas por el diocesano, se prohibía bautizar a los hijos fuera de la iglesia parroquial. 3. Los casamientos se debían celebrar en la parroquia de uno de los contrayentes, preferiblemente la mujer. 4. Los sacerdotes estaban obligados a dar sepultura y celebrar las misas del réquiem, y posteriores. 5. Se prohibía a los fieles pertenecer a asociaciones fuera de la parroquia, si la asociación existía en la propia. 6. Los fieles debían cumplir con el precepto eclesiástico de la comunión pascual en su parroquia, salvo impedimentos notificados al párroco.⁸¹

A pesar de todo ello, en el informe sobre la acción católica remitido por Lissón al nuncio Petrelli a finales de 1921, sólo se detallaban dos medidas relacionadas con las parroquias -la creación de asociaciones católicas obreras y la subdivisión parroquial-,⁸² y no se establecía una clara vinculación entre la vida parroquial y la acción católica.⁸³ De hecho, en la propuesta elevada por Lissón al nuncio relativa a los organismos, llamados Consejos Diocesanos de Bienestar Social, mediante los que implementar la acción católica en Perú y coordinar los trabajos de las asociaciones católicas de acción

⁷⁸ *Ibíd.* f.67.

⁷⁹ «De las anteriores consideraciones se deduce que la institución parroquial es la que por voluntad divina, debe realizar en la sociedad *la obra de la aplicación de la Redención de Jesucristo.* // La parroquia es, por excelencia, la organización católica universal, perfecta i eficaz. Donde no hay vida parroquial debidamente organizada, no hay cuerpo místico de Jesucristo ni espíritu eclesiástico». La cursiva es nuestra. Extracto de la carta pastoral de Lissón, del 24 de febrero de 1921, en *Ibíd.* f.65.

⁸⁰ Asunto que merece atención por sí mismo, Lissón describe a los padres como «...los representantes de Cristo...los pastores de vuestras familias...cabeza del cuerpo místico...los primeros en la oración cotidiana...» y les encarga la educación religiosa y social de los hijos. A las madres, de quien dice «No tendréis la claridad y seguridad en la observación, ni la energía de vuestros maridos; más, si sois verdaderamente piadosas, vuestra acción será más eficaz; vuestra acción es imprescindible e inestimable, no sólo para conservación y acrecentamiento material de la familia, sino para su desarrollo espiritual i sobrenatural», les encarga la conservación de la pureza de las costumbres en el seno de la familia y especialmente de los niños (cuya educación ocupa el tema central de la pastoral del 24 de setiembre de 1921, ya citada), y el ejercicio de la caridad. *Ibíd.* ff.67-69.

⁸¹ *Ibíd.* ff.69-70.

⁸² ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 413, f.6r.

⁸³ En dicho informe no llega a definir su concepto de acción católica, del que sólo dice debe inspirarse en las palabras de Pio X «[la acción católica] debe ser una acción benéfica a favor del pueblo, fundada en el derecho natural y en los principios del evangelio.(Motu Proprio del Papa Pio X acerca del movimiento católico, 18 de diciembre de 1903)». *Ibidem.*

social pertenecientes a cada diócesis, no se hacía mención a la creación de oficinas de acción católica parroquial.

Sin embargo, la primera muestra de la comunión de intereses que estableció Lissón entre la acción católica y el impulso de la vida parroquial no se hizo esperar. Transcurrido algo más de un año desde su informe a Petrelli, Lissón comunicó a sus diocesanos la estrecha relación que debía establecerse entre la acción católica y la vida familiar y parroquial. A través de una pastoral publicada en marzo de 1923, previa a la celebración de la Asamblea Episcopal y a la proyectada consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús, Lissón publicó su *particular* concepción de la acción católica, expresión de la evolución de su pensamiento sobre el tema.⁸⁴ Según el arzobispo:

- La acción católica poseía una naturaleza *sobrenatural*, no humana, o en palabras de Lissón era «...la acción de Dios por nosotros»,⁸⁵ y «...la acción de Dios... el mismo Espíritu Santo, actuando en la Iglesia por nosotros».⁸⁶
- La acción católica debía desarrollar su actividad a través de la parroquia, por ser ésta la organización por excelencia de la vida espiritual.⁸⁷
- La vida parroquial, y por tanto la acción católica, debía impulsarse desde las que, en su opinión, eran sus unidades constitutivas básicas por voluntad divina, que no eran sino las familias. Para ello, asignaba funciones específicas en el organismo parroquial a cada uno de sus miembros -divididos genéricamente en padre, madre, niños y niñas-⁸⁸ y, alrededor suyo, establecía que *podían* surgir otras asociaciones *secundarias*, como las de obreros, las de piedad, aquellas dedicadas al fomento del trabajo femenino, los círculos de estudio, etc.; «...mas, *todo subordinado a la organización familiar i las familias subordinadas a la asociación parroquial*».⁸⁹

Durante los años centrales de la década del veinte, a la par que afianzaba sus lazos con el régimen de Leguía, Lissón hizo valer su posición privilegiada en el seno de la

⁸⁴ Hasta ese momento, el arzobispo se había limitado a tratar sobre la acción católica sin definirla y, en todo caso, a aproximarse a su finalidad a través de las palabras de Pio X, que citamos en el capítulo anterior.

⁸⁵ ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.73r.

⁸⁶ *Ibíd.* f.74r.

⁸⁷ «...hai una organización que no es fruto de la iniciativa de tal o cual organizador, sino obra del Espíritu Divino en la Iglesia de Cristo. // Nos referimos a la organización parroquial...La organización parroquial es, pues, la organización por excelencia, apta i adecuada para la verdadera y eficaz acción católica», en *Ibíd.* f.75r.

⁸⁸ «La acción del Espíritu santo se dirige a estos cuatro elementos, hacia ellos debe dirigirse la cooperación del párroco y los fieles», en *Ibíd.* f.76r.

⁸⁹ La cursiva es nuestra. *Ibíd.* f.77r.

Iglesia peruana para desactivar cualquier intento de intervención por parte de la jerarquía y los activistas católicos en la escena política; y, paralelamente, orientar la acción católica hacia su modelo parroquial, centrado en los ámbitos religioso y, en menor medida, social. En nuestra opinión, además, por un tiempo las polémicas en torno al gobierno de Lissón quedaron relegadas a un segundo plano y su prestigio al interior de la jerarquía se incrementó, gracias a la consolidación de su excelente relación con el presidente de la República, Augusto B. Leguía, y a los trabajos que se iniciaron en pro de la celebración del, tan esperado por la Iglesia, concordato entre la Santa Sede y el gobierno peruano.

Las labores encaminadas a la firma del concordato comenzaron en 1920 a iniciativa de Lorenzo Lauri, nuncio entre 1917 y 1921. Pedro José Rada y Gamio, conocido católico y presidente del Congreso en esos momentos, favoreció la rápida tramitación inicial del proyecto y la publicación por la Cámara de Diputados de las primeras instrucciones al respecto al año siguiente.⁹⁰ Pese a la buena disposición del presidente Leguía, las turbulencias políticas de la primera parte de la legislatura ralentizaron el proceso, que volvió a activarse, aunque en secreto, en 1922.⁹¹ El proyecto, inicialmente redactado por la nunciatura y el abogado de la Curia de Lima Eulogio Romero, dio pie a un contraproyecto del Ministerio de Justicia, Educación y Culto; a nuevas conversaciones entre el gobierno y la Santa Sede; y, finalmente, al proyecto consensuado que, una vez firmado por el ministro de Asuntos Exteriores, se remitió a la Secretaría del Congreso.⁹² Sólo entonces, el presidente Leguía, con motivo del discurso de apertura de la Legislatura, el 28 de Julio de 1922, transmitió a la ciudadanía la, en su opinión, necesidad de celebrar un concordato con la Santa Sede.⁹³ En verdad, la Iglesia peruana hubiera tenido razones para alegrarse de haberse firmado en la forma acordada, ya que el texto le concedía varias de sus más recientes reclamaciones, al establecer:

1. Que la religión católica apostólica romana era la del Perú y que el Estado la protegía. En esta línea, más adelante, el artículo n°28 del proyecto asimismo

⁹⁰ DOCUMENTOS PARLAMENTARIOS, 1921.

⁹¹ Así se desprende de la documentación que acompañaba al “Informe n°36” de Petrelli al secretario de Estado de la S.S., Pietro Gasparri, del 1 de agosto de 1922, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 104, Fasc. 387, ff.3-10.

⁹² Información detallada de los tres proyectos puede consultarse en el Dossier “Prospetto dei trei progetti di Concordato tra la Santa Sede e il Peru” en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 104, Fasc. 387, ff.21-46.

⁹³ “Informe n°36” de Petrelli a Pietro Gasparri, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 104, Fasc. 387, ff.3-7.

ordenaba que después de los oficios divinos se hiciera en todas las Iglesias de la República la oración que sigue: *DOMINE, SALVAM FAC REMPUBLICAM: DOMINE, SALVUM FAC PRAESIDEM EIUS*, que puede traducirse como: Oh Señor, salva al Estado; Oh Señor, salva a quien lo guarda!

2. Que los obispos disfrutaban de plena libertad en el gobierno de sus diócesis, con el apoyo del gobierno a solicitud de los prelados pero sin la injerencia de las autoridades civiles.
3. Que la Iglesia, en virtud de la personería jurídica que tenía, gozaría del derecho de propiedad y, en consecuencia, podría adquirir por cualquier justo título, poseer, administrar, y disponer libremente de sus bienes, muebles o inmuebles, en la forma establecida en el derecho común, siendo sus propiedades tan inviolables como las de los ciudadanos de la República.
4. Que en ningún centro de enseñanza oficial se pudieran enseñar doctrinas opuestas a la religión católica y fuera obligado, para los que la profesaban, seguir cursos de religión con textos aprobados por el ordinario y con profesores de idoneidad reconocida por él.
5. Que en la elección del arzobispo y demás obispos, fuera el Presidente quien presentara a la Santa Sede a un eclesiástico canónicamente idóneo -por lo tanto, sin la intervención del poder legislativo- y, en el caso de que dicha presentación no se efectuase en el plazo de un año, fuera la Santa Sede la que lo proveyera.
6. Que correspondía a la Santa establecer las diócesis, prefecturas y vicariatos apostólicos necesarias, erigir nuevas y variar la circunscripción de las existentes, cuando así lo creyere oportuno, consultando previamente al Gobierno y acogiendo las indicaciones de éste que fueran” justas y convenientes”.
7. Que correspondía a la Santa Sede, igualmente, en caso necesario y con el acuerdo del gobierno, nombrar a los Administradores Apostólicos.
8. Que todo matrimonio canónicamente celebrado sería reconocido por el Estado en cuanto a todos sus efectos civiles.
9. Que, respecto a los cementerios católicos, se procuraría siempre conciliar las legítimas exigencias de carácter civil o sanitario con la veneración debida al lugar sagrado y con las prescripciones eclesiásticas. Y, en caso de discrepancia, este asunto sería materia de un acuerdo especial entre la Santa Sede y el Gobierno de Perú.

Con todo, las nuevas turbulencias políticas producidas a finales de 1922, desencadenadas principalmente por la aprobación, el 7 de octubre, de la enmienda constitucional que permitía la reelección del presidente Leguía,⁹⁴ y los luctuosos incidentes del siguiente año, asociados al intento de Consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús, postergaron otra vez la tramitación de proyecto.⁹⁵

La debilidad y escasos apoyos que demostró tener la Iglesia en la resolución de esta última crisis no modificaron el pensamiento ni la acción de Lissón, pero su intransigencia y tozudez le comenzaron a pasar factura. Al menos, eso es lo que se deduce del informe enviado en julio de 1923 por el nuncio Petrelli al secretario de Estado de la Santa Sede, Eugenio Gasparri, sobre la secuencia de los acontecimientos relativos a dicha consagración y los incidentes desencadenados en los que participaron varios miembros del clero, incluidos Lissón y el mismo nuncio.⁹⁶ Y en el que, además, se señalaba a los responsables de que no se hubiera suspendido la ceremonia a tiempo de evitar el baño de sangre, tal y como veremos a continuación.

2.2.1. El fallido proyecto de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús

Este apartado analiza el intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús. Para ello, primero, presentamos una síntesis de la posición del único investigador, Jeffrey Klaiber, que ha estudiado con cierto detalle el tema. Segundo, analizamos el informe sobre el tema que el nuncio Petrelli envió en julio de 1923 a Pietro Gasparri, secretario de Estado de S.S.

Recordamos que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús nació en Francia en el siglo XVII y se extendió por Europa y América alentada por los jesuitas. En sus inicios, ponía de relieve el amor de Cristo a los hombres así como su papel redentor en la salvación. Probablemente debido al declive en la devoción que supuso la expulsión de

⁹⁴ Dicha enmienda amplió las diferencias entre el leguíísimio oficial, que apoyaba a Leguía, y el “germancista”, que hacía lo propio con el primo del presidente y ministro de gobierno, Germán Leguía y Martínez. Resultado del enfrentamiento entre ambas facciones y tras la aprobación definitiva de la reelección presidencial el 18 de setiembre de 1923, el dos de octubre de ese año fueron apresados un grupo de ciudadanos civiles y militares considerados partidarios de Leguía y Martínez y el 15 de noviembre se produjo la captura y posterior deportación del ex Ministro de Gobierno y de sus hijos Oscar y Jorge Guillermo. Basadre, 1983: tomo IX, 298-299.

⁹⁵ Reiniciada nuevamente en 1924, fruto de ella fue el acuerdo ese año, entre la S. Sede y el gobierno, sobre la elección de obispos y arzobispo en la República, que posteriormente se transformó en sendas enmiendas constitucionales, leyes 5464 y 5855 aprobadas, respectivamente, el 8 de setiembre de 1926 y el 7 de setiembre de 1927; por las que, tal y como se decía en el proyecto de Concordato de 1922, y en palabras de Basadre: «El Parlamento perdió así, sin lucha, la potestad de participar en la elección de los más altos miembros de la jerarquía eclesiástica en el país», en Basadre, 1983: tomo IX, 420.

⁹⁶ “Informe n°91” de Petrelli a Pietro Gasparri, del 8 de julio de 1923, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 104, Fasc. 386, ff.4-30.

los jesuitas de todos los territorios de la corona española en 1767, no tenemos constancia de su presencia en el Perú hasta 1881, año en el que Arequipa fue consagrada a los Sagrados Corazones de Jesús y María por su obispo, J.M. Ambrosio Huerta (1880-1896). Con todo, la devoción que nos encontramos en Perú a finales del siglo XIX poseía caracteres propios y distintos a la original, fruto de su fusión con otra tradición que veneraba al Sagrado Corazón «como objeto de expiación de las injurias infringidas a la iglesia por sus enemigos»⁹⁷ o, en otras palabras, como un símbolo de la lucha que mantenía la Iglesia frente al embate liberal. En esta línea, Klaiber documentó varias consagraciones que tuvieron lugar a finales del siglo XIX, como la efectuada por los Caballeros de la Unión Católica en 1889 en la iglesia de San Pedro de Lima, y la creación en 1898 de la Hermandad del Sagrado de Jesús en la Parroquia de San Ildefonso en Pueblo Nuevo, perteneciente a la diócesis de Trujillo.⁹⁸

Por otro lado, a principios del siglo XX, sabemos de la actividad en Perú de uno de los principales animadores de este movimiento votivo, el padre Mateo Crawley, quien en esos años celebró diversas entronizaciones al Sagrado Corazón de Jesús en hogares, escuelas, fábricas, hospitales, etc. destacando, entre ellas la que efectuó en la parroquia de Barranco el 29 de junio de 1917.⁹⁹ Estas ceremonias, que discurrieron sin incidentes, no pueden ser consideradas un verdadero precedente, ni por significado ni alcance, del proyecto de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús impulsado por el arzobispo Lissón. En nuestra opinión, el origen del proyecto se encuentra en el imponente acto de Estado que, con la asistencia del rey Alfonso XIII, se celebró en el Cerro de los Ángeles (Madrid), el 30 de mayo de 1919 y por el que España fue consagrada a tal devoción. Y es que, aparentemente, el propósito de la ceremonia promovida por Lissón en Lima no era otro sino manifestar con la misma solemnidad que empleara el monarca español en su discurso, la íntima comunión que debía existir entre patria y religión; lo que, además, combinado con alusiones laudatorias al régimen político imperante, pudo muy bien servir inicialmente a los intereses del presidente Leguía.

Hasta la fecha, Klaiber es el único investigador que ha abordado tanto los hechos ocurridos, desde el anuncio público de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús hasta la cancelación de los actos, así como algunas consecuencias derivadas de los

⁹⁷ Callahan, 2003: 212.

⁹⁸ Klaiber, 1996: 137.

⁹⁹ Basadre, 1983: vol. IX, 295.

mismos. A partir de testimonios personales y documentación escrita de la época, Klaiber ha sostenido que:

1. El proyecto de consagración del Perú al Sagrado Corazón fue una propuesta “algo inocente” de Lissón,¹⁰⁰ desde su convencimiento de la necesidad de manifestar públicamente tanto la unión de la Iglesia y el Estado como el papel del presidente de la República como “Patrón de la Iglesia”, por considerar que ésta era la vía idónea para dinamizar y fortalecer la posición de la Iglesia en la sociedad.¹⁰¹
2. La base principal del movimiento de protesta contra la consagración estaba constituida por los obreros de las Universidades Populares y los estudiantes de San Marcos;¹⁰² aunque de la mano del principal responsable del mismo, Haya de la Torre, también participaron masones, anarquistas y afiliados al YMCA.¹⁰³
3. El movimiento fue dirigido contra Leguía y el alto clero que lo apoyaba, mientras que los manifiestos tanto de las Universidades Populares como del Frente Único, que se conformó en el transcurrir de la protesta, centraron sus reivindicaciones en la constitución de un Estado laico en el Perú en el que se restringiera en gran medida los derechos que la ley concedía a la Iglesia. Así, los manifestantes solicitaron que se suprimieran los tribunales eclesiásticos, el matrimonio religioso, los derechos parroquiales, los delitos contra la religión católica, etc.¹⁰⁴
4. La mayoría de los estudiantes y el propio Haya ni sentían un resentimiento personal contra el arzobispo ni constituyeron una amenaza violenta al clero. Lo que fundamentaba: primero, en la relación cordial existente entre Haya y Lissón desde que coincidieron como estudiante y profesor, respectivamente, en el Seminario de San Carlos en Trujillo; segundo, en las declaraciones de Haya, con posterioridad a los hechos, donde habría calificado de intachable la conducta

¹⁰⁰ Klaiber, 1980: 164.

¹⁰¹ Klaiber, 1996: 148.

¹⁰² Según cuenta Klaiber, la Federación de Estudiantes Peruanos creada en 1919, con la intención de desarrollar en Perú la reforma universitaria nacida en Córdoba, Argentina, en 1918, fue la asociación que impulsó el congreso de estudiantes en Cuzco, al año siguiente, donde acudieron representantes de las cuatro universidades peruanas y en el que se aprobó la fundación de las Universidades Populares “... con el objeto de borrar las enormes diferencias que existían entre los universitarios, los obreros y los campesinos, que componían la mayoría del país”. Estas estuvieron constituidas por nueve centros en Lima así como los de Arequipa, Trujillo, Ica, el Cuzco, Jauja, Chiclayo, Piura, Huaraz, Puno y en el departamento de Madre de Dios. La mayoría de los estudiantes eran obreros de clase popular y mestizos, cultural y racialmente. En su opinión, éstas fueron rápidamente politizadas y su primer intento serio de intervención en política fue el movimiento de protesta contra la consagración. Klaiber, 1980: 164.

¹⁰³ Los paréntesis son nuestros. *Ibíd.*: 164-165.

¹⁰⁴ Klaiber, 1980: 165-166.

personal de Lissón e incluso afirmado que la protesta contaba con la aprobación tácita del nuncio; tercero, en la ausencia de ataques a las propiedades y miembros del clero.¹⁰⁵

La consulta de documentación relativa al papado de Pio XI contenida en el Archivo Secreto Vaticano, nos ha permitido contrastar la tesis de Klaiber a la luz de nuevos datos. Muy especialmente gracias al informe, ya citado, del nuncio Petrelli al secretario de Estado de S.S. Pietro Gasparri en julio del año 1923, en el que destacan tanto el relato detallado de lo ocurrido con motivo del intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón, como la valoración que hace el nuncio del modo en que Lissón gestionó la crisis. Veamos ambos aspectos.

Según el relato de Petrelli, Lissón comunicó a la nunciatura, por primera vez, en julio del año 1922 su intención de consagrar el Perú al Sagrado Corazón de Jesús así como el apoyo del presidente Leguía. Desde el principio el nuncio se mostró reacio a la pronunció en contra del proyecto en tanto éste contaba con el respaldo del presidente y se limitó a aconsejar a Lissón que escuchara a los obispos sufragáneos antes de tomar una decisión definitiva. Durante ese año, por correspondencia mantenida con el obispo de Cuzco, Mons. Farfán, supo que éste era de su mismo parecer.

Pasaron los meses y por la ausencia de noticias sobre el tema, el nuncio llegó a creer que Lissón había reconsiderado la situación y abandonado su proyecto. Sin embargo, a finales de enero de 1923, el arzobispo le hizo saber que, de acuerdo con el presidente, había decidido llevar a cabo la ceremonia el próximo 29 de mayo, coincidiendo con la fecha en la que Leguía había salido airoso del levantamiento de los pierolistas para desalojarlo del poder en 1909. Una vez tomada la decisión, pese a que el nuncio mantuvo varias entrevistas con el arzobispo acerca los inconvenientes religiosos y políticos que comportaría la ceremonia, todo intento para que el arzobispo la suspendiera, aunque fuera temporalmente, resultó infructuoso. El 20 de marzo, Lissón enviaba una circular a todos los obispos sufragáneos convocándoles a una Asamblea Episcopal, a celebrar el 20 de mayo y les informaba que esta se clausuraría con la Consagración del Perú al Sagrado Corazón.¹⁰⁶ Y el 27 de abril, mediante una

¹⁰⁵ Klaiber consideraba que el carácter anticlerical de la protesta no procedía de las filas de las universidades populares sino que era una característica del contexto político y social del Perú de esos años. Pensamiento compartido por la gran mayoría de la clase política y no específicamente de aquellos que luego conformarían el APRA. Klaiber, 1980: 171.

¹⁰⁶ En Circular, del 20 de marzo de 1923, de Emilio Lissón a todos los obispos en AAL, Comunicaciones. XLII: 148, ff.1-2 y AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N492.

instrucción pastoral en el diario católico *La Tradición*, el arzobispo anunciaba públicamente la ceremonia.¹⁰⁷

Aunque durante un par de semanas la convocatoria pasó inadvertida, a partir del 12 de mayo comenzaron a aparecer artículos de prensa contrarios a la consagración.¹⁰⁸ En respuesta a ellos, el 18 de mayo Lissón publicaba en *El Amigo del Clero* una exhortación pastoral,¹⁰⁹ luego publicada en forma de artículo en el diario *El Tiempo*, en la que justificaba tanto la idoneidad de la ceremonia como la intervención del presidente Leguía en la misma. Pese a que el arzobispo pudo haber concebido dicho artículo como un medio para reducir la tensión, la realidad es que sólo sirvió para exaltar aún más los ánimos. Finalmente el día 20 de ese mes, el rechazo cobró forma en un movimiento de protesta encabezado por los estudiantes de la universidad de San Marcos que recibió amplia cobertura y atención por la prensa.

Desde el principio de las reacciones públicas y hasta el día 20, momento en el que además dio comienzo la asamblea episcopal, el nuncio Petrelli mantuvo entrevistas tanto con Leguía como con Lissón en las que ambos le transmitieron su confianza en que los actos se desarrollarían sin incidentes. Luego, en la primera de las sesiones de la asamblea episcopal, tras las explicaciones del arzobispo, ésta fue aprobada por el resto de preladados. Al día siguiente, sin embargo, se produjeron tres hechos que agravaron la situación: primero, se sumaron a las protestas los alumnos de las Universidades Populares “González Prada” así como varias asociaciones obreras que, en opinión del

¹⁰⁷ Aunque no hemos podido consultar el artículo referido por Petrelli, Basadre cita las primeras líneas de la instrucción pastoral, éstas son: «Anúncios un gran acontecimiento que será de grande gozo para nuestro pueblo. La República peruana, católica por convicción, por tradición y por la Constitución, será consagrada oficialmente al Sacratísimo Corazón de Jesús en el próximo mes y la imagen de ese Sacratísimo Corazón de Jesús será entronizada en la plaza principal de esta capital. Tomada esta determinación por el Episcopado nacional, interpretando la voluntad de sus feligreses, ha sido comunicada al señor D. Augusto B. Leguía, Presidente constitucional de la República, quien, en su calidad de Patrono de la Iglesia en el Perú, se ha dignado a tomar el acto bajo su oficial y alta protección y señalará el día y dictará las medidas que estime convenientes», en Basadre, 1983: vol. IX, 295-6.

¹⁰⁸ Perteneciente a todo el arco político-ideológico, incluidos tanto el órgano oficial del régimen *La Prensa* como uno de los diarios de mayor prestigio y tirada *El Comercio*. “Informe n°91” de Petrelli a Pietro Gasparri, del 8 de julio de 1923, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 104, Fasc. 386, f.8.

¹⁰⁹ En la misma, Lissón respondía, específicamente a los artículos publicados en *La Crónica* y *El Comercio* los días 16 y 17 de mayo, con las siguientes palabras «Según dice la constitución LA NACIÓN PROFESA LA RELIGIÓN CATÓLICA, APOSTÓLICA ROMANA Y EL ESTADO LA PROTEGE...¿Acaso no pueden los preladados prescribir actos de culto público a sus feligreses?...La Crónica y el Comercio tratan de dar a este acto un carácter político que no tiene...hemos declarado alguna vez y hoy lo repetimos LOS CATÓLICOS COMO CATÓLICOS NO FORMAN PARTIDO POLÍTICO EN EL PERÚ, somos la Nación Católica Peruana...no somos ni podemos ser partido católico político. Como peruanos podemos tener en política las ideas que mejor nos cuadren, como católicos no estamos vinculados a ninguna agrupación política», en *El Amigo del Clero* MXXXVI (1 de junio de 1923), pp.250-252.

nuncio, hasta ese momento eran prácticamente desconocidas; segundo, los líderes del movimiento convocaron una asamblea estudiantil contra la consagración para el día 23; cuyo principal objetivo era manifestar su rechazo a la consagración tercero, grupos de estudiantes y trabajadores recorrieron la ciudad con gritos de “abajo a los frailes”, “abajo la imposición clerical”, “abajo el arzobispo” y similares que, al día siguiente, amanecieron escritos en muros y fachadas.

El cariz que estaban adquiriendo los acontecimientos impulsó al nuncio a intervenir de nuevo de tal forma que, en la sesión de la asamblea episcopal celebrada ese mismo día, solicitó que se aprobara una ponencia por la que se retrasara el acto para hacerlo coincidir con la celebración del centenario de la batalla de Ayacucho a finales del año siguiente. Según Petrelli, el retraso permitiría evitar las tensiones existentes en ese momento, y explicar y preparar convenientemente la consagración solicitando, además, la colaboración del pueblo peruano. La propuesta fue desestimada por la asamblea en la que Lissón expuso sus argumentos en pro del mantenimiento del acto,¹¹⁰ obteniendo primero el apoyo de los obispos de Trujillo, Huaraz y Huánuco, y luego de la mayoría de la asamblea,¹¹¹ para continuar adelante.

Entre el 21 y el 23 se produjeron nuevos incidentes. En la tarde de este último día una multitud principalmente formada por estudiantes y obreros creó el llamado “Frente Único”; el que presentó una serie de medidas para la laicización del Estado y resolvió iniciar una marcha de protesta que devino en violentos y finalmente sangrientos altercados entre los manifestantes y la policía, con resultado de cuatro muertos y veinte heridos. Los altercados se intensificaron, la prensa arremetió contra el gobierno y el arzobispo Lissón y, al día siguiente, dio comienzo una huelga general con el fin de que fuese suspendida la ceremonia de consagración.

Los manifestantes fallecidos fueron velados en la universidad de San Marcos y el día 24 por la mañana una comitiva extraordinariamente numerosa los acompañó hasta el cementerio. Aunque la ciudad entera se encontraba de luto —el transporte público con muy pocas unidades de servicio, las empresas y tiendas cerradas o bajo mínimos, etc.—

¹¹⁰ Especialmente dos. En primer lugar, su convencimiento de que era imposible que se produjera una alianza efectiva entre estudiantes y obreros, lo que haría inviable el rumor sobre la proyectada huelga general como forma de protesta frente a la consagración. En segundo lugar, su referencia a la opinión de Leguía, quien desearía “a todo trance” seguir con los actos previstos.

¹¹¹ A la asamblea no acudieron los obispos de Ayacucho, Cajamarca y Chachapoyas, y Mons Holguín se sumó a las reuniones el día 23. Los delegados nombrados por los obispos titulares no se pronunciaron sobre la propuesta al carecer de instrucciones al respecto, y sólo el obispo de Cuzco, Pedro Pascual Farfán de los Godos, y Pedro Pablo Drinot i Piérola, invitado por cortesía, dieron su apoyo a la suspensión de los actos.

grupos de estudiantes y obreros continuaron recorriendo las calles con gritos de “muerte al arzobispo” y “abajo el corazón de Jesús”. En opinión del nuncio, sólo las fuertes medidas de seguridad desplegadas en esos momentos, especialmente en torno a edificios sensibles como el Seminario, en el que se recluyó el arzobispo mientras duraron los altercados, impidieron que se reprodujeran los disturbios y que tanto la integridad de Lissón como los bienes de la Iglesia peruana se viesen afectados. En el largo plazo, el dramático desenlace de la manifestación quedó indisolublemente ligado a las vidas de Lissón, Leguía y Haya de la Torre.

Finalmente, el mismo día 25, el presidente Leguía a través del vice-presidente de la cámara de diputados, Mariategui, comunicó a Lissón la conveniencia de suspender la celebración y este último, muy a su pesar, emitió un decreto en ese sentido. La mañana del día 26 todos los diarios recogían en su primera página el decreto de suspensión de la consagración. Aunque la retractación arzobispal fue duramente criticada por la prensa,¹¹² el hecho de que esta fuera además interpretada como una importante victoria de los manifestantes, y por lo tanto una derrota del arzobispo, facilitó que no se reprodujeran los disturbios, se suspendiera la huelga general y Lima volviera a la normalidad.

La valoración de Petrelli del intento de consagración ocupa las últimas seis páginas del informe. En la misma, el nuncio: primero, volvía sobre lo sucedido entre los días 20 y 25 de mayo de 1923, y sostenía que, si el arzobispo se hubiera plegado a su voluntad y mostrado menos rígido en sus convicciones, se hubieran podido evitar tanto los disturbios como el baño de sangre;¹¹³ segundo, reflexionaba sobre el pensamiento y actuación del arzobispo, especialmente en lo relativo a la intervención de los católicos en la sociedad.

En relación al primer punto, Petrelli concedía especial importancia a la intervención de Lissón, ya descrita, ante la asamblea episcopal el día 21 mediante la que obtuvo el respaldo de los preladados para continuar con los actos programados. El nuncio

¹¹² El decreto suspendía la ceremonia y motivaba la resolución en varios “considerandos”, el primero de los cuales afirmaba que la protesta contra la consagración había sido instrumentalizada por los enemigos del gobierno y dirigida, en general, contra las instituciones sociales. Una vez redactado y revisado por el nuncio y el ministro de Asuntos Exteriores en la tarde del día 25, ambos aconsejaron a Lissón eliminar dicho considerando. Era conocido que, durante las asambleas celebradas, estudiantes y obreros habían insistido en que su movimiento era de “Principios” y habían evitado injerencias de la clase política. El empeño, como en otras ocasiones, fue inútil. El arzobispo no modificó su redacción y su publicación levantó nuevas críticas. “Informe n°91” de Petrelli a Pietro Gasparri, del 8 de julio de 1923, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 104, Fasc. 386, f.23.

¹¹³ *Ibíd.* f.25.

tenía razones para pensar que, en el transcurso de la crisis y cegado por su interés en llevar a cabo la consagración, Lissón había tergiversado y ocultado información a la Asamblea Episcopal. Tal y como le habría confesado Leguía, en el transcurso del día 21, el presidente no ordenó la suspensión de la ceremonia, pese a estar a favor de la medida, por el denodado interés que Lissón mostró en que ésta se desarrollara según lo programado y, en ningún caso insistió en éstos debían realizarse “a todo trance”, tal y como Lissón habría informado a la asamblea más tarde. Además, ese mismo día, el ministro de culto habría trasladado al arzobispo un comunicado del presidente del consejo de ministros en el que recomendaba la suspensión de los actos, comunicado, este último, que nunca mencionó Lissón a la asamblea.

En relación al segundo punto, Petrelli abordaba de un modo extenso la acción y el pensamiento de Lissón, desde su convicción personal de que los graves altercados, y especialmente los ataques a la Iglesia, ocurridos en Lima con motivo del intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús, se habrían podido evitar o reducir de no ser por la escasa o nula movilización de los católicos en la sociedad peruana. Y precisamente ahí, concluía el nuncio, residía la principal responsabilidad de Lissón; siempre según el nuncio, desde el acceso de éste al arzobispado habría impedido sistemáticamente tanto la creación de organizaciones católicas de carácter social o político como la intervención de las ya existentes en la sociedad. Lo paradójico del asunto era que, pese a que en diversas entrevistas privadas con Lissón, ambos habían coincidido repetidamente en la necesidad de promover y organizar la defensa de los principios católicos en la sociedad; llegado el momento de tomar decisiones, como sucedió en la asamblea episcopal de mayo del año 23, el arzobispo repetía su viejo argumento de que, en una nación de naturaleza católica como la peruana, la creación y actuación pública de organizaciones que se declararan católicas sólo serviría para acentuar las divisiones y debilitar la posición de la Iglesia. Por desgracia, en opinión del nuncio, la situación revestía aún mayor gravedad ya que, incluso en el caso poco probable de que Lissón cambiara de opinión y apoyara decididamente la creación de asociaciones católicas de vocación sociopolítica, éstas se verían lastradas y mermadas sus posibilidades de éxito por el escaso liderazgo y creciente desprestigio del arzobispo, quien tenía en Leguía su único valedor.

Además de contener la primera censura de un representante papal a Lissón, la valoración de Petrelli es especialmente relevante por citar una serie de errores

cometidos por el arzobispo hasta 1923, algunos poco conocidos, que explicarían su progresivo distanciamiento del clero peruano, éstos fueron:

1. Su tozudez, poca tolerancia, extrema independencia y escaso tacto en la acción de gobierno.
2. Su polémica reforma de la administración de los bienes de los monasterios, de la que daremos cuenta al abordar su gestión económica de la diócesis.
3. La publicación en 1923 de un Manual de Doctrina Cristiana, redactado por Lissón, plagado de inexactitudes,¹¹⁴ y la obligación que impuso al clero y fieles de la arquidiócesis para que fuera el único que emplearan en la enseñanza del catecismo,¹¹⁵ especialmente en educación primaria. Conminado a modificar el texto por el nuncio Petrelli, quien a su vez informó a la Santa Sede de lo sucedido,¹¹⁶ en 1924 apareció una segunda edición corregida –según Drinot, por un sacerdote ilustrado de la confianza del prelado– y se ordenó que la primera edición fuera recogida.¹¹⁷ Pese a la obligación impuesta por Lissón, continuaba Drinot, la mayoría de los colegios católicos de la capital no emplearon dicho catecismo y sólo fue utilizado en algunos pertenecientes a congregaciones femeninas y en escuelas regidas por seglares.¹¹⁸

¹¹⁴ Arzobispado de Lima, 1923.

¹¹⁵ Por decreto de 8 de diciembre de 1922.

¹¹⁶ Sabemos de la petición por la carta del nuncio Petrelli al secretario de Estado Gasparri, del 20 de enero de 1923, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 107, Fasc. 397, f.2-3.

¹¹⁷ La intención original del nuncio era que no se editara una segunda edición y se aguardara a la publicación del esperado Catecismo Universal por la Santa Sede. Sin embargo, la confirmación por Gasparri a Petrelli, del 20 de marzo de 1923, de la lentitud de los trabajos de redacción de este último finalmente propició su publicación. La carta de Gasparri en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 107, Fasc. 397, f.4.

¹¹⁸ A continuación, presentamos las modificaciones que se realizaron sobre la edición de 1923; subrayaremos las partes que fueron extraídas (con referencia al número de página); e indicaremos, si procede, en cursiva la redacción final en la segunda edición. En la página 6 del texto original «Sí hay muchos seres que existen y no vemos ¿Dadme un ejemplo? El éter» (p6) [En su lugar, se escribirá “*El alma*”]; extrae «La Iglesia enseña que la Virgen María es Madre de Dios, porque de la sangre de esta Virgen formó el Espíritu Santo el cuerpo del hijo de Dios.» (p33) [Substituye por: *La Iglesia enseña que la Virgen María es Madre de Dios, porque el Arcángel Gabriel dijo a María “concebirás y darás a luz un hijo será llamado el Hijo del Altísimo”*. Luc. I. 32.]; extrae «¿Cómo preparó Dios a José? Dios preparó a José purificándolo del pecado original antes de que naciese» (p34); extrae: «¿Quién puede decir si un pecado es venial o mortal? Sólo Dios que conoce perfectamente nuestra alma puede decirnos si un pecado es venial o mortal» (p58); extrae: «¿Cuál es la señal del perdón de los pecados? La señal del perdón de los pecados en la Iglesia de Cristo son los sacramentos» (p58) [Substituye por: *¿Cuál es el medio de conseguir el perdón de nuestros pecados? El medio de conseguir el perdón de los pecados en la Iglesia de Cristo son los Sacramentos unidos con el arrepentimiento del alma.*]; extrae «Las partes esenciales de todo sacramento son: la materia, la forma y el ministro» (p69) [Substituye por: *Las partes esenciales de todo sacramento son la materia, la forma y la intención del que lo administra y del que lo recibe*]; extrae «¿Cómo se hizo la conversión del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo? La conversión del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo, se hizo por las palabras del Hijo de Dios» (p82) [Substituye por: *¿Cómo se hace la conversión del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo? La conversión del*

4. La referida oposición del arzobispo a la creación de organizaciones católicas que participaran en la vida política, hasta el punto de amenazar con su dimisión si la mayoría de la asamblea episcopal acordaba impulsarlas.

Pese a las diferencias al interior de la jerarquía, la Asamblea Episcopal de 1923 acordó la formación de la Acción Social Católica según el modelo de Lissón; esto es, como asociación de ámbito nacional,¹¹⁹ cuya actividad debía ser aplicada desde directorios diocesanos y, por primera vez, *parroquiales*. Luego, ni la cancelación de la consagración del año veintitrés ni las críticas ese mismo año de Petrelli, y especialmente intensas de Drinot al año siguiente,¹²⁰ lograron desviar a Lissón de su programa. En 1924, el arzobispo completaba su propuesta de acción católica mediante una nueva carta pastoral, que establecía la creación de asociaciones de familia de ámbito parroquial, divididas en cinco grupos (Padres, Madres, Jóvenes hijos, hijas y niños), con integrantes y objetivos propios;¹²¹ con la obligación de cooperar entre ellos y someterse a la dirección de una Junta General de las familias, que debía reunirse anualmente. Y en 1926, a través de la Constitución 18ª (sobre la parroquia y su organización) del XIII Sínodo de la Arquidiócesis de Lima, definía la parroquia, como «...la organización católica fundamental e indispensable»; subrayaba el papel de las familias en su actividad apostólica;¹²² y la condición del *párroco*, como «...jefe y padre espiritual de

pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo se hace por las palabras de Jesucristo repetidas por el sacerdote]; extrae «La virtud de la caridad es el hábito de querer a Dios por su infinita perfección y amor para nosotros» (p102) [Sustituye por: *La Virtud de la caridad es la presencia y acción constante del Espíritu Santo en nuestras almas* Y añade *porque san Juan dijo "El que permanece en la caridad, permanece en Dios y Dios en él". I, Joan, 4, 16.*]. En la 2ª edición corregida hay una corrección a mano que extrae « ¿Cuándo se convierte en vino la sangre de Nuestro Señor Jesucristo?» (p157) y, en su lugar escribe « ¿Cuándo se convierte el vino en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo? (en XII del Resumen Brevisimo de la Doctrina Cristiana de la Edición de 1924). Arzobispado de Lima, 1923 y Arzobispado de Lima, 1924.

¹¹⁹ Dirigida por un consejo central formado por Belisario P. Philipps, subdirector, Gonzalo Herrera, secretario, y Jerónimo Herrera, tesorero, y presidido por Mons. Drinot i Piérola, quien además debía redactar «...el Catecismo de la "Acción Social Católica" haciéndolo conocer previamente a los Obispos», del que por cierto no tenemos noticia. Datos contenidos en "Acuerdos, declaraciones y recomendaciones de la asamblea episcopal de la provincia eclesiástica del Perú. Celebrada en Lima en mayo de 1923" en *El Amigo del Clero* MXXXVIII (1 de julio de 1923), pp.292-298.

¹²⁰ Mediante un memorial reservado, que analizamos más adelante, Drinot informó a Gasparri, secretario de Estado de la Santa Sede, sobre, en su opinión, los graves errores en el gobierno y régimen de Lissón. *Memorial reservado de Drinot i Piérola al Secretario de Estado de S.S., Mons. Gasparri, sobre Lissón*, [s.f.] (por información contenida en el mismo, se redactó en 1924). ASV, NP. Monseñor Gaetano Ciconnani (1928-1936) B. 141, Fasc. 532, ff.2-38.

¹²¹ Genéricamente a los padres se les encargaba la policía moral de la parroquia (ayudar a desterrar los prostíbulos, controlar la exhibición de películas, etc...), a las madres el cuidado de la moral y costumbres en el hogar, a los jóvenes varones fomentar la unión de la juventud parroquial (para ello se les encargaba la formación de sociedades atléticas, círculos de estudio...), a las hijas el fomento de la caridad y la piedad, y, por último, a los niños dar esplendor al culto.

¹²² «Art. 60. La organización básica de toda parroquia es la presentada por Leon XIII...la Asociación de las Familias Cristianas...cuatro ramas: Padres de Familia, cuya misión es vigilar y trabajar por la

esta comunidad cristiana...presidente del clero y los fieles de la parroquia», de modo que *toda acción religiosa debía someterse a su autoridad* o, en otras palabras, que *todas las asociaciones seculares*, como las Terceras Ordenes, Cofradías, Archicofradías, etc...*no podían ejercer sus funciones sin su aprobación.*¹²³

Sin embargo, a partir de varios informes del nuncio, sabemos que los “esfuerzos” de Lissón no darían apenas fruto, los párrocos generalmente no implementarían la acción católica en sus parroquias y, al igual que en el pasado, las únicas asociaciones que continuarían desarrollando actividades de apostolado seguirían siendo las femeninas, de finalidad exclusivamente piadosa o con motivaciones religioso-sociales como la Unión Católica de Señoras.¹²⁴ Situación bien conocida por el arzobispo, a la luz del crudo informe sobre el estado de la arquidiócesis de Lima que envió al nuncio Petrelli (1921-1926) a finales del año veinticuatro, en el que decía textualmente:

[...] aunque hemos recomendado la visita anual domiciliaria y el censo parroquial ninguno lo ha practicado aún debidamente salvo uno o dos. // Sobre los párrocos del clero secular // [...] *con muy pocas excepciones, no conocen a los feligreses, no les visitan, ni generalmente les acompañan a la sepultura, a pesar de nuestras advertencias* // Hay mucha rutina en la administración de los sacramentos y asistencia de los enfermos y moribundos// [...] no preparan generalmente a los niños para la primera comunión// [...] no les siguen instruyendo tras la primera comunión// Los niños de las ciudades donde hay comunidades religiosas generalmente no conocen al párroco// [...] no hay censo parroquial [...] no se conoce el número de los que van a misa los domingos, ni de los que cumplen con el precepto de la confesión y comunión [...] no hay obras para la moralización del pueblo y defensa de la Fe fuera de las Iglesias...visitan los anexos una vez al año [...] [allí] celebran algunas misas, bautizan niños...pocos son los que predicán o llevan un sacerdote que lo haga... En la última visita hemos encontrado pueblos muy ávidos de religión, pero muy descuidados en materia de instrucción religiosa y organización parroquial. // [...] no falta tanto el personal cuanto el ideal de la COMUNIDAD CRISTIANA tanto en los fieles como entre los sacerdotes del clero secular y regular.¹²⁵

conservación de la moral y orden público, en la comunidad cristiana y en sus manifestaciones exteriores...Madres Cristianas,...objeto conservación de la piedad, y la pureza de las costumbres en los hogares. Jóvenes hijos de Familia, cuyas cualidades deben aprovecharse en todo aquellos que requiera actividad y trabajo. Srtas Hijas de la Familia, con todas las manifestaciones de caridad y piedad que son propias de su edad y de su sexo», extractado de las “Actas y Constituciones del XIII Sínodo Diocesano” contenido en *El Amigo del Clero* I (18 de setiembre de 1927). Nosotros hemos consultado una copia depositada en ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1926-1928) B. 121, Fasc. 466.

¹²³ «4)- Según el Código de Derecho Canónico, no existen asociaciones de seculares exentas, por consiguiente están bajo la autoridad de los párrocos todas las Terceras Ordenes...y demás pías asociaciones de seculares existentes en sus parroquias, y los directores de estas asociaciones no pueden ejercer funciones en ellas sin aprobación del párroco». Extractos de las *Actas y Constituciones del XIII Sínodo Diocesano* [de Lima] adjuntas al “Informe 157 “Circa Azione Cattolica” de Cicognani al secretario de Estado, Eugenio Pacelli, del 15 de octubre de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.51.

¹²⁴ Carta, del 15 de enero de 1925, de Petrelli a Donato Sbarreti, Prefecto de la Santa Congregación del Concilio, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 414.

¹²⁵ Las mayúsculas en el original, la cursiva es nuestra. Carta de Emilio Lissón a Petrelli, del 14 de noviembre de 1924, contenida en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 110, Fasc. 414.

Así pues, por el momento, se cumplían los malos pronósticos contenidos en el Memorial de Drinot del año 1924, antes citado. Lissón sólo admitía organismos y asociaciones de acción católica si estaban engarzados y sometidos a la acción parroquial y bajo la autoridad inmediata del párroco; y éstos, en su gran mayoría, o no fructificaban o estaban condenados al fracaso.

La realidad, parecía dar la razón a un Drinot que ya había augurado las escasas posibilidades de éxito del proyecto de acción católica de Lissón, argumentando que éste:

- Primero, se apartaba de la práctica común en el occidente católico; donde las organizaciones de acción católica dirigían su acción al conjunto de la nación; donde, por recomendación de la Santa Sede, algunas obras de la acción católica – aquellas de carácter económico-social o aquellas en la que el fin religioso se combinaba con otro de carácter político y civil– eran dirigidas por seculares; y donde la acción católica alcanzaba regiones en las que no había parroquias, como las prefecturas apostólicas y los territorios de misiones, o allí donde la parroquia tanto dañaba que, en su opinión, sería preferible destruirla o reformarla.
- Segundo, limitaba enormemente la implementación de la acción católica en el Perú, al carecer el país de muy pocos párrocos que por condiciones y aptitudes pudieran ingresar en la acción católica.

2.2.2. Diferencias sobre la Acción Católica y el declive de Lissón

Pese a la sucesión de fracasos, o precisamente por ellos, la firme voluntad de la Santa Sede, expresada en reiteradas ocasiones por los nuncios, por organizar la Acción Católica peruana, en la línea marcada por Pio XI (1922-1939), provocó que ésta se mantuviera como uno de los temas centrales en el VIII Concilio Provincial Limense, celebrado en 1927,¹²⁶ y que los avances y las dificultades existentes para su implementación fueran seguidas con atención desde Roma.

En este apartado, en primer lugar, dirigiremos nuestra atención a las principales desavenencias que se manifestaron en el transcurso del concilio limense entre el arzobispo y el resto de prelados peruanos. Luego analizaremos las reacciones derivadas de la oposición de Lissón a la implementación de la Acción Católica, en la forma

¹²⁶ «El Concilio dio comienzo el día 30 de agosto de 1927, fiesta de Santa Rosa de Lima, y se clausuró el 12 de noviembre de ese mismo año», en Saranyana, 2010: 162.

impulsada por la Santa Sede y respaldada por la mayoría de la jerarquía católica peruana. Para ello, contamos con tres fuentes principales: primero, el informe sobre dicho concilio, redactado por Mons. Lagui, oficial de la nunciatura, por encargo del nuncio Serafino Cimino, y enviado el 5 de marzo de 1928 al cardenal Pietro Gasparri, secretario de Estado de su S.S.;¹²⁷ segundo, una extensa carta enviada por el nuncio Cicognani al secretario de Estado, Pietro Gasparri, pocos meses antes de la dimisión de Lissón, relativa a la organización de Acción Católica en Perú;¹²⁸ y tercero, la documentación relativa al periodo 1927-30 adjunta a dicha carta y compuesta, principalmente, por la correspondencia de varios actores principales con la Nunciatura y el Santa Sede, entre ellos Drinot i Piérola, el jesuita Valentín Sánchez, y el presidente tanto de la Unión Católica como de la Junta Organizadora de la Acción Católica en Perú, Fernando Ortiz de Zevallos.

La documentación del concilio provincial de 1927, especialmente la relativa a las deliberaciones y a las votaciones, indica que el arzobispo mantuvo posiciones propias y alejadas de la mayoría episcopal en relación a los siguientes asuntos. Primero, sobre el modo de gestionar las rentas y bienes eclesiásticos.¹²⁹ Segundo, sobre el modo de gestionar la prensa católica y, en particular, sobre las actividades del diario católico, *La Tradición*, propiedad de la Iglesia y dirigido por personal de confianza de Lissón.¹³⁰ Tercero, sobre un proyecto de vida común del clero secular impulsado por el arzobispo limeño.¹³¹ Cuarto, sobre la Universidad Católica.¹³² Quinto, y objeto de especial interés

¹²⁷ Mons. Cimino, nuncio desde 1926 y enfermo en el transcurso del VIII Concilio Provincial, delegó en el oficial de la nunciatura, Mons. Aldo Lagui, tanto la recopilación y envío a Roma de la documentación como la redacción de un informe sobre sus impresiones personales de lo ocurrido en el transcurso de los debates del concilio, donde la intervención de los católicos en política fue tratada de forma reiterada y suscitó cierta polémica. “VIII Concilio Provinciale Limeno” en ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1926-1928) B. 121, Fasc. 466.

¹²⁸ “Informe nº157 “Circa Azione Cattolica”, del 15 de octubre de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.3-23.

¹²⁹ Tal y como recoge Saranyana, entre otras medidas, Lissón presentó una propuesta de emisión de bonos mediante los que financiar a la Iglesia peruana, que motivó amplia discusión y finalmente fue aplazada. Saranyana, 2010: 176-177.

¹³⁰ En el informe citado de Mons. Lagui se relatan las maniobras realizadas por Lissón y su socio Mr. Reed (exmasón y exprotestante) para manejar el periódico *La Tradición* pese a las denuncias de inmoralidad, la importante deuda que arrastraba y los intentos de Farfán y Holguín, obispos respectivamente de Cuzco y Arequipa, para remover a Reed y situar un director católico (Oscar Fritz) y un comité de censura católico. “VIII Concilio Provinciale Limeno” en ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1916-1928) B. 121, Fasc. 466.

¹³¹ Esta propuesta perseguía preservar a los sacerdotes de los peligros a los que se enfrentaban en los primeros años de labor y su gestación, según Saranyana, se remontaba a la primera década del siglo XX. Sin embargo, al parecer de dicho autor, el empeño infructuoso de Lissón por aprobarla de forma literal a su redacción, le «...distanció de algunos de sus sufragáneos y le creó mal ambiente en algunos sectores eclesiásticos. Al defender este sodalicio clerical, el arzobispo se ganó, además, la fama de ser poco ducho en teología y cánones», en Saranyana, 2010: 179.

en este apartado, sobre la intervención de los católicos en la sociedad, particularmente sobre la acción católica y su relación con la política.

Según el informe de Lagui, al comienzo del concilio el nuncio Serafino Cimino conminó a los reunidos a coordinar las obras católicas existentes e impulsar nuevas iniciativas de acción católica mediante la creación de una asociación de ámbito nacional dirigida desde un órgano de dirección central situado en Lima; éste, estaría compuesto por el arzobispo y los delegados de los obispos -seglares o clérigos-. En el transcurso de las deliberaciones, Lissón defendió un modelo algo confuso de acción católica, centrado en las parroquias, que se apartaba de las directrices de la Santa Sede, y reiteró su oposición a la creación de un partido político católico; en ningún caso obtuvo el apoyo de la mayoría de los obispos y delegados.¹³³ En nuestra opinión, la disensión en el seno de la asamblea provocó que los decretos conciliares relativos a la Acción Católica,¹³⁴ primero, enfatizaran aquellos aspectos en que existía acuerdo, como la obligación de todo católico a participar en dicha organización o la declaración de su preminencia entre las actividades del apostolado seglar; segundo, se limitaran a sugerir al clero y los fieles católicos algunos criterios de actuación política;¹³⁵ y, por último, delegaran una vez más la definición normativa y organizativa a su recién nombrado asistente o director, Mons. Drinot i Piérola.

Al finalizar el concilio el futuro de la Acción Católica peruana parecía prometedor pues, por un lado, se había entregado su dirección a miembros del clero con experiencia

¹³² En el transcurso del concilio, según Lagui, Lissón volvió a manifestar sus reparos a la Universidad Católica y a negarle su apoyo público por los siguientes motivos: primero, por considerar que su fundación fue innecesaria, y que lo verdaderamente esencial era ganar la Universidad de San Marcos a la causa católica; segundo, por desarrollar su actividad con un elevado grado de independencia de la autoridad eclesiástica; tercero, por no contar todavía con la aprobación definitiva de la Santa Sede. “VIII Concilio Provinciale Limeno” en ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1916-1928) B. 121, Fasc. 466.

¹³³ En relación a este asunto, las actas conciliares consultadas por Saranyana muestran que el obispo intentó que se aprobara la siguiente resolución: «El Concilio provincial declara de conformidad con las instrucciones pontificias, que ni el clero, ni las asociaciones, ni instituciones católicas, ni los católicos como tales, forman en el Perú partido católico; que los católicos, como ciudadanos, pueden afiliarse al partido político que quieran, según los dictados de su conciencia, y que en toda institución social, financiera o política deben dirigir sus actos por los principios de la religión católica», pero fue rechazada por 11 votos contra 1. Saranyana, 2010: 174.

¹³⁴ Decretos, 1934.

¹³⁵ «62. Cuando la política no sea de principios o ideales católicos sino de bandos y partidos, los católicos *podrán abstenerse* de favorecer a cualquiera de los partidos en lucha” y “64. *No es prohibido* a los eclesiásticos, antes bien puede ser necesario, en ciertos casos, que hagan uso de sus derechos políticos dando su voto en las elecciones...//65. El ordinario tiene el derecho y el deber de prohibir a sus eclesiásticos toda acción o intervención en política que no sea conforme con las instrucciones de la Santa Sede...». La cursiva es nuestra. *Ibíd.*: 26-27.

como Belisario P. Philipps,¹³⁶ los padres Valentín Sánchez, viceprovincial de los jesuitas, y Luis Pedemonte, superior de los salesianos, y el franciscano Francisco Aramburu.¹³⁷ Por otro, se había encargado la redacción de la normativa y régimen internos a su director —el primero y más experimentado de todos ellos— Mons. Drinot i Piérola. En pocos meses éste publicaba el *Manual de “Acción Católica” dedicado al pueblo peruano*¹³⁸ y se ponía en marcha tanto la Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú (JOACP) como el embrión de la principal asociación de acción católica de la República en la década siguiente, la Acción Católica de Damas Peruanas.

Sin embargo, igual como había sucedido tras las asambleas de 1921 y 1923, los primeros pasos de la acción católica tras los acuerdos de la asamblea de 1927 fueron decepcionantes, según sus dirigentes, por la insalvable oposición del arzobispo. Eso sí, a diferencia de lo ocurrido en el pasado, esta situación produciría un grave malestar en el seno de la Iglesia, especialmente en el nuncio y en aquellos llamados a liderar el movimiento seglar, y junto a otras causas, de índole económica, social y política, favorecería el lento aunque inexorable declive de Lissón y, finalmente, su relevo en enero de 1931.

Con todo, antes de entrar en este último asunto, conviene presentar el referido manual de Drinot porque, primero, contiene el pensamiento del prelado y de la mayoría de la jerarquía católica peruana sobre la AC que, además, recibió la aprobación de la Santa Sede; segundo, y en estrecha relación con lo anterior, el texto nos permite situar la posición de los prelados peruanos en la polémica que mantuvieron con el arzobispo sobre las obras y el liderazgo de la Acción Católica y que, finalmente, contribuyó a la dimisión de este último; tercero, el modelo recogido en el manual de Drinot fue referente esencial en la definición y estructura de la Acción Católica peruana en la década siguiente.

¹³⁶ Belisario P. Philipps nació en 1879, obtuvo el doctorado en Teología en 1903 y dos años más tarde fue nombrado catedrático de la Facultad de Teología. Desde 1911 era decano de dicha Facultad y había ocupado el puesto de director de la *Revista Católica* y de *El Amigo del Clero*, publicación de la que en esos momentos era redactor. Miembro de la Beneficencia de Lima de 1913 a 1930 y del Consejo Nacional de Enseñanza, como delegado del gobierno desde la creación de este consejo en 1924 hasta su supresión en 1930. Teólogo Consultor de la Unión Católica de Caballeros, presidente del Comité Arquidiocesano de la Buena Prensa que creó la hoja dominical Acción Católica Peruana. Director de la Sindicatura Eclesiástica desde 1924, el primero de enero de 1936 ascendió a la Categoría de Arcediano, moría tres años más tarde, el 7 de julio de 1939. La gran parte de la información expuesta procede de *El Amigo del Clero* MCCCXLVI (febrero 1936), p.54.

¹³⁷ Hasta ese momento Francisco María Aramburu, hermano menor franciscano, del Convento de los Descalzos de Rimac, había destacado en Lima por fundar y promover las Conferencias Sociológicas para obreros, las Conferencias para Damas y por ser director de la Unión Católica de Señoras durante seis años. Maestu, 1965: 37-38.

¹³⁸ Drinot i Piérola, 1928.

El proyecto de Acción Católica en el Perú por Drinot i Piérola en 1927.

La definición, ámbitos de actuación (religioso, social, económico-obrero y político) y estructura del proyecto de Acción Católica liderado por Drinot en 1927 lo hacía heredero natural de sus anteriores tentativas, especialmente del modelo de ACS de 1921. Sin embargo, incluía las siguientes novedades y aspectos que interesa subrayar:

- Despojaba a la asociación del apelativo *social*. Definía la acción católica en su concepción moderna o *estricta*, como “...*el apostolado social de los fieles católicos, puesto al servicio y bajo la dependencia del Apostolado Jerárquico de la Iglesia, para restaurar, en los pueblos, el orden cristiano*”.¹³⁹ Con el objeto de disipar cualquier duda, igualmente exponía lo que debía entenderse por *apostolado social*,¹⁴⁰ *apostolado jerárquico*,¹⁴¹ y *orden cristiano*.¹⁴²
- Relativo a los campos de actuación, en el religioso, introducía una iniciativa nueva: las *Colonias Parroquiales*,¹⁴³ en la forma de misiones católicas de carácter colonizador y, al mismo tiempo, de servicio religioso a las comunidades indígenas, tradicionalmente abandonadas por las parroquias; en el ámbito *político*, no modificaba un ápice su anterior posición. Así, dedicaba un apartado a detallar las razones que hacían necesario que la ACP colaborase en la formación de un partido católico,¹⁴⁴ y otro a las obras que con dicha finalidad debía desarrollar,

¹³⁹ Definición que concretaba en los siguientes puntos, «1º. La “Acción Católica”, es una participación del elemento laico, (o sea de los *simples fieles*) en el *apostolado jerárquico de la Iglesia*; //2º Esta participación, en el apostolado propio de la Iglesia, es *deber religioso que*, en algún grado y modo, *incumbe a todos los fieles católicos*; //3º. El carácter propio, distintivo, de esta cooperación de los fieles en la A.C. es el constituir una actividad social organizada; //4º La finalidad propia de esta *actividad social* o sea de la A.C. es *establecer el apostolado de los fieles católicos, puesto al servicio y bajo la dependencia del Apostolado Jerárquico de la Iglesia*, para restaurar en los pueblos, el *orden cristiano*, tal y como, la Iglesia Católica, lo entiende y promueve». En cursiva en el original. *Ibíd.*: 4-5.

¹⁴⁰ «...se propone propagar el conocimiento y la observancia de la doctrina enseñada por N.S. Jesucristo. //...por la *actividad social* de los fieles católicos, constituidos y organizados en Sociedad...para poder realizar este lema fundamental de la A.C. “*Cristianizar la Sociedad por la Sociedad*”». En cursiva en el original. *Ibíd.*: 6.

¹⁴¹ «...el que en ella ejercen los que pertenecen a la Jerarquía Eclesiástica...1º el Papa...2º los obispos...3º los sacerdotes bajo la autoridad de los obispos», en *Ibíd.*: 7.

¹⁴² «...1º la *Doctrina Cristiana*, o sea, el Dogma o conjunto de enseñanzas reveladas por N.S. Jesucristo...2º la *Moral Cristiana*, o sea el conjunto de preceptos o consejos, promulgados por N.S. Jesucristo, en su evangelio...». En cursiva en el original. *Ibíd.*: 8.

¹⁴³ Mediante la creación de un asentamiento formado «...por lo menos de una docena de familias que viene a colonizar (más adelante se aconseja que sean catalanas o vascuences); de un grupo de misioneros católicos, prefiriendo los que pertenezcan a una Comunidad de Religiosos, los cuales escogerán esas familias i otra Comunidad de religiosas que integrará la misión», en *Ibíd.*: 78.

¹⁴⁴ «...[Dios], para asegurarles el inmenso beneficio, que par un pueblo significa la predominante influencia de su Iglesia, quiere y manda que los ciudadanos, según sus luces y jerarquía social, defiendan por todos los medios humanos honestos, esa fé...Entre esos medios humanos honestos, debemos contar, en primera fila y como necesidad de los actuales tiempos, necesidad urgentísima, moral, social y religiosa,

como la creación de un Catálogo de electores católicos, la propaganda en favor de candidatos católicos, la ilustración del pueblo, etc.; y, además, insistía en aprovechar para dicha labor a las asociaciones Unión Católica de Caballeros, Centro de la Juventud Católica, Acción Social de la Juventud, Caballeros de Colón, Terceras ordenes franciscanas, círculos obreros, y otras análogas.

- Por lo que respecta a su organización interna, establecía los siguientes órganos de decisión, similares a los del proyecto de 1921: primero, la Asamblea Episcopal Peruana, que generalmente actuaba a través de un representante suyo, llamado Asistente de la ACP; segundo, el Consejo Central de la ACP Nacional, encargado de coordinar y dirigir la labor diaria de la asociación; tercero, el llamado Secretariado Central, compuesto por personal exclusivamente femenino y con las funciones de formar una Biblioteca Católica, archivar y analizar toda la documentación relativa a la asociación (correspondencia, publicaciones...) con el objeto de estar en disposición de resolver las preguntas o dudas expuestas por el Consejo Central u otras oficinas de la acción católica; y, cuarto, aquellas oficinas que debían extender la acción católica efectivamente por el país, es decir las Juntas o los Consejos Diocesanos y Parroquiales. Sin embargo, a diferencia del proyecto de 1921, en primer lugar, *no asignaba al arzobispo la consideración de presidente y primera autoridad de la ACP*. En segundo lugar, reconocía la importante labor desplegada por las asociaciones femeninas católicas, mantenía las importantes asignadas a las mujeres de la organización, realizaba un llamamiento a «...la indispensable cooperación religiosa i social de la mujer ilustrada»¹⁴⁵ y dedicaba un capítulo a la organización, atribuciones y principales obras de la rama femenina de la acción católica, con el nombre de Acción Católica de Damas Peruanas (en adelante ACDP).

2.2.3. Desde el VIII Concilio Provincial Limense hasta la salida de Lissón

Mons. Cimino falleció el 4 de mayo de 1928,¹⁴⁶ y fue sustituido ese mismo año por Mons. Cicognani, quien ocuparía el cargo hasta 1936. Significativamente, pasaron dos años hasta que el nuevo nuncio informó a Roma sobre la situación de la acción católica en el Perú. En nuestra opinión, tal y como veremos más adelante, el

la organización de un partido político; llámesele como se quiera, pero partido de acción política, netamente católica», en Ibíd.: 53.

¹⁴⁵ Ibíd.: 60.

¹⁴⁶ Saranyana, 2010: 161.

descubrimiento a finales de 1928 de la delicada situación económica de la arquidiócesis y la posibilidad de solucionarla o, al menos, paliarla gracias a la estrecha relación que Lissón mantenía con el presidente Leguía, pudo contribuir a que Cicognani relegara su preocupación sobre la acción católica a un segundo plano, más si cabe cuando dicho tema, como vimos tan problemático, podía entorpecer la solución de lo más urgente.

A principios de 1930, sin embargo, en un contexto político y económico en rápido deterioro –estrechamente relacionado con la crisis de Wall Street en octubre del año 1929 y la catástrofe de los mercados europeos y americanos que luego sobrevino– el nuncio modificó su actitud hacia Lissón. Por una parte, hizo cumplir la resolución de la Santa Sede para encauzar la situación financiera de la arquidiócesis, como veremos, según la que se nombró una comisión asesora para la resolución de los problemas económicos del arzobispado y se suspendió a Lissón toda facultad relativa a la gestión de los bienes de los monasterios. Por otra, en sendas cartas del 25 y 27 de marzo respectivamente, tanto al prefecto de la Santa Congregación del Concilio, Mons. Donato Sbarreti, como al secretario de Estado de S.S., Mons. Eugenio Pacelli, el nuncio expuso y censuró el ideario y la conducta de Lissón, especialmente en lo relativo a la acción católica, y los perjuicios causados a la Iglesia por ellos.

En la primera misiva, el nuncio trasladaba a Sbarreti su preocupación por las consecuencias para la Iglesia peruana derivadas de la acción de gobierno de Lissón. Particularmente, le escandalizaba el exagerado optimismo del arzobispo, su permisividad respecto a la línea editorial del diario *La Tradición*, propiedad de la arquidiócesis, así como diversas directrices del mismo, que el nuncio calificaba como “*non resistencia al male*”, encaminadas a prohibir la acción pública y coordinada de los católicos ya fuera en defensa de la Iglesia o contra los enemigos de ésta.

En la segunda comunicación, dedicada íntegramente a Lissón, Cicognani ofrecía información de primera mano y reproducción de textos del prelado limeño como el publicado en 1928 en el que defendía tanto la actual relación entre la Iglesia y Estado peruanos como el hecho de que en Perú no hubiera un partido que se titulara católico. Además, el nuncio señaló su intención de preparar un informe sobre la concepción social y religiosa de Lissón; no sin antes subrayar la oposición de Lissón a cualquier asociación o institución (educativa, social o incluso religiosa) que llevara el apelativo de católica.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Carta, del 25 de marzo de 1930, de Cicognani a Donato Sbarreti Prefetto della SC del Concilio en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 527 ff.20-30 y “Informe n° 135”, del

Precisamente cuando la crisis económica se empezó a ver en el país,¹⁴⁸ aunque aún sin conocer el alcance que ésa tendría, sobrevino el derrocamiento del dictador. Tras once años en el poder y superar varios atentados contra su vida así como diversos intentos de golpe de Estado, el régimen de Leguía fue depuesto gracias al levantamiento encabezado por el comandante Sánchez Cerro en la ciudad de Arequipa el 22 de agosto de 1930.¹⁴⁹ Los insurgentes, apoyados en un memorial-carta de presentación, que recibió el nombre de Manifiesto de Arequipa –construido sobre un discurso moralizante, constitucional, descentralista y redistribucionista–, en seguida despertaron la simpatía de la opinión pública, especialmente entre las masas populares y el ejército. Sin apenas resistencia, los alzados derrotaron a un régimen político muy desprestigiado tanto por su carácter dictatorial y elevada corrupción como, en opinión de muchos, por su supuesto entreguismo territorial y económico, evidenciado en su dependencia del capital extranjero y firma de tratados favorables a las ambiciones territoriales colombianas y chilenas. La caída de Leguía incrementó fuertemente las tensiones políticas internas y dejó desguarnecida a una Iglesia debilitada que, de forma precitada, fue obligada a navegar en el mar bravío en el que se convirtió Perú al principio de la década de 1930.

Transcurridos casi siete meses, y una vez superados los episodios más críticos para la Iglesia que vieron también los ajustes de cuentas de los golpistas sobre los vencidos,¹⁵⁰ Cicognani enviaba al secretario de Estado, Eugenio Pacelli, el anunciado

27 de marzo de 1930, de Cicognani al secretario de Estado de la Santa Sede, Eugenio Pacelli, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 133, Fasc. 506.

¹⁴⁸ En este sentido, es interesante recuperar las palabras de Cicognani, casi premonitorias, sobre el estado de crisis que vivía el país pocos días antes del levantamiento revolucionario: «Le condizione economiche, sempre più critiche, concorrono, come più volte ho accennato, arrendere la situazione più malagevole: le tasse sono in aumento e alcune assai alte, le opere pubbliche, che costituiscono la gloria principale delle molte attività dispiagate dal Presidente Leguía e hanno dato al suo Governo un'impronta marcata di progresso, sono in gran parte paralizzate, la principali fabbriche riducono il personale e la disoccupazione si fa allarmante, il cambio monetario soffre continui ribassi ed il commercio ne è scosso», en *Ibidem*.

¹⁴⁹ Basadre aporta información contradictoria al respecto de la graduación de Sánchez Cerro; por un lado, informa que Sánchez Cerro fue ascendido a teniente coronel en febrero de 1930; por otro, al analizar la Junta de Gobierno que asume el poder tras la caída de Leguía señala que «Tres coroneles y un teniente coronel se subordinaron a un comandante [Sánchez Cerro]», respectivamente, en Basadre, 1983: vol X, 68 y 70.

¹⁵⁰ Según informaba el nuncio a Roma, «...scoppiò il movimento rivoluzionario di Arequipa...Lissón una ver fortuna trovarsi lontano di Lima...manifestazioni fatte dinnanzi al Palazzo Arcivescovile e al Seminario, con grida di abbasso e morte, i giornali ricordarono la sua amicizia con il regime caduto...propose di aprire un processo contro di lui per le vittime che caddero in occasione della progettata Consacrazione della Repubblica al Sacro Cuore di Gesù (Informe n°91 de Petrelli)...il Capo de la Chiesa Peruviana accusato di delitti comuni...», en carta de Cicognani a Pacelli, secretario de Estado de la Santa Sede, del 25 de enero de 1931, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140 Fasc. 528.

informe titulado “Circa Azione Cattolica”;¹⁵¹ éste, apoyado en *abundante documentación*, tenía como objeto mostrar a la Santa Sede las causas que habían motivado el escaso o nulo desarrollo de la Acción Católica en el Perú. El informe era, por una parte, una justificación del escaso éxito de los nuncios que le habían precedido en la promoción de esta forma de apostolado social –más si cabe desde que la realidad se había ajustado a los malos presagios que la Santa Sede había comunicado a su predecesor, Mons Cimino (1926-28);¹⁵² por otra, expresión de la acuciante necesidad de formar al laicado católico en sus deberes y obligaciones, y organizarlo para intervenir de un modo eficaz en la sociedad. Dificultad que se hizo especialmente evidente en un momento marcado por las graves consecuencias que, muchos auguraban, recaerían sobre la Iglesia debido a la estrecha relación que había mantenido con el régimen caído.

El informe de Cicognani, redactado sobre la base de numerosos testimonios,¹⁵³ expuso en primer lugar las razones, según el nuncio, de que, entre el VIII Concilio Provincial Limense y hasta la fecha de su redacción, el 15 de octubre de 1930, todos los esfuerzos por organizar la Acción Católica Peruana fueran en vano.¹⁵⁴ Estas eran las siguientes: primero, la confusión y escaso conocimiento de la acción católica en Perú,¹⁵⁵ tanto por parte de los fieles como del gobierno; segunda y, en parte, consecuencia de la anterior, la carencia de sacerdotes que se dedicaran con celo a esta forma de apostolado

¹⁵¹ “Informe n°157 “Circa Azione Cattolica”, del 15 de octubre de 1930, de Cicognani a Eugenio Pacelli, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.3-23.

¹⁵² A quien se había insistido en las posibilidades de la acción católica y las consecuencias negativas para la Iglesia que se derivarían de la caída del régimen de Leguía, al que no le faltaban adversarios, en el caso de no contar con el respaldo de una organización católica que hiciera sentir su influencia en la sociedad, «...nelle istruzioni date a Mons. Cimino poneva in rilievo una ragione speciale che consigliava...“di formare nei laici peruviani una radicata convinzione dei loro deviri di cittadini cattolici, affinché possano, all’occorrenza, essere preparati a difendere i diritti della Chiesa”// Si ha in fatto ragione di credere che quando cesserà il Governo del Signor Leguia...non mancheranno di accusare il clero ed il cattolici di aver sostenuto il Leguia e...per ottenere la separazione della Chiesa dallo stato in senso a favorevole alla Religione...», en *Ibíd*, f.3.

¹⁵³ «...secondo quanto mi riferirono due anni or sono i Vescovi di Arequipa e del cuzco e, piú recentemente, i Vescovi di Trujillo e di Huánuco, Monsignor Drinot, Vescovo Titolare di Basinopoli e Mons. Sarasola, Vicario Apostólico del Madre de Dios, Mons. Belisario Philipps, il Superiore dei Padri Gesuiti P. Valentino Sanchez e l’Ispettor dei Salesiani P. Luigi Pedemonte (tutti presenti alle Sessioni del Consilio)...», en *Ibíd*, f.5.

¹⁵⁴ «Peró ogni sferzo riuscí vano ed ogni tentative inutile», en *Ibíd*, f.6.

¹⁵⁵ El nuncio ponía el ejemplo de Lima en la que: primero, pese al elevado número de sacerdotes, nacionales y extranjeros, miembros del clero regular y secular, colegios religiosos, confraternidades etc., era extremadamente complicado encontrar fieles dispuestos a defender públicamente los principios de la moral católica; segundo, la actividad tanto de las antiguas asociaciones Unión Católica de Señoras y Unión Católica de Caballeros como de otras de carácter juvenil, estrechamente vinculadas a los colegios católicos, eran poco más que testimoniales; tercero, las asociaciones católicas obreras no tenían ninguna influencia en los movimientos populares de carácter político, económico y social. *Ibíd*, f.20.

laico;¹⁵⁶ tercera, *la oposición sistemática y constante del arzobispo de Lima a la misma.*¹⁵⁷

Una vez expuestas las razones, la práctica totalidad del informe se centró en la última de ellas. Así pues, es lógico que nos preguntemos ¿Cuáles fueron las razones que impelieron al nuncio a censurar el comportamiento de Lissón? En nuestra opinión, en primer lugar, la experiencia acumulada de todos los intentos fallidos por organizar la acción católica desde que Lissón ascendiera al cargo; en palabras de Cicognani:

Però questi anni di prove e di tentativi hanno provato quanto dichiarava fin dal 1923 Mons. Petrelli nel suo Rapporto n.91 (pag. 24 e segg.) quanto mi disse in più circostanze il mio compianto predecessore, Mons. Cimino e cioè che *fino a quando Mons. Lissón rimarrà nella Sede Arcivescovile di Lima, nulla, assolutamente nulla, si potrà fare nel campo dell’Azione Cattolica.*¹⁵⁸

Segundo, asuntos de orden temporal sobre los que Cicognani señala:

L’Eminenza Vostra Reverendissima vorrà permettermi che mi dilunghi alquanto sopra questo punto e che citi con ampiezza documenti e testimonianze, *affinché le mie affermazioni [aquellas referidas a la responsabilidad del arzobispo] non sembrino [sic] esagerate o suggerite dalle preoccupazioni dell’ora presente.*¹⁵⁹

Pero ¿cuáles eran las preocupaciones a las que hacía referencia el nuncio? Como ya vimos, las principales serían, probablemente, el gravísimo estado de las cuentas de la arquidiócesis por el grave endeudamiento incurrido por Lissón en la gestión de los bienes eclesiásticos; y, el hostigamiento público a la Iglesia y especialmente a Lissón, tras el triunfo del golpe de Estado del comandante Sánchez Cerro.

Con todo, la redacción y envío del informe del nuncio a Roma pudieron estar además estrechamente relacionados con el retorno de Lissón a Lima el día 8 de octubre de 1930. Conviene señalar que la caída del régimen de Leguía había sorprendido al arzobispo de visita pastoral por las parroquias de Nazca, Ica y Chincha,¹⁶⁰ y que tras las manifestaciones, los ataques de la prensa y la creciente posibilidad de que Lissón fuera llamado a juicio, el nuncio Cicognani le había recomendado viajar a Roma. Aunque en un primer momento Lissón pareció conforme con la propuesta del nuncio, según este

¹⁵⁶ En opinión del nuncio, la carencia era debida tanto a la escasez de clero secular como a su falta de preparación, así como a la carencia de personal en los colegios regentados por congregaciones religiosas. *Ibíd.* f.21.

¹⁵⁷ «Ció [la ineficacia de la acción de los católicos en sociedad] é devuto al concetto inesatto che qui si ha dell’azione cattolica, sia da parte dei fedeli come da parte dei governi, alla mancazza assoluta di sacerdote che amino e sappiano dirigere questa forma importantissima di apostolato laico; e, soprattutto, all’opposizione sistemática e costante di Mon. Arcivescovo di Lima [Mons. Lissón]», en *Ibíd.* f.4.

¹⁵⁸ La cursiva es nuestra. *Ibíd.* f.22.

¹⁵⁹ La cursiva es nuestra. *Ibíd.* f.4.

¹⁶⁰ Lissón había salido en visita pastoral hacia Nazca el 3 de Agosto. En el momento de la entrada de Sanchez Cerro en Lima se encontraba en Ica y a principios de setiembre en Chincha. Información recogida en *El Amigo del Clero* CLI, CLVII y CLIX.

último,¹⁶¹ los hechos demostraron que el verdadero deseo del arzobispo era regresar a Lima en un momento propicio y hacer lo posible para congraciarse con las nuevas autoridades políticas.

Precisamente cuando Lissón comenzaba a desplegar toda su influencia para mantenerse al frente de la Iglesia peruana, Cicognani envió a la Santa Sede el mencionado comunicado, del 15 de octubre, que, primero, analizaba la labor de Lissón al frente de la arquidiócesis, especialmente en dos aspectos vitales para la Iglesia, la defensa de la institución y la recristianización de la sociedad peruana; y segundo, mostraba a la Santa Sede los graves inconvenientes que Lissón había ocasionado al desarrollo de la acción católica o al apostolado seglar y cómo éstos se habían derivado principalmente de su particular concepción tanto de la realidad peruana como de la acción católica.¹⁶²

En síntesis, Cicognani reconocía el valor de la vocación apostólica y parte de la acción pastoral de Lissón; concretamente su impulso a la acción misionera y parroquial y defensa del ideario católico en la prensa escrita. Sin embargo, en líneas generales, calificaba de singular y extraña la mentalidad del arzobispo¹⁶³ y coincidía con lo señalado años atrás por Drinot i Piérola:¹⁶⁴

[...] [El gobierno de Mons. Lissón, como arzobispo de Lima se había] iniciado y desarrollado sistemáticamente contrariando las normas y principios de la Santa Sede, desconociendo las enseñanzas de los grandes maestros de Teología y Sociología

¹⁶¹ Después de relatar los principales eventos relativos al alzamiento revolucionario y cómo afectaron a Lissón, Cicognani continúa «...io [Cicognani] scrissi a Lisson...consigliandolo di recarsi a Roma. Questi mi rispose ringraziandomi e dicendo che vedeva nel mio suggerimento la volontà del Signore; e al suo Vicario Generale (che gli aveva dato lo stesso consiglio) manifestò perfino il desiderio di rinunciare l'Archidiocesi...impressioni del momento e non propositi veri..Lisson si avvicinava a Lima...», en su carta a Pacelli, secretario de Estado de la Santa Sede, del 25 de enero de 1931, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140 Fasc. 528.

¹⁶² En relación a la forma que Lissón concebía la acción católica, el nuncio realizaba las siguientes consideraciones: primera, era adecuado y, por tanto, estaba de acuerdo con Lissón en aconsejar a los fieles no intervenir en las disputas electorales entre partidos políticos; segunda, estimaba equivocada la convicción del prelado de otorgar naturaleza política a cualquier actividad en el orden social y, por lo tanto, igualmente equivocado su prohibición a los fieles de actuar en todo ámbito salvo el religioso; tercera, no compartía el empeño de Lissón por restringir la actividad de los católicos a la parroquia y entendía que el arzobispo había llegado a afirmar tal extremo desde una concepción errónea de la misma (parroquia), que la definía como una institución de derecho divino con facultades más allá de las contempladas en los Santos Cánones; cuarta, sostenía que el arzobispo confundía la acción católica con la acción religiosa o sobrenatural y, por lo tanto, tergiversaba y refutaba el significado específico otorgado en los documentos pontificios al término *acción católica*, posiblemente desde su convicción de que ésta era, en el mejor de los casos, inútil y, en el peor, contraproducente en el Perú.

¹⁶³ «C'è riferisco precisamente per provare quanto singolare, e dirò meglio strana, sia la mentalità di Mons. Lissón...», en "Informe n°157 "Circa Azione Cattolica", del 15 de octubre de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607 f.18.

¹⁶⁴ Sobre la declaración de Drinot, el nuncio dice textualmente: «Nel provare questo asserto Mons. Drinot alle volte dominare dalla sua naturale foga oratoria e da criteri un po' affrettati, però *il giudizio che da di Monsignor Arcivescovo di Lima mi sembra esatto*». La cursiva es nuestra. *Ibid.* f.15.

cristiana, en oposición casi siempre con el parecer del episcopado nacional, con la opinión común de los Obispos del Mundo y cuantos sacerdotes ilustrados conocemos aquí; y finalmente dando siempre espaldas a la realidad que todos miran y el no ve.¹⁶⁵

Finalmente, además de verter su opinión sobre Lissón, el nuncio abordaba en su informe cómo el arzobispo había frustrado varias iniciativas de acción católica y, además, incluía varias valoraciones –sobre el pensamiento e intereses del arzobispo– de importantes miembros de la Iglesia, emitidas entre 1927 y 1930. Aplazando aquello relativo a la intervención de Lissón en las organizaciones precursoras de la acción católica hasta el apartado dedicado a éstas, nos parece útil señalar las principales críticas recibidas de destacados miembros de la Iglesia como los jesuitas Vicente Sánchez y Manuel Abreu y, por supuesto, el obispo Drinot i Piérola.

Uno de los críticos de Lissón de mayor peso o relevancia en el seno de la Iglesia peruana fue *Valentín Sánchez*. Jesuita nacido en España, Superior de la Misión Peruana y Rector del Colegio de la Inmaculada entre el 2 de agosto de 1920¹⁶⁶ y finales de 1927,¹⁶⁷ fue señalado por el nuncio Cimino como cooperador necesario para la implementación de la Acción Católica en el Perú, siendo miembro de la Junta Organizadora de la misma.¹⁶⁸ Sánchez tuvo activa participación en el concilio limense en relación a «la necesidad de que los católicos ejerzan influencia organizada y eficaz en el Parlamento nacional».¹⁶⁹

La importancia concedida por la Santa Sede a la labor de Sánchez era tal que el nuncio, a través del secretario de Estado, Pietro Gasparri, consiguió que el jesuita permaneciera en Perú algo más del tiempo planificado inicialmente por sus

¹⁶⁵ *Ibíd.* f.15.

¹⁶⁶ Además de la información contenida en el *Catalogus Provinciae Toletanae*, tenemos noticia de su nombramiento por la comunicación de Emilio Lissón al General de los jesuitas, del 4 de enero de 1921, en la que dice: «...que las dos iglesias que la compañía tiene en esta ciudad arzobispal, San Pedro y Santo Toribio, fuesen investidas del carácter viceparroquial y que los sacerdotes que las sirven ejerciesen el cargo pastoral...3º el estado de abandono...si no se multiplican las parroquias reduciendo el número de parroquianos confiados al cuidado de cada pastor...hasta que hace pocos días el *R.P. Sanchez, nuevo provincial...* he pedido igual favor a los...Agustinos, Mercedarios, de los Sagrados Corazones...». Carta de Emilio Lissón al Rvdo Padre General de los Jesuitas en ARSI Provincia Peruviae I. Epistolae Peru 1001 BXI F8.

¹⁶⁷ En el transcurso de ese año fue relevado en los dos cargos por el padre Carlos Martínez quien fallecería el 6 de abril de 1928, coincidiendo con la festividad del viernes santo. Así consta en la estadística de los directores de las distintas instituciones de la compañía en la Viceprovincia del Perú depositada en ARSI Provincia Peruviae, I. Epistolae Peru, 1002 BII F9. Por otro lado, la noticia del fallecimiento de C. Martínez en Vélez Picasso, 1939: 22.

¹⁶⁸ Saranyana, 2010: 175.

¹⁶⁹ Según Saranyana, debido al respeto y grado de autoridad que disfrutaba entre los asistentes, se le encargó verter al latín los decretos del Concilio Provincial de 1927. *Ibidem*.

superiores.¹⁷⁰ Con todo, en julio del año 1928, se embarcó rumbo a España,¹⁷¹ no sin antes abordar las razones de su marcha en una carta, antes citada, dirigida al nuncio Cicognani y fechada el 3 de julio de 1928. Los motivos señalados fueron, primero, las dificultades planteadas por Lissón al desarrollo de la acción católica llegando a sostener que «...que Mons. Lissón no permite organizar obra alguna que se llame y sea de verdad de Acción Católica» y, más adelante

Creo, pues, que mientras Mons. Lissón ocupe la Sede Metropolitana no quedan fundadas esperanzas de que se haga nada más serio en favor de la Acción Católica// Pero todos sabemos que Mons. Lissón tiene bien guardadas las espaldas; no creo que por ahora sea negocio ni fácil, ni de breve tiempo prescindir de él, *aunque eso fuese lo mejor para el bien de la Iglesia.*¹⁷²

En segundo lugar, la oposición sistemática del arzobispo a su labor. Como esta situación conducía irremediablemente a la confrontación, más valía que otro tomara el relevo y, tal y como deseaban tanto sus superiores como el mismo, el continuara con su tarea en España.¹⁷³

Manuel Abreu, jesuita español llegado a Lima a finales de la década de 1910 y al que nos referimos antes, era autor de diversos ensayos;¹⁷⁴ fue el responsable de la redacción de varios textos oficiales de enseñanza religiosa obligatoria;¹⁷⁵ colaboró en el desarrollo de la acción católica tanto desde un punto de vista teórico o doctrinario – recordamos su participación en la publicación del ensayo sobre los principios, hechos y normas de la ASC en 1922–, como práctico, al frente también desde 1922, del Centro de

¹⁷⁰ Al llegar al conocimiento del nuncio que Sánchez iba a ser trasladado a España, el 24 de octubre de 1927 y a través del oficial de la nunciatura, Mons. Lagui, envió el siguiente telegrama al secretario de Estado, Mons. Gasparri, «Mon Nunzio mi incarica comunicare VER aver impegnato alcuni messi fa P. Valentin Sanchez, gesuita organizzare azione cattolica Lima Perú. Detto padre riceve ora ordine Superiore Generale trasferirsi prossimo vapore 6 novembre Madrid. D'accordo con arcivescovo prega VE chieder Superiore Generale lasciarlo alcun tempo Lima scopo accenato...». La respuesta no se hizo esperar, al día siguiente y tras ponerse en contacto con el general de la Compañía de Jesús, Wlodimiro Ledóchowski, Gasparri le comunicaba «Padre Sanchez resti Perú tempo necessario secondo desiderio VER». ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1926-1928) B.121, Fasc. 466. Tres días más tarde Sánchez recibía la notificación de Ledóchowski desde Roma «Suspenda viaje hasta nueva orden». ARSI Registri Hispaniae Missione, V (1921-26).

¹⁷¹ Las noticias de la salida de Sánchez en Elmore de Thorndike, 1959: 3.

¹⁷² La cursiva es nuestra. Carta de Valentín Sánchez a Cicognani, del 3 de julio de 1928, en “Allegato nº3 al Informe nº157 “Circa Azione Cattolica” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.41-42.

¹⁷³ «¿Qué sería si nos independizásemos de su autoridad [la de Lissón] y llevásemos la acción católica por caminos opuestos a su criterio? Los inconvenientes sería aún mayores. // Para que siga yo en Lima? Dos veces los Superiores han juzgado conveniente mi regreso a España; dos veces se les ha respondido que mi presencia es útil para trabajar por la Acción Católica. Pero esta acción, a lo menos por ahora, no es posible...por ahora no hay nada de provecho ni lo podré hacer en favor de la acción católica». Carta de Valentín Sánchez a Cicognani, del 3 de julio de 1928, en “Allegato nº3 al Informe nº157 “Circa Azione Cattolica” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.41.

¹⁷⁴ Entre ellas, Abreu, 1926.

¹⁷⁵ Publicó las siguientes obras docentes: Abreu, 1923, 1927, y 1933.

la Juventud Católica de Lima,¹⁷⁶ de la asociación Acción Católica de Damas Peruanas al poco de su fundación en 1928,¹⁷⁷ y colaborador de la publicación *Acción Social Obrera*.

Tras mantener una entrevista con Lissón a finales de 1928,¹⁷⁸ Abreu escribía una carta al nuncio Cicognani en la que exponía dos aspectos del pensamiento del arzobispo sobre la Acción Católica que, en su opinión, se encontraban en clara contradicción con el Código de Derecho Canónico y las disposiciones pontificias vigentes en ese momento. Estos eran, que «no hay más acción católica que la religiosa» y que «Toda acción católica debe comenzar por limitarse a la propia parroquia, siendo el párroco único director nato de toda la acción católica parroquial y teniendo por límites de la extensión de su acción los de su propia parroquia». Además, Abreu señaló el creciente descrédito de Lissón, llegando a concluir: «O el Señor arzobispo padece desequilibrio mental que es lo que yo creo o si no, tiene la contumacia en el error característica del hereje o del cismático formal».¹⁷⁹

Pedro Pablo Drinot i Piérola fue, sin duda, el más tenaz crítico de la labor del arzobispo Lissón. Las razones apuntadas antes, así como las dificultades puestas por el prelado limeño a la Universidad Católica, donde enseñaba el primero, seguramente ayudaron a abrir una amplia brecha entre ambos, que no se cerraría con el transcurso de la década. Temprana muestra de ello fue el extenso y duro Memorial, ya citado, que envió al secretario de Estado de S.S., Mons. Gasparri, en 1924 –año en que fue nombrado rector de la Universidad Católica y deán de la Catedral de Lima–. Probablemente, el prestigio, autoridad y responsabilidad inherente a ambos cargos, recordemos que el segundo de ellos era la canonjía de mayor rango en el cabildo catedralicio, le impulsaron a alertar, directa y reservadamente, al secretario de Estado sobre, a su juicio, el pensamiento herético y graves errores de gobierno en que estaba incurriendo Lissón.

El Memorial comenzaba analizando una reciente pastoral de Lissón –que por las referencias que aportaba coincide con la que éste publicó con motivo de la Cuaresma el 1 de marzo de 1923 en *El Amigo del Clero*–, luego exponía las ideas centrales que

¹⁷⁶ El P. Abreu reorganizó esta congregación mariana, que trataremos con cierta extensión más adelante, en 1921 y la dirigió hasta su fallecimiento el 6 de marzo de 1929. Vélez Picasso, 1939: 11 y 23.

¹⁷⁷ De julio de 1928, tomó el relevo de Valentín Sánchez, hasta su muerte en marzo de 1929.

¹⁷⁸ Por el relato pormenorizado que realiza Cicognani en su informe y la fecha del deceso de Abreu, el 6 de abril de 1929, sostenemos que el “Allegato nº4 al Informe nº157 “Circa Azione Cattolica”, copia de una Carta de Manuel Abreu a Cicognani, está erróneamente fechado el 17 de diciembre de 1920. Muy probablemente la fecha correcta sea el 17 de diciembre de 1928.

¹⁷⁹ Carta de Manuel Abreu a Cicognani en Allegato nº4 al Informe nº157 en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.43.

guiaban la acción de gobierno del arzobispo y, finalmente, las consecuencias y perjuicios que se derivaban de ésta.

Drinot hacía referencia a dos pasajes de dicha pastoral que, al igual que sucediera con el catecismo o *Manual de la Doctrina Cristiana* de ese mismo año, habían despertado cierta polémica entre el clero y fieles cristianos. Estos trataban, en primer lugar, de la definición y ámbito de actuación de la Acción Católica y, segundo, de la relación entre dicha asociación y las parroquias. Sobre el primero de los asuntos, Lissón declaraba en la misma lo siguiente:

[...] ese fuego que el Verbo divino ha venido a poner en la Tierra no es otro sino el Espíritu Santo [...] // Ese fuego de Cristo es el que hoy se manifiesta con el nombre de Acción Católica [...] // [...] quede primordialmente establecido que la Acción Católica es la acción de Dios, es la vida de Dios, es el espíritu Santo...Fuera de esta divina acción no hay sino perfecta inercia [...] sin este divino Espíritu no hay fuego, ni amor, ni vida, ni acción. // No llamemos, pues, acción católica a esa serie de acciones humanas que a veces nos entusiasman, y que bajo, especiosas apariencias, no son otra cosa que manifestaciones más o menos disimuladas de pasiones humanas, manifestaciones de amor propio o de amor desordenado de las criaturas.// La acción católica es ante todo y sobre todo acción sobrenatural [...] no puede tener ni motivos ni miras ni fines humanos; todo ella debe ser divino [...]¹⁸⁰

Más adelante, sobre el segundo:

No basta que la acción católica sea individual o se reduzca sólo al templo...debe informar a toda la sociedad en sus múltiples manifestaciones. // [...] debe ser también acción social [...] es necesaria la organización. // Nos referimos a la organización parroquial [...] // La organización parroquial es, pues, la organización por excelencia, apta y adecuada para la verdadera acción católica. // [...] el elemento básico de la parroquia es por voluntad divina la familia. // Los padres de familia deben asociarse para mantener el ambiente de moralidad pública [...] las madres [...] para conservar la pureza inmaculada y buenas costumbres...la piedad cristiana y muy especialmente la pureza angelical debe distinguir a las niñas, futuras esposas y madres [...] los niños son la esperanza del futuro [...] es necesario agruparlos alrededor del Santuario [...] // Alrededor de esta organización fundamental pueden surgir otras secundarias, según las necesidades; asociaciones de obreros [...] asociaciones de piedad; terceras órdenes [...] mas todo subordinado a la organización familiar y las familias subordinadas a la organización parroquial.¹⁸¹

A decir de Drinot, dichos pasajes eran ejemplos del pensamiento herético del arzobispo, quien se caracterizaba por ser benevolente y complaciente con los católicos racionalistas, liberales y dudosos; cercano a los movimientos de carácter piadoso; remiso a fijar deberes a los católicos en el orden religioso, civil y político; alejado de los católicos militantes o combatientes contra los enemigos de la Iglesia; y, en definitiva, en palabras de Drinot, por defender posiciones próximas al Subjetivismo Transcendente de algunos filósofos idealistas o a la visión de los niños inocentes o las candorosas mujeres

¹⁸⁰ *El Amigo del Clero* MXXX (1 de marzo de 1923), p. 109.

¹⁸¹ *El Amigo del Clero* MXXX (1 de marzo de 1923), p. 111-113.

dadas a la vida de piedad y oración. Pensamiento, en cualquier caso, que el Deán señalaba era consecuencia de la deficiente formación filosófica y teológica de Lissón, de su falta de buen juicio en la apreciación de personas y cosas, y el injusto aprecio que hacía de su propio juicio.

Luego, la lista de errores mencionados por Drinot era amplia. Esta abarcaba desde la franca oposición de Lissón a la universidad, a los colegios y escuelas, y a cualquier asociación o institución de finalidad docente, social o religiosa, que ostentara el título de católicas; hasta la íntima relación que, como ya vimos, había establecido entre la Acción Católica y la vida parroquial. Incluía la imprudente gestión que realizaba Lissón al frente de *La Tradición* –diario católico propiedad del arzobispado, partidario del gobierno y el único con su autorización para circular en la capital–. Drinot mencionaba las constantes desautorizaciones del arzobispo a reputados teólogos; su polémica subdivisión de las parroquias y creación de vice-parroquias; la obligación que impuso a los párrocos de impartir instrucción dominical en castellano; y su comprometida gestión económica al frente de la arquidiócesis y, especialmente, de los bienes pertenecientes a los monasterios femeninos de la capital.

Pese a las críticas de Drinot, transcurrieron tres años en los que la posición de Lissón lejos de debilitarse se vio aparentemente reforzada tanto por su estrecha relación con el presidente Leguía como por el éxito, de nuevo aparente, de sus proyectos financieros-empresariales que trataremos en el siguiente capítulo. Con todo, como ya apuntamos al repasar lo acontecido en el VIII Concilio Provincial Limense de 1927, la realidad era bien distinta. Las críticas y debates suscitados en dicho foro así como el rechazo de la mayoría, en algún caso aplastante, a varias propuestas centrales del arzobispo escenificaron la creciente desafección de los preladados hacia el primado de la Iglesia peruana. Y entonces, finalizado dicho concilio y en el ejercicio del cargo de asistente de la Acción Católica en el Perú, las diferencias de criterio que Drinot mantenía con el arzobispo se hicieron de nuevo evidentes. En un nuevo Memorial reservado, fechado el 18 de febrero de 1928,¹⁸² esta vez dirigido al recién nombrado nuncio, Mons. Cicognani, volvía a exponer los factores –deficiente formación, criterio insólito, peligroso y extraviado– que explicaban la peligrosa conducta de Lissón, así como algunos de los episodios recientes y más reprobables de ésta.

¹⁸² “Comunicación confidencial y en conciencia”, del 18 de febrero de 1928, de Drinot a Cicognani en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 141, Fasc. 532, ff.39-49.

En esta oportunidad, Drinot informó a Cicognani del “subjetivismo práctico y objetivo” por el que se regía Lissón; en virtud del cual daba por existente y real lo que suponía, imaginaba o deseaba, su pastoral se alejaba de los dictados de la Iglesia y actuaba convencido de seguir los designios directos de Dios.¹⁸³ El arzobispo, continuaba el deán, no había modificado un ápice su aversión a las instituciones y asociaciones tituladas católicas y, recientemente, en sendas pastorales había vertido «...un conjunto disparatado y oscurísimo de las más absurdas elucubraciones metafísicas—destinadas a ilustrar al pueblo— sobre la transustanciación de las especies eucarísticas».¹⁸⁴ Finalmente, Drinot hacía hincapié en que la conducta de Lissón estaba favoreciendo la relajación y desenvoltura entre los sacerdotes y jóvenes seminaristas, y provocando la alarma entre el clero «...consciente y temeroso de Dios por el porvenir de nuestra Iglesia».

Las palabras de Drinot esta vez no cayeron en saco roto. Cicognani informó a la Santa Sede de la polémica,¹⁸⁵ analizó las citadas pastorales y, a partir de ese momento, envió a Roma cuantos escritos de Lissón creyó oportuno, señalando o subrayando los contenidos más controvertidos. Entre ellos, destacamos las afirmaciones de Lissón sobre la naturaleza de María:

[...]María fue su madre [de Jesús] en la plena acepción de la palabra...y que por consiguiente la sangre de Cristo unida a la Divinidad circuló al mismo tiempo por las venas de María y de Jesús Hijo Eterno del Altísimo. // Diga cualquiera que cree en Jesucristo, sea católico o protestante, si pudo una criatura ser más altamente honrada y si no corresponde a la Virgen María la primacía de toda pura criatura (Decimos pura porque Jesucristo es creador y criatura). Ella es pues, en efecto, reina de las criaturas y Jesucristo es el Supremo Rey por el cual y para el cual fue creada esta Reina sin igual”// Si los reyes de la tierra llaman reinas a sus madres y estas son reinas solo porque sus hijos son reyes, ¿qué contradicción ni qué oposición puede haber en proclamar Rey Supremo a Jesucristo y, por consiguiente, Reina a María su verdadera Madre?”¹⁸⁶

¹⁸³ Según Drinot, desde el puesto de profesor de Teología Pastoral en el seminario, Lissón había expuesto como proposición opinable y defendible que la única acción intrínsecamente mala era la mentira y que los pecados de sensualidad tenían su explicación y excusa en las leyes y exigencias del organismo.

¹⁸⁴ Entre ellas: primero, que la presencia y ubicuidad del cuerpo de Cristo había recibido explicación científica y natural con el descubrimiento del radium [sic]; segundo, que la mutación de una sustancia en otra era un fenómeno físico o químico, constante en la naturaleza, que explicaría la transustanciación de las especies eucarísticas; tercero, que el cuerpo de Cristo era la causa de la existencia, movimiento i subsistencia de todos los cuerpos; cuarto, que existían cuerpos espirituales en sentido literal y otros con entidad mixta como los *periespíritus* [sic], de esencia a la vez corporal y espiritual, que se mantendrían en la tierra después de la muerte.

¹⁸⁵ En Carta del 20 de junio de 1928, de Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado de S.S. Luego este último puso el asunto en conocimiento al Santo Oficio. Comunicaciones depositadas en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 141, Fasc. 532 f.53 y 54, respectivamente.

¹⁸⁶ Carta Pastoral del arzobispo de Lima, Emilio Lissón, con motivo de la Coronación de la Imagen de Nuestra Señora del Rosario” en *El Amigo del Clero* II (2 de octubre de 1927), p.62.

Y aquellas sobre la intervención divina en el movimiento tanto de los cuerpos materiales como inmateriales:

Los movimientos de la tierra como los movimientos de las almas dependen de la persona divino-humana de Nuestro Señor Jesucristo. Por Jesucristo giran los astros y se mueven los elementos de la materia como piensan los ángeles y discurren y aman los hombres; porque Él es el primogénito de las criaturas y por Él subsisten todas las cosas [...]

Y más adelante,

No faltarán quienes hablen de: **la naturaleza o de la causalidad** con motivo de estos temblores; la naturaleza sin una perfectísima inteligencia que la riga [sic] es un mito; es decir; no existe ni puede existir; y entonces la causalidad es un absurdo.//Una suprema inteligencia y un amor infinito; la inteligencia y el amor del Mediador Cristo Jesús, preside y dirige los acontecimientos materiales y espirituales, naturales y sobrenaturales.¹⁸⁷

Finalmente, en su informe a Pacelli de octubre de 1930, Cicognani incluiría la valoración sobre Lissón que Drinot, en el cargo de asistente de la Acción Católica Peruana, le había remitido el año anterior. El desencadenante de la misiva al nuncio había sido el extenso dossier que Lissón había enviado a Drinot en respuesta al oficio de éste sobre la primera asamblea de los secretariados parroquiales de la Acción Católica de Damas Peruanas, celebrada el 24 de febrero de 1929. Dicho dossier no era sino una recopilación de todas las normas sobre la acción católica por las que se debían regir los fieles dentro de su jurisdicción; es decir, las que Lissón había publicado desde que ascendiera a la silla arzobispal. Según Drinot, Lissón había representado y continuaba siendo en el presente un obstáculo a la organización de la acción católica en el Perú, que él tenía la intención de evitar.¹⁸⁸ En relación al gobierno de la diócesis, Drinot aseguraba que Lissón había:

[...] puesto en evidencia [...] : a) sus equivocadas convicciones; b) sus teorías y ordenanzas, al margen, casi siempre de lo que enseñan y mandan los obispos del

¹⁸⁷ En negrita en el original. Carta Pastoral de Emilio Lissón, con motivo del terremoto en el norte. *El Amigo del Clero* XL (17 de junio de 1928), p.427 y 430, respectivamente.

¹⁸⁸ «...este apostolado social [la acción católica], tan estorbado y contradicho, desde hace algunos años, por diversos factores, i señaladamente por la inexplicable actitud y sustanciales equivocaciones del Jefe de la Iglesia en el Perú //...las dificultades que suele oponer nuestro austero Prelado a todo plan que no se ajuste estrictamente a los moldes de su individual mentalidad; ya iremos viendo en la práctica, la mejor manera de orillarlas, con respetuosa y discreta sumisión” y más adelante, “...lograremos demostrar con hechos que; 1º que quienes obedecen a Roma no se extravían 2º que la “Acción Católica”...llegará a secundar eficazmente el Apostolado Jerárquico de la Iglesia 3º que en el Perú serán muy pocas las parroquias capaces de favorecer la Acción católica u muchísimas, casi todas, la que necesitan ser favorecidas 4º que sin...la Acción Católica...nuestras parroquias serán impotentes para establecer...el Reinado Social del corazón Divino de Nuestro Señor Jesucristo...» . La cursiva es nuestra. Carta de Drinot i Piérola a Cicognani fechada en 1929 y depositada en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

orbe católico; c) la irreductible tenacidad de sus convicciones i propósitos; d) la extraña o enfermiza mentalidad que le lleva, unas veces a dar realidad a lo que imagina o supone, otras a interpretar las Santas Escrituras contrariamente al común sentir de los Doctores i de la Misma Iglesia [...]

Lissón se equivocaba, continuaba Drinot, por ejemplo, al sostener tanto la naturaleza católica del pueblo peruano como el origen divino de la parroquia;¹⁸⁹ esto último, en clara contradicción con los dictados de la Iglesia. Igualmente, Drinot tildaba de equivocada la obligación impuesta por Lissón a los fieles por la que cualquier obra de apostolado que realizasen debía tener como base la parroquia.¹⁹⁰ Algo especialmente ilusorio, en su opinión:

[...] en un país i en una diócesis, en donde la vida cristiana la engendraron las Comunidades Religiosas, los Colegios de Misioneros, i en donde durante el siglo de la República, se ha carecido enteramente de vida parroquial: en donde, la inmensa mayoría de las Parroquias lo son sólo de nombre, apenas utilizables para la administración del Bautismo y la Extrema Unción, lo demás, la vida de la Gracia, que a veces confunde Monseñor con la acción parroquial la propagan los misioneros, los religiosos, las Comunidades de las que nuestro obispo prescinde casi por entero[...]¹⁹¹

Grave equivocación, aún más si cabe a juicio de Drinot, porque dicha imposición negaba la condición de apostolado seglar a las obras extra parroquiales que, según la estructura diseñada por éste en su manual, dependían directamente de la Acción Católica Nacional, como «...la Universidad Católica, La Universidad Popular Obrera de Artes i Oficios, Centros de Estudios Superiores, Sindicatos Obreros, Cooperativas de Consumo i otras no menos importantes...».¹⁹²

Lissón, añadía Drinot, negaba los medios y fines humanos a la acción católica; lo que la convertía en un producto del Espíritu Santo, «...tan activo que, casi, nos imaginamos a las otras dos Divinas Personas en permanente descanso» y de quienes, por su perfección y pureza, más que hombres debían ser santos. Finalmente, concluía Drinot, Lissón olvidaba que su jurisdicción y autoridad dirigente estaba limitada a los límites de su diócesis y que, en concreto respecto a la Acción Católica en el Perú, ésta se encontraba supeditada a la de la Asamblea Episcopal Peruana, incluidos los vicarios

¹⁸⁹ «...i por lo que hace a la afirmación categórica de Mons. Lissón de que la masa ciudadana del Perú en su totalidad profesa la religión católica, es una perfecta ilusión del exagerado optimismo pastoral de nuestro arzobispo». Subrayado en el original. *Ibidem*.

¹⁹⁰ El protagonismo que adquiriría la parroquia, según Drinot, era tal que, teniendo en mente el manual aprobado en el VIII Concilio Limense, concluía “Si fuéramos a seguir al pie de la letra las normas de Mons. Lissón, casi parece que el Obispo desaparece ante la gestión del Párroco, la Acción Católica Diocesana no existe, menos aún la Nacional e interdiocesana». *Ibidem*.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² Subrayado en el original. *Ibidem*.

y prefectos apostólicos. De hecho, esta práctica de Lissón sería cuestionada poco tiempo después por la JOACP y trasladada la consulta al nuncio, de la siguiente manera:

1. Si el infrascrito, como Asistente designado por autoridad de todos los preladados del Perú puede ejercer cierta dirección general en ese apostolado Seglar [...] //2. Si esta Junta Organizadora [...] puede –dentro de la subordinación debida a cada prelado– extender su acción organizadora dirigente [...] // [...] definiera claramente si el Asistente y la Junta organizadora de la “Acción Católica en el Perú” al encargarle la ejecución de los trabajos en que está empeñado [Fernando Ortiz de Zevallos, Presidente del Comité Ejecutivo Nacional de la Acción Católica Peruana], lo hacen, por delegación del cuerpo Episcopal: o si su actuación ha de someterse previamente, a la muy alta y respetada autoridad del Sr Arzobispo, a fin de evitar, en adelante, desautorizaciones tan sorpresivas, bochornosas y, de suyo, tan expuestas a muy perjudiciales comentarios [...] ¹⁹³

Este capítulo ha abordado la construcción y posterior evolución de la categoría *acción católica*, en su sentido *estricto*, en Perú y algunas de las consecuencias que ésta tuvo en el devenir de la Iglesia peruana en la década de 1920. Dicha categoría surgió del conjunto de obras y esfuerzos de los católicos en los órdenes religioso, social y político encaminados a la recristianización de la sociedad o, en otras palabras, del *Movimiento Católico* o *acción católica* (en sentido *lato*). Luego, los proyectos para implementarla en la República se derivaron de los trabajos de religiosos de prestigio, como Valentín Sánchez, Belisario P. Philipps, Manuel Abreu y otros; pero especialmente de dos de ellos, Pedro Pablo Drinot i Piérola y el arzobispo de Lima, Emilio Lissón.

Durante los años centrales de la década de 1920, a la par que afianzaba sus lazos con el régimen de Leguía, Lissón hizo valer su posición privilegiada en el seno de la Iglesia peruana para desactivar cualquier intento de intervención por parte de la jerarquía y los activistas católicos en la escena política; y, paralelamente, orientar la *acción católica* hacia su modelo parroquial, centrado en los ámbitos religioso y, en menor medida, social. Sin embargo, los *esfuerzos* del arzobispo no darían apenas fruto, los párrocos generalmente no implementarían la acción católica en sus parroquias y, al igual que en el pasado, las únicas asociaciones que continuarían desarrollando actividades de apostolado seguirían siendo las femeninas, de finalidad exclusivamente

¹⁹³ Carta de Drinot a Cicognani, del 18 de mayo de 1929, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607,

piadosa o con motivaciones religioso-sociales como la Unión Católica de Señoras. Tras el VIII Concilio Provincial Limense, celebrado en 1927, los escasos avances en la implementación de la acción católica en la República, junto a otros errores pastorales y en el gobierno de la arquidiócesis, provocarían el lento aunque inexorable declive de Lissón. Este, unido a otros desencadenantes de índole económica, social y político de principios de la década siguiente, desembocarían en su relevo en enero de 1931; el que será objeto de estudio principal en el siguiente capítulo.

3. LA GESTIÓN ECONÓMICA Y LA DIMISIÓN DEL ARZOBISPO DE LIMA EMILIO LISSÓN

La dimisión de Emilio Lissón, XVII arzobispo de Lima, el 8 de enero de 1931 y su posterior salida del país el 22 del mismo mes ha sido mencionada reiteradamente por aquellos que se han dedicado a la historia de la institución eclesial en época contemporánea. Existe cierto consenso entre los especialistas en que, al contrario de lo afirmado por las autoridades vaticanas, el papa conminó a dimitir a Lissón por diversas razones de índole política, económica y religiosa, estrechamente relacionadas con la caída del régimen de Leguía en agosto de 1930.¹ Concretamente, el último partícipe de dicho consenso, Saranyana, ha destacado, entre otras, las siguientes acusaciones de que fue objeto el arzobispo. En el ámbito político fue acusado de complicidad con el régimen depuesto que se puso de manifiesto, por ejemplo, en los trágicos sucesos acaecidos con motivo del intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús en 1923; cuestiones menores, aunque significativas fueron también el hecho de haber celebrado el matrimonio del hijo del dictador pese a la posible vinculación de éste con el asesinato del marido de la contrayente; el favorecer la concesión de la Orden de Cristo a Leguía, aunque el presidente llevara una vida licenciosa y estuviera ligado a la masonería. En la esfera económica fue acusado de acometer la modernización de la administración de los bienes de la Iglesia mediante un proyecto erróneo que, en el contexto de la Gran Depresión, provocó el grave endeudamiento de la arquidiócesis. Finalmente en el ámbito religioso fue acusado de graves errores teológicos y pastorales, entre ellos la publicación de un catecismo, que algunos tildaron de hereje, y su empeño por organizar un instituto de vida en común, o *sodalicio*, de ingreso obligado para los sacerdotes peruanos.²

Lamentablemente, en nuestra opinión, el citado consenso se ha construido sin apenas discusión como observamos si tenemos en cuenta lo poco que se ha avanzado desde lo sostenido por Jorge Basadre en su monumental *Historia de la República del Perú*:

¹ Entre ellos destacan Klaiber (1996:148 y 297) y Saranyana y Armas Asín (2010:155-156); estos últimos utilizan entre otros, los trabajos de Benito (2004 y 2008).

² Saranyana y Armas Asín, 2010:182.

A monseñor Lissón se le acusó por haber auspiciado en el Perú la consagración del Perú al Corazón de Jesús; por haber casado al hijo mayor del Presidente Leguía con una dama cuyo primer esposo había sido asesinado; por haber propuesto al estadista antedicho para recibir la Orden Cristo sabiendo que era masón y por otras concomitancias similares. Pero, además, se le acusó por haber modernizado la administración económica de los bienes de la Iglesia aunque entre sus consejeros hubo juristas como Luis Antonio Eguiguren, Carlos Arenas y Loayza, Eleodoro Romero y aquellas operaciones tuvieron la aprobación del Fiscal de la Corte Suprema Juan José Calle. Cuando fundó un Monte de Piedad, quiso sacar a los pobres de las garras de los prestamistas; pero se dijo que era un usurero. Un catecismo por el publicado, recibió la tacha de herejía aunque el Vaticano lo aprobó.³

Además, las valoraciones hechas de la obra de Lissón han sido realizadas superficialmente y sin detenerse en las diferentes esferas de su vida pública. Esto es lo que ha sucedido en el caso de Saranyana, quien probablemente condicionado por las fuentes que emplea en su estudio y sin apoyarse en documentación financiera alguna, disculpa los posibles errores cometidos en la administración económica y enfatiza, en cambio, otras razones que pudieron motivar el relevo Lissón; cita, entre ellas, las diferencias teológico-doctrinales mantenidas por el prelado con la mayoría de la jerarquía eclesiástica peruana.⁴

Por fortuna, nuestro empeño por esclarecer la labor de Lissón al frente de la Iglesia peruana y especialmente su intervención en la promoción y organización de la acción católica en la década de 1920, puso en nuestro camino el interesante ensayo *Monseñor Lissón y sus derechos al Arzobispado de Lima*, publicado en 1933.⁵ El autor, Fausto Linares Málaga, canónigo doctoral de la Basílica Metropolitana, fue el primero que defendió el origen romano de la dimisión de Lissón, y aportó en su obra la actividad y los balances financieros del conglomerado empresarial del arzobispado. De hecho, en relación al primero de los dos asuntos, presentó la siguiente secuencia de acontecimientos: primero, el día en que se embarcaba hacia Italia, Lissón había publicado una carta pastoral en la que explicaba a su feligreses que debía dirigirse al Vaticano para presentar el estado de la diócesis, con motivo de su visita periódica *Ad Límina*, y hacía hincapié en que «...no lo emprendemos [dicho viaje] movido por ninguna coacción humana, sino por el imperio que, en nuestra conciencia, tiene la

³ Basadre, 1983: 75-76.

⁴ Saranyana enfatiza que Lissón mantuvo posiciones enfrentadas con la mayoría de la jerarquía eclesiástica en relación a la intervención de los católicos en la sociedad o acción católica, la creación de un partido político confesional y la creación de un *sodalicio* de ingreso obligado para los sacerdotes peruanos. Saranyana y Armas Asín, 2010: 175-179.

⁵ Quizá por su defensa beligerante de Lissón y empeño porque dicho prelado fuera repuesto en la sede arzobispal, dicha obra ha sido ignorada por la historiografía.

voluntad de dios manifestada en la leyes Canónicas.⁶ Segundo, en la despedida de Lissón desde el muelle del Callao,

momentos antes de su partida, el Excmo sr. Nuncio Apostólico, puso en sus manos [de Lissón] un documento, manifestándole que su Santidad Pio XI había aceptado su renuncia del Arzobispado de Lima.// Mons. Lissón, visiblemente contrariado, contestó: “De qué renuncia me habla su Excia., si yo no hecho ninguna renuncia?, respuesta clara y terminante que produce el desconcierto y la perplejidad en el ánimo de los que, habiendo dado crédito a las aseveraciones de la Nunciatura Apostólica, habían tenido hasta ese momento, como un hecho de evidencia indiscutible, la renuncia de Mons. Lissón al Arzobispado de Lima.”⁷

Tercero, con fecha 31 de Mayo de 1931, en una nota dirigida al ministro de Culto desde Roma, Lissón habría declarado: «Excmo. Señor: Cumplo con el deber de poner en conocimiento de usted que, en fecha 8 de Enero de 1931, Su Santidad el Papa Pio XI, en ejercicio de su suprema autoridad eclesiástica, me ha desligado del arzobispado de Lima».⁸

En un momento posterior de nuestra investigación, el hallazgo en el Archivo Arzobispal de Lima y el Archivo Secreto Vaticano de varios dosieres de la Sindicatura Eclesiástica así como de las principales empresas que creó Lissón –concretamente el diario *La Tradición*, la empresa inmobiliaria, American Development Company, y la Caja de Ahorros y Monte de Piedad, La Auxiliar– nos permitió abordar, cuestión que desarrollaremos en este capítulo, en primer lugar, el nacimiento y evolución de las principales iniciativas financieras de Emilio Lissón al frente de la arquidiócesis de Lima. Seguidamente, identificar las causas que motivaron las dificultades económicas de las mismas así como del arzobispado y analizar, sucintamente, el relevo de Lissón promovido por el Vaticano y el peso que en dicha decisión tuvo la gestión económica de arzobispo. Finalmente concluir que la grave situación financiera de la arquidiócesis fue el factor desencadenante que indujo al Vaticano a recortar progresivamente las facultades de Lissón relativas a la administración de los bienes de la Iglesia y, finalmente, en enero de 1931 a relevarle de su cargo.

⁶ «Carta pastoral que el Illmo. y Rmo. Sr. Arzobispo de Lima dirige a los fieles de su arquidiócesis con motivo de su próximo viaje a Roma», fechada el 22 de enero de 1931 y publicada tres días más tarde en *El Amigo del Clero* CLXXIV (1931), p.33.

⁷ Linares, 1933: 100.

⁸ *Ibid.* p.75.

3.1 El proyecto económico de Lissón “un ídolo con pies de barro”

Aunque no conocemos el estado financiero de las distintas diócesis peruanas a finales de la década de 1910, el escrito que fue elevado al presidente de la República por los obispos reunidos en la Asamblea Episcopal de 1917 expone una serie de razones por las que éstos consideraban que las parroquias y diócesis del Perú se encontraban precariamente financiadas,⁹ éstas eran:

[...] la reducción de los ingresos debida a la abolición del diezmo [...] hoy, radicados los obispos...[debido] a un haber fiscal a todas luces insuficientes [...] desprovistos de otras entradas [...] nos vemos pues en cuanto a las rentas casi al nivel de los empleados públicos de menor cuantía [...] los seminarios [...] [en los que] cada día [son] más raras las clases acomodadas, al coger a los niños y jóvenes desheredados de fortuna por la insostenible situación económica de los párrocos [...] por la desaparición casi total de las primicias [...] por la supresión de los entierros de cuerpo presente [...] por la disminución abusiva de los derechos parroquiales [...] por la injustificable alza de la llamada contribución eclesiástica [...] casi no queda otra entrada que la de los bautismos.¹⁰

Según los obispos, tal situación les impedía atender sus obligaciones,¹¹ y les obligaba a solicitar al gobierno:

1. El monto Fiscal que regía antes del 79 //2. Se declare franca la correspondencia oficial telegráfica //3. Se designe el honorario de los componentes de la curia //4. Becas para el seminario central y diocesanos, algunas para el Colegio Pío Latino American // 5. Se supriman la contribuciones: eclesiástica, de auxilio patriótico sobre los cabildos y la que trata de los expolios, en el fallecimiento de los obispos // 6. Que la renta de las canonjías vacantes se aplique a los seminarios // 7. Se incremente las capellanías de los conventos supresos // 8. Que se asegure una pensión suficiente a los obispos dimisionarios, la mitad para el vicario en caso de vacancia y la otra mitad para los seminarios diocesanos //9. Que intervenga la autoridad civil para estorbar la ebriedad y otros abusos.¹²

En esta línea, lo poco que conocemos del paso de Lissón por su destino anterior a Lima, la diócesis de Chachapoyas, indica que el prelado tuvo que enfrentar allí una situación compleja al intentar desarrollar varias iniciativas pastorales, como la

⁹ Desde 1915 y hasta 1919 el presidente de la república fue, José Pardo.

¹⁰ Carta que, en nombre del arzobispo y la Asamblea Episcopal, envió Belisario Philipps, Chantre del Cabildo y próximamente Vicario General de la arquidiócesis en lo administrativo, al presidente de la República, 31 de agosto de 1917, en ASV, NP. Monseñor Lorenzo Lauri (1917-1921) B. 87, Fasc. 312.

¹¹ En palabras de los prelados, «Nuestros deberes pastorales: [...] Formamos [...] el Cuerpo Docente oficial de la Iglesia [...] propaganda oral y escrita [...] predicación, misiones y conferencias [...] la escuela [...] tribunales eclesiásticos [...] mantenimiento de la curia [...] mantenimiento del culto [...] formación del sacerdocio [...]», en *Ibíd.*

¹² *Ibíd.*

recuperación del Seminario diocesano o la llegada de misioneros europeos,¹³ sin contar con suficientes ingresos. Sabemos que, ante este problema, el prelado, primero, comentó con sus superiores el estado de abandono en que se encontró algunas instituciones dependientes de su autoridad;¹⁴ más tarde, solicitó ayuda económica en el exterior,¹⁵ y, además, se dirigió a las autoridades gubernamentales para que éstas, debido a los bajos ingresos y carencia de beneficios eclesiásticos en las parroquias, eximieran a los párrocos de su diócesis del pago de la contribución eclesiástica. Según Lissón:

Los párrocos de esta diócesis no son ni pueden considerarse como beneficios eclesiásticos pues ninguna de ellas tiene renta alguna ni bienes muebles ni inmuebles que puedan producirla // Los pequeños emolumentos que reciben los párrocos por sus ministerios no son sino una modesta retribución del trabajo y graves incomodidades personales a que tienes que sujetarse para prestar a los fieles los auxilios espirituales, sobre todo si se tiene en cuenta la falta de vías de comunicación fácil en esta región montañosa y a lo torrencial de las lluvias cese(...)cias. Además estas retribuciones son muy módicas según puede verlo US. en el arancel del Obispado que permito incluirle, habiéndose suprimido para mayor facilidad todo derecho por bautizo y matrimonio // Las primicias son insignificantes atendiendo la población de agricultores en la diócesis, el atraso en que se encuentra la agricultura por el aislamiento de la costa y último carácter de esta contribución que, según las varias Declaraciones del Gobierno sobre la materia es solo voluntaria y no puede hacerse efectiva con el auxilio de las autoridades civiles // [...] me permito pedirle a Us [...] se sirvan declarar que los párrocos del Departamento de Amazonas no están obligados al pago de la contribución eclesiástica por no tener la renta fija que la ley determina.¹⁶

Una vez ascendido al arzobispado de Lima, en julio de 1918, Emilio Lissón modificó sustancialmente tanto la gestión económica de la arquidiócesis como el papel

¹³ Según Benito, Lissón « [...] se internó por la áspera geografía de su diócesis y creó escuelas, periódicos, organizaciones benéficas, poniendo al frente de las mismas sacerdotes y religiosas». A estas palabras podemos añadir que, al cargo de la diócesis de Chachapoyas, Lissón consiguió establecer una misión estable de padres pasionistas en Tarapoto, la cual comprendía las parroquias de Tarapoto, Lamas y Chazuta, y cerca de treinta pueblos. Respectivamente, en Benito 2004:121 y Carta de Lissón al Superior General de los Padres Pasionistas, fechada el 6 de junio de 1917, en ACBL.

¹⁴ Por ejemplo en su carta, del 25 de diciembre de 1909, de Emilio Lissón al Delegado Apostólico en Perú, Angelo M. Dolci, en la que decía «Estoy ahora ocupado en las más urgentes reparaciones del Seminario para abrirlo en el año entrante», en ACBL.

¹⁵ Así, en carta, del 6 de enero de 1915, dirigida con la aprobación del cardenal Gibbons, arzobispo de Baltimore, a varias instituciones escolares en EEUU, Lissón describía la situación de la diócesis, subrayaba sus dificultades económicas y solicitaba ayuda: «I am the Bishop of Chachapoyas, Peru, South America. The Diocese is about 100,000 square miles in extent. It contains 80,000 inhabitants. Seventy-thousand are Catholics, and about ten-thousand, 10,000 Pagans –the latter being uncivilized.// I have only twenty 20 priests [...] // I called for some missionaries in Europe and twenty-four 24 have responded to my appeal. I must bring to our Missions and establish them there. // The necessary expenses for this work are great, and *I have not one cent* [...]// In the Name of the divine infant of Bethlehem, I ask at least one penny from each of the girls and boys of your school». La cursiva es nuestra, subrayado en el original. ACBL.

¹⁶ En carta de Emilio Lissón al Ministro de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia, de fecha 23 de octubre de 1919, en ACBL.

y la imagen de la Iglesia peruana en la sociedad. En este sentido, es importante señalar que el prelado, en su calidad de arzobispo y primera autoridad de la Iglesia peruana, sería acusado en reiteradas ocasiones de colaborar con la dictadura de Leguía (1919-1930) y convertirse durante su mandato en un empresario, negociante y financista, pésimo administrador y malversador de los bienes eclesiásticos. Interesa pues estudiar tanto las principales innovaciones en la administración implementadas por Lissón como los fundamentos de tan graves acusaciones.

3.1.1. *Nacimiento y expansión del complejo empresarial propiedad de la arquidiócesis de Lima (1918-1927)*

Tal y como ya adelantamos, los tres proyectos centrales del arzobispo Lissón en el ámbito económico fueron la puesta en marcha de un diario católico, *La Tradición*, la fundación de La Auxiliar, como Caja de Ahorros y Monte de Piedad y la creación de una sociedad inmobiliaria, The American Development Company. Objetivo de esta última era la explotación de los bienes inmuebles propiedad, principalmente, tanto del Seminario de Santo Toribio como de los monasterios de las congregaciones femeninas de derecho diocesano de la arquidiócesis.

A los dos meses de asumir el cargo, Lissón rompía el contrato que lo ligaba al diario *La Unión* y creaba otro, ahora propiedad de la arquidiócesis y de nombre *La Tradición*. Con esta medida, Lissón modificaba la forma en que la Iglesia había intervenido en la publicación de órganos de prensa favorables a la causa católica en Lima, al menos, desde finales del siglo XIX. Fue entonces cuando había aparecido el primer diario católico moderno en la capital, *El Bien Social*, al que posteriormente sucedería el ya mencionado *La Unión*. Los antecesores de Lissón en la silla arzobispal limeña sólo habían comprometido algunos fondos y colaborado en la captación de otros que permitieran la fundación y publicación de los diarios católicos, generalmente alentando a seculares y religiosos a que se hicieran suscriptores, pero dejando la propiedad de éstos en manos privadas. Lissón, por el contrario, asumió la condición de propietario y, por supuesto, los riesgos asociados que ello conllevaba, y anunció la supervisión directa de lo publicado. La razón expuesta por el prelado a los potenciales suscriptores para romper sus relaciones con *La Unión* era que esta publicación se había apartado de «las normas que le trazó la Asamblea Episcopal» y por ello prometía que el

nuevo diario «bajo mi inmediata vigilancia sostendrá las ideas católicas, sujetándose a las disposiciones impuestas por la Asamblea Episcopal».¹⁷

La Auxiliar es la siguiente iniciativa lissoniana, por orden cronológico, de la que tenemos noticia. En opinión de Linares y según los informes remitidos al Administrador Apostólico de la Arquidiócesis, Mariano Holguín,¹⁸ por la sociedad que administró la compañía hasta principios de la década de 1930 -la constructora estadounidense Fred T. Ley & Cia, Ltda (en adelante FT Ley)- Lissón creó La Auxiliar, inicialmente, como Monte de Piedad con el objeto de contrarrestar la labor de las casas de empeño y, así, combatir la usura. Aunque no disponemos de la escrituras de constitución de dicha sociedad, Linares señala que en este proyecto el prelado se apoyó fundamentalmente en José Manuel Patrón, quien ejercería el cargo de gerente de la compañía, y formaría parte de su Directorio. Este estuvo también conformado por Luis Antonio Eguiguren, Juan José Reinoso, Pedro Dávalos y Lissón y Juan C. Villa.¹⁹ Su balance económico en 1920, donde constan las operaciones financieras realizadas en su primer año de actividad, nos informa que La Auxiliar «De conformidad con sus Estatutos [...] al dar comienzo a sus operaciones, el 5 de enero de 1920, hizo la apertura en su mismo local del Monte de Piedad n°1»²⁰ con capital proveniente de la Sindicatura Eclesiástica. La necesidad de capitales con los que operar impulsó a Lissón –quien además, según Fred T. Ley, carecía de aquellos necesarios para la compra de las acciones de la sociedad que le correspondían– a convertir el Monte de Piedad en un pequeño banco de ahorros, ofreciendo un 8% de interés sobre depósitos y cobrando entre un 12 y 15% a quienes empeñaban las prendas. Así, si bien los estatutos de La Auxiliar no fueron aprobados por el Supremo Gobierno hasta 1922, desde el principio operó como Caja de Ahorros y Monte de Piedad directamente dependiente del arzobispado de Lima. Por un lado, la sociedad captaba fondos, de tal forma que a los iniciales de la Sindicatura Eclesiástica en breve se sumaron préstamos de entidades financieras y especialmente depósitos provenientes tanto de particulares como de otras instituciones. Por otro, invertía en la compra de cédulas de montepío y prestaba dinero a particulares con la garantía de bienes no especificados.

¹⁷ En carta de Emilio Lissón al Sr. Cura de La Matriz-Callao, del 10 de setiembre de 1917, en ACBL.

¹⁸ Respectivamente, en Linares, 1933: 67; y “Memorandum sobre la Auxiliar de Fred T Ley a Mons. Holguín”, del 20 de agosto de 1931, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, ff.155-158.

¹⁹ Linares, 1933: 68.

²⁰ Explicación del balance de la Sociedad Anónima Limitada “La Auxiliar” a 31 de diciembre de 1920, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

Los balances de los años 1920, 1922 y 1924 así como otros documentos, entre los que destaca el informe de los movimientos de la cuenta corriente del arzobispo, muestran que al comienzo de la década de 1920 La Auxiliar, primero, recibió un cada vez mayor número de depósitos; segundo, incrementó los préstamos concedidos con garantías no especificadas, que casi en su totalidad tenían como destinatario al arzobispo; y tercero, invirtió en cupones mensuales sin pagar de Cédulas de Montepío, poseedores de garantía de cobro de la Dirección General del Tesoro.²¹ A 31 de diciembre de 1922, del total de préstamos, 20.588,053 Lp., 3.102,723, 15% sobre el total, correspondían a la cuenta de Lissón y 6.868,93 a los boletos de montepío. Un año más tarde, el total de préstamos ascendía a 24.846,077 Lp., de los cuales el arzobispo adeudaba 5.381,465 Lp., es decir el porcentaje ahora alcanzaba el 21%.

Al menos hasta junio de 1924,²² los ingresos debidos al pago de intereses cobrados a los prestatarios, ya fuera a través del Montepío o aquellos aprobados directamente sobre la garantía de prendas, fueron superiores a los que se devengaban tanto los titulares de depósitos como a los prestadores.²³ Sin embargo, el ritmo al que se incrementaba la deuda del arzobispo era perjudicial para la entidad y, además, lamentablemente, no sabemos el destino asignado por el arzobispo a este capital.

La tercera pata del entramado financiero de Emilio Lissón en la arquidiócesis fueron las sociedades inmobiliarias, The American Development Company (a partir de ahora ADC) y The American Auxiliary Company (a partir de ahora AAC). El tortuoso camino que llevó a Lissón a constituir ambas sociedades puede deducirse de cuatro informes depositados en el Archivo Secreto Vaticano. Los dos primeros, sin fechar, de carácter reservado y dirigidos por una mano anónima a Mons. Petrelli, nuncio entre 1921 y 1924—aunque muy probablemente redactados en 1922 por el padre agustino Martínez Vélez—,²⁴ el tercero, fechado el 12 de agosto de 1922, del nuncio Giuseppe Petrelli al Cardenal Gasparri, secretario de Estado de S.S.²⁵ Y el cuarto, fechado el 15 de febrero de 1929, de Mons. Cicognani, nuncio entre 1927 y 1936, también al cardenal Gasparri, relativo a la situación económica general de la arquidiócesis y que incluye diversa documentación —entre ella, el que hemos llamado Informe Eguiguren (en

²¹ Informe emitido por La Auxiliar, firmado por Patrón y el contable M. A. Zavala, del 31 de diciembre de 1923, detallando los movimientos de dicha cuenta desde el 5 de agosto de 1921, en ACBL.

²² En ese año la sociedad obtenía unos beneficios de 500 Lp. “Sociedad Anónima Limitada “La Auxiliar”, Balance General al 30 de junio de 1924”, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 263.

²³ “Balance al 31 de diciembre de 1922 de la Sociedad Anónima Limitada “La Auxiliar”, en ACBL.

²⁴ ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-1925) B. 116, Fasc. 437, ff.75-77 y 78-79, respectivamente.

²⁵ *Ibíd.* ff.61-68.

adelante IE), probablemente redactado por Luis Eguiguren, futuro alcalde de Lima y, en esos momentos, abogado de la curia—. ²⁶

Si nos guiamos por las palabras de Lissón, la constitución de las sociedades ADC y AAC respondió a su sentimiento de responsabilidad para con la Iglesia y la sociedad peruana. Este le indujo a mejorar la administración económica de la arquidiócesis y recuperar los bienes de la Iglesia, incluidos aquellos pertenecientes a las comunidades de religiosas consagradas al Señor, desde el estado cercano a la ruina en el que se encontraban, con el objeto de « [...] poner estos inmuebles en condiciones tales que no sólo sirvan de albergues contra las intemperies, sino de medios individual y socialmente educativos». ²⁷ Fiel a dicho propósito, al poco de asumir el cargo y, a juicio de Petrelli, sin que quedara claro con qué autoridad, Lissón creó un órgano supervisor de las cuentas de la diócesis, el llamado Consejo de Administración General Diocesana, ²⁸ y otorgó a la Sindicatura Eclesiástica la gestión tanto de los bienes de la arquidiócesis, entre ellos los del Seminario de Santo Toribio, como de aquellos pertenecientes a congregaciones femeninas de derecho diocesano de la capital; lo que representó vaciar de contenido los puestos de Síndicos de los Monasterios y que recayese en manos del arzobispo tanto la responsabilidad fiduciaria como la vigilancia de dicha administración. ²⁹

El nacimiento de una administración central diocesana y las nuevas responsabilidades asumidas por la Sindicatura Eclesiástica tenían como propósito incrementar los ingresos de la arquidiócesis, mediante la aplicación de una gestión más profesionalizada y, sobre todo, reducir los gastos al considerar que dicha administración era ajena a las camarillas de familiares e intereses que se habían formado con el transcurrir de los años en torno a los Síndicos de los Monasterios y, al mismo tiempo,

²⁶ Respectivamente en “Informe nº74” de Cicognani a Gasparri (secretario de Estado de la S.S.), del 15 de febrero de 1929, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, e “Informe sobre la creación y actividades de la American Development Company”, en *Ibid.* ff.222-252.

²⁷ “Carta Pastoral que el Illmo. y Rmo. Sr. Arzobispo de Lima dirige a los fieles de su arquidiócesis, desde su residencia accidental de Brooklyng [sic] (New York)” en *El Amigo del Clero* MXLVII-VIII (respectivamente, del 15 de noviembre y 1 de diciembre de 1923), pp.518-522 y 557-562.

²⁸ En 1918, este órgano quedó integrado por los Síndicos de los monasterios de clausura y los siguientes canónigos: Manuel Segundo Ballón (Deán y Vicario General), Eduardo Luque (Arcediano), Belisario A. Philipps (Chantre) y José A. Valencia Pacheco (Tesorero). AAL, Comunicaciones, XLI, Fasc. 335.

²⁹ La primera referencia a la que fue denominada Sindicatura y oficina de Contabilidad de los Monasterios se remonta al 1 de abril de 1919. Esta es una comunicación de Manuel Segundo Ballón, Vicario General de la Arquidiócesis, a Eduardo Luque, director de la Sindicatura, en la que le solicita información de los arrendamientos que dicha oficina gestiona, con el fin de incrementar las rentas percibidas. AAL, Archivo Intermedio. L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N350.

por su capacidad de realizar compras de un volumen más elevado. Sin embargo, los planes de Lissón iban más allá de una simple mejora en la gestión.

El prelado decidió apostar fuertemente por dos nuevas vías para elevar aún más los ya cuantiosos ingresos de las propiedades que comenzaba a gestionar la Sindicatura. Una, la construcción de edificios de viviendas y locales comerciales para el mercado de alquiler en algunas fincas propiedad del arzobispado y de los monasterios de la capital. Otra, el impulso de una serie de iniciativas con el objeto de mejorar y reducir los gastos en alimentación y medicinas del clero secular y regular. Para llevar a cabo la primera de ellas, Lissón firmó un contrato en 1919 con la constructora estadounidense Fred T. Ley, que más tarde desarrollaría otras importantes obras en la capital.³⁰ Mientras que la segunda incluyó la creación de una Cooperativa Conventual, encargada de repartir víveres y artículos alimenticios de primera necesidad a todos los conventos y monasterios;³¹ y, además, una vaquería, una botica y un horno, este último instalado en el Seminario de Santo Toribio. Finalmente, para la puesta en marcha de ambas vías, el prelado contrató varios préstamos con particulares con la garantía de varias fincas del arzobispado. Estas hipotecas, según el IE, fueron solicitadas por Lissón y discutidas con los directores de la Sindicatura Eclesiástica, Mons. Eduardo Luque y Valencia Pacheco, con el rector del Seminario, Dr. José Sánchez Díaz y con el Párroco de la parroquia de los Huérfanos, Dr. Chiriboga; al parecer, las escrituras expresan el permiso del Cabildo para realizar dichos préstamos.

Desafortunadamente, el estrepitoso fracaso y cierre de las segundas, cuyas deudas tuvo que asumir el arzobispado, y las desorbitantes necesidades de capital del proyecto constructivo obligaron al arzobispo a solicitar continuamente cuantiosos préstamos, con el consiguiente rápido y grave endeudamiento de la arquidiócesis. A la altura de 1920, tras agotar los créditos obtenidos en Lima y ante las crecientes dificultades para conseguir financiación adicional en la capital,³² Lissón dirigió su atención a los Estados

³⁰ Por la memoria de la Sociedad de la Beneficencia Pública del año 1921, sabemos que ésta firmó un contrato con la FT Ley para la edificación del Hospital “Arzobispo Loayza”; cuya ejecución sufrió varios retrasos y estuvo envuelta en una fuerte polémica debido al fuerte incremento que se produjo en el costo total previamente acordado. *Boletín de la Sociedad de la Beneficencia Pública* (Diciembre de 1921), p.5.

³¹ Según el IE, la cooperativa, que había incurrido en fuertes gastos para la compra de útiles de labranza o el arriendo de una o dos chacras, finalmente fracasó por su nefasta gestión y por ir contra los intereses creados.

³² Contratados en condiciones poco ventajosas y mayoritariamente a particulares –entre ellos, Miguel Echenique, Paolo Casinelli, Carlos Larco Herrera, Carlos Valle Riestra, Fernando Astero Aspillaga y Lorenzo Dapello– tenemos constancia de que en 1929 el arzobispado aún debía las siguientes cantidades: 17.000 libras esterlinas al Sr. Echenique; 15.000 Lp. al Sr. Dapello, 2.500 Lp. al Sr Planas y 5.200 Lp al Sr. Cabrerizo. IE, ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, ff. 222-252.

Unidos de donde recibió el inestimable consejo de la constructora FT Ley. En este sentido, la descripción del intercambio epistolar entre el prelado limeño y los directivos de FT Ley contenido en las fuentes consultadas, además de mostrar las dificultades del primero para enviar los capitales reclamados por la constructora, indica la ayuda que ésta comenzó a prestar al arzobispo en el mercado financiero neoyorquino; vemos, por ejemplo, que a finales de ese año, la compañía FT Ley, a través del antiguo representante de la compañía en Lima, Sr. Spaulding, confirmaba al prelado que podría obtener préstamos en Estados Unidos con la garantía de los bienes de la Iglesia. Sin embargo, toda cantidad económica y seguridad hipotecaria aportada por Lissón, y sostenida únicamente con los bienes del arzobispado, resultarían insuficientes.

Las estimaciones incluidas en el informe Vélez señalan que, hasta mediados del año 1921, Lissón llevaba invertidos en sus distintas iniciativas 171.673,912 Lp.³³ provenientes de préstamos a particulares y entidades financieras, y 60.551,716 Lp.,³⁴ de la anterior administración y de la venta varios terrenos; mientras que las pérdidas sólo de las iniciativas alimentarias y el diario *La Tradición* ascendían a 21.655,947 Lp.³⁵ Además, lejos de tener las necesidades de capital cubiertas, poco después de confirmar la obtención de préstamos en Nueva York por valor de 3500 Lp., Spaulding comunicaba a Lissón que la finalización de las obras requería 62.000 Lp. adicionales. Ante esta situación, y tras lograr enviar 12.400 Lp. a Spaulding, Lissón encontró la manera de enfrentar su escasez de capital y, en consecuencia, continuar con su ambicioso proyecto financiero-propagandístico. La vía fue la creación de una sociedad inmobiliaria, propietaria de los bienes administrados por la Sindicatura Central, para que, con la garantía de algunas de sus fincas, el prelado pudiera obtener los recursos necesarios para la compleción de los proyectos en marcha.

Por supuesto, Lissón no ignoraba las dificultades que debía superar para lograr su objetivo y, entre ellas, especialmente el hecho de que las congregaciones femeninas eran

³³ Entre ellos destacan los préstamos al Sr. Echenique, con hipoteca de la casa Minería, por 60.000 Lp., Sr. Casinelli, por 12.000 Lp., al Banco del Perú y Londres por 4.000 Lp. y a los “Banqueros de Nueva York” por un importe de 50.000 Lp. ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1917-1925) B. 116, Fasc. 437, f.88.

³⁴ En esta cantidad consta la cantidad de 30.000 obtenida de la venta al Sr. Echenique de unos terrenos propiedad del Monasterio de las Nazarenas. Compraventa realizada, a decir del autor del informe, sin el consentimiento de sus propietarias. *Ibidem*.

³⁵ Para que el lector se haga una idea del escalofriante salto que ejecutó Lissón, y pese a las cautelas que deben aplicarse a lo apuntado por el IE, la deuda total (en Lp.) que heredó el arzobispo de su predecesor, García Naranjo, no llegaba a 20.000; y, concretamente, las principales instituciones deudoras eran las siguientes: Seminario de Santo Toribio (12.000), Monasterio de la Encarnación (1.000), Monasterio de Santa Rosa (800). IE, ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, ff.231-236.

las legítimas propietarias de todas las fincas propiedad de los monasterios. Precisamente por ello, en nuestra opinión, el prelado no buscó el apoyo de la curia a su proyecto constructivo en base a la escasez de fondos del arzobispado o la necesidad de hipotecar propiedades de las congregaciones religiosas, sino que expuso otro motivo. La razón aducida fue la necesidad de poner a salvo los bienes de los monasterios ante una eventual nacionalización de los mismos; especialmente temida en aplicación de la ley que establecía que cuando un convento no tenía un mínimo de seis religiosas profesas sus bienes pasaban a poder del Estado.

Afortunadamente para los intereses del arzobispo, en el contexto del inicio del segundo mandato de Leguía (1919-1930), el temor de la jerarquía católica a dicha nacionalización facilitó el rápido respaldo a su proyecto de los abogados y consejeros de la curia Luis Eguiguren y Carlos Arenas y Loayza; de Mons. Philipps,³⁶ y del nuncio Mons. Lauri. Lissón no tuvo que exponer al resto de prelados su acuciante necesidad económica y éstos se mostraron favorables a la creación de una sociedad inmobiliaria en Estados Unidos que fuera propietaria de los bienes de las congregaciones monásticas y de la arquidiócesis con la única condición de que las acciones de la nueva sociedad quedaran en manos de los propietarios de esos bienes. Significativamente, las fuentes consultadas no hacen mención a que las legítimas propietarias del mayor número de bienes de la futura sociedad, las congregaciones de religiosas, fueran consultadas al respecto.

Fortalecido por el consenso conseguido en Lima, Lissón viajó a Roma en abril de 1921, allí explicó su proyecto y obtuvo autorización verbal del Vaticano para ponerlo en marcha. Luego, en junio de ese año y como parada intermedia del viaje de retorno a Lima, el prelado limeño hizo la primera de varias visitas a Nueva York; en el transcurso de las cuales, durante los dos años siguientes y con la ayuda del Sr. George J. Gillespie, abogado del Cardenal Hayes, arzobispo de Nueva York, dio forma definitiva a las dos sociedades The American Development Company y The American Auxiliary Company.³⁷ Según el Informe Eguiguren, la ADC se crearía con el objeto de poseer los

³⁶ Chantre en el Cabildo, nombrado en 1917 Vicario General en lo administrativo por Pedro Manuel García Naranjo, mantuvo con Lissón responsabilidades en la administración económica de la arquidiócesis. El nombramiento en Carta de Pedro Manuel García Naranjo al nuncio, Mons. Lauri, del 3 de septiembre de 1917, en AAL, Archivo Intermedio. L288 (Libro de Comunicaciones con la Delegación Apostólica. Copiador (1898-1941), N198.

³⁷ Concretamente Lissón llegó a Nueva York el 18 de abril y 4 de junio de 1921, el 23 de enero de 1922, y el 18 de junio y 15 de septiembre de 1923. En los años 1921 y 1923, Lissón recaló en Nueva York como puerto intermedio hacia Europa, mientras que en 1922 pudo ir expresamente a presentar documentación y firmar el contrato de administración con la empresa FT Ley, del 9 de febrero de 1922. La información

edificios y locales comerciales de la arquidiócesis y de los monasterios, y la AAC con el fin de poseer aquellos bienes, que no generaban rendimientos, pertenecientes a los monasterios. Una vez constituidas, ambas compañías fueron inmediatamente adquiridas por Lissón y constituido el directorio; la dirección del mismo fue ocupada por el arzobispo de Nueva York, cardenal Patrick Hayes, siendo el tesorero, Sr. George J. Gillespie. Posteriormente, con poderes delegados de las congregaciones, el arzobispo vendió a ambas compañías las propiedades de los monasterios. Dado que ninguna de las dos sociedades tenía apenas capital, la ADC y la AAC emitieron bonos por valor de 7 y 9 millones de dólares respectivamente, con los que adquirieron dichos bienes monásticos; y, por lo tanto, deberían haber pasado a manos de los monasterios, en igual proporción al patrimonio que les pertenecía del total enajenado.

Diversa documentación remitida al arzobispado por la delegación en Lima de la constructora FT Ley, indica dos cuestiones. Una, que en 1921 la sociedad inmobiliaria ADC poseía las propiedades entregadas anteriormente a la administración de la Sindicatura Eclesiástica: la Parroquia de los Huérfanos, el Seminario de Santo Toribio, el Beaterio de Copacabana, la Obra Pía de Alvarado; y aquellas pertenecientes a los siguientes catorce monasterios de congregaciones femeninas de la capital: El Carmen, Cocharcas, la Concepción, las Descalzas, Jesús María, las Mercedarias; las Nazarenas, el Prado, Santa Clara, Santa Rosa, la Trinidad, Trinitarias, Santa Catalina y, por último, la Encarnación. Dos, que los ingresos mensuales percibidos por la ADC de los arrendamientos de sus fincas urbanas a fecha 31 de enero de 1922 ascendían a 4.359,933 libras peruanas (Lp.).³⁸

Las fuentes consultadas por nosotros concuerdan en que, al mismo tiempo o poco después de que fueran creadas dichas sociedades, Lissón suscribió un crédito con The National City Bank por la cantidad aproximada de 25.000\$,³⁹ ampliada en los tres años siguientes hasta totalizar 325.000\$; como garantía del préstamo, el tesorero Sr. Gillespie

relativa a las estancias del prelado en Nueva York procede del “Original Ship Manifest del States Immigration Officer at Port of Arrival (NYC)”, en The Statue of Liberty-Ellis Island Foundation, Inc: <<http://www.libertyellisfoundation.org>>, consultada el 28 de Julio de 2015. Aquella sobre el contrato de administración en el Informe sobre la administración de la ADC de FT Ley a Mariano Holguín, del 27 de marzo de 1931, en AAL, Comunicaciones N42 Fasc. 64b f.1.

³⁸ En 1924, los salarios medios mensuales en libras peruanas (Lp.) de los trabajadores según los distintos sectores eran los siguientes: Campo de Algodón 3,5; Campo de Azúcar 4,6; Campo de Arroz (en 1924) 5,7; Trapiche de Azúcar 5,9; Obreros Petróleo 6,5; Obreros Minería Metálica 6,6; Funcionarios, 7,3; Industria Extractiva 16,3; Profesores, 23,2; Administradores del gobierno, 29,8. Cuadro 20 de Hunt, 1980: 123.

³⁹ Es importante hacer notar que, en ese momento, el cambio era de 4\$ por 1 Lp. Pastor, 2012: 9.

se quedó con la totalidad de los bonos emitidos.⁴⁰ Así pues, las congregaciones religiosas finalmente no recibieron dichos bonos, cuya posesión hubiera reafirmado sus derechos sobre las compañías ADC y AAC, y aunque aquellas órdenes ignoraron por mucho tiempo este hecho, con ese acto Lissón pasó a controlar el patrimonio inmobiliario de los monasterios.

La transmisión de los bienes de los monasterios ejecutada por Lissón se vio facilitada por dos factores. Uno, la discreción, o total falta de transparencia, con las que operó el arzobispo; otro, el mantenimiento por la Sindicatura Eclesiástica de las asignaciones, ordinarias y extraordinarias, que recibían los monasterios con anterioridad a la transmisión de los bienes a la ADC. Sin embargo, cuando nuevos cambios provocaron una merma en los recursos disponibles de las congregaciones, éstas se movilizaron para enfrentar la situación. Como veremos a continuación, su influencia, de acuerdo a su nivel de ingresos, les permitió defender sus derechos en el Congreso de la República.

Según el IE, aunque la creación de la administración central fue una excelente idea, no existió tino ni en la elección de su personal –dos ancianos canónigos, sin experiencia, sin capacidad para administrar y sin carácter– ni en la de aquellos designados para supervisar sus cuentas. Y, en consecuencia, durante su gestión, la ADC y el resto de empresas propiedad del arzobispado padecieron un permanente desorden y descontrol como se visibilizó claramente en sus cuentas. Consciente de esta situación, en febrero de 1922 Lissón entregó la gestión de ADC a la delegación en Lima de la compañía FT Ley, contratando para el control de esta última al ingeniero alemán Sr. Apog.⁴¹

La nueva administración, interesada en un mayor control y reducción del gasto que permitiera canalizar el mayor número de recursos hacia la actividad constructiva, tomó la decisión de reducir las asignaciones de los monasterios, probablemente sin calcular las consecuencias que se derivarían de la misma. Las congregaciones no tardaron en reaccionar y la vía escogida para defender sus intereses fue promover un debate en el Congreso de la República en el que se hicieran públicas sus dificultades

⁴⁰ En “Summary of the relations between the American Development Company and the National City Bank of New York”, enviado por el vicepresidente de la entidad en Nueva York, A. Reynolds, a su oficina en Lima y de allí a Mons. Holguín, con fecha 19 de marzo de 1933, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, ff.109-115.

⁴¹ Comunicación, del 8 de agosto de 1922, de Emilio Lissón a Eduardo Luque, director de la sindicatura eclesiástica, en la que le informa de la entrega de la administración de la ADC a la FT Ley, en AAL, Archivo Intermedio, L272 (Comunicaciones del Arzobispado) N441.

económicas y, en base a ellas, se cuestionara el modo en que Lissón manejaba sus bienes.

Las intervenciones parlamentarias se produjeron el día 23 de marzo de 1922. En ellas, el diputado por Pachitea, Víctor M. Maurtua, expuso los padecimientos de las congregaciones religiosas, y el canónigo y diputado, Dr. Mariano N. García,⁴² asumió la defensa de la nueva administración implementada por Lissón. Requerida la opinión del gobierno, el Ministro de Culto, Julio Ego Aguirre, zanjó el asunto declarando:

Hay una ley que da a las comunidades eclesiásticas la facultad de manejar sus bienes en la forma que estimen conveniente. ¿Qué importancia puede tener que el arzobispo maneje las rentas en tal o cual forma? Yo creo que no existe. ¿Qué importancia tiene que el Arzobispo malverse o no las rentas de los monasterios? Yo creo que eso no tiene importancia para el estado. Aunque me parece que eso no sucede.⁴³

Los diarios de la capital se hicieron eco de la noticia y uno de ellos, *La Tradición* señaló:

Que no es cierto que la Sindicatura eclesiástica haya sido extinguida [...] //Que no es cierto que el Sr. Arzobispo haya dicho que la Santa Sede le ha concedido facultad alguna extraordinaria para enagenar [sic] o gravar los bienes de los monasterios [...] // Que no es cierto que los bienes de los monasterios estén hipotecados a entidades extranjeras o nacionales [...] //Que la firma americana Fred T Ley&Cia sólo administra los bienes de los monasterios a mérito de un contrato prorrogable [...]⁴⁴

Luego, ante el apoyo gubernamental a la acción de Lissón, las congregaciones se quejaron al nuncio Petrelli,⁴⁵ quien respaldó sus reclamaciones.

Atendiendo a los informes enviados por Petrelli a Roma, entre agosto del año 1922 y febrero de 1924, el nuncio solicitó a Lissón, en numerosas ocasiones, copia de diversos documentos; éstos fueron los balances de las cuentas de los monasterios, las escrituras con las que se había efectuado el traspaso legal de los títulos de propiedad de los bienes de los monasterios a favor de las sociedades inmobiliarias, e información sobre la titularidad de las acciones de la compañía así como del lugar en el que éstas habían sido depositadas.⁴⁶ Petrelli recomendó al Vaticano que ordenara a Lissón la

⁴² Que a la postre, y debido a los cambios introducidos en la Constitución de 1920, fue el último eclesiástico elegido por las provincias de Canas y Espinar, del departamento del Cuzco.

⁴³ *La Prensa* (26 de marzo de 1922), p.7.

⁴⁴ *La Tradición* (3 de abril de 1922), p.1.

⁴⁵ Así lo atestiguan tres cartas de la abadesa del monasterio de las Carmelitas Descalzas, fechadas el 26 y 27 de febrero, y el 5 de marzo de 1923. Y las dirigidas, el 1 y 3 de marzo de 1923, respectivamente, por sus homólogas de los monasterios de Santa Catalina y del Carmen, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1917-1925) B. 116, Fasc. 437, ff.71-74.

⁴⁶ Concretamente aquellos fechados el 12 de agosto de 1922, el 21 de mayo de 1923 y el 28 de diciembre de 1923, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1917-1925) B. 116, Fasc. 437, respectivamente, ff.61-68, 82-85 y 86-90.

supresión de la administración central y su sustitución por una Junta Administradora de los bienes de los monasterios formada con representantes de las antiguas Sindicaturas y vigilada por el diocesano. Entre las razones aducidas señaló la negativa de Lissón a entregarle la documentación solicitada unida a los debates parlamentarios, las quejas de los monasterios y al informe que sobre el asunto le remitió el padre agustino Martínez Vélez; en el que se presentaba un escenario presente y futuro de las cuentas de la diócesis poco esperanzador.

Petrelli nunca logró saber la finalidad y autoridad con la que la nueva administración no reconocía más derechos a las congregaciones que el de recibir una asignación mensual y otras de carácter extraordinario que requerían la previa aprobación del arzobispo. Y, pese a la buena sintonía entre Lissón y Leguía o al hecho de que la constitución de las sociedades hubiera contado con la aprobación de su predecesor, Mons. Lauri, Petrelli mantuvo una posición firme y contraria a la gestión económica del arzobispo limeño y recomendó encarecidamente a Roma que los monasterios participaran en alguna medida en la gestión de sus bienes, para que recuperaran la tranquilidad, garantizaran la incorporación de nuevas vocaciones y, en consecuencia, su supervivencia.

Pese a la reiterada oposición del nuncio a la acción económica de Lissón, a los trágicos sucesos con motivo del intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús y tras su visita a Roma en 1923, el arzobispo obtuvo la autorización de la Sagrada Congregación de Religiosos para obtener créditos con la garantía de los bienes de las congregaciones religiosas por un valor máximo de 800.000 Lp.; este capital sería fiscalizado por el Vaticano y debería utilizarse para realizar mejoras en los monasterios.⁴⁷ La autorización obtenida por el prelado limeño hizo evidente el respaldo del Vaticano a Lissón en unos momentos especialmente delicados y dio validez a decisiones previas del prelado al margen de las leyes canónicas. Se consolidó, entonces, la apuesta de Lissón por la reparación y mejora de fincas pertenecientes a las congregaciones religiosas y la construcción de viviendas y locales comerciales como vía para incrementar las rentas percibidas; así como el papel central a ocupar por FT Ley en la ejecución y administración del proyecto. Según el IE, pese al aumento de los gastos

⁴⁷ El Decreto, firmado por el Cadenal Laurenti decía: «*Summa mutuanda erit prout necessitas postulaverit per annuas ratas, eaque ad summum octigenta millis libellarum peruvianarum attinget, quae in spatio quincedim annorum erit reddenda per successivum interesse annuale duae annuatim sumuntur ad extinguendum principale, ita ut post quindecim annus integrum debitum erit solutum et proprietates seu bona erunt libera a quacumque obligatione*», en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B.139, Fasc. 525, f.2.

derivados de un proyecto constructivo demasiado ambicioso para los ingresos y capacidad de endeudamiento de la compañía, en el periodo comprendido entre 1920 y 1924, la ADC acabó los edificios “Minería” y “Arica”, varias celdas nuevas en el Seminario de Santo Toribio y comenzó a construir una residencia veraniega para los seminaristas en Barranco.

Con todo, por una parte, tanto las bases como el contexto económico sobre el que se desarrolló el proyecto no fueron los idóneos. Por ejemplo, el hecho de que, en el primer acuerdo suscrito, la ejecución de las obras fuera encargada a la empresa FT Ley, a su vez administradora de la ADC o, en otros términos, se adjudicara las obras a la misma compañía que debía velar por los intereses de la ADC, favoreció el descontrol en el gasto.⁴⁸ Y aunque, posteriormente, dicho acuerdo fue modificado en beneficio de la ADC,⁴⁹ la operativa de la compañía no cambió y, por lo tanto, su situación financiera se vio comprometida por los siguientes factores: el alza inmoderada de los precios durante los años veinte; la gran cantidad de equipos que una vez adquirido no se empleó y con los años quedó destruido; y finalmente, las compensaciones e indemnizaciones económicas que hubo de pagar al personal cualificado, en su mayoría contratado en Estados Unidos, al ser despedido con motivo de la paralización de las obras.⁵⁰

Por otro lado, pese al respaldo del Vaticano, Lissón tuvo que continuar haciendo frente a cierta polémica al respecto y explicar a sus feligreses las razones y objetivos de su acción económica. Muestra de ello, fue la carta pastoral que redactó, a finales del año 1923, desde su residencia temporal en Nueva York, en la que decía:

[...] quede bien entendido que jamás nos hemos ocupado ni nos ocuparemos [...] de otros asuntos que los que se refieren directa o indirectamente al bien de la Iglesia [...] y con entera sujeción a sus supremas autoridades [...] Bien sabéis que entre nosotros las instituciones religiosas y particularmente las comunidades de vírgenes consagradas al Señor, viven con el producto de algunas casas e inmuebles que han formado su dote al integrar la vida religiosa, o han sido adquiridos por los medios legales más justos y honestos. Estos inmuebles con el transcurso del tiempo, como bien lo veis, están muchos de ellos cayendo en ruinas; es pues necesario pensar en su reparación y reconstrucción para llenar los fines a que han sido destinados [...] se

⁴⁸ Al gravoso para la ADC 12 % de comisión que, según dicho acuerdo, recibió la FT Ley de toda construcción proyectada, se añadió el excesivo y costoso personal que esta última contrató en la ejecución de las obras.

⁴⁹ Gracias a la mediación de Luis Eguiguren, el 28 de enero de 1924 ADC y FT Ley subscribieron un apéndice, al contrato celebrado el 9 de febrero de 1922 entre ambas, por el que se pactó una mejora en las condiciones de prestación de servicios y, especialmente, una reducción de las comisiones que cobraba FT Ley, estas pasaron del 12 al 10% del valor de los proyectos. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, ff.61-62.

⁵⁰ Informe, del 30 de noviembre de 1928, de FT Ley a Luis Pedemonte, Visitador General, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 527, ff.124-125.

hace necesario contribuir con ellos al bienestar de la población, se hace necesario poner estos inmuebles en condiciones tales que no sólo sirvan de albergues contra las intemperies, sino también de medios individual y socialmente educativos. Para realizar esta obra, que consideramos tan importante como las otras de ministerio pastoral, es para lo que nos hemos visto precisados a sacrificar estos meses de viaje y tendremos que sacrificar algunos días más.⁵¹

No disponemos de información detallada de la compañía para gran parte de la década de 1920. Sin embargo, en 1933 y con motivo del relevo al frente de la administración de la ADC y de la creación de una oficina de control externa a ella, esta última elaboró un informe contable de la ADC a partir de datos proporcionados por la FT Ley. Dicho informe, además de contener datos esenciales de ADC en el periodo 1928-1932, recoge la situación global de la compañía al iniciarse este periodo.⁵² Así, sabemos que en 1927 el monto total de los préstamos que habían hecho posible su ambicioso plan inmobiliario ascendía a 1.948.248,3 soles.⁵³ Comparando, además, el desglose de ingresos existentes en 1922 con el de 1928,⁵⁴ todo parece indicar que, en ese periodo, la ADC finalizó la construcción y puso en servicio los mencionados “Minería” y “Arica”, el edificio que alojaría el colegio “Villa Maria Academy”, y las Tiendas Paz Soldán, lo que unido a otros factores, como la inflación, supuso un incremento de sus ingresos hasta los 7.270 Lp./mes en octubre de 1928, es decir, un 66,7% superior a lo percibido en 1922.⁵⁵

3.1.2 *Los problemas afloran*

Tras el respaldo vaticano a Lissón en 1923, el último tramo del mandato de Petrelli al frente de la nunciatura y el primer año de su sucesor, Mons Cimino,⁵⁶ fue un tiempo de transición y consolidación de la alianza entre el arzobispo y el presidente Leguía; y, probablemente, fue también un tiempo de esperanza en el futuro para muchos

⁵¹ “Carta Pastoral que el Illmo. y Rmo. Sr. Arzobispo de Lima dirige a los fieles de su arquidiócesis, desde su residencia accidental de Brooklyng [sic] (New York)” en *El Amigo del Clero* MXLVII (15 de noviembre de 1923), pp.518-519.

⁵² Informe titulado “Relación referente la revisión de la Contabilidad de la Sociedad Fred T. Ley y Cía, Lima”, de febrero de 1933, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

⁵³ En este monto total estaban incluidos el préstamo de The National City Bank, ya mencionado, por un importe de 200.000\$ (en torno a 500.000 soles en ese momento) y otro por valor de 300.000 soles concedido por el Banco Italiano con fecha 15 de septiembre de 1924, con la garantía de fincas propiedad del Monasterio de las Mercedarias. *Ibidem*.

⁵⁴ AAL, Archivo Intermedio N187 (Registro de Propiedades American Development Company).

⁵⁵ Según Linares, el “Edificio Minería”, primero de su clase en Lima, dedicado a oficinas y por el cual, el Arzobispo obtuvo un premio, consistente en una medalla de plata, otorgada por la Municipalidad de Lima; el Edificio “Arica”, también primero de su clase, dedicado a apartamentos modernos y las “Tiendas Paz-Soldán”, consideradas como uno de los mejores negocios del arzobispado. Linares, 1933: 30-32.

⁵⁶ Cimino ocupó el cargo desde abril de 1926 hasta su fallecimiento el 4 de mayo de 1928.

miembros de la Iglesia peruana. Los hechos que me permiten sostener tales afirmaciones son los siguientes: El 28 de Julio de 1926, en el discurso de apertura de la nueva legislatura, Leguía urgió a los diputados a finalizar los trabajos conducentes a la firma de un Concordato con la Santa Sede, a partir del proyecto enviado por el gobierno al congreso el 22 de setiembre de 1920; en setiembre de ese año, el reconocido católico Pedro José Rada y Gamio fue nombrado ministro de AAEE; y en el mes de octubre se logró la primera aprobación –la segunda y definitiva se realizaría en la siguiente legislatura– del proyecto de ley sobre el método a seguir en la elección de arzobispo, que retiraba dicha potestad al poder legislativo y se la entregaba al presidente de la República.⁵⁷

La situación de aparente estabilidad que atravesaba el arzobispado no fue más que un momento de calma previo a la tormenta; ésta se desataría a partir de 1927 con el VIII Concilio Provincial Limense. En verdad, dicho cónclave, celebrado entre el 30 de agosto y el 12 de noviembre de 1927, demostró, por primera vez, al conjunto de la jerarquía católica peruana, las debilidades, problemas y, a la postre, escasa capacidad de liderazgo de Lissón en todos los ámbitos de su gestión, y especialmente en el económico.⁵⁸ Según la documentación consultada –especialmente aquella relativa tanto a las deliberaciones como a las votaciones del concilio– el arzobispo mantuvo posiciones propias y alejadas de la mayoría del resto de preladados en relación a los siguientes asuntos. Primero, sobre el modo de gestionar las rentas y bienes eclesiásticos; segundo, sobre los modos adecuados de intervención de los católicos en la sociedad, y en particular sobre la acción católica y su relación con la política; tercero, sobre un proyecto de vida común del clero secular impulsado por el arzobispo;⁵⁹ cuarto, sobre la Universidad Católica;⁶⁰ quinto y último, sobre las actividades del diario *La Tradición*,

⁵⁷ En Informe de Cimino a Gasparri, secretario de Estado de SS, fechado el 1 de agosto de 1926, Comunicación de Pedro José Rada y Gamio a Cimino, de 26 de setiembre de 1926 y Mensaje Cifrado de Cimino a Gasparri, de 8 de octubre de 1926; todos ellos en ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1926-1928) B. 119, Fasc. 459, respectivamente en f.6, f.36 y f.30.

⁵⁸ Saranyana y Armas Asín, 2010: 162.

⁵⁹ Esta propuesta supuestamente perseguía preservar a los sacerdotes de los peligros a los que se enfrentaban en los primeros años de labor y su gestación, según Saranyana, se remontaba a la primera década del siglo XX, aunque como él mismo sostiene el empeño infructuoso de Lissón por aprobarla de forma literal a su redacción, le distanció de algunos de sus sufragáneos y le creó mal ambiente en algunos sectores eclesiásticos. Al defender este *sodalicio* clerical, el arzobispo se ganó, además, la fama de ser poco ducho en teología y cánones. Saranyana y Armas Asín, 2010: 179.

⁶⁰ Según Lagui, en el transcurso del concilio Lissón volvió a manifestar sus reparos a la Universidad Católica y a negarle su apoyo público por: Primero, considerar que su fundación fue innecesaria, y que lo verdaderamente esencial era ganar la Universidad de San Marcos a la causa católica; segundo, desarrollar su actividad con una elevado grado de independencia de la autoridad eclesiástica; tercero, no contar

propiedad de la Iglesia y dirigido por personal de confianza de Lissón, y, en general, sobre el modo de gestionar la prensa católica.

Según el IE, una vez creada *La Tradición*, Lissón entregó su gestión, así como una cantidad nada despreciable de fondos provenientes del empréstito estadounidense (concretamente 3500 Lp.) a un tal Sr. Berrio, quien se comprometió pagar un 8% de interés anual y devolver el capital vencido el contrato. Luego del fracaso de Berrio que no pudo hacer frente a sus compromisos, Lissón rescindió su contrato por miedo a los acreedores y el diario pasó, primero, a manos de Aquiles Giacome, recomendado por el ministro Rada y Gamio, y más tarde a las de J. Patrón, administrador de La Auxiliar. Ambos no pudieron enderezar el rumbo de la empresa y el último la dejó con una deuda total de 8000 Lp. A mediados de la década de 1920, en fecha aún por determinar y pese a la opinión contraria de Oscar Fritz, uno de los redactores más destacados, Lissón entregó la administración de *La Tradición* a Luis Alberto Reed.

El Informe Eguiguren indica que Reed, quien obtuvo un préstamo de The Royal Bank of Canada por 7000 Lp. para el reflote de la empresa, era un «Sujeto desconocido, representaba el tipo de un extranjero, advenedizo. Muy hábil y locuaz, es el tipo de embrollón, sin responsabilidad» sin ningún interés en que ganara el periódico y sólo preocupado por vivir una vida relajada y cobrar un 25% de los ingresos netos». ⁶¹ Fueron muchas las voces que, desde la Iglesia, denunciaron ya en 1927 la inmoralidad del director Reed y del diario; estas acusaciones y la importante deuda arrastrada por la publicación fueron causa de encendido debate en el VIII Concilio Provincial Limense. Según Mons. Lagui, oficial de la nunciatura a las órdenes del nuncio Serafino Cimino, durante la asamblea se mantuvieron dos posiciones encontradas: por una parte, la defendida por el arzobispo Lissón, que resultó vencedora, favorable a la confirmación de Reed en la dirección del diario; por otro lado, la posición liderada por los obispos de Cuzco y Arequipa, Mons. Farfán y Holguín respectivamente, quienes solicitaron infructuosamente el relevo de Reed en favor de un director católico, Oscar Fritz, cuya labor fuera supervisada por un comité de censura católico. ⁶²

En nuestra opinión, el cambio de tendencia o punto de inflexión en el liderazgo ejercido hasta entonces por el arzobispo y que demostraron dichas posiciones

todavía con la aprobación definitiva de la Santa Sede. “VIII Concilio Provincial Limense” del ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1926-1928) B. 121 Fasc. 466.

⁶¹ ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, f.234.

⁶² Comunicación de Lagui a Pietro Gasparri, secretario de Estado de S. S., con fecha 5 de marzo de 1928, en ASV, NP. Monseñor Serafino Cimino (1926-1928) B. 121, Fasc. 466.

encontradas se fundamentó tanto en diferencias de orden teológico-doctrinal como en la deriva del proyecto financiero y propagandístico de Lissón, y particularmente en su incesante búsqueda de fondos con que nutrirlo.⁶³ En este sentido, resulta revelador: primero, que Lissón sometiera a la aprobación de la asamblea un proyecto para emitir bonos de deuda con la garantía de los bienes de la Iglesia; segundo, que monseñor Aldo Lagui y el nuncio Gaetano Cicognani pensarán que el proyecto lissonianiano relativo a la vida en común de los clérigos seculares (*sodalitas cleri saecularis* o *sodalicio* clerical) era el último intento de Lissón para controlar la administración económica de las parroquias de la arquidiócesis, como han señalado Saranyana y Armas Asín;⁶⁴ tercero, que la asamblea se resistiera a aprobar ambos proyectos del primado. Y así, pese a la excelente relación entre el presidente Leguía y Lissón –y que el prelado, probablemente, buscara el apoyo de la asamblea sobre la base de la promesa presidencial de eliminar la contribución eclesiástica y aumentar el sueldo de los canónigos capitulares–,⁶⁵ la emisión de bonos fue finalmente aplazada. Mientras tanto, el *sodalicio* clerical obtuvo el respaldo del concilio solo tras varias votaciones y haber sufrido varias modificaciones y retirada su obligatoriedad.

A partir de 1927 y hasta que, como veremos más adelante, el Vaticano retiró a Lissón el gobierno de la arquidiócesis, tanto La Auxiliar como la ADC ampliaron significativamente su actividad, en particular a través de la captación de nuevos depósitos y la concesión de créditos la primera y, ambas, a través de la construcción de edificios de oficinas y viviendas destinadas a alquiler. Prueba de esto último fue la construcción por parte de La Auxiliar de un edificio de oficinas, que llevaría su nombre, gracias al contrato de mutuo hipotecario y arrendamiento firmado entre dicha sociedad y The Royal Bank of Canada el 15 de enero de 1927.⁶⁶ De modo similar, entre 1928 y

⁶³ Saranyana y Armas Asín, 2010: 176-177.

⁶⁴ Al parecer, en el proyecto original figuraba que los clérigos, antes de recibir la ordenación, debían renunciar en favor de una caja común, administrada por el arzobispo, a todos los emolumentos que recibieran en el desarrollo de su labor. *Ibíd.*: 188-190.

⁶⁵ *Ibíd.*: 166-167.

⁶⁶ Dicho documento público indica que la Junta General de Accionistas de La Auxiliar estaba compuesta por Emilio Lissón (916 acciones), Juan C. Villa (50), Esteban Massa (12), Tobías Riedner (320) y Manuel Patrón (600). Y establecía los términos del contrato, concretamente la Auxiliar y The Royal Bank of Canada se comprometían respectivamente: a devolver lo prestado (80.000 Lp.) más un 8%, el primero, y arrendar la planta baja y sótano del edificio por un importe de 300 Lp. al mes por un plazo de 20 años, el segundo (“Escritura pública de Mutuo Hipotecario i Arrendamiento The Royal Bank of Canada a La Auxiliar”. Archivo General de la Nación Protocolo nº75 fol. 125.). Nosotros hemos consultado una copia simple depositada en el ACBL.

1931, tenemos constancia de que la ADC vendió fincas; y obtuvo préstamos y letras;⁶⁷ dedicando el total obtenido a nuevas construcciones y reparaciones de las ya existentes.⁶⁸ Este afán constructor llevaría a ADC a poseer a finales del año 1931, además de los edificios y tiendas ya mencionados, el edificio “San Pedro” (también conocido como Banco Popular, por alojar las oficinas centrales de dicha entidad) y las tiendas tanto en Payta y Chira como en la esquina Trinidad y Juan Pablo.⁶⁹

Al término del concilio eclesiástico de 1927 no hubo cambios en la administración de Lissón quien trató de evitar los problemas y zanjar los rumores, por un lado, aceptando sin discusión los presupuestos ordinarios y extraordinarios de los monasterios; por otro, consintiendo que los antiguos síndicos de los monasterios (familiares y conocidos de las congregaciones) cobraran los cheques emitidos por la FT Ley para el pago de dichos presupuestos, y recibieran un 4% de los importes como pago de sus servicios. Sin embargo, después de esa fecha, diversa documentación muestra, primero, la creciente inquietud de seglares y religiosos por el deterioro de la situación financiera de la arquidiócesis;⁷⁰ especialmente en lo relativo a las tres iniciativas lissonianas: La Auxiliar, la ADC y *La Tradición*; y, luego, cómo el Vaticano finalmente intervino en la resolución del problema, concretamente a raíz de las voces de alarma que se alzaron nuevamente en relación a la última de ellas que alcanzaron a la ADC y pusieron en peligro la economía arzobispal en su conjunto.

⁶⁷ Según la siguiente relación (año, ventas, total de préstamos y letras): En 1928, la ADC obtuvo 18.360 soles en ventas y 657.000 soles en préstamos y letras. En 1929, 65.000 soles en ventas y 248.683 soles en préstamos y letras. En 1930, 396.000 soles en ventas y 199.471 soles en préstamos y letras; En 1931, 100.000 soles en ventas y 73.549 soles en préstamos y letras. En 1928 tenemos constancia de que la ADC suscribió, al menos, tres préstamos con el Banco de Perú y Londres. Dos de ellos garantizados con fincas pertenecientes al Seminario de Santo Toribio, el primero por un importe de 250.000 soles, luego ampliado a 360.000 soles, y el segundo de 140.000 soles; mientras que el tercero, de 21.673,49 soles, tuvo la garantía de una finca perteneciente a la Parroquia de los Huérfanos. Relación de préstamos reflejados en un informe de FT Ley de julio de 1933, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

⁶⁸ En función de los años y con las cantidades empleadas en soles peruanos (años, soles gastados en construcciones, soles gastados en reparaciones): en 1928, la ADC gastó 266.167 soles en construcciones y 102.000 en reparaciones; en 1929, 223.256 en construcciones y 248.683 en reparaciones; en 1930, 231.034 en construcciones y 214.000 en reparaciones; y en 1931, 268.511 en construcciones y 0 en reparaciones.

⁶⁹ “Relación referente la revisión de la Contabilidad de la Sociedad Fred T. Ley y Cía, Lima”, de febrero de 1933, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

⁷⁰ Destaca la comunicación de The Royal Bank of Canada, del 24 de agosto de 1928, a la Rvda. Madre Abadesa del Convento de la Concepción de Lima por la que le confirma la deuda que carga sobre las propiedades del convento por un préstamo concedido al arzobispo Lissón. También la de FT Ley a Luis Pedemonte, Visitador General, con fecha 30 de noviembre de 1928 y 13 de diciembre de 1928, por la que le informa del préstamo concedido por The National City Bank de Nueva York al arzobispo en los años 1920-21 y del uso que se hizo del mismo. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 527.

Según el nuncio Cicognani y el IE, el empeño de Lissón durante el concilio por mantener a Reed en su cargo implicó el ascenso de este último a copropietario de *La Tradición*, el cambio de la línea editorial del periódico –que pasó a denominarse “independiente”–, y la desafección de los católicos por la publicación. La relación de confianza entre Lissón y Reed fue tal que, en poco tiempo, urgido por las necesidades financieras de sus múltiples proyectos, a principios del año 1928 el arzobispo otorgó a Reed un poder general para negociar la concesión de un nuevo préstamo por valor de 7 millones de dólares en Estados Unidos, en las condiciones que creyere oportunas y con la garantía de los bonos emitidos por ADC–aquellos que Gillespie mantenía en depósito como garantía del crédito del National City Bank de Nueva York–.⁷¹ Advertido por el abogado de la curia, Luis Eguiguren, Gillespie dificultó la labor de Reed quien no sólo no consiguió su objetivo sino que tiempo después (setiembre 1928) vio revocado su poder.⁷² Pese a ello, según Cicognani, se supo –más tarde y extraoficialmente– que el arzobispo habría solicitado finalmente 10.000 dólares al National City Bank y dado instrucciones a Gillespie para que se los entregara a Reed con el propósito de que no regresara al Perú –donde no hay registro de su vuelta, aunque si noticias de que, a finales de la década de 1920, se habría dirigido a Londres con el propósito de obtener un nuevo préstamo millonario en favor del arzobispado–.

Ya fuera por la escasa sino nula transparencia de Lissón en el manejo de sus negocios o por los informes enviados al Vaticano –entre otros, desde EE.UU, la Nunciatura Apostólica en Perú y las congregaciones femeninas de la capital limeña–⁷³ el caso es que, a mediados de 1928, el Vaticano tomó diversas iniciativas al respecto. En agosto de ese año y antes de ingresar en Perú, el nuevo nuncio Cicognani consiguió que Lissón postergara su proyectado y cercano viaje a Nueva York, donde el nuncio creía que el prelado iba a solicitar nuevos empréstitos.⁷⁴ Luego, con fecha 25 de octubre de 1928, Cicognani solicitó a Roma por mensaje cifrado la realización de un estudio de las cuentas del arzobispado: «*Giuntomi po il ven ordine di fare un'inchiesta*

⁷¹ Además, el Poder General establecía que, en el caso de obtener dicha cantidad en préstamo, Reed recibiría una comisión de 15.000 dólares estadounidenses. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, ff.63-66.

⁷² La revocación en *Ibíd.* ff.67-68.

⁷³ Nos consta que la abadesa del Monasterio de la Concepción protestó ante el Vaticano porque Lissón había contratado, a sus espaldas y, por supuesto, sin su consentimiento, un préstamo el 21 de julio de 1928, por 7.000 Lp. con The Royal Bank of Canada, del que se enteró por comunicación de la entidad fechada el 24 de agosto de 1928. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139 Fasc. 527, f.166.

⁷⁴ Así al menos es informado por la Nunciatura el 7 de agosto de 1928. *Ibíd.* f.143.

sull'amministrazione generale dei beni dell'Archidiocesi»⁷⁵ y, seis días más tarde, el secretario de Estado de S.S., Pietro Gasparri, retiraba cautelarmente a Lissón toda facultad en lo que atañía a los bienes administrados por la FT Ley, es decir sobre la ADC.⁷⁶ Esta resolución, que el nuncio tuvo que aclarar a Lissón en más de una ocasión,⁷⁷ sería ratificada por una comisión mixta de las Sagradas Congregaciones del Concilio, de Religiosos y Seminarios reunida el 26 de julio de 1929.⁷⁸

Con todo, a la vista de los balances de ADC y de documentación relativa a La Auxiliar, hasta finales del año 1930, el Vaticano topó con diversos obstáculos en orden a facilitar el control de las sociedades creadas por Lissón. Entre ellos, la escasa colaboración del arzobispo y de sus inmediatos colaboradores y la afición del prelado por emprender negocios siguiendo el consejo de personas «astutas» o malintencionadas.⁷⁹ A este respecto, es relevante el informe remitido por FT Ley a Belisario Philipps, miembro de la comisión encargada de la administración económica de la arquidiócesis, en el que se dice:

No podemos dejar de señalar el hecho de que, mientras por una parte el Sr. Patrón [gerente de La Auxiliar] desconoce la autoridad de la Comisión [nombrada por el Vaticano] y obstaculiza el examen de su contabilidad, por la otra solicita de la Comisión la ayuda pecuniaria que le es indispensable para hacer frente a sus compromisos [...] // No se ocultará a Ud. Monseñor, que conociendo, como conocemos, el estado de los negocios de “La Auxiliar”, la forma irregular como se ha manejado y continúan manejándose sus negocios y su gravísima situación financiera [...] un negocio que se encuentra en una situación precaria y que será malo mientras esté manejado por una persona que no reúne las condiciones necesarias.⁸⁰

Ni siquiera la retirada de la administración económica de la arquidiócesis a Lissón en agosto de 1930 ni la creación de la Junta Económica de la Arquidiócesis (en adelante

⁷⁵ ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B139, Fasc. 525, f.88.

⁷⁶ Ver comunicación del nuncio Cicognani a Lissón, del 25 de julio de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139 Fasc. 527, ff.59-60.

⁷⁷ La primera de ellas mediante comunicación fechada el 14 de noviembre de 1928, donde el nuncio aclara a Lissón que no era posible hacer la inscripción de las propiedades de los bienes de los monasterios a favor de la ADC y menos aún contraer compromisos respecto a la administración que en esos momentos llevaba la Fred T. Ley a favor de otra compañía o sobre la conversión de las deudas mediante empréstitos, estando suspendido cualquier acto o cualquiera operación bancaria hasta que no se hubiera concluido el estudio que estaban haciendo y elevado el relativo informe a la Santa Sede. *Ibíd.* ff.37-39.

⁷⁸ Dicha ratificación fue emitida después de que el nuncio recibiera el consejo de Luis Pedemonte, Visitador Apostólico, y Luis Eguiguren y, además, se reuniera con los administradores y gerentes de algunas de las empresas, así como con el mismo Lissón. Decisión comunicada por la Sagrada Congregación del Concilio con fecha 29 de agosto de 1929. *Ibíd.* ff. 13-16.

⁷⁹ Así se desprende de la comunicación de Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de estado de S.S., de 25 de enero de 1931 en la que recapitula los últimos meses del mandato de Lissón. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 528.

⁸⁰ Fechado el 30 de septiembre de 1930. AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

JEA) para que se hiciera cargo de la misma, según señaló el nuncio, lograron impedir que el arzobispo siguiera poniendo en riesgo la economía de la Iglesia peruana.⁸¹ De hecho, en el momento del alzamiento revolucionario de Sánchez Cerro, el 22 de agosto de 1930, Lissón estaba intentando recuperar para la Iglesia ciertos terrenos sitios en la localidad de Ingenio.⁸² Y, una vez producida la caída del régimen leguista, sabemos que el prelado solicitó un nuevo préstamo a una entidad financiera extranjera por un importe de 1.500.000 dólares,⁸³ y ofreció ayuda financiera al nuevo ejecutivo.⁸⁴

3.1.3 *¿Mons. Lissón fue un pésimo administrador o malversador de los bienes eclesiásticos?*

Hasta aquí hemos presentado el surgimiento y desarrollo de los tres principales proyectos empresariales de Lissón al frente del arzobispado limeño. Nos hemos detenido en mostrar el endeudamiento en el que incurrió el arzobispado, los debates que, en torno a su situación financiera, se suscitaron en el seno de la Iglesia y las consecuencias que de ello se derivaron sobre Lissón. Sin embargo, por el momento no podemos concluir que la situación financiera del arzobispado a finales de la década de 1920 fuera insostenible y la retirada de las competencias de Lissón en el ámbito económico fuera justificada.⁸⁵ Además, si consideramos que el trabajo citado de Linares –único consultado que aporta documentación de carácter económico en apoyo de sus planteamientos– sostiene que la administración de Lissón ofrecía más ventajas

⁸¹ La medida fue presentada por Cicognani a Donato Sbarreti, Prefecto de la SC del Concilio, en fecha 25 de marzo de 1930, y en la misma se configuraba una comisión compuesta de los siguientes miembros, algunos nombres iban acompañados de su ocupación: Belisario Philips, Víctor González Olaechea, Carlos Arenas y Loayza, Eguiguren (abogado de la Curia de Lima), Eulogio Romero, Enrico Roggero (empleado en el Banco Italiano), Guillermo Basombrío, Perez Aranibar (médico). Cicognani le comunicó la decisión a Lissón el 4 de agosto de 1930. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139 Fasc. 528, ff.20-30 y B. 140 Fasc. 528, respectivamente.

⁸² Reclamación que, a decir de Cicognani, por las personas escogidas para realizar los trámites y el modo en que se condujo Lissón, despertó una fuerte agitación en la zona. En comunicación de Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de estado de S.S., de 25 de enero de 1931, donde se recapitulan los últimos meses del mandato de Lissón. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140 Fasc. 528.

⁸³ En relación al préstamo solicitado el 20 de octubre de 1930, G. Butler Sherwell, representante de A. Iselin & Co., le comunicaba a Lissón el 30 de diciembre de 1930 que, debido a la mala situación por la que atravesaba el mercado internacional, precisaba de un par de semanas para gestionar dicho préstamo en el mercado de Amsterdam. ACBL.

⁸⁴ Al menos así lo aseguraba Cicognani a Eugenio Pacelli, en carta fechada el 25 de enero de 1931, donde además cifraba la ayuda ofrecida por Lissón en 2,5 millones de soles –por supuesto, a cuenta de embargar los bienes de la arquidiócesis–, y añadía que sólo gracias a la crisis ministerial que había llevado a Manuel Augusto Olaechea al ministerio de finanzas la Iglesia peruana se libró de hacer frente a la misma. Al parecer del nuncio, el recién nombrado ministro, buen católico y conocedor del estado financiero de la arquidiócesis, finalmente optó por ignorar el ofrecimiento. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140 Fasc. 528.

⁸⁵ En otras palabras, aún no podemos dar respuesta al encabezamiento de este apartado, extraído de la obra de Linares y que da cumplida muestra de la polémica que suscitó la dimisión de Lissón entre sus contemporáneos. Linares, 1933: 27.

que inconvenientes, la búsqueda de respuesta a la pregunta que encabeza este apartado nos obliga a indagar y elaborar aún más la información contenida en las fuentes.⁸⁶ Por ello, a continuación analizaremos la viabilidad económica de los tres proyectos lissonianos; demostraremos que Lissón incrementó significativamente a lo largo de su mandato los gastos del arzobispado, entre ellos los asociados al diario *La Tradición*; y aportaremos pruebas de que para enfrentar todos estos gastos, el prelado utilizó todos los fondos a su disposición, entre ellos los pertenecientes a las sociedades La Auxiliar y la ADC, con el consiguiente perjuicio de dichas sociedades y de la situación financiera de la arquidiócesis.

Aunque el Vaticano restringió paulatinamente las competencias de Lissón en la gestión económica de la arquidiócesis desde julio de 1929, las dificultades encontradas para la implementación de la medida y la autonomía con que operaban tales sociedades hacen que nuestro análisis contemple no sólo el mandato del arzobispo, finalizado en enero de 1931, sino que además asocie a su administración el estado de las finanzas hasta finales de ese año. Lamentablemente, el hecho de que no hayamos podido consultar los balances financieros de la ADC previos a 1927 y de La Auxiliar, de 1925 en adelante, limita el alcance de nuestras conclusiones.⁸⁷

En primer lugar, demostraremos que la evolución de la situación financiera de la ADC vino determinada tanto por la acción de sus gestores como por factores ajenos a la misma, relativos a la modificación de los escenarios político peruano y económico internacional. Recordando lo dicho, resulta obligado señalar que el responsable principal de las decisiones y, por tanto, del rumbo de la ADC, fue el arzobispo Lissón. Fue él quien creó la sociedad y entregó su administración a la FT Ley. Igualmente fue suya la decisión de encargar a la división de construcción de FT Ley las obras de reparación de los inmuebles propiedad de la ADC y la construcción de edificios y tiendas comerciales, todas ellas a través de préstamos hipotecarios. Y, por último, fue a Lissón al que, hasta su salida de la capital en julio de 1930, «le eran entregados en sus propias manos» los balances y estado de cuenta mensuales.⁸⁸

⁸⁶ *Ibíd.*: 27-39.

⁸⁷ Las fuentes principales sobre la que nos apoyaremos son el memorándum, de fecha 24 de marzo de 1931, enviado por FT Ley a Mariano Holguín con el objeto de mejorar la financiación de la ADC a través de agrupar los préstamos existentes en 1931 y el citado informe “Relación referente la revisión de la Contabilidad de la Sociedad Fred T. Ley y Cía, Lima”, de febrero de 1933; ambos en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

⁸⁸ En comunicación de FT Ley a Mariano Holguín fechada el 27 de marzo de 1931. ACBL.

Con todo, de 1922 a 1927, en un periodo políticamente estable, aunque ligeramente deflacionista,⁸⁹ y en el que la tasa de cambio se mantuvo en torno a 4\$ por 1 Lp., si bien la ADC se endeudó hasta una cifra cercana a las 200.000 Lp. con un interés promedio aproximado del 7%,⁹⁰ también incrementó sus ingresos de tal forma que podía amortizar y hacer frente a los servicios de la deuda arrojando en 1927 un saldo positivo aproximado entre ingresos y gastos de 10.000 Lp. Si, además, consideramos el incremento patrimonial asociado a los trabajos de mejora y reparación efectuados así como las fincas adquiridas en ese periodo, el modelo de negocio implementado por Lissón para la gestión de los bienes de los monasterios y la arquidiócesis demostraba ser beneficioso para los intereses de las congregaciones e Iglesia peruanas.⁹¹

A partir de ese año, sin embargo, la evolución de las cifras de ingresos, gastos y deuda de la compañía se volvieron preocupantes. ¿Qué pudo provocar este drástico cambio de escenario? Tal y como se muestra en la Gráfico 1, el origen del problema fue la enorme brecha que se abrió a partir de 1928 entre los gastos y los ingresos de la sociedad. La situación era tal que, a partir de ese año, los ingresos no eran suficientes siquiera para pagar lo que denominaremos gastos propios, es decir los gastos de administración, los presupuestos mensuales (ordinarios y extraordinarios) de los monasterios, las operaciones de reparación y mantenimiento, y la amortización e intereses de la deuda.

Aunque no tenemos datos concluyentes, todo parece indicar que las primeras dificultades que atravesó la compañía se derivaron precisamente de sus elevados gastos

⁸⁹ Según Hunt, en la ciudad de Lima, el coste de la vida se incrementó durante la Primera Guerra Mundial, descendió en los primeros años de la década del 20, fue estable al final de la misma y declinante en la depresión. Hunt, 1980: 119.

⁹⁰ La evolución del tipo de cambio entre la libra peruana y el dólar estadounidense ha sido extraído de Pastor, 2012: 9.

⁹¹ Pese al descontrol en el gasto y la pésima labor de los gestores de las diversas sociedades que integraron el complejo empresarial del arzobispado, sorprende el número de proyectos que impulsó Lissón y el volumen del gasto total. Según el informe de FT Ley a Luis Pedemonte (Visitador General), fechado el 13 de diciembre de 1928, hasta ese momento dicho gasto ascendía a 199.023,668 Lp. y sus principales partidas (en Lp.) habían sido para: Edificio Minería (53.744), Edificio Belaochaga (67.771), Edificio para el Seminario en Barranco (12.898), Trabajos en la Iglesia de la Visitación (3.854), Reparaciones en el Seminario (2.479), Estudios de Ingeniería (1.360), Equipos y Maquinaria (10.080), Intereses sobre hipotecas (10.114), Indemnizaciones personal (3.691), Muebles de oficina (693), Camión Moreland y reparaciones (3.853), Honorarios al apoderado Sr. Apog (1.757), Muebles para la casa del Sr. Spaulding (130), Gastos de la concesión de petróleo (303), Villa María Academy y traslado de las madres americanas (973), Gastos para la constitución de la ADC (1.460), Intereses pagados al National City Bank (7.347), Muebles para el Edificio Belaochaga (5.123), Pérdida en el cambio del préstamo Echenique (1.190), Gastos notariales de los préstamos (434) e Intereses pagados con fondos obtenidos con préstamos (5.508). ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 527, f.123.

propios, del alto porcentaje de alquileres impagados y del tamaño de su deuda.⁹² Luego, en los años siguientes, su condición se agravó considerablemente por las siguientes razones: en primer lugar, por la huida hacia adelante emprendida con nuevos proyectos como el edificio San Pedro, donde se alojaría el Banco Popular, las tiendas en Paita y Chira, y un inmueble destinado a viviendas y locales comerciales en la esquina de Trinidad y Juan Pablo. Proyectos que perseveraban en un modelo de negocio que, atendiendo al informe ya citado de FT Ley a Mariano Holguín en 1931, demostraría ser ruinoso:

Nos permitimos llamar la atención de S.I. al hecho de que acaso la mejor solución del problema sería permitir que el Banco Hipotecario sacase a remate aquellas fincas que como el edificio Minería significan gravamen para la Administración, pues *sus productos no alcanzan para cubrir el servicio de intereses y amortización, y menos aún para pagar la contribución predial, alcabalas mantenimiento, etc...*⁹³

En segundo lugar, porque Lissón convirtió la ADC en el principal y, probablemente, único soporte económico tanto del arzobispado como de sus otros proyectos fallidos. En el periodo comprendido entre 1928 y finales de 1930, la ADC invirtió 56.468,3 Lp. en nuevas construcciones, pagó por cuenta del arzobispado 22.771 Lp., inyectó fondos a la sociedad La Auxiliar por un importe de 5.000 Lp. y asumió las 6.000 Lp.⁹⁴ que el diario *La Tradición* adeudaba a The Royal Bank of Canada.⁹⁵ Mientras los ingresos de la compañía crecieron ligeramente hasta alcanzar el máximo histórico anual de 88.049,2 Lp. en 1929, los gastos se dispararon hasta los 147.447,6 en 1928, 124.174,399 en 1929 y 141.261,4 Lp. en 1930. La venta de diversas fincas no pudo frenar el desequilibrio entre gastos e ingresos de la sociedad que, finalmente,

⁹² Es importante señalar que, desde mediados de la década de 1920, además de los gastos habituales (administración, agua y luz, presupuestos de los monasterios, etc...) la ADC tuvo que hacer frente a otros inesperados, como la contribución predial y los arbitrios de pavimentación (tasas que pagaron los propietarios de las fincas por el asfaltado de las vías públicas), que ascendían a 9.000 Lp. por año. Mientras que el porcentaje de alquileres impagados ascendía en 1928 al 9%, al 8,4%, en 1929 y al 9% en 1930.

⁹³ El énfasis es nuestro. El informe incluye un anexo donde se muestra el saldo negativo entre ingresos y gastos (incluidos el pago de intereses y, para los edificios Minería y S. José y S. Toribio, amortización de préstamos) de las dos construcciones ya mencionadas y del edificio Arica. Respectivamente, los balances negativos alcanzan las 188.889, 47.342 y 43.970 Lp. mensuales. Memorándum de FT Ley a Holguín, de fecha 24 de marzo de 1931, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

⁹⁴ Deuda que, en diciembre de 1931, alcanzaba los 29.293,8 Lp. y que pudo generarse en la construcción de la citada residencia veraniega para los seminaristas en Barranco.

⁹⁵ Según Cicognani, una vez que se desembarazó de Reed en 1928, y con un agujero en las cuentas de 30.000 Lp., Lissón entregó la gestión del diario al redactor Oscar Fritz por la suma de 100 Lp. mensuales, cuando sólo los intereses de la deuda cada ascendían a 250 Lp al mes; es decir, al margen de los problemas que Fritz suscitó al usar las instalaciones para publicaciones no católicas, su trato era ruinoso en lo económico. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, f.124.

condujo a una escalada en la deuda de la compañía hasta alcanzar el máximo de 295.488,74 Lp. en marzo de 1931 y a sus consiguientes graves dificultades financieras.

Además de los errores cometidos en la gestión de la ADC, otros factores, estrechamente relacionados con el Crack del 29, coadyuvaron en el agravamiento de su situación económica. Estos fueron la depreciación del sol peruano frente al dólar estadounidense;⁹⁶ la desaceleración de la economía peruana y las dificultades financieras del estado;⁹⁷ y, finalmente, la exención por seis meses del pago del arrendamiento a los locatarios de cuartos de callejones decretada por las nuevas autoridades surgidas tras el movimiento revolucionario del comandante Sánchez Cerro en agosto de 1930. De todos ellos, probablemente, la depreciación de la moneda fue el factor más perjudicial, ya que una parte considerable de la deuda de la compañía a finales de 1929 consistía en un préstamo por un importe aproximado de 345.000 dólares con el banco estadounidense The National City Bank de Nueva York. Si antes del jueves negro, el 22 de octubre de 1929, esta cantidad ascendía a 86.250 Lp., después de esa fecha alcanzó las 124.200 Lp. Los factores restantes favorecieron la reducción de los ingresos de la ADC en 1930 y 1931 hasta 82.138,5 y 74.911,845 Lp., respectivamente.

Hasta aquí hemos visto que el fuerte desequilibrio en las cuentas de la ADC a finales de la década de 1920 debido al funcionamiento de la compañía se agravó posteriormente con la crisis de 29. Hemos enfatizado, además, que la situación financiera de la ADC se volvió crítica porque en ese periodo, además, la sociedad asumió la deuda de la imprenta *La Tradición*,⁹⁸ empezó a ayudar financieramente a La Auxiliar e incrementó de forma notable sus préstamos al arzobispado. A continuación, concluiremos este apartado presentando una estimación del tamaño de la deuda del arzobispado con las compañías La Auxiliar y la ADC, y señalando algunos de los proyectos en los que se invirtió este capital.

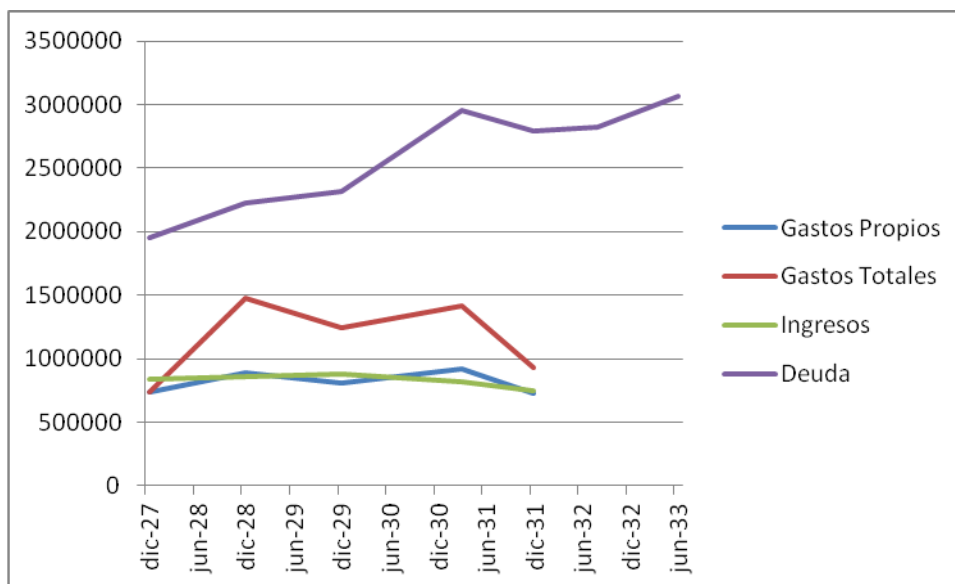
⁹⁶ La paridad establecida en 1922 de 7,323 gramos de oro por libra peruana fue devaluada un 18% en febrero de 1930 y un 30% adicional entre abril y mayo de 1931. Así, de un entorno de 2,5 soles por dólar previo al colapso de Wall Street se pasó a 3,6 soles por dólar en 1931.

⁹⁷ Recordamos que en este contexto el presidente Sánchez Cerro decretará una moratoria en el pago de los servicios de la deuda externa en mayo de 1931. Pastor, 2012: 12.

⁹⁸ Los problemas económicos del diario fueron un asunto recurrente en los informes enviados por el nuncio Cicognani a Roma en los años sucesivos. Informes de Cicognani a Pietro Gasparri, Segretario di Stato, y a Donato Sbarreti, Prefecto de la SC del Concilio, fechados respectivamente el 22 de julio de 1929 y el 25 de marzo de 1930. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139 Fasc. 527, respectivamente, ff.7-12 y ff. 20-30.

Gráfico.1.

Evolución de varios indicadores de The American Development Company (en soles peruanos).



Fuente: Elaboración propia a partir de la documentación citada del AAL y el ASV.

La creación de la ADC a principios de la década de 1920 y posterior cesión de la administración de sus cuentas a la FT Ley hizo que la Sindicatura Eclesiástica (en adelante SE), oficina encargada de controlar las cuentas de la arquidiócesis y los monasterios, redujera drásticamente sus funciones.⁹⁹ La información de la SE, en 1924, 1927 y 1928, indica que, por un lado, esta oficina sólo controló una finca del arzobispado, la cual generaba unos ingresos en torno a los 720 Lp.; por otro, pese a la escasez de fondos, el arzobispo aprobó préstamos y ayudas por importes elevados a clérigos y asociaciones piadosas;¹⁰⁰ por último, y consecuencia de lo anterior, la cuenta del arzobispado gestionada por la SE estuvo en esos años permanentemente en números rojos.¹⁰¹ Con todo y por desgracia para la situación financiera de la arquidiócesis, el déficit acumulado en esta cuenta finalmente constituiría sólo una pequeña parte del total del arzobispado. Efectivamente, tenemos datos para afirmar que la deuda que el arzobispo mantenía con La Auxiliar fue aumentando con el transcurrir de la década,

⁹⁹ Esta razón, además, fue la esgrimida por Emilio Lissón al comunicar, mediante carta fechada el 3 de abril de 1923, al director de la Sindicatura Eclesiástica, Emilio Luque, su decisión de reducirles el salario, a él y al revisor de la oficina. AAL, Archivo Intermedio, L272 (Comunicaciones del Arzobispado), N493.

¹⁰⁰ En 1924 se aprueba un préstamo al Vicario General de la Diócesis, José Sánchez Díaz, por 150 Lp. y en los años 1927 y 1928 se entregan 120 y 110 Lp. a la asociación de la Juventud Católica de Lima.

¹⁰¹ Los déficits en cada uno de estos años fueron, respectivamente, por un importe de 568,936, 924,299 y 588,991 Lp. Cuentas del arzobispado a 15 de enero de 1925, por el año 1927 y 1928. ACBL.

pasando de 5.381,465 Lp. en 1923 a 61.613,9 Lp. en 1931.¹⁰² Si a ésta le sumamos las 29.302 Lp. que el arzobispado debía a la ADC en octubre de 1931, el total aproximado de la deuda con ambas compañías tras la gestión de Lissón habría alcanzado la cantidad de 90.915,9 Lp.¹⁰³ Y es que el arzobispo, una vez que se desembarazó del control de la SE y pudo nutrirse financieramente, en un primer momento, de La Auxiliar y, más adelante, de la ADC, empleó grandes cantidades de capital en proyectos dispares. Entre ellos, la citada cooperativa conventual, la botica y panadería, la vaquería y un colegio nocturno;¹⁰⁴ el apoyo al diario católico *La Tradición*; y, por último, la obtención de derechos de denuncia de terrenos de regadío y de yacimientos petrolíferos y auríferos en suelo peruano.¹⁰⁵ Desgraciadamente, tal y como ya indicamos, todos estos negocios lícitos y honestos fracasaron, por lo que estas actividades finalmente representaron una carga muy elevada para el arzobispado.

3.2 La polémica dimisión de Lissón y sus consecuencias en la administración económica de la arquidiócesis de Lima

La correspondencia intercambiada entre Cicognani, Holguín y Lissón, así como la que los tres mantuvieron con el Vaticano, indica que el nuncio empezó a preparar, en secreto, el relevo del arzobispo, al menos desde setiembre de 1930. Ya entonces recomendó el nombramiento de Mons. Holguín, por entonces obispo de Arequipa, como administrador apostólico de la arquidiócesis¹⁰⁶. Una vez que el Vaticano aprobó la propuesta,¹⁰⁷ y pese a sus reticencias a asumir dicha responsabilidad,¹⁰⁸ Holguín hizo los preparativos pertinentes e informó al nuncio de su situación financiera.¹⁰⁹ El 11 de

¹⁰² Salida de capital en forma de préstamo detectada por la Inspección Fiscal de Bancos el 26 de febrero de 1931. AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

¹⁰³ Balance General de la ADC a 31 de Octubre de 1931, en AAL, Comunicaciones, XLIV, Fasc. 70.

¹⁰⁴ En palabras de Linares, « [...] Cooperativa Conventual encargada de repartir víveres y artículos alimenticios de primera necesidad a todos los conventos y monasterios a precio de costo; [...] panadería y una botica, con el mismo objeto; la compra de un partida apreciable de ganado vacuno de óptima calidad a fin de proveer a los mismos [...] leche, que fuese fresca, pura nutritiva y abundante». Linares, 1933: 43.

¹⁰⁵ *Ibíd.*: 52-54.

¹⁰⁶ Telegrama Cifrado nº28 de Cicognani, creemos dirigido al secretario de Estado de S.S. Eugenio Pacelli, de 25 de noviembre de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, f.4.

¹⁰⁷ Comunicación de Pacelli a Cicognani de 27 de noviembre de 1930, en *Ibíd.* f.16.

¹⁰⁸ Holguín y Cicognani intercambiaron numerosos telegramas y correspondencia en la que el primero se oponía a su nombramiento y excusaba en razones como su edad avanzada (tenía 70 años), encontrarse enfermo de diabetes, futura soledad en Lima, desconocimiento sobre finanzas, etc. Entre las cartas destaca la fechada el 4 de diciembre de 1930, en *Ibíd.* ff.19-20.

¹⁰⁹ Por cartas de 10 y 13 de diciembre de 1930, Holguín informaba al nuncio de que había agotado sus recursos pecuniarios en la resolución de la crisis de “El Deber” –en la que había invertido de las rentas devengadas de la Mitra la cantidad de 9.800 soles–; quedando aún 4.000 soles por saldar de otro desfaldo

diciembre Cicognani confirmaba a Holguín su nombramiento, le sugería que tan pronto asumiera la administración nombrara un Vicario General activo y le ordenaba viajar a la mayor brevedad a Lima para *entregarle en mano el nombramiento y tomar posesión personalmente* de la administración;¹¹⁰ y, ocho días más tarde, le instaba a hacer ver que iba a Lima por asuntos particulares y que se alojara en el monasterio de San Francisco hasta que en el momento adecuado recibiera la orden de trasladarse al Palacio Arzobispal. Igualmente le comunicaba que no sabía que sería de Lissón, más allá de que debería dirigirse a Roma al menos por unos meses; ni cuánto tiempo permanecería Holguín en el cargo, aunque suponía que también sería unos meses, al menos hasta que la situación se normalizara y probablemente no más allá de que la constituyente comenzara sus trabajos, cuando el nuevo parlamento se hubiera instalado.¹¹¹

Finalmente, a principios de 1931, el arzobispo Lissón recibió la orden de presentar su renuncia y dirigirse a Roma. A juzgar por las palabras que Lissón dirigió al nuncio, su obediencia al Vaticano estaba fuera de duda y sólo las dificultades financieras le impedían cumplir con la orden:

Refiriéndome a nuestra última conversación sobre la renuncia al Arzobispado que Ud. me pide debo decirle que en vista de las comunicaciones oficiales que VE crea conveniente hacerme por escrito sobre la materia, determinaré lo que debo hacer, y si es necesario presentar la renuncia al arzobispado, la presentaré cuanto antes en la forma canónica. // Así mismo manifiesto a VE que, tanto en este asunto como en la insinuación que me hizo hace tres meses, de dirigirme a Roma, he guardado fielmente el secreto que VE me impuso y que si ambas cosas se han hecho públicas no soy yo quien tiene la responsabilidad. // Por último reitero a VE la determinación que tengo de marchar a Roma tan luego que la admón. me proporcione el dinero si es que VE cree conveniente que me lo proporcione pues como sabe yo no tengo dinero.¹¹²

Holguín y Cicognani, por el contrario, pensaban que Lissón sólo intentaba ganar tiempo ya que, al principio, se mostró reacio a redactar su carta de dimisión, accediendo a ello sólo cuando supo que la sugerencia inicial devendría una orden. Además el prelado solicitó que su dimisión sólo fuera efectiva tras su arribo al Vaticano –y en consecuencia, que se retrasara el nombramiento de su sucesor hasta ese momento–, o en su defecto, en el momento que recibiera la aceptación por escrito del santo pontífice;

previo (del que no da más detalles pero sobre el que el nuncio tenía conocimiento). *Ibíd.*, respectivamente ff.21 y 22.

¹¹⁰ *Ibíd.* ff.25-26.

¹¹¹ ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B.140, Fasc. 529, f.27.

¹¹² El énfasis es nuestro. Carta de Lissón al nuncio Cicognani de 3 de enero de 1931, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 528.

probablemente Lissón esperaba que tras las debidas explicaciones, la Santa Sede reconsideraría su posición y le mantendría en el cargo.¹¹³

La planificación del relevo de Lissón, la rápida aceptación de la renuncia –que Cicognani comunicó al prelado en el momento de su embarque hacia Roma, en el muelle del Callao, el 22 de enero– y el nombramiento de Mariano Holguín como administrador apostólico de la Diócesis siete días más tarde,¹¹⁴ permiten sostener que el Vaticano deseaba cerrar definitivamente la etapa de Lissón al frente de la Iglesia peruana. Así informaba el nuncio al deán del Capítulo Metropolitano:

Cúmpleme manifestarle que con fecha de ayer he expresado el Decreto siguiente: // DECRETO: Habiendo el Ilmo. y Revmo. Monseñor Emilio Lissón presentado renuncia del Arzobispado de Lima con carta fecha 8 del mes en curso, enviada a la Santa Sede por correo aéreo, via New-York, y habiendo sido aceptada, el Santo Padre se ha dignado designar para Administrador Apostólico de la Arquidiócesis al Ilmo. y Revmo. Monseñor Fray Mariano Holguín.¹¹⁵

En lo que se refiere a la decisión del Vaticano relativa al relevo de Lissón, los informes enviados por el nuncio a sus superiores desde principios del año 1930 expusieron tres motivos fundamentales: primero, la poco ortodoxa concepción teológico-doctrinal defendida por el arzobispo, especialmente en lo relativo a la *acción católica*, y su discutido liderazgo al frente de la Iglesia peruana; segundo, el grave perjuicio para la Iglesia derivado tanto de los ataques públicos dirigidos contra él, en forma de manifestaciones y acusaciones en la prensa, como de la simple posibilidad de que fuera juzgado por su estrecha relación con el caído régimen de Leguía;¹¹⁶ tercero, la grave situación financiera de la arquidiócesis, de la que se le hacía principal responsable, y que, pese habersele retirado la administración de los bienes eclesiásticos,

¹¹³ Prueba de ello es la carta de Cicognani a Holguín del 5 de enero de 1931, la de Lissón a Holguín del 9 de enero y la posterior de Holguín a Cicognani del 15 de ese mes; por último, la carta de Cicognani a Eugenio Pacelli, del 25 de enero. Las tres primeras comunicaciones en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, respectivamente en ff.31, 37 y 32; la última en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 528.

¹¹⁴ Ver el decreto de nombramiento de Mariano Holguín fechado el 29 de enero de 1931 en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, f.48. Dicha disposición fue publicada en *El Amigo del Clero* CLXXVII (Mayo 1931), pp.60-61.

¹¹⁵ Carta de Cicognani a Monseñor Pedro Pablo Drinot y Piérola, Dean del Cabildo Metropolitano, fechada el 30 de enero de 1931 y de la que una copia se guarda en el ACBL.

¹¹⁶ Según Cicognani, en el momento del movimiento revolucionario, Lissón tuvo la gran suerte de encontrarse lejos de Lima y no asistió a las manifestaciones frente al palacio arzobispal y el Seminario, con gritos de abajo y muerte; además, como señaló el nuncio, los diarios de la capital publicaron numerosos artículos en los que se hacía referencia a la amistad del arzobispo con Leguía y solicitaron, en algunos casos, que se le abrieran diversos procesos judiciales, algunos de ellos por delitos comunes. Carta de Cicognani a Pacelli, del 25 de enero de 1931, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140 Fasc. 528.

era extraordinariamente difícil de superar mientras no abandonara el cargo.¹¹⁷ Con todo, se dieron dos circunstancias que sugieren que este último fue el factor desencadenante de la decisión papal; una fue la importancia otorgada por el nuncio a los graves riesgos para la Iglesia peruana derivados de los malos hábitos de Lissón en el ámbito económico, que se evidencia en el tono que empleaba al tratarlos y repetida aparición del tema en sus informes a Roma; otra, que estos asuntos fueran los únicos mencionados por el arzobispo en su carta de renuncia:

*Juxta voluntatem sanctitatis vestrae, mihi, litteris adjunctis excellentissimi nuntii apostolici, significatam, renuntiationem facio archiepiscopatus limiani. Deo et Sanctitati vestrae veniam petens pro negligentis a me in eo numere comissis.*¹¹⁸

El mismo día y poco antes de asumir la administración de la arquidiócesis, Holguín solicitó el concurso del padre Leonardo Badiola, ex provincial de la Provincia Franciscana de San Francisco Solano, y del Dr. Carlos Arenas Loayza para convocar la citada Junta Económica de la Arquidiócesis (JEA) y así conocer el estado de las finanzas de la arquidiócesis.¹¹⁹ Ya en el cargo, Badiola y Arenas y Loayza se incorporaron a la JEA conformada por el Dr. José Sánchez Díaz, Vicario General; Belisario P. Philipps, Chantre del Coro Metropolitano; y el Dr. Vitaliano Berroa, nombrado secretario canciller. Holguín no adoptaría ninguna resolución de importancia sino de acuerdo con la mencionada junta.

Los informes emitidos los meses siguientes tanto por la JEA como por FT Ley describían una realidad desoladora.¹²⁰ A principios de 1931, éstos indicaban que las diversas deudas del Seminario ascendían a una cantidad total de 145.571 Lp.;¹²¹ que Lissón, justo antes de su salida y en nombre del arzobispado, había reconocido una deuda con La Auxiliar de 65.000 Lp;¹²² y que las propiedades de la ADC estaban

¹¹⁷ En este punto conviene recordar lo ya apuntado sobre la ayuda financiera que Lissón ofreció al nuevo ejecutivo.

¹¹⁸ La cursiva y el énfasis es nuestro. Extraído de una copia de la carta de renuncia de Lissón dirigida Papa y fechada el 8 de enero de 1931. ACBL.

¹¹⁹ En carta de Holguín a Cicognani de 29 de enero de 1931 en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, f.35.

¹²⁰ El primero de fecha 3 de febrero de 1931, firmado por José Sánchez Díaz, Belisario P. Philipps y Aquiles Castañeda, evidencia que la JEA aún no había asumido el control de la situación, habiéndose limitado hasta ese momento a tomar decisiones de emergencia para salvar de la quiebra a La Auxiliar. *Ibíd.* f.177.

¹²¹ En comunicación de FT Ley a Cicognani, de 9 de marzo de 1931, en *Ibíd.* f.54.

¹²² Contrato, fechado el 31 de diciembre de 1930, entre La Auxiliar, Lissón y el Rector del Seminario de Santo Toribio, Dr. José Sánchez Díaz, por el que el Seminario reconocía y se obligaba a pagar una deuda de 617.000 soles con La Auxiliar, ofreciendo como garantía diversos inmuebles del Seminario. Dossier sobre las deudas del Seminario depositado en *Ibíd.* ff.149-150.

gravadas por un importe total de 170.438 Lp.;¹²³ de las cuales, por impago de las cuotas adeudadas, podían ser exigidas inmediatamente –es decir, corrían el riesgo de provocar la venta de las propiedades hipotecadas– 59.016 Lp. Luego, en la segunda mitad de ese año y tras analizar su situación financiera, dichos informes confirmaban la necesidad de liquidar La Auxiliar a la mayor brevedad posible, en base a lo siguiente: el déficit de 78.063 Lp que arrastraba la sociedad a 30 de junio de 1931, en su mayor parte derivado de las 65.000 Lp. que le adeudaba el arzobispado, hacía que los gastos (intereses de la deuda y gastos ordinarios) se disparasen hasta una cifra, entre 10.000 y 11.000 Lp./año, imposible de generar mediante el negocio de la compañía.

No obstante la difícil situación económica descrita, había algunas razones esperanzadoras como el hecho de que la ADC, principal soporte económico del arzobispado, estaba demostrando ser económicamente viable. Aunque fuera con la venta de varias propiedades, en el año 1931 la compañía arrojaba un balance positivo de 15.035 Lp. y las previsiones para el 1932, tras descontar los gastos fijos y los intereses de la deuda así como las amortizaciones, preveían un saldo disponible de 6.100 Lp.

Diversa documentación de carácter económico de la arquidiócesis relativa al periodo comprendido entre la salida de Lissón y el nombramiento de Pedro Pascual Farfán como arzobispo de Lima en 1933 muestra que Mariano Holguín intentó solventar la grave situación mediante la reducción de los gastos de los monasterios y la prioridad concedida al servicio de la deuda. En este sentido, siguió el consejo de la Fred T. Ley, administradora de la compañía, quien en los «[...] momentos actuales que no son para fomentar el optimismo, sino más bien debemos esperar que la situación empeore», con la recaudación cayendo y la amenaza del Banco Hipotecario de vender en pública subasta aquellas fincas que fueran garantía de préstamos hipotecarios de los que se adeudaran más de tres meses de intereses –situación que afectaba al menos a tres inmuebles de la ADC–, recomendó que ésta se desembarazase de las fincas, como el edificio “Minería”, de difícil viabilidad económica; posteriormente y al contrario de lo realizado hasta ese momento, recomendó que los ingresos de la sociedad se dedicaran al pago de la deuda, gastos de mantenimiento y administración y, una vez descontado

¹²³ En carta, fechada el 23 de abril de 1931, de Holguín a Eugenio Pacelli, secretario de Estado de SS., en *Ibíd.* ff.51-53.

éstos, que los monasterios recibieran el restante de forma proporcional a la aportación al total de ingresos derivada de sus propiedades.¹²⁴

Holguín, en su calidad de administrador de la arquidiócesis, renegó el pago de la deuda con las entidades acreedoras de la *Tradición*,¹²⁵ La Auxiliar y la ADC con el objeto de frenar los remates de fincas por el impago de los intereses;¹²⁶ cambió la administración de la única fuente de ingresos de la misma, la ADC, y, para ello, no dudó en rescindir el contrato a la FT Ley, y entregar dicha administración a una nueva empresa, La Inmobiliaria Ltda. S.A. Finalmente, creó una Oficina de Control para que supervisase la gestión de las fincas realizada por La Inmobiliaria y formulase los presupuestos de los monasterios.¹²⁷

Noticias dispersas contenidas en las fuentes sobre la marcha de las tres compañías lissonianas indican que Oscar Fritz había empezado a gestionar la imprenta *La Tradición* en 1928. Según Cicognani, este antiguo redactor del diario suscribió con Lissón un contrato de administración de la imprenta con capital del Dr. Sebastián Lorente, conocido psiquiatra masón peruano y, en ese momento, director de la Dirección de Salubridad Pública del Ministerio de Fomento y Obras Públicas (tras la salida de los norteamericanos Hanson y Wrighton).¹²⁸ Además de las citadas ruinosas estipulaciones económicas, el contrato facultaba a Fritz a publicar el diario *La Tradición* sin censura previa, aunque con la condición de no imprimir publicaciones contrarias a la moral y a la religión católica. Amparado por dichas cláusulas, poco tiempo después de asumir la gestión de la imprenta, desde las instalaciones de *La Tradición*, Fritz comenzó a publicar el diario *El Mundo*, centrado en noticias deportivas; redujo la tirada de *La Tradición*, que luego dejó en semanario dominical; e imprimió, siguiendo las

¹²⁴ “Memorándum de Fred T. Ley a Mariano Holguín”, del 24 de marzo de 1931, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

¹²⁵ El proyecto editorial de Lissón terminó definitivamente el 6 de abril de 1931, con el arrendamiento de su imprenta al Sr. Cazorla del periódico *El Perú*. Sin embargo, la deuda de ADC con The Royal Bank of Canada, relativa a *La Tradición*, en 1932 aún ascendía a 58.045 soles. En Comunicación de la Secretaría del Arzobispado a FT Ley, depositada en el Archivo de la Causa de Beatificación de Emilio Lissón en Parroquia de la Medalla Milagrosa de Lima, se da cuenta del contrato de arrendamiento. La deuda se refleja en una Comunicación, del 29 de marzo de 1932, enviada por FT Ley a Mariano Holguín, administrador de la arquidiócesis, en AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc.64b.

¹²⁶ Situación que, a principios de 1931, afectaba al menos a tres inmuebles de la ADC. Éstos eran el edificio “Minería” hipotecado en 30.000 Lp., la finca San José y Santo Toribio, hipotecada en 36.000 Lp. y la finca Ortiz y Belachoaga (más conocido como edificio Arica) hipotecada en 17.200 libras esterlinas.

¹²⁷ Entre otras tareas, debía revisar las cuentas presentadas por La Inmobiliaria, formular los presupuestos de las obras de reparación y mantenimiento, vigilar la ejecución de las obras y comprobar el estado de las fincas desocupadas. En Comunicación de Vitaliano Berroa, en representación de la Oficina de Control, a Mariano Holguín de 26 de julio de 1933, en ACBL.

¹²⁸ Cueto, 1989: 150.

instrucciones de Lorente, tanto el Boletín de la Dirección de Salubridad Pública como una revista de Medicina.¹²⁹

Diversos indicios apuntan a que, con la caída del régimen Leguía, *La Tradición* dejó de publicarse, el acuerdo entre Fritz y Lissón se deshizo, y este último entregó la gestión de la imprenta a Gonzalo Herrera, quien publicaría un nuevo diario católico, denominado *Patria*. Al inicio de la larga campaña que culminaría en las elecciones presidenciales y de carácter constituyente de 1931, Gonzalo Herrera asumiría la vicepresidencia del partido filo-católico Unión Popular y *Patria* se convertiría en el órgano de prensa del mismo. Luego, lo último que sabemos en relación a la sociedad *La Tradición* es que sus bienes estuvieron a punto de ser embargados por la quiebra del diario *Patria* y que, desde febrero de 1933, pasó a ser gestionada por la Editorial Alfama, propiedad de Ricardo Mariátegui Oliva y Luis Fábrega, bajo la supervisión de J. Cargin Allison, miembro de la Comisión Arquidiocesana de Economía y ex director del Semanario *Verdades*.

A finales de 1933, tras vender equipos y pagar las deudas contraídas por el diario *Patria* con sus empleados, los gestores de *La Tradición* miraban con optimismo hacia el futuro. En ese momento, tras pagar todos los gastos de reparación y con la infraestructura suficiente como para imprimir dos diarios, los gestores consideraban que, en breve, estarían en condiciones de abonar mensualmente a la sociedad *La Tradición* alguna suma como alquiler de la imprenta; sobre la que aún pesaba una hipoteca de 23.227,46 soles con The Royal Bank of Canada, que se debía cancelar a razón de 1000 soles mensuales más el 8% de interés sobre los saldos.¹³⁰

Por otro lado, sabemos que dos años antes, en 1931, ante las numerosas peticiones de retirada de fondos de los depositantes y los insistentes rumores de quiebra, Holguín no había dejado caer a la sociedad La Auxiliar. Efectivamente, el prelado había solicitado, y obtenido, ayuda financiera de diversas instituciones religiosas¹³¹ además de la comprensión de aquellas que, como el obispado de Huaraz, tenían depósitos en La

¹²⁹ “Informe nº74” de Cicognani a Gasparri (secretario de Estado de la S.S.), del 15 de febrero de 1929, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 139, Fasc. 525, f.124.

¹³⁰ Carta de J. Cargin Allison (Director Gerente de *La Tradición*) a Mons. Holguín, del 29 de agosto de 1933, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, ff.189-192.

¹³¹ Así, en carta de fecha 17 de mayo de 1932, Mariano Holguín administrador de la arquidiócesis conmina a la madre superiora del convento de la Concepción a que le haga entrega de los 50.000 soles que ha recibido de la venta de la finca del Portal de Botoneros para hacer frente a la grave situación económica de La Auxiliar (concretamente para cancelar los depósitos de la Caja de Ahorros de dicha sociedad) y en cuya solución habían aportado fondos El Seminario de Santo Toribio y el Cabildo Catedral. En todo caso dicha aportación tendría la consideración de préstamo a retornar en la mejor oportunidad posible. AAL, Comunicaciones, XLII, Fasc. 64b.

Auxiliar.¹³² En un primer momento, según cuenta el propio Holguín, las nefastas consecuencias sobre la Iglesia que se hubieran derivado de dicha caída “conmovieron las conciencias del cabildo metropolitano y de las comunidades de varones de la capital”, lo que las llevó a aportar fondos al Seminario (hasta una cantidad de 136.730 Lp.) con los que saldó parte de la deuda que mantenía con La Auxiliar y ésta pudo así cumplir con sus obligaciones para con los depositantes privados. Luego, tras superar con éxito nuevas solicitudes de reembolso gracias a un nuevo préstamo por importe de 56.000 libras esterlinas con la Banca Comercial Italiana,¹³³ Holguín emprendió la liquidación de La Auxiliar. Las últimas noticias que tenemos al respecto de la sociedad, a finales de 1933, señalan que, en el curso de dicha liquidación y en representación de sus principales accionistas,¹³⁴ Holguín habría destituido al gerente, José Manuel Patrón, para nombrar en su lugar un comité gestor, asesorado por Carlos Arenas y Loayza y dirigido primero por Ricardo Bullen y luego por Juan Cargin Allison. Además, en esa fecha el nuevo administrador de la diócesis estaba valorando que, a cambio de un porcentaje del inmueble y para evitar su venta, el monasterio de la Concepción se hiciera cargo de parte de la deuda de La Auxiliar, relativa al edificio de su propiedad del mismo nombre, con The Royal Bank of Canada.¹³⁵

Finalmente, el último balance completo de la ADC al que hemos tenido acceso, de 31 de agosto de 1932, evidencia que hasta esa fecha la sociedad no se desprendió de ninguno de los edificios deficitarios lo que, unido a la caída de los ingresos y

¹³² El administrador tuvo que lidiar con solicitudes como la de Víctor A. León, en representación del obispo de Huaraz, de los 15.000 soles oro que tenía el Seminario de Huaraz en La Auxiliar a Mons. J. Vitaliano Berroa, Canciller del Arzobispado

¹³³ Según Cicognani, este préstamo, suscrito a finales de 1931, establecía el pago de un 4% de interés y, tras una cadencia de 4 años, una amortización del 3%; además, se realizó con la garantía hipotecaria del “Edificio Arica”, propiedad del Seminario de santo Toribio, valorada en 530.000 soles; una finca del Monasterio de las Descalzas valorada en 400.000 soles y una tercera, valorada en 620.000 soles, del Monasterio de la Encarnación. Lamentablemente, añadía el nuncio, desde esa fecha en adelante la libra paso de valer 14 a 23 soles, e incluso en algunos momentos alcanzó los 28 soles, sin que las condiciones económicas del país (y los ingresos de la ADC) hubieran mejorado, sino más bien todo lo contrario. Si en 1931 (a 14 soles por libra) los 18.000 soles que la ADC cobraba al semestre eran más que suficientes para pagar las 1.265,12 libras esterlinas que, en ese plazo, la arquidiócesis debía pagar a la banca italiana, ahora (a 23 soles por libra) la deuda en libras se traducía en 29.108 soles, muy lejos de las posibilidades de la compañía. “Informe nº263” de Cicognani a Eugenio Pacelli, del 7 de diciembre de 1933, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, ff.86-98.

¹³⁴ En junio de 1931, las acciones estaban repartidas de la siguiente manera: Lissón (456, Monasterio de la Concepción 300, 5 los miembros del Directorio y 12 los Srs. Patrón, Villa, Massa, Dávalos, Eguiguren, Bravo y Riedner. *Ibíd.* ff.155-158.

¹³⁵ La deuda que, como vimos, originalmente ascendía a 800.000 soles, en ese momento alcanzaba los 861.422,18, lo que implicaba que sólo el servicio de la deuda fuera 68.900 soles/año. Como los ingresos sumaban 60.000 soles/año, el déficit para intereses (8.900 soles /año) sumado al monto de amortización anual (54.765) implicaba un déficit total anual de 63.665 soles. Comunicación de la Junta Liquidadora de La Auxiliar (firmado por J. Cargin Allison) a Mariano Holguín, en *Ibíd.* ff.185-188.

devaluación del sol peruano frente al dólar, explicaría que, pese a las medidas tomadas, la deuda de la compañía se viera incrementada al menos hasta el año 1933 (ver Gráfico.1),¹³⁶ y ésta no hubiera podido abordar la devolución del préstamo por 342.000 dólares estadounidenses que suscribiera a principios de la década de 1920 con The National City Bank de Nueva York; tal y como informaba el nuncio Cicognani al secretario de Estado de S.S. Pacelli, días después de que Holguín regresara de vuelta Arequipa y el gobierno quedase en manos del Vicario General, Mons. Aquiles Castañeda, hasta la llegada del nuevo arzobispo Pascual Farfán de los Godos.¹³⁷

El análisis de la evolución del proyecto propagandístico y financiero de Lissón en el transcurso de la década de 1920 nos ha permitido demostrar que los errores que el prelado limeño cometió en el desempeño de sus funciones –entre ellos, el impulso y sostenimiento de proyectos deficitarios y el control deficiente tanto del gasto como de los directivos de su confianza– hicieron fracasar todas sus iniciativas económicas; lo que condujo a la arquidiócesis a una situación financiera extremadamente delicada y, finalmente, determinó la remoción y traslado de Lissón por la autoridades vaticanas en enero de 1931.

La falta de información económica relevante tal como la conformada por los balances financieros de la ADC previos a 1927 y de La Auxiliadora, de 1925 en adelante, ha limitado el alcance de nuestras conclusiones, y ha dejado algunas cuestiones por resolver, entre ellas ¿Cuáles fueron los medios de los que se valió el prelado limeño

¹³⁶ Pese a que el abandono del patrón oro por los Estados Unidos suavizó la depreciación del sol peruano frente al dólar, se pasó de un tipo de cambio de 3,6 soles por dólar en 1931 al entorno de 5 soles por dólar en el periodo comprendido entre 1933 y 1937. Esto hizo que la deuda en dólares de la ADC, cifrada en aproximadamente 345.000 dólares, pasara de 1.242.000, en 1931, a 1.625.000 soles peruanos, de 1933 en adelante. Por otro lado, recordamos que los ingresos fueron cayendo desde 1929, en el que alcanzaron el máximo de 88.049,2 Lp. En 1930 eran 82.138,5 Lp., el año siguiente 74.911,8 Lp. y en los años 1932 y 1933 se situaron en el entorno de 60.000 Lp. por año.

¹³⁷ De hecho, según Cicognani, esa deuda era todavía la más preocupante, por su importe (al cambio más de dos millones de soles) y porque pese a no haber sido legalizada por Lissón– ni se había pagado el impuesto de transmisiones patrimoniales ni inscrito en el Registro de Propiedad–, todos los asesores consultados coincidían en que la arquidiócesis debía responder por ella. “Informe n°263” de Cicognani a Eugenio Pacelli, del 7 de diciembre de 1933, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, ff.86-98.

para vencer la oposición de los Síndicos de los Monasterios y, posteriormente, controlar las propiedades de las congregaciones femeninas? Con todo, la ingente documentación atesorada en los archivos visitados, y sólo parcialmente explorados, nos invita a ser optimistas y confiar en que nuevos hallazgos documentales permitan, por un lado, resolver las dudas planteadas y, por otro, abordar la evolución de la situación financiera de la arquidiócesis más allá del periodo aquí analizado.¹³⁸

Una vez expuestas tanto las graves dificultades financieras que atravesó la arquidiócesis de Lima como las diferencias en el seno de la jerarquía peruana y las razones que motivaron el relevo de Emilio Lissón a finales de los años 20' principios de los 30', a continuación retomaremos el análisis del Movimiento Católico peruano. Concretamente, los siguientes capítulos analizarán la actividad católica seglar en Perú, con especial atención a la arquidiócesis de Lima, entre 1920 y 1936; o, en otras palabras, el caldo de cultivo del que surgió la organización Acción Católica Peruana así como la evolución de las principales asociaciones que la integraron y su relación con los gobiernos de Sánchez Cerro y del general Oscar R. Benavides, hasta el relevo de Mons. Cicognani en la Nunciatura.

¹³⁸ Delicada e interesante evolución, en cualquier caso, a tenor, en primer lugar, de la comunicación, fechada el 24 de agosto de 1938, de Pedro Pascual Farfán, arzobispo de Lima entre 1933 y 1945, al Cabildo Metropolitano, en la que el prelado reconocía la deuda de 500.000 dólares, heredada de la gestión de Lissón en la década de 1920 y que la arquidiócesis aún mantenía con el National City Bank (en AAL, Comunicaciones, XLVI, Fasc. 139.). En segundo lugar, de los comentarios al respecto de Imelda Vega Centeno en los que ésta afirma: por un lado, «En enero de 1945 [Farfán] celebra sus bodas de oro sacerdotales, en julio del mismo año *logra dar solución a una difícil situación financiera de la arquidiócesis, problema que lo consumió durante su arzobispado en Lima*, finalmente muere en setiembre del mismo año»; y por otro, « En julio de 1945, finalmente, logró la cancelación de las deudas de la diócesis con el Estado y con empresas norteamericanas; el 27 de julio firmó los permisos correspondientes...». Vega Centeno, 1993: 30 y 193, respectivamente.

4. ANTECEDENTES DE LA ACCIÓN CATÓLICA PERUANA EN LA DÉCADA DE 1920

En el transcurso de la década de 1920 se dieron los últimos pasos en la organización de la Acción Católica Peruana, como una asociación católica de ámbito nacional con una clara vocación por aglutinar, coordinar, e integrar en el apostolado jerárquico de la Iglesia todas las iniciativas seculares de carácter social-apostólico existentes en la República. Esos pasos fueron la formulación del ideario y estructura organizativa del movimiento y la puesta en marcha tanto de nuevas iniciativas seculares como de oficinas específicas de promoción de la asociación proyectada. Sin embargo, la ruptura del consenso en el seno de la Iglesia peruana, entre la jerarquía eclesiástica, sobre la forma de concebir la realidad social y el papel de los católicos en la misma, y las reticencias del arzobispo de Lima, Emilio Lissón, a la intervención de las asociaciones católicas en el ámbito público, ralentizaron su fundación oficial; ésta se produciría una vez recuperado el citado consenso a principios de la década de 1930.

En los capítulos precedentes hemos visto cómo nació el proyecto de constitución de la Acción Católica peruana y analizado su vinculación con el despliegue significativo de la categoría acción católica al interior de la jerarquía eclesiástica en Perú. A continuación, fijaremos nuestra atención en las asociaciones católicas que intervinieron en el ámbito público durante el régimen de Leguía, es decir entre los años 1919 y 1930. Analizaremos sus orígenes, principales actividades, relación con la jerarquía eclesiástica e integración en los dos primeros organismos de la Acción Católica peruana, la Acción Católica de Damas Peruanas (ACDP) y la Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú (JOACP). Demostraremos que la asociación ACDP fue el fruto principal del interés compartido por la Santa Sede y ciertas congregaciones religiosas por organizar la acción católica femenina en Perú; el que se sustentó en el tejido asociativo femenino existente en Lima y, especialmente, en el de los centros educativos de las religiosas del Sagrado Corazón. Y, finalmente, comprobaremos que la JOACP fue una iniciativa impulsada por la asamblea episcopal peruana, por lo tanto de arriba abajo, en la que participaron importantes miembros tanto del clero (regular y secular) como del apostolado secular, pero que careció del apoyo del arzobispo Lissón, lo que irremediablemente la condenó al fracaso.

Capital política, económica y religiosa de la República, sede tanto de la Nunciatura en Perú como del Movimiento Católico, sabemos que Lima actuó como puerto de llegada y centro difusor en Perú de las corrientes renovadoras en el seno de la Iglesia a principios del siglo XX. Tenemos conocimiento de la existencia de asociaciones católicas en provincias en la década de 1920, generalmente delegaciones de aquellas existentes en la capital, por noticias como las transmitidas por Justo Riquelme, vicario capitular de Puno, al nuncio Cicognani:

[...] gracias por enviarnos como curesme al Rdo. Padre Fr. Francisco S. Llorens OFM. // El mencionado Padre ha trabajado como un verdadero apóstol, cosechando los más óptimos frutos habiendo revivir la Fe en esta desgraciada ciudad pudiendo asegurar a VER que después de muchos años se ha visto una cuaresma tan fructuosa. // [...] *ha logrado restablecer la Unión Católica de Señoras con un personal muy activo y distinguido* [...] ¹

Sin embargo, guiados por nuestras fuentes, este capítulo aborda principalmente la actividad seglar católica de la capital en la década de 1920, en particular la femenina que condujo a la fundación de la Acción Católica de Damas Peruanas (ACDP).

Para desarrollar las hipótesis planteadas, este capítulo se divide en cuatro apartados, divididos cronológica y temáticamente. El primero se dedica a analizar el apostolado seglar existente en Lima a inicios de la década de 1920 así como dos asociaciones masculinas católicas que, en el transcurso de dicha década, intentaron romper con los modos de intervención de los católicos en la sociedad peruana hasta ese momento. El segundo presenta las experiencias y el conglomerado de asociaciones de mujeres católicas del que surgió la ACDP; y el tercero aborda el nacimiento y primeros pasos de esta asociación. El cuarto y último presenta el nacimiento y conformación de la Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú (JOACP).

4.1. El movimiento seglar al inicio de los '20 y su intento de romper con el pasado.

Recordemos que hasta el ascenso de Lissón al arzobispado de Lima el movimiento católico peruano intervenía de forma organizada en todos los ámbitos de la sociedad –religioso, social-laboral y político– y las dos asociaciones más relevantes del mismo, la Unión Católica del Perú y la Unión Católica de Señoras, trabajaban, desde finales del siglo XIX, en el proyecto de constituir un frente católico en el que estuvieran

¹ La cursiva es nuestra. Carta del 31 de marzo de 1920 enviada por Justo Riquelme (Vicario Capitular de Puno) al nuncio Lauri, en ASV, NP. Monseñor Lorenzo Lauri (1917-1921) B. 92, Fasc. 329.

representadas todas las asociaciones católicas y que defendiera la causa de la Iglesia en la sociedad peruana.

Toda vez que Lissón no creía conveniente la constitución de partidos y organizaciones que se titularan católicas, el prelado censuró desde el inicio de su mandato la intervención organizada de los católicos en política, favoreció aquellas iniciativas que no hicieran de la religión católica su bandera de batalla y, en esta línea, sugirió que aquellas asociaciones católicas de vocación distinta a la exclusivamente religiosa desarrollaran su labor sin consiliarios religiosos o injerencia eclesiástica alguna.

A pesar de la posición crítica del arzobispo a la labor de la UC del Perú, ésta y la UC de Señoras continuaron al frente del Movimiento Católico durante gran parte de la década de 1920. Buena muestra de ello la encontramos, por un lado, en la carta mediante la que los dirigentes de la primera respondieron al nuncio sobre las críticas y rumores sobre su disolución que circulaban entre la opinión pública a principios de dicha década:

[...] ha llegado a nuestros oídos que la Unión católica se encuentra en receso [...] // La institución que presido juzga que su labor, hoy por hoy, en el orden político y en el orden público no debe ser colectiva sino individual. La influencia de sus miembros, ejercida de este modo, inspirada en la más recta orientación católica, ha producido en los últimos tiempos, los más halagadores resultados...Así se explica que pertenezcan al Concejo Provincial varios miembros de esta institución, entre los cuales me encuentro [...] que la ley más reciente de instrucción haya contemplado y amparado el derecho de los católicos con respecto a la validez en los estudios profesionales en la Universidad Católica [...] que las amenazas [...] en el seno del parlamento nacional...no hayan llegado a ser realidad...que proyectos disolventes [...] fueran materia del veto presidencial. //En el orden social, la Unión Católica ha establecido y realiza periódicamente conferencias populares y ha fomentado con particular interés la organización de círculos católicos obreros, tendentes al mejoramiento intelectual, moral y religioso de las clases trabajadoras. // Injusto sería desconocer la labor eficaz realizada por el Arzobispo para obtener estos resultados [...]²

En el mismo periodo, la UC de Señoras demostró su liderazgo al impulsar, integrar y coordinar en Lima numerosas asociaciones de carácter religioso y benéfico-caritativo. Estas fueron Propagación de la Fe en el Oriente Peruano, Escuelas Dominicales (ED), Obra de San Francisco Regis (OSFR), Olla de los Pobres (OP) y el Taller de Costura de Santa Juana Francisca de Chantal (TC).

² Comunicación de la Unión Católica del Perú al nuncio Petrelli del 17 de agosto de 1922, en ASV, NP. Monseñor Giuseppe Petrelli (1921-25) B. 110, Fasc. 413.

Si nos regimos por lo descrito en la memoria de actividades de la UC de Señoras en 1897, las asociaciones arriba mencionadas desarrollaron diversas actividades de carácter religioso, educativo y benéfico-caritativo. Concretamente, las Escuelas Dominicales impartían clases de primaria e instrucción religiosa en los colegios de San Pedro y de Chorrillos (ambos de las religiosas del Sagrado Corazón), en el de Belén (de las religiosas de los SSCC) y en las parroquias de San Andrés, Barraganes, La Milla, Belaochaga, San Lorenzo y de Callao; el Taller de Costura confeccionaba ropa, especialmente para alumnos becados que estudiaban en los salesianos; la Olla de los Pobres repartía entre 2.000 y 3.000 raciones alimenticias mensuales entre mujeres y familias desvalidas; la Obra de San Francisco Regis, ayudaba a legitimar matrimonios haciéndose cargo de los gastos; y, por último, la obra Propagación de la Fe en el Oriente Peruano recolectaba fondos para fomentar misiones ya establecidas y crear otras nuevas.³

Además de las dos asociaciones principales antes dichas, entre el resto de iniciativas seculares católicas que, desde finales del siglo XIX, operaron en estrecha relación con la jerárquica eclesiástica, destacan las siguientes:⁴ La Unión Católica de Caballeros, las Conferencias de Caballeros de San Vicente de Paúl (CCVP), el Centro de la Juventud Católica (CJC), las Damas Catequistas (DC), las Conferencias de Señoras de San Vicente de Paúl (CSVP), la Acción Católica de la Juventud (ACJ), el Círculo de Obreros de San José (COSJ), la Obra de la Buena Prensa (OBP), la Obra de los Tabernáculos (OT), la Obra de Nazareth (ON) y la Liga Eucarística de la Comunión Semanal y Sagrado Viático (LE).⁵ Todas ellas operaron en Lima y tuvieron en su estructura presidentes seculares y un religioso que desempeñaba las labores de teólogo consultor, en el caso de las asociaciones masculinas, y de director, en las femeninas.⁶

Tras los luctuosos episodios derivados del intento de Consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús y coincidiendo con el periodo en que Lissón mostró una

³ Carpentier, 1897.

⁴ Ver la descripción del Estado de la arquidiócesis de Lima en 1918 publicada en *El Amigo del Clero* MCMXV (15 de enero de 1918), pp.28-33; MCMXVI (1 de febrero de 1918), pp.64-67; MCMXVII (15 de febrero de 1918), pp.75-77; y MCMXXIV (1 de junio de 1918), pp.252-64.

⁵ Esta liga resulta de especial interés por poseer una estructura organizativa muy similar a la que luego presentaría la ACP, compuesta de un consejo central y otros situados en varias parroquias y viceparroquias de la arquidiócesis –las de Sagrario, San Sebastián, Santa Ana, San Marcelo, del Sagrado Corazón (Huérfanos), San Lázaro, Cercado, María Auxiliadora (viceparroquia), la Victoria (viceparroquia) y Cocharcas (viceparroquia)–. *Ibidem*.

⁶ En el orden expuesto, los directores en 1918 eran los RRPP José María Álvarez, agustino, en las DC; Francisco Lecoq, jesuita, en el CJC; Jorge Dinthilac, corazonista, en la ACJ; Benito Jaro, jesuita, en el COSJ; Fr. Buenaventura Inchaurre, en la OBP; Benito Jaro, jesuita, en la LE. *Ibidem*.

mayor fortaleza al frente de la arquidiócesis, se constituyeron en Lima las primeras asociaciones católicas de vocación social *no sujetas* a la jerarquía eclesiástica, marcando así una ruptura con el pasado. Según señalaría más tarde uno de sus promotores, Cesar Arróspide de la Flor, su aparición, mediada la década de 1920 y en «...clara reacción contra el catolicismo tradicional, configurado este por un insalvable clericalismo y un medroso retraimiento hacia la sacristía», derivó de la toma de conciencia entre las nuevas generaciones de «la necesidad de dar testimonio de fe al aire libre y en voz alta, con un nuevo rostro, jubiloso, dinámico y juvenil».⁷

Los primeros frutos de este proceso de maduración en el seno del Movimiento Católico fueron las asociaciones católicas masculinas Grupo Novecientos y Acción Social de la Juventud (ASJ). Ambas se caracterizaron por difundir un mensaje social católico renovado y, además, la segunda desarrolló iniciativas, especialmente de carácter cultural y deportivo, nunca antes vistas en el activismo católico.

La primera de ellas, El Grupo Novecientos, fue creada en Lima, en torno a 1924, por un grupo de estudiantes recién llegados a la universidad de San Marcos y, según sus fundadores, tuvo como objetivo rescatar la jerarquía intelectual de la Iglesia católica. Luego la ASJ, con parte de la dirigencia heredera de la asociación anterior, se propuso movilizar a la juventud peruana para «realizar la solución de los problemas religiosos, sociales y nacionales del Perú mediante la profesión y aplicación del catolicismo y el cultivo del sentimiento de independencia nacional».⁸

Ambas carecieron de asesores eclesiásticos, pero solicitaron puntualmente el consejo de reconocidos miembros del clero regular y secular y recibieron el apoyo del Movimiento Católico. Su elevado grado de autonomía interna, sin embargo, no las hizo inmunes a la influencia de la jerarquía. Como veremos a continuación, tenemos razones para creer que tanto la elección del nombre como la acción de la segunda (ASJ) estuvieron limitados por el arzobispo Lissón; éste favorecía la organización de asociaciones con vocación social, inspiradas en el ideario católico, siempre que no se titularan católicas, no fueran tuteladas o coordinadas por la jerarquía eclesiástica ni hicieran un claro proselitismo religioso.⁹ Con todo, las dos fracasaron en sus objetivos.

⁷ Arróspide de la Flor, 1979: 7-20.

⁸ *Ibíd.*: 14.

⁹ «...el propósito [de la ASJ] era estimular la religiosidad pero discretamente, en vista de los prejuicios existentes y sin forzar el proselitismo», en *Ibíd.*: 16.

La primera apenas se mantuvo activa un año,¹⁰ mientras que la segunda arrinconó progresivamente su finalidad religiosa y social; lo que creó disensiones internas, la renuncia de varios socios fundadores y finalmente su desaparición. Veamos a continuación y con algo más de detalle, este último caso.

La Acción Social de la Juventud (ASJ) inició sus actividades en Lima a finales de 1926. Según Arróspide, a través de la misma, sus organizadores intentaron atraer «...a la nueva generación de la clase media, no sólo a los jóvenes que salían de los colegios particulares, sino también de los colegios nacionales» y para ello, procuraron «...presentar una imagen alegre y positiva de la obra católica» y crearon un Club,¹¹ promotor de actividades culturales y deportivas, que se erigió como alternativa católica a la asociación juvenil protestante YMCA; la que llevaba operando en la capital desde el año 1920.¹² En breve, el local de la asociación organizó exposiciones de arte y conciertos de música clásica, bajo el nombre de Ratos Musicales,¹³ con gran éxito de público y crítica. Además, acogió la práctica de juegos de salón y de mesa, como el billar, las damas y el ajedrez, y se convirtió en un prestigioso club deportivo, que de la mano de Evaristo Gómez Sánchez, fundador de la Federación Peruana de Atletismo, alcanzaría a tener mil quinientos miembros.

Pese al éxito de sus facetas lúdico-recreativa y deportiva, la ASJ no consiguió movilizar a sus socios en favor de la causa católica; y, como ya indicamos, eso condujo a su disolución. Significativamente, Valentín Sánchez¹⁴ –quien había colaborado en la redacción de sus estatutos y mantenido un estrecho contacto con la junta directiva de la asociación– en una carta dirigida en 1929 al nuncio Cicognani, señalaría a Lissón como principal responsable de lo sucedido. La principal razón de su fracaso, según Sánchez, habría sido la permanente oposición del arzobispo a que la ASJ reconociera en su denominación y programa su naturaleza católica e hiciera pública su disposición a seguir las directrices vaticanas. Tras lamentarse del amargo final de la que podría haber

¹⁰ De ella, Arróspide indica que su principal éxito fue la publicación de una revista entre abril y octubre de 1924 de acuerdo a un ideario de «...defensa de los valores cristianos frente a la acometida de la utopía comunista», en *Ibíd.*: 10.

¹¹ *Ibíd.*: 12.

¹² Según Basadre, la asociación YMCA fue la verdadera precursora de la vida deportiva en Lima. Introdujo deportes como el waterpolo y difundió otros como el baloncesto o el voleibol. Sus primeros animadores fueron Carl H. Johnson y Jay C. Field y, en su opinión, no realizó proselitismo o propaganda protestante. Basadre, 1983: vol. XI, 302.

¹³ El desglose de las actividades en Arróspide, 1979: 18. Los afiches que anuncian los actos musicales en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

¹⁴ Jesuita nacido en España, Superior de la Misión Peruana y Rector del Colegio de la Inmaculada entre el 2 de agosto de 1920 y finales de 1927. Hasta su vuelta a España, en julio de 1928, Sánchez fue el principal impulsor de la ACP en Lima.

constituido la primera iniciativa de la acción católica impulsada por la juventud peruana, Valentín Sánchez, en apoyo de su tesis, adjuntaría el siguiente relato:

Sus fundadores [de la ASJ] al tratar de establecer su reglamento, me consultaron sobre su declaración de catolicismo. Les aconsejé citándoles palabras textuales de S.S. Pio X, que no ocultasen su título de católicos, Mons. Lissón, que, como es sabido, no quiere que las obras de los católicos se llamen católicas, les aconsejó en sentido contrario; más aún, les dijo que no deberían tener ningún trato con sotanas, sino proceder con independencia de toda dirección sacerdotal. Con estos consejos la asociación creció en pocos meses recibiendo jóvenes de todas las ideas: de 500 socios apenas 100 son verdaderos católicos. *Claro que no se puede esperar acción católica donde no existe unidad de fe y de aspiraciones católicas.*¹⁵

4.2. El activismo católico de mujeres

Las iniciativas de las activistas católicas femeninas, lejos de las críticas vertidas por el arzobispo Lissón a otras obras de la acción católica, recibieron su apoyo y prosperaron en la década de 1920. A este respecto, la principal novedad y consecuencia directa del VIII Concilio Provincial Limense celebrado en Lima en 1927 fue la fundación de la llamada a ser principal asociación femenina católica en la República, la Acción Católica de Damas Peruanas. Tal como narró una de sus fundadoras, esta se efectuó el 6 de Febrero de 1928 en el colegio León de Andrade,¹⁶ respondiendo a una invitación de las Religiosas del Sagrado Corazón y a requerimiento de Valentín Sánchez, vice-provincial de los jesuitas. Pues bien, en este apartado, demostraremos que los primeros antecedentes directos de la ACDP se remontan a la década de 1910; y que Sánchez plantó la semilla de esta asociación en el tejido asociativo creado por las religiosas del Sagrado Corazón en sus centros educativos y entregó las riendas de la misma a aquellas activistas con reconocida experiencia en la asociación femenina de mayor influencia en el ámbito público en la década de 1920, la organización aconfesional Consejo Nacional del Mujeres del Perú.

4.2.1. El conglomerado de iniciativas relativas al apostolado seglar de mujeres

Los primeros antecedentes directos de la ACDP – por integrantes y discurso implicados– y, además, de naturaleza propia e independiente del resto de iniciativas femeninas, los encontramos en Lima a mediados de la década de 1910. Estos fueron una

¹⁵ El subrayado en el original, la cursiva es nuestra. Carta de Valentín Sánchez a Cicognani, del 3 de julio de 1928. “Allegato n°3 al Informe n°157 “Circa Azione Cattolica” de Cicognani a Pacelli, secretario de Estado de S.S., en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.39-40.

¹⁶ Sede inicial que a los pocos meses fue trasladada al Colegio del Sagrado Corazón (San Pedro), ya desaparecido.

serie de conferencias dirigidas al público femenino por el obispo de Huánuco, Mons. Pedro Pablo Drinot i Piérola, y el franciscano descalzo Francisco Aramburu. Estas charlas versaron en torno a la solución católica de la cuestión social y el papel de la mujer en la misma, y dieron pie a reuniones periódicas para tratar asuntos de índole religiosa en el colegio de las religiosas de los Sagrados Corazones de Belén. Poco tiempo después y relacionado con estas reuniones, se constituyó un grupo denominado “Damas de Acción Social”, del que el diario católico *La Unión* pronosticó que surgiría una “Asociación Nacional de Mujeres” con el objetivo de «Hacer el bien social, tener injerencia directa en la educación de la mujer, propender por todos los medios al mejoramiento de la condición de la raza indígena y, por fin, ser factor principal en todas las cuestiones sociales....».¹⁷

En nuestra opinión, las conferencias y reuniones antes señaladas constituyeron la primera vía mediante la que el nuevo mensaje social de la Iglesia alcanzó un público femenino en Perú, concretamente el compuesto por activistas católicas veteranas y otras jóvenes de clase media-alta, en su mayoría alumnas y exalumnas de instituciones educativas regidas por dos congregaciones religiosas establecidas en la capital, la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús y la de los Sagrados Corazones.¹⁸

Ya en la década de 1920, el discurso social de la Iglesia alcanzó una mayor difusión entre las mujeres gracias, en primer lugar, a los denominados Círculos Femeninos; en segundo lugar, al Curso Superior de la Religión Católica impartido por la Universidad Católica; y en tercer lugar, a la publicación y amplia distribución de diversos folletos con licencia eclesiástica.

Los Círculos Femeninos fueron cursos gratuitos, generalmente de carácter religioso, dirigidos a mujeres e impartidos por miembros del clero, congregaciones religiosas o activistas católicos de reconocido prestigio.¹⁹ Medio formativo extendido por toda la República, sabemos que estos cursos llegaron a organizarse en zonas alejadas de la capital por comunicaciones como la siguiente, de Alejandrina Maceda, vicepresidenta del círculo femenino de Puno, al nuncio Lauri en 1920:

¹⁷ *La Unión-Diario de la Mañana* (14 de diciembre de 1914).

¹⁸ En la década de 1910, como veremos en detalle más adelante, estas religiosas dirigían la Escuela Normal de Mujeres, donde se formaban las futuras maestras de primeras letras, establecida en un local de la iglesia de San Pedro, antigua propiedad de los jesuitas, y dos colegios, el León de Andrade y el conocido como Chalet de Chorrillos.

¹⁹ Comunicación de Alejandrina de Maceda a Mons. Lauri, del 15 de octubre de 1920, en ASV, NP. Monseñor Lorenzo Lauri (1917-1921) B. 92, Fasc. 329.

[...] hace un año se fundó en esta localidad el Círculo Femenino *con el único y exclusivo objeto de fomentar la educación social y religiosa de la mujer puneña*, muy principalmente de las jóvenes [...] me dirijo a Ud. para que influya en quien convenga se establezca en esta ciudad un Colegio Taller y de Instrucción Media de Madres Franciscanas, que se hace muy necesario, por el penoso estado de atraso en que se encuentra la educación femenina de este pueblo [...]

Por otro lado, si atendemos a los objetivos y razones expuestos por Drinot en la *Revista Universitaria*, el Curso Superior Apologético de la Religión Católica fue creado en 1921 con el interés de:

[...] quitar, atenuar siquiera, la palpable *divergencia* que en religión, existe entre el hombre y la mujer de nuestras clases sociales dirigentes y, así, aprovechar para la causa católica a aquellas mujeres cuya “ilustración primaria [...] [era] incontestablemente superior a la del hombre [...] [al poseer una] *ilustración genérica y la especial de Religión... notablemente más completa, más sólida, más homogénea y mejor asimilada* [...]

En definitiva, con el objetivo final de:

Poner, pues, a la mujer culta de nuestros principales hogares, a las madres, hijas, hermanas y esposas de nuestra sociedad dirigente, en condición de defender la fe y el cristianismo de sus almas, y de las almas que ellas aman [...] // [...] a la mujer ilustrada de nuestra capital [Lima], en aptitud de tomar parte en la defensa de los Supremos intereses del Catolicismo, seriamente amenazados, en nuestra República, por fuertes y enconados enemigos, dentro y fuera.²⁰

Finalmente, entre los folletos publicados con licencia eclesiástica,²¹ cabe destacar la hojita semanal *Acción Católica Peruana*; distribuida gratuitamente en las parroquias de Lima, llegaría a convertirse en una herramienta fundamental de la acción católica femenina a finales de la década de 1920.²² Ejemplo de la llamada por la Iglesia “Buena Prensa” –aquella dedicada a difundir la verdad cristiana y contrarrestar la influencia de la propaganda anticatólica– *Acción Católica Peruana* se caracterizó por contener tanto instrucciones religiosas como prácticas recomendadas por la Iglesia a toda mujer católica;²³ y, además, por hacerse eco de reivindicaciones de la Iglesia así como de logros y medidas aprobadas por el gobierno peruano de carácter social-moralizante. Por

²⁰ El énfasis en el original. Drinot, 1921: 5-7.

²¹ El 1 de Enero de 1921, los Rvdos padres Atucha y Ferrando de la congregación de la Inmaculada Corazón de María, Rector y Vicerector del Seminario de Santo Toribio, eran nombrados censores de la hojita de propaganda de la doctrina católica "Acción Católica Peruana". AAL Comunicaciones, XLII Fasc. 1.

²² De una extensión dos a cuatro carillas, de los primeros diez años de su publicación, sólo se conserva el año 1922 completo y algunos números sueltos, todos en la Biblioteca Nacional del Perú.

²³ Estas eran acudir a misa, practicar la meditación, el examen de conciencia, la visita al santísimo sacramento del rosario rezado en familia, la lectura espiritual y la práctica frecuente de los sacramentos, en *Acción Católica Peruana* (29 de octubre de 1922).

ejemplo, sus páginas recogerían la petición de varios directores (de colegios y escuelas fiscales) al Honorable Concejo Provincial para que limitara el acceso de los menores de 14 años a las salas de cine²⁴; y la aprobación de la ley, impulsada por Antonio Castro y Carlos de Piérola, que impidió asistir al cine o al teatro a los menores de 18 años.²⁵

La publicación *Acción Católica Peruana*, inicialmente, fue gestionada por el Monte de Piedad integrado en La Auxiliar y tuvo una tirada de 32.000 ejemplares.²⁶ Se financió mediante anuncios publicitarios, las colectas y ayuda económica de protectores;²⁷ y las aportaciones regulares de asociaciones –entre ellas, la Obra de la Buena Prensa de la Unión Católica de Señoras–²⁸ y congregaciones religiosas, particularmente las religiosas del Sagrado Corazón.²⁹ En el transcurso de los años veinte, la hojita mantuvo su línea editorial y su tirada fluctuó entre los 18.000 y 41.000 ejemplares. En 1925 su sede editorial se trasladó al Seminario de Santo Toribio y en su portada aparecía tanto el escudo como el lema, *Instaure Omnia in Christo*, pertenecientes a la Acción Social Católica. Finalmente, en 1928 la recién creada asociación Acción Católica de Damas Peruanas se hizo cargo de ella, hizo de la misma su órgano oficial de propaganda y, en adelante, atendiendo a sus palabras, fue publicada por personal mayoritariamente femenino:

De la redacción y arreglo de las diversas crónicas y datos referentes al movimiento del consejo se ocupan las secretarías, el trato con la imprenta y los empleados encargados del reparto y de la cobranza de las suscripciones es ocupación de las Tesoreras, además del contrato y publicación de los avisos. Recuento, empaquetadura y rotulado es trabajo de todo el consejo.³⁰

²⁴ Concretamente solicitaron que los menores de 14 años sólo pudieran asistir al cine los festivos y domingos por la tarde y exclusivamente a aquellas películas que obtuvieran una calificación específica y que, además, no acabaran más allá de las 6 de la tarde.

²⁵ La solicitud y la aprobación de la ley fueron publicadas en *Acción Católica Peruana* el 3 y 17 de diciembre de 1922.

²⁶ Como referencia, en estos años, periódicos y revistas como *Tiempo* y *Variedades* tenían una tirada semanal de 20.000 y 10.000 ejemplares, respectivamente.

²⁷ Sus nombres eran publicados con cierta frecuencia; como ocurrió en el caso de Eleodoro Romero, José Freundt, Rosario Meza, Margarita Salomón, E. Muelle de Roca, Susana Larrabure, Perpetua Burgos de Iglesias, Pilar de Rivero, Julia A. de Rovina y Sofía Contreras. *Acción Católica Peruana* (25 de junio de 1922).

²⁸ Entidad que costó el número del 17 de Septiembre de 1922.

²⁹ Así, entre los protectores de la hojita figuraban las Superiores de la Escuela Normal de San Pedro y del colegio del Sagrado Corazón del Chalet de Chorrillos. *Ibidem*.

³⁰ *Acción Católica Peruana* (14 de agosto de 1932).

4.2.2. *Dos vías no confesionales, formativas y de intervención social de las activistas católicas: la Sociedad de la Beneficencia Pública y el Consejo Nacional de Mujeres del Perú*

La información contenida en las fuentes consultadas nos hace descartar la posibilidad de que, en la década de 1920, hubiera asociaciones católicas femeninas que operasen con independencia de la jerarquía eclesiástica. Esta ausencia pudo deberse, en primer lugar, a que la Unión Católica de Señoras, pese a intervenir en todos los ámbitos de la sociedad y reconocer de forma explícita su confesionalidad, no recibió críticas del arzobispo Lissón y continuó operando con normalidad; y, en segundo lugar, a que la gran mayoría de las activistas católicas pudieron satisfacer sus nuevas inquietudes sociales a través de su integración en la sociedad no confesional, Consejo Nacional de Mujeres del Perú (en adelante CNMP); e incluso, una pequeña minoría, mediante su participación en instituciones dependientes del gobierno, como la Sociedad de la Beneficencia Pública. Siguiendo un orden cronológico analizaremos, primero, la incorporación de la mujer en esta última institución; e inmediatamente después, la labor del CNMP.

Sabemos que, al menos desde 1922, el Estado peruano solicitó la colaboración de la mujer, principalmente de aquellas mujeres pertenecientes a la clase alta, las llamadas “damas”, que en su práctica totalidad eran católicas, en varias iniciativas de carácter educativo y asistencial. Significativamente, ese año –en el que, con motivo del vigésimo quinto aniversario de la Cuna Maternal de Lima,³¹ se homenajeó a su fundadora, Juana Alarco de Dammert– el gobierno creó dos organismos abiertos a la participación femenina: la Junta de Defensa de la Infancia y la Liga Antituberculosa de Damas, dedicadas al estudio, dirección y solución de problemas relativos a la infancia, la primera;³² y a la profilaxis de la tuberculosis en la ciudad de Lima y su entorno, la segunda.³³

³¹ *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (abril de 1922), pp.110-111.

³² La Junta fue creada por el gobierno en abril de ese año y en sus estatutos, aprobados en el mes de mayo, se establecía lo siguiente: «15°. La liga creará y organizará a su juicio, comités especiales de los cuales pueden formar parte las señoras, a los cuales podrá encomendar el estudio, la solución y dirección de determinados asuntos u obras de protección de la infancia». *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (junio de 1922), p.115.

³³ Las primeras integrantes de la Junta fueron: Francisca Iturregui de Leguía y Martínez, Hortensia Romaña de Romero, Sara Ricketts de Rada y Gamio, María Lavalle de Clement, Josefina Vela de Valle Riestra, Josefa Tezanos Pinto de Oyanguren, María C. de Barros, Engracia de Freyer, Esther Oyanguren de Palacio, Julia Cossío de Salinas, Rosa García Calderón de Solf y Muro, Mrs. Henry Hanson, Carmela Higuera de Casanave, Constanza Puente Olavegoya de Valega, Zoila Hidalgo de Mimbela, y las señoritas Matilde D'Aponte, María Josefa de Gamio, Cristina Oyague y Noel, Magdalena Oyague y de

Además, en setiembre de ese año y por la ley n°4256, el gobierno autorizó a las mujeres mayores de 30 años a pertenecer a las Sociedades Públicas de Beneficencia, «[...] rigiendo también para ellas todas las disposiciones legales y reglamentarias referentes a los miembros de dichas instituciones». Aunque, en el caso de que las mujeres estuvieran casadas, la aceptación de cualquier cargo en dicha institución debía estar firmada por los dos cónyuges.³⁴

Con todo, pasaron más de tres años hasta que las primeras mujeres fueron elegidas y quedaron integradas en el personal de la sociedad en Lima. Ese honor finalmente lo compartieron María Lacroix de Olavegoya y Virginia Candamo de Puente, en la sesión del 29 de diciembre de 1925, por votación específica para cubrir dos vacantes. Según el citado *Boletín*, una obtuvo la plaza porque la sociedad no pudo ofrecérsela a doña Juana Alarco de Dammert, por no reunir los requisitos que marcaba la ley.³⁵

A principios de 1926 la Sra. Candamo fue elegida inspectora de la sociedad en la Escuela-Taller “Delgado” y la Sra. Lacroix en la Escuela-Taller de “San Andrés”,³⁶ y en diciembre de ese año se incorporó otra mujer, la Srta. Francisca Paz Soldán Valle Riestra,³⁷ quien al año siguiente pasaría a ejercer de inspectora en la Escuela-Taller “San Andrés”.³⁸ En 1929 nos consta que el número de mujeres en la sociedad ascendió a cinco, pues junto a las mencionadas Candamo, Lacroix y Paz-Soldán se sumaron la Sra. Mercedes Gallagher de Parks y la Srta. María Ferreyros Alayza; todas ellas ejercerían de inspectoras en alguna institución a principios de 1930.³⁹

La documentación consultada sugiere que no hubo grandes cambios en el número e identidad de las mujeres que estuvieron integradas en la Sociedad de Beneficencia

Noel, Belén de Osmá, Ada Swayne, Ana Ureta y Freyre y Laura Vázquez de Velasco. *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (junio de 1922), p.117.

³⁴ Ver copia de la ley, de 23 de setiembre de 1922, remitida por G. U. Olaechea al director de la Beneficencia de Lima en *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (setiembre de 1922), pp.161-162.

³⁵ Ver *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (diciembre de 1925), p.193.

³⁶ Ver *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (febrero de 1926), p.10.

³⁷ Ver *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (diciembre de 1926), p.193.

³⁸ Fruto de la elección efectuada en ese momento, Candamo pasó a ejercer dicha función en el Colegio de “Santa Rosa” de Candamo y Lacroix en el Hospicio de Lactantes. *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (mayo de 1927), pp.86-87.

³⁹ En enero de 1930, Candamo era inspectora de la Escuela Nacional de Enfermería, Lacroix de la cofradía “Santísimo”, Gallagher de la Escuela-Taller “Delgado”, Paz-Soldán de la Escuela Doméstica y Ferreyros Alayza del Colegio de “Santa Rosa” de Candamo. *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (enero de 1930), pp.2-3.

Pública [de Lima] desde principios de la década de 1930 y hasta el año 1943.⁴⁰ De hecho, entre 1938 y 1943, éstas siempre fueron: María Ferreyros Alayza, Mercedes García Calderón, Belén de Osma, Francisca Paz Soldán, Virginia Candamo de la Puente y Leonor Salaverry de Guerra; con la particularidad de que en dicho periodo la Srta. Belén de Osma formó parte del comité directivo de la sociedad y ocupó la presidencia del Comité Ejecutivo de Ramos Diversos.⁴¹

Por otro lado, el Consejo Nacional de Mujeres del Perú fue creado a raíz de la visita a Lima de Carrie Chapman Catt, fundadora de la *U.S. League of Women Voters*, en 1923 y se afilió al Consejo Internacional de Mujeres tres años más tarde.⁴² Desde el principio, esta organización femenina laica de carácter *maternalista*⁴³ acogió a mujeres de distintas sensibilidades, incluidas las activistas católicas. Estas últimas, gracias a la aprobación que recibieron del arzobispo Lissón, vieron satisfecha su necesidad de intervenir, de forma más general, en la sociedad peruana.⁴⁴

El CNMP se definía como «...un asociación civil, no lucrativa... [cuyas] normas de acción y programas de trabajo se inspiran en los nobles principios y finalidades del Consejo Internacional de Mujeres...»,⁴⁵ y tenía como objetivos generales:

- a) Procurar el mejoramiento individual y colectivo de la mujer peruana en todos los órdenes, trabajando por el pleno, positivo y consciente ejercicio de sus derechos y responsabilidades y por el cumplimiento cabal de sus deberes; // b) Fomentar el mútuo [sic] conocimiento y solidaridad entre las mujeres peruanas y entre las asociaciones femeninas que funcionan en la República para procurar una acción coordinada y conjunta en bien de la comunidad, de la familia y del niño, *sin*

⁴⁰ Aunque no hemos podido consultar los boletines de la sociedad entre los años 1932 y 1937, durante todo el periodo de estudio, sólo hemos detectado una polémica que suscitara la renuncia temporal de una socia. Esta se produjo a finales del año 1932 a raíz de que la Sociedad de Beneficencia aprobara el establecimiento de un dispensario antituberculoso en el local que ocupaba el Colegio de Santa Rosa de Candamo. Tras oponerse infructuosa y firmemente a dicha medida, la inspectora del colegio, María Ferreyros Alayza, renunció a su cargo. Bien es cierto, que la volvemos a encontrar de nuevo integrada en la sociedad de 1938 en adelante. Sobre la polémica consultar el semanario *Verdades CX* (26 de noviembre de 1932), p.1.

⁴¹ Entre 1938 y 1942, la institución estuvo formada por 94 miembros; en 1943, pasaron a ser 93. *Boletín de la Sociedad de Beneficencia Pública* [de Lima] (1938-1943).

⁴² Schipske, 1975: 436 y Zegarra, 2006: 508.

⁴³ Es decir, en línea con la definición ya clásica de Koven y Mitchel, aquellas asociaciones que «...exalted women's capacity to mother and extended to society as a whole the values of care, nurturance, and morality. Maternalism always operated on two levels; it extolled the private virtues of domesticity while simultaneously legitimating women's public relationships to politics and the state, to community, workplace and marketplace». Koven y Mitchel, 1990: 1079.

⁴⁴ La contraportada de los estatutos de la asociación recogía un párrafo de la constitución del Consejo Internacional de Mujeres donde se decía «Nosotras, mujeres de todas las razas naciones, sinceramente convencidas...nos unimos en una federación de todas las razas naciones, *credos*, y clases para procurar la aplicación en la sociedad, en las costumbres y en las leyes, del Mandato Dorado del Evangelio: "HACED POR EL PRÓJIMO LO QUE QUISIERAS QUE ESTE HICIERA POR VOSOTROS». En mayúsculas en el original, la cursiva es nuestra. Consejo Nacional de Mujeres del Perú, [s.f.].

⁴⁵ Artículo n°1, Consejo Nacional de Mujeres del Perú, [s.f.]: 3.

*discriminaciones racial, religiosa, social, cultural, política y de cualquier otra índole; // c) Trabajar por la supresión de toda desigualdad en perjuicio de la mujer; // d) Promover, por medio de impresos, reuniones, conferencias, congresos, etc., la recíproca consulta y colaboración con asociaciones femeninas nacionales para el estudio y solución de los problemas que afecten a la mujer peruana en su condición jurídica y social y en su actividad pública, profesional y económica; // e) Exaltar los valores de la mujer peruana y su participación en la vida nacional; // f) Llevar la representación de la mujer peruana a los congresos y conferencias internacionales donde se debatan asuntos relacionados con los fines que se anuncian en el presente artículo; // g) Cooperar en la obra que en el ámbito mundial lleva acabo el Consejo Internacional de Mujeres en favor de la causa general de la mujer y preparar las encuestas que ese Consejo acuerde realizar, proporcionando la información que corresponda al Perú; y // h) Coordinar su acción con el Consejo Internacional de Mujeres y los Consejos Nacionales de Mujeres de otros países del mundo a fin de promover el bienestar de la humanidad y la consecución de la paz internacional.*⁴⁶

Siguiendo los boletines que publicó entre los años 1926 y 1928, el CNMP impulsó iniciativas de carácter benéfico-caritativo tales como la creación de un registro de enfermeras con el objeto de proporcionar asistencia médica a gentes necesitadas o la formación de una caja de auxilios para ancianas sin recursos; dirigió obras de tipo laboral-educativo como escuelas de taquigrafía y mecanografía dirigidas a estudiantes y trabajadoras; y fundó el Colegio Nacional de Mujeres con el objetivo de:

formar mujeres, en el amplio sentido de la palabra, capaces de afrontar la lucha por la vida con nobleza y elevación capaces de amarse y respetarse a sí mismas, y honrar el puesto que se les confíe; madres de familia, cuyo *hogar* merezca, en realidad, este santo nombre, y profesionales que amen la carrera que se proponen seguir, considerándola, no como portadora de un título símbolo de vanidad e inflamamiento, sino como signo de capacidad y amor al deber.⁴⁷

El CNMP desarrolló, además, obras de inspiración moral, tendentes, en palabras de sus afiliadas, al “saneamiento social”. Entre ellas, destacan aquellas dirigidas a las obreras sin trabajo, a la eliminación de la mendicidad callejera, a la “moralización” del cine y la prensa, a la prohibición de la venta de libros y objetos pornográficos y, finalmente, a la creación de un patronato de protección de menores.

Con el objeto de reducir la publicación “escandalosa y hasta repugnante” en los medios de comunicación, el CNMP se puso en contacto con los directores de los diarios del Perú; participó en la Conferencia Panamericana de la Prensa celebrada en Washington en 1926 –donde presentó una ponencia que, sorprendentemente, recibió la aprobación de la mayoría y sobre la que se construyó una de las conclusiones del

⁴⁶ *Ibíd.*: 3-4.

⁴⁷ La cursiva en el original. *Boletín del Consejo Nacional de Mujeres del Perú* (Marzo de 1928), en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

congreso–; e, incluso, logró que el gobierno promulgase un decreto contra la distribución material pornográfico en la República.

Aunque, ciertamente, sus esfuerzos le valieron el respeto y el reconocimiento de la opinión pública, el CNMP no consiguió reducir de forma significativa la publicación innecesaria de crímenes y escándalos en diarios y periódicos; ni incrementar el control sobre la distribución de artículos calificados por ellas como pornográficos. De hecho, según la directiva del consejo, ante al escaso control y la falta de castigo a los infractores, todo empeño fue vano y, así, lejos de reducirse, los contenidos dañinos incrementaron su presencia en la prensa peruana.⁴⁸

La influencia ganada por el CNMP, en cualquier caso, le permitió colaborar en la organización y dirección de dos organismos de “saneamiento social” dependientes del gobierno, éstos fueron la Junta de Censura de Películas y la Sociedad Especial de Patronato de Menores. La primera, activa entre junio de 1926 y mayo de 1930, fue creada con el objeto de revisar las películas cinematográficas, calificarlas -para adultos o todos los públicos-, darles el pase o, de lo contrario, vetar su exhibición; y, en sus inicios, estuvo compuesta por siete miembros, dos de los cuales fueron siempre mujeres de la CNMP –probablemente la presidente y vicepresidenta de esta asociación–.⁴⁹ La segunda, formada por doce miembros escogidos por el CNMP y dependiente del Consejo Local de Patronato (CLP),⁵⁰ tuvo como finalidad atender a los niños detenidos como delincuentes por la policía, examinarlos y redirigir a aquellos que fueran sólo menores abandonados a un sanatorio, colegio o asilo, y al resto a la escuela correccional.

En nuestra opinión, la conocida posición favorable de Lissón a las iniciativas aconfesionales de carácter social-moralizante fue determinante para que las activistas católicas *colaboraran y ocuparan puestos directivos* en el CNM del Perú.⁵¹ Así, por una

⁴⁸ La ponencia al congreso de la prensa celebrado en Washington y el balance del CNMP se puede consultar en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

⁴⁹ Ver las memorias del CNMP antes citadas y la comunicación, del 30 de diciembre de 1932, “Historia de la Junta Censora de Películas desde su creación” remitida por C. Tillit, censor accidental, al Ministro de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 126, Fasc. 488.

⁵⁰ Órgano gubernamental de existencia obligada por el Código Penal de 1924 en toda jurisdicción en la que operase un Tribunal Correccional en la República y con las siguientes funciones: Administrar el fondo para la indemnización de víctimas de crímenes, promover sociedades privadas de patronato de reclusos, vigilar y proteger tanto a los prisioneros convictos como a aquellos en libertad condicional, y tramitar la concesión de indultos. Salvatore, 2001: 347-348.

⁵¹ Y es que la colaboración de asociaciones católicas en una iniciativa aconfesional no estaba exenta de cierta polémica. Al menos eso es lo que se deduce de la comunicación, del 26 de enero de 1927, de Carmen García Loygorri, vocal de la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas, al arzobispo

parte, entre el consejo directivo de esta asociación en 1926 se reconocen cuatro destacadas activistas católicas;⁵² éstas son sus dos vicepresidentas, Luisa Dammert y Virginia Candamo de la Puente, así como Francisca Paz Soldán y María Rosario Araoz.⁵³ Por otro lado, en las actas de las asambleas de la CNM de esos años aparecen como afiliadas diversas asociaciones católicas como, por ejemplo, aquellas que hemos señalado en cursiva en la siguiente acta de la asamblea de la asociación de enero de 1928:

[...] Dora Mayer de Zulen, por la Asociación de Mujeres Indígenas de Puno, Felícita Cenaarqué, por el Círculo de Enfermeras Diplomadas, Angelina Arce, por la Liga de Maestras de auxilio y protección mutua, Luisa E. de Recavarren, por la Cuna Maternal de Barranco [...] Mercedes Torres Balcazar por *Catecismo dominical de san Agustín* [...] por la Sociedad Auxiliadora de la Infancia [...] por la liga de Caridad Secreta [...] Inés Herrera por las *Bibliotecas parroquiales*...por el Feminismo peruano [...] por la Evolución femenina [...] por la *Asociación catequista de Chorrillos* [...] por la *Biblioteca de la Buena Lectura de la Magdalena*...por la sociedad de Señoritas Empleadas del Comercio...por la *Pía Unión de Madres Cristianas* [...] Comité Internacional de graduadas [...] Liga de maestras de Chiclayo [...] *Obra de Buena lectura de Barranco* [...] Liga del bien Liceo Grau...Círculo social de señoras y señoritas de Matucana [...] Liga de maestras de Chiclayo [...] Liga de higiene y profilaxia social [...] Sociedad Bien del Hogar [...] Eva Portocarrero, por la *Liga de maestras de la escuela normal*...numerosas sociedades afiliadas como la *Unión Católica de Señoras*, la asociación de mujeres de Tacna, Arica y Tarapacá.⁵⁴

Durante la mayor parte de la década de 1920, las activistas católicas siguieron encuadradas en multitud de iniciativas independientes de carácter apostólico y benéfico-caritativo, sobre las que la Unión Católica de Señoras ejercía cierta autoridad y que, en algunos casos ya vistos, también coordinaba y ayudaba a financiar; y, además, participaron activamente en el CNMP. Todo ello les permitió extender su influencia en

Lissón en la que critica la vinculación del CNMP con el Consejo Internacional de Mujeres, en AAL Comunicaciones, XLIII, Fasc. 76.

⁵² Ver la ponencia dirigida por el Comité Nacional de Mujeres del Perú a la Confederación Panamericana de la Prensa Convocada por la Unión Panamericana en la ciudad de Washington en Febrero de 1926, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

⁵³ Las tres primeras fundarán, más tarde, la Acción Católica de Damas Peruanas y las tres últimas ocuparán puestos de responsabilidad en la misma. Así, de Virginia Candamo de la Puente sabemos que ocupó los cargos de presidenta del Consejo Central de ACDP en 1928 y consejera del Consejo Central en 1935; María Rosario Araoz ocupó los cargos de consejera de cuestiones sociales del consejo central en 1934, de propaganda en 1936, presidenta del consejo arquidiocesano en 1937 y delegada del consejo arquidiocesano en el consejo central en 1938; Paz Soldán fue presidenta del consejo arquidiocesano en 1928 y 1932, y vicepresidenta del mismo consejo entre 1934 y 1937. De las fundadoras y algunos cargos tenemos noticia por un informe titulado "Historia de la Rama de Mujeres de Acción Católica desde su fundación en el año 1928 hasta el año 1935 en que se oficializó" redactado en 1959 por Julia Elmore de Thorndike; el resto de la información por documentación diversa, entre la que destacan las Memorias de Actividades de la ACDP, todo ello depositado en el Archivo de la Acción Católica Peruana de Lima (en adelante AACPL).

⁵⁴ Disponemos de las realizadas en octubre de 1927, enero y febrero de 1928, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

la sociedad y desarrollar la categoría *acción católica*, presente de forma recurrente en el discurso de la Iglesia peruana. A partir de estos ingredientes, la constitución de una organización específica de la acción católica femenina precisaba sólo un último impulso para hacerse realidad. Como en otras ocasiones en Perú, éste vino del exterior.

4.2.3. *El tejido asociativo vinculado a las religiosas del Sagrado Corazón*

Como vimos en los capítulos precedentes, uno de los principales frutos del VIII Concilio Provincial Limense fue el *Manual de “Acción Católica” dedicado al pueblo peruano* de Drinot i Pierola, publicado en 1928. Esta guía, cuya finalidad era orientar la organización de la acción católica en Perú, contenía grandes alabanzas a labor apostólica realizada por las mujeres y, además, un llamamiento a la Unión Católica de Señoras para que liderase la rama femenina en dicha organización.⁵⁵ Ese año y sin aparente explicación, sin embargo, Valentín Sánchez –uno de los principales impulsores de la acción católica en la República– optó por dirigir este ofrecimiento a otras activistas; casi todas antiguas alumnas de los colegios regentados por las religiosas del Sagrado Corazón y algunas con experiencia previa en la dirección del Consejo Nacional de Mujeres del Perú. De todas ellas, finalmente treinta y siete aceptaron el reto y fundaron la asociación Acción Católica de Damas Peruanas.⁵⁶ ¿Quiénes eran estas mujeres? ¿De dónde surgían con la suficiente fuerza como para que el Vaticano pusiera en sus manos este ansiado proyecto en Perú? Estas son algunas de las cuestiones a analizar antes de entrar a detallar la labor de esta nueva iniciativa seglar y, para ello, deberemos prestar atención a la congregación que acogió la primera reunión de las mujeres de la acción católica, las religiosas del Sagrado Corazón. Veremos, por un lado, tanto el ideario por el que se regía dicha congregación como la dinámica que establecieron en sus obras educativas; y, por otro, el papel que en todas estas asociaciones asumieron las alumnas y exalumnas de sus centros educativos.

⁵⁵ «...a esta corporación [la UC de Señoras] que por su carácter religioso-social, i por su actuación corporativa, ha representado hasta hoy, entre nosotros el factor más eficiente de acción católica, le corresponde en justicia, la preeminencia de la A.C. Femenina, que tratamos de organizar // Por estos títulos y tales obras, por el derecho de antigüedad i otros prestigios que todos conocen, creemos que le corresponde la presidencia i dirección, al menos alta i general, de la Acción Católica de Damas Peruanas», en Drinot, 1928: 94-95.

⁵⁶ Virginia Candamo de la Puente, Rebeca Bellido de Dammert, Carolina Elmore Cobian, Julia Elmore de Thorndike, Luisa Elmore de Recavarren, Graciela Elmore de Rey, Victoria Thorndike de Wiese, Francisca Paz Soldán, María Harvey, María Santolalla, Ana Trou, Dora Vigors, Carmen Gallager, Felicitas Cazorla, Manuela Ferreyros Alayza, Mercedes García Calderón, Isabel Bernos, Laura Elmore, Isabel Matute, Mavilla Morales, Carmen Salaverry, Consuelo Harvey, Julia Buckley, Elvira Santolalla, Rosa Odriozola, María Luisa Pérez, Evangelina Gallagher, Consuelo Cazorla, Luisa Dammert, Adriana Boza, Victoria Alfaro, Lily Elmore, Elena Alayza, Isabel Zapatero y Rosa Patrón.

Entre los principales grupos de religiosas que llegaron al Perú a finales del siglo XIX destacó la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús, congregación femenina de carácter educativo creada por Magdalena Sofía Barat en 1800. Su establecimiento en Lima se derivó de las gestiones realizadas por el gobierno peruano desde 1871 y, especialmente, de la solicitud enviada en 1876 por el presidente de la República, Manuel Pardo, a la Superiora General, R.M. Lehon,⁵⁷ para que dicha Sociedad fundara y gestionase una institución educativa, sostenida económicamente por el Estado; en la que se formasen las futuras maestras de primaria de la República.

Ese mismo año, las religiosas aceptaron el ofrecimiento presidencial y, en un primer momento, abrieron un colegio privado para las niñas de la clase media-alta limeña –instituciones a las que por entonces se conocía con el nombre de pensionado- y, de forma paralela, una escuela gratuita para niñas de familias sin recursos. Poco tiempo después y tras importantes reformas, concretamente el 19 de marzo de 1878, la congregación inauguró –junto al presidente de la República, general Mariano Ignacio Prado Ochoa y en el antiguo Colegio de San Pablo, situado en la misma cuadra que la iglesia de San Pedro de los jesuitas– la institución que durante cerca de cincuenta años formaría al magisterio femenino peruano, la Escuela Normal de Preceptoras; más tarde conocida como Instituto Pedagógico Nacional de Mujeres.⁵⁸

Pese a que en 1903 la sociedad fundó otro colegio en la “Casa Chalet” de Chorrillos, desde su llegada a Lima y hasta 1908 desarrolló el grueso de sus actividades en el local de San Pedro; donde ya residía la escuela normal (con aspirantes becadas por el Estado) y habían sido trasladados tanto el pensionado (con alumnas internas y externas) como la escuela gratuita. En esta última fecha, sin embargo, la decisión gubernamental de aumentar el número de becarias en la escuela normal provocó el traslado de las habitaciones del pensionado y, finalmente, la fundación en la calle León de Andrade del principal colegio del Sagrado Corazón; el que permaneció abierto hasta 1942,⁵⁹ y que sería conocido, junto con el Colegio de los Sagrados Corazones de Belén, por alojar en sus aulas a las hijas de las familias más influyentes de la República.⁶⁰

⁵⁷ Marie Adèle Lehon, era en esos momentos la tercera en ocupar dicho cargo tras Sofía Barat (1800-1865) y Josefina Coetz (1865-1874).

⁵⁸ En el periodo analizado sus directoras fueron Cándida Echevarría (1907), Amelia Dupressis (1917), Rosario de Echevarría (1927), Carmen Celada (1934) y Carmen Cubero (1947).

⁵⁹ Información contenida en Klaiber, 1996: 219-222 y Escribens de Bello, 1926.

⁶⁰ Según Klaiber, allí fueron educadas, por ejemplo, las hijas de los presidentes Manuel Pardo, Andrés Cáceres y Manuel Candamo. Klaiber, 1996: 222.

Así pues, a finales de la década de 1920 la sociedad del Sagrado Corazón gestionaba tres centros educativos; uno situado en el llamado local de San Pedro –donde se encontraban la Escuela Normal de Preceptoras, la Escuela de Aplicación (externado gratuito) y el colegio del S.C. San Pedro (externado privado)–; el Colegio del S.C Leon de Andrade (internado y externado privado); y el Colegio-Chalet de Chorrillos (externado e internado privado, en el que también se proyectaba construir un externado gratuito).

El ideario transmitido por las madres del Sagrado Corazón a sus alumnas se mantenía inextricablemente unido al establecido por su fundadora Sofía Barat en Francia un siglo antes. Con motivo de la celebración en 1926 del cincuenta aniversario de su establecimiento en Lima, las religiosas no dudaron en afirmar:

Se les enseñará a las niñas [como] dice la Madre Barat en sus Constituciones “todo lo que necesitan saber para dirigir su vida y todo lo que existe el trato y cultura de una buena sociedad” [...] // [y] que la verdadera virtud consiste en el cumplimiento de los deberes de su estado, y que toda piedad que no se funda en ese principio es vana quimera, funesta ilusión.⁶¹

Ahora bien, al mismo tiempo, los métodos educativos empleados por las religiosas así como otros objetivos de sus centros educativos respondieron o fueron expresión del proceso de modernización de la sociedad peruana. En líneas generales, las religiosas reafirmaron su interés en formar mujeres, para su doble misión de esposa y madre,⁶² con una tipología concreta ejemplificada en ser católicas, humildes, reflexivas, emprendedoras, comprometidas con la sociedad, y con amor al estudio y al trabajo:

[...] no ha sido menor su fervor y celo [el de las religiosas del S.C.] en la confección de su programa educativo...para que en ella [la futura mujer] se realice esa “armonía de la vida”, ese orden en el bien que nos habla San Bernardo [...] donde la pasiones se hallan dominadas por la razón; los intereses materiales por los morales; el bien personal, por el colectivo; donde las enseñanzas todas están basadas en la Verdad absoluta, y donde todos los conocimientos tienden a desarrollar en la joven el espíritu de reflexión, el amor al estudio y al trabajo, que da al alma la conciencia de su personalidad; que le muestra las fuerzas que posee, los dones de que carece y los medios para adquirirlos.⁶³

Sin embargo, en línea con lo expresado por otros colegios femeninos de Lima en 1929,⁶⁴ la finalidad explícita del Colegio del Sagrado Corazón, León de Andrade, fue

⁶¹ Escribens de Bello, 1926: 40.

⁶² *Ibíd.*: 35.

⁶³ *Ibíd.*: 39.

⁶⁴ He aquí algunos ejemplos contenidos en la presentación de las instituciones educativas recogidas por Laos Cipriano: «...proporcionar a las niñas de todas las clases de la sociedad, una educación sólidamente cristiana» (Colegio de las Misioneras Dominicanas); «Las alumnas...reciben al par que conocimientos

más amplia, concretamente: «Inspirarles [a las alumnas] respeto y amor a la Religión, formar sus corazones a la virtud, inclinándolas a la sencillez de las costumbres, enriquecer su inteligencia con estudios útiles y agradables, dirigir su educación al cumplimiento de los deberes de la familia y la sociedad». ⁶⁵ Lo que nos conduce a las siguientes cuestiones interrelacionadas que cabe responder: ¿Cuáles eran estas obligaciones? y, en consecuencia, ¿Qué conocimientos tenían la consideración de “útiles”?

En el periodo que nos ocupa, y particularmente en el contexto iberoamericano, la Iglesia católica insistió mediante todos los medios a su disposición, tanto desde el púlpito como mediante conferencias y publicaciones, en que la principal misión de las mujeres se encontraba ligada a la maternidad. Entre estas últimas publicaciones, destacó el ensayo del religioso Ricardo Delgado Capeáns titulado *Deberes de la madre Cristiana* publicado en Quito en 1923. ⁶⁶ En la obra el autor afirmó la primacía de la función formativa de las madres sobre cualquier otra que tuvieran la capacidad de poseer, y particularmente sobre cualquier labor profesional que desempeñaran. ⁶⁷ En apoyo de su posición, Capeáns esgrimió una concepción sobre la que existía un amplio consenso en la sociedad de su tiempo, es decir, la de las madres como responsables de «...formar, modelar y educar la inteligencia, la voluntad y el corazón de esa risueña esperanza de los padres y de los pueblos...», ⁶⁸ y, como consecuencia de ella, la del

científicos, los más nobles sentimientos que adornan el corazón de la mujer, y con ellos sintetizar el lema sagrado: Dios, Patria y Virtud» (Colegio Santa Inés); «...tiene por objeto formar los corazones de las niñas en la práctica de las virtudes cristianas, aunando la virtud al saber» (Colegio de Santa Eufrasia, de las religiosas del Buen Pastor); «...se da a la educación un carácter eminentemente práctico, en razón de desarrollar la capacidad moral, económica y artística de la mujer, poniéndola en aptitud para vivir por sí misma», (Instituto Jansohn) ; «...la norma es crear en la mujer desde sus tiernos años las costumbres más puras con relación a la moral y las más útiles con relación a la existencia, de allí que se dé una educación moral y sólida instrucción», en el Instituto Molinares; «La acción pedagógica del plantel se contrae a formar el verdadero espíritu de la mujer, dotándola de los conocimientos y orientaciones más útiles en las ciencias y de las artes» (Instituto “Sacred Heart”); «La educación de los sentimientos es objeto de primordial atención de parte de la Sra. Festini, habiendo organizado instituciones como la Liga de Temperancia y a Liga del Bien, que tienden a tal fin. Ha suprimido las fiestas decorativas de fin de año, reemplazándolas por manifestaciones de caridad. // Como una prueba de la provechosa labor realizada por el plantel, bástenos decir que la mayoría de las profesionales mujeres que hay en Lima, hicieron sus estudios primarios y secundarios en él» (Liceo Grau); «...su obra proteccionista al sexo femenino, dándole la cultura necesaria para que pueda desempeñar debidamente el puesto que le corresponde», (Liceo Científico); «...con el objeto de inculcar en sus alumnas conocimientos sólidos y sistemados, en la enseñanza de las materias necesarias para la prosecución de los estudios profesionales, o para las ocupaciones de la vida» (Liceo de Nuestra Señoras de Belén). Laos Cipriano, 1929: 324-332.

⁶⁵ *Ibíd.*: 324.

⁶⁶ Delgado Capeans, 1923.

⁶⁷ «...la sociedad, el mundo, puede vivir y marchar a las conquistas del progreso sin mujeres científicas, sin médicas, sin consejeras de Estado, sin escritoras, sin jurisconsultas..., pero no puede vivir sin madres, pero que sean buenas madres, madres de sacrificio, de abnegación, madres cristianas», en *Ibíd.*: 6.

⁶⁸ *Ibíd.*: 4.

seno maternal como «...espíritu de los pueblos, sus costumbres, sus virtudes; en otros términos, la civilización».⁶⁹

Sin embargo, al mismo tiempo y en relación a la crianza de las niñas, Capeáns calificó como erróneo que las madres educaran a su hijas como si el «...único fin de su vida es [fuera] el matrimonio; que fuera de él, no tendrán [tuvieran] personalidad en la sociedad, ni energía propias para la lucha por la vida».⁷⁰ En otras palabras, emitió un discurso religioso-docente claramente compatible con la cada vez mayor presencia femenina en el ámbito público y que, en esta línea, alentaba a madres y educadoras a formar a las niñas para su posible futura inserción laboral. En nuestra opinión, precisamente dicha compatibilidad, aceptada por la Iglesia,⁷¹ fue uno de los pilares sobre el que se sustentó el éxito de las obras educativas de las nuevas congregaciones que se establecieron en el Perú desde finales del siglo XIX y cuyos ejemplos más sobresalientes fueron los colegios de las madres del Sagrado Corazón y de los Sagrados Corazones. Ambas alojaron a las niñas de las familias más influyentes de Lima, compartieron dinámica e ideario,⁷² y se convirtieron en el ejemplo a seguir y origen de nuevas instituciones docentes de iniciativa privada no confesional.⁷³

En particular, junto a la religión católica como base y fundamento de la enseñanza, las madres del Sagrado Corazón se enorgullecieron de aplicar las más recientes teorías pedagógicas,⁷⁴ y una instrucción que abarcaba «...las letras, lo mismo

⁶⁹ *Ibíd.*: 3.

⁷⁰ *Ibíd.*: 17.

⁷¹ En este sentido, nos interesa poner de relieve algunos extractos de un artículo, aparecido en el diario *La Tradición* (propiedad de la arquidiócesis de Lima): «Se habrá observado que existe un enorme vacío en todas las instituciones...es necesario difundir escuelas para ambos sexos...en países más adelantados que el nuestro las mujeres desempeñan diversos cargos en las oficinas públicas y en las casas de comercio...la educación que han recibido las hace aptas para desempeñar con entera satisfacción su cometido...cierto es que en gran parte de las oficinas comerciales apelan ya al trabajo de la mujer, de preferencia en el ramo de la contabilidad...es un hecho evidente que la rehabilitación de las mujeres va asociado...al progreso de los pueblos, la unificación de las razas y la regularidad que se impone en las evoluciones de la especie humana». «Por la instrucción de la mujer» en *La Tradición* (28 de agosto de 1920).

⁷² El ideario del Colegio de los SSCC de Belén comprendía «...educar cristianamente a las jóvenes, inspirándoles una piedad sólida, el amor al cumplimiento del deber y la sencillez de costumbres, tanto en la familia como en la sociedad», en Laos Cipriano, 1929: 325-327.

⁷³ Algo evidente en el grado de semejanza entre los idearios de todas las instituciones educativas femeninas de la capital, como el Colegio Peruano de los Sagrados Corazones donde «Se trata de emancipar a la mujer por medio de una cultura amplia, hermana, útil, impregnada por un noble y mensurado idealismo, combatiendo las trabas y abrumados prejuicios que limitan su actividad»; el Colegio del «Corazón de Jesús» en el que «...la ciencia en manos de la mujer es una disciplina de realidad y energía; el arte en manos de la mujer es una disciplina de ideales y la industria en sus manos, es una fuerza de avance de la realidad social»; y el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús. Todos ellos ofrecían Jardín de Infancia (llamado Kindergarten), instrucción primaria, secundaria y comercial, y decían seguir las nuevas orientaciones de la pedagogía. *Ibíd.*

⁷⁴ «Todas las teorías modernas que tanto entusiasman a los grandes educadores, han sido puestas allí [en la obra educativa de las madres del Sagrado Corazón] en práctica desde su fundación, y con la elocuencia

que las ciencias que las letras y que los trabajos manuales». ⁷⁵ Además, las madres prestaron especial atención a orientar a las recién graduadas en su ingreso al mundo laboral. En definitiva, de forma similar a lo detectado por Fullana y Ostolaza para el caso español, ⁷⁶ el nuevo modelo educativo y de gestión de la educación católica que la Sociedad del Sagrado Corazón de Jesús implementó en el Perú demostró, primero, su gran adaptación a la sociedad liberal-burguesa; segundo, su capacidad de modernización social, a través de la difusión de un imaginario de características desarrollistas y positivistas, similar al detectado en los trabajos de Parker y Muñoz Cabrejo aunque en este caso imbuido de los valores y creencias católicos; ⁷⁷ y también su capacidad de movilización de nuevos agentes históricos.

Los ingredientes de la ACDP: la dinámica educativa y el tejido asociativo de la Sociedad del Sagrado Corazón.

A partir del caldo de cultivo creado en sus centros educativos, las religiosas del Sagrado Corazón organizaron un denso entramado societario de finalidad religiosa, pero también educativa y laboral, que fue aprovechado por Valentín Sánchez para fundar la acción católica femenina en Perú. En síntesis, esta base, primero, se forjó en la dinámica o relación existente, por un lado, entre las alumnas de todas sus obras educativas (colegio privado o pensionado, escuela gratuita y escuela normal); y por otro, al interior de cinco asociaciones de exalumnas de los pensionados. Segundo, se vio influida por el ejemplo cercano de las alumnas y maestras formadas en la Escuela Normal de Mujeres.

La congregación del Sagrado Corazón implicó a sus alumnas en labores religiosas y educativas, estableció con ellas vínculos que, en muchos casos, perduraron más allá de su graduación, y además, favoreció las relaciones de patronazgo de los distintos pensionados hacia la escuela de aplicación. Esto lo consiguió, tal y como reflejó Consuelo Harvey, ⁷⁸ ex pensionista de San Pedro, miembro del Patronato Escolar y fundadora de la ACDP, a través de actividades y ceremonias conjuntas de todas sus

de ejemplo y con su abnegación sin límites, han conseguido las Religiosas del Sagrado Corazón llegar a las profundidades del alma de la niña, obteniendo no sólo, su respeto, su cariño y su confianza, sino su decidida cooperación en la labor emprendida», en Escribens de Bello, 1926: 40.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ A partir del análisis de los contextos guipuzcoano y mallorquín, Fullana y Ostolaza han demostrado que la labor de las congregaciones católicas docentes tuvo como consecuencias principales, primero, «la compatibilidad entre religión y modernización, o si se prefiere, entre el mantenimiento de la tradición y el impulso al cambio social y educativo». En segundo lugar, la implantación progresiva de los valores burgueses. Fullana y Ostolaza, 2005: 213.

⁷⁷ Parker, 1998; y Muñoz Cabrejo, 2001.

⁷⁸ Escribens de Bello, 1926: 17.

obras educativas; entre ellas, especialmente la entrega de presentes o ropa, confeccionada por las pensionistas, a las alumnas de la escuela de aplicación.

Por otro lado, diversos indicios señalan que la mayoría de las primeras integrantes de la ACDP provino de cinco asociaciones de ex pensionistas de los colegios de San Pedro, Leon de Andrade y del chalet de Chorrillos.⁷⁹ Estas asociaciones fueron, primero, las respectivas congregaciones de Hijas de María del Sagrado Corazón y de Consoladoras del Corazón de Jesús; segundo, aquellas antes referidas y denominadas Escuelas Dominicales y Obra de los Tabernáculos; por último y de modo principal, el Patronato Escolar del Sagrado Corazón de Jesús (PESC).

En el periodo que nos ocupa, las Hijas de María del Sagrado Corazón fue una congregación mariana de carácter piadoso –es decir, realizaba ejercicios espirituales, misas y reuniones periódicas– que, por un lado, perseguía conservar el vínculo que unía a sus miembros con la Sociedad del Sagrado Corazón; y por otro, procurar los fines de esta última. Las Consoladoras del Corazón de Jesús y la obra Escuelas Dominicales, esta última establecida en la escuela de aplicación, ofrecían clases gratuitas de religión y primeras letras para niñas sin recursos; y, finalmente, la Obra de los Tabernáculos, proveía a las iglesias sin recursos de todo aquello necesario para el culto.

Como otras vinculadas al Movimiento Católico -o acción católica en el sentido *lato* del término- peruano de finales del siglo XIX, las asociaciones de índole local impulsadas por las religiosas del Sagrado Corazón constituyeron nuevos espacios de sociabilidad y acción para las mujeres católicas que se caracterizaron por su elevada piedad y autonomía; por aplicar una aproximación benéfico-caritativa de raíces decimonónicas que hacía especial hincapié en la regeneración moral de las clases más desfavorecidas; y por tener escaso impacto en el conjunto social.

Sin embargo, conforme transcurrió el primer cuarto del siglo XX, las afiliadas a dichas sociedades modificaron notablemente su interpretación de la realidad social y, como consecuencia de ello, extendieron su campo de acción al conjunto social, sus objetivos se volvieron más ambiciosos y su labor adquirió mayor visibilidad. Algo especialmente evidente en la numerosa incorporación de activistas católicas al Consejo

⁷⁹ Por una parte, sabemos que las dos socias que ocuparon los puestos de mayor responsabilidad en la nueva asociación, Virginia Candamo de la Puente y Francisca Paz Soldán, presidentas de los Secretariados Central y Arquidiocesano de AC Damas Peruanas, habían promovido y liderado respectivamente el Patronato Escolar del Sagrado Corazón desde su fundación en 1917. Por otro lado, de las 37 fundadoras de la ACDP, 27 eran ex pensionistas de los colegios de las religiosas del Sagrado Corazón y, en 1929, 15 de ellas pertenecían a dicho Patronato Escolar. Escribens de Bello, 1926; Laos Cipriani, 1929: 262-264; y Elmore de Thorndike, 1959: 1-4.

Nacional de Mujeres del Perú, desde su fundación en 1923; pero desenlace ya anticipado en la creación en 1917 de una asociación abierta a la participación de mujeres ajenas a los colegios de las religiosas,⁸⁰ con una aproximación distinta y una vocación social más amplia: esta fue el Patronato Escolar del Sagrado Corazón (PESC).⁸¹

El PESC nació igualmente del caldo de cultivo creado por las religiosas del Sagrado Corazón en sus centros de enseñanza. De hecho, fue concebido por una destacada activista del mismo, Virginia Candamo, y tuvo como finalidad principal educar e insertar laboralmente a jóvenes adolescentes. En la segunda mitad de la década de 1920, el PESC se encargó de sostener un número de becas formativas, en escuelas profesionales y colegios de segunda enseñanza, así como de conseguir una ocupación “remunerada y digna” a alumnas de las escuelas fiscales; especialmente aquellas regidas por normalistas. Además, en relación a su práctica e ideario, este patronato destacó porque, mediante la incorporación obligada a la institución de toda mujer que se hubiera beneficiado de sus atenciones, redujo la fuerte pendiente que había unido tradicionalmente a los sujetos y objetos de la acción caritativa. Toda mujer que recibía el soporte del patronato debía dedicar por un tiempo limitado una pequeña parte de su salario a ayudar a otras en su misma situación inicial; lo que, desde otro punto de vista, equivalía a reconocer la capacidad de cualquier mujer, sea cual fuere su origen o clase social, para ascender en la escala social y pasar de objeto (pasivo) a sujeto (o agente) religioso y social, mediante la formación intelectual o laboral.

La influencia de normalistas y maestras en el activismo femenino católico.

Aunque nuestras fuentes parecen indicar que las alumnas de la Escuela Normal de Mujeres no participaron directa o activamente en la fundación de la ACDP, tanto su ciclo formativo –particularmente la labor que desarrollaban en la escuela de aplicación, desde su condición de aspirantes a preceptoras–⁸² como posterior labor profesional –al frente de escuelas fiscales y a través de su participación en la asociación Sociedad de Maestras, fundada en 1910–, muy probablemente sirvió de inspiración al activismo seglar femenino, le reafirmó en su labor y en su apuesta por la educación como una vía

⁸⁰ En 1929 el número de socias alcanzaba la cifra de 149; su labor y nombre completo en Laos Cipriani, 1929: 262-264.

⁸¹ Escribens de Bello, 1926: 22.

⁸² Las alumnas de la escuela normal desarrollaban sus prácticas docentes en la escuela de aplicación. *Ibíd.*: 17.

eficaz de inserción laboral y, especialmente, de intervención y recristianización de la sociedad.

En nuestra opinión, las preceptoras constituyeron un claro y cercano ejemplo de vida para las hijas de las familias de clase media-alta. Gracias a que su labor poseía cierta visibilidad pública, las maestras mostraron su capacidad para formar a las nuevas generaciones y, más allá de las aulas, para acercar la civilización a los territorios más inhóspitos de la República e influir benéficamente en toda la sociedad. La Sociedad de Maestras, por ejemplo, favoreció la formación continua de sus socias,⁸³ e intervino en la sociedad a través de diversos medios, entre ellos: actuaciones literarias y artísticas y conferencias tanto de carácter pedagógico –normalmente impartidas por reconocidos intelectuales o las propias maestras– como con una finalidad social.⁸⁴ Por otro lado, era conocido que las directoras de escuelas fiscales más emprendedoras impartían instrucción y clases nocturnas a familias humildes.

4.3. La Acción Católica de Damas Peruanas

El 6 de febrero de 1928 y como consecuencia de los acuerdos alcanzados en el VIII Concilio Provincial Limense, el viceprovincial de los jesuitas Valentín Sánchez encargó la creación de la primera asociación de la acción católica en la República, la ACDP, a un grupo de activistas que los jesuitas conocían bien,⁸⁵ y que habían demostrado su valía en el pasado, especialmente a través de dos asociaciones: el Patronato Escolar del Sagrado Corazón, de naturaleza confesional y vocación laboral-formativa; y el Consejo Nacional de Mujeres, aconfesional, maternalista y con una elevada visibilidad pública.

Según el testimonio de una de sus fundadoras, Julia Elmore de Thorndike,⁸⁶ la primera presidenta de la ACDP fue Virginia Candamo de Puente,⁸⁷ y desde el principio,

⁸³ Los padres jesuitas se encargaban generalmente de la instrucción social y religiosa de la Sociedad de Maestras. *Ibíd.*: 14.

⁸⁴ Tal es el caso de la 2ª Conferencia Panamericana de Mujeres celebrada en diciembre de 1924 en Lima o de aquellas realizadas de forma periódica en el marco del Consejo Nacional de Mujeres del Perú.

⁸⁵ Tal y como indicó Klaiber, los jesuitas habían estado tradicionalmente vinculados a las congregaciones que llevaban el nombre de “Sagrado Corazón”. Más concretamente, por ejemplo, en el año 1918, las asociaciones Escuelas Dominicales y Obra de los Tabernáculos habían tenido como directores, respectivamente, a los jesuitas Próspero Malzieu e Ildfonso del Olmo. Y, más adelante, en 1926, los jesuitas también habían impartido formación doctrinal a la Sociedad de Maestras y a la congregación de Consoladoras del Sagrado Corazón. Klaiber, 1996: 212; Escibens de Bello, 1926:14 y17; y lo relativo a 1918 en *El Amigo del Clero* CMXV (15 de enero de 1918), p.33; y CMXVII (15 de febrero de 1918), p.66.

⁸⁶ Elmore de Thorndike, 1959: 2-3.

el *ideario, la estructura y el régimen interno* de la asociación se ajustaron al citado Manual de Drinot i Piérola que, específicamente establecía que la asociación:

- Primero y en relación a sus fines,
[...] de conformidad con el plan i las recomendaciones de la V Asamblea Episcopal [debía dedicar] preferente atención a las obras cuyo fin especial se refiera: 1° A la defensa de la fe i propaganda católica; // 2° A la defensa del hogar católico, i los fueros del gran sacramento del matrimonio; haciendo, por consiguiente suya, la causa contra la proyectada lei [sic] del divorcio; // 3° Apoyar, cuanto pueda, las obras en favor de los Seminarios i de las vocaciones sacerdotales; // 4° Incrementará, de mui [sic] especial manera, la obra de San Juan Francisco Regis, para preservar a las jóvenes del pueblo i regularizar la condición de sus hogares; // 5° Finalmente, organizará con grande amor, la creación de un capital productivo para auxiliar, de manera eficiente, las obras católicas de propaganda i caridad, incluidas en el Programa de la AC en el Perú.⁸⁸
- Segundo, quedaba encuadrada en otra de ámbito nacional y organizada jerárquicamente, la Acción Católica Peruana; y, por lo tanto, su agenda vinculada a la primera autoridad de esta última, la Asamblea Episcopal Peruana, o a sus representantes, ya fuera el Asistente General de la Acción Católica –cargo que en esos momentos ostentaba Drinot i Piérola–, o el asesor específico de la rama femenina. Inicialmente esta última labor recayó en Valentín Sánchez; y tras la salida de este hacia España en julio de 1928, en su compañero Manuel Abreu. Luego de la muerte de este último, acaecida el 6 de marzo de 1929, el cargo recayó de forma transitoria en Drinot y Piérola, y nuevamente en otro jesuita, el padre Benito Jaro. Con todo, como veremos más adelante, tanto la estructura y dinámica interna de la Acción Católica Peruana como el hecho de que ésta también estuviera en construcción otorgaron a las activistas un elevado grado de autonomía en su labor diaria.
- Tercero, en relación al modo de alcanzar sus objetivos, debía aunar los esfuerzos del máximo número de instituciones femeninas católicas que operaban en la República, sin interferir en el funcionamiento interno de cada una de ellas.⁸⁹ Y para ello, debía regirse por un Consejo Central formado

⁸⁷ En nuestra opinión, su nombramiento se derivó de su labor al frente tanto del Patronato Escolar del Sagrado Corazón como del Consejo Nacional de Mujeres del Perú.

⁸⁸ Drinot i Piérola, 1928: 97.

⁸⁹ Originalmente en el proyecto de Drinot: « [...] [a la UC de Señoras] le corresponde asumir la presidencia i dirección [...]; pero sin estorbar en lo menor, la autonomía i actuación corporativa de las demás instituciones femeninas que, teniendo alguna finalidad social, quieran cooperar a los fines que se propone la AC en el Perú», en *Ibíd.*: 95.

1° por las Presidentas o Directoras de las diversas obras que esta misma institución [la UC de Señoras] tiene fundadas o favorece con su concurso; 2° por las Presidentes de las otras instituciones federadas, o que en adelante lo fueren, a la AC Nacional; 3° finalmente, este personal integrará el Consejo, eligiendo a algunas señoras o señoritas, aunque no pertenezcan a ninguna institución, con que estén, prestigiadas ante la sociedad católica de Lima i constituyan sólo un tercio sobre el total de Consejales [sic].⁹⁰

Aunque si nos guiamos por sus objetivos, la ACDP no se alejaba mucho del referente del activismo femenino católico en la República hasta ese momento —es decir, la Unión Católica de Señoras—, hubo dos características que mostraron desde el principio las diferencias entre la nueva asociación y las iniciativas femeninas católicas anteriores. Estas fueron, por un lado, su preocupación por la formación de las activistas; y, por otro, su empeño por extender su ámbito de influencia a todo el país.

En relación al primero de los asuntos, las asociadas comenzaron a recibir instrucción específica sobre la acción católica;⁹¹ primero por su asesor Valentín Sánchez,⁹² y luego en el recién creado Centro de Estudios Apologéticos para mujeres situado en el Colegio León de Andrade. Por otro lado, para favorecer su expansión, se constituyeron los dos principales órganos de dirección, el Secretariado Central —más adelante llamado Consejo Central, Junta Nacional y finalmente Centro Nacional—⁹³ y el Consejo o Secretariado Arquidiocesano.⁹⁴ El primero de ellos con la finalidad de promover y, más tarde, coordinar la asociación en toda la República. El segundo, con el objetivo de poner en marcha la acción católica en las parroquias de la arquidiócesis de Lima; muchas de ellas creadas en la subdivisión (de las existentes) decretada por el arzobispo Lissón a principios de los años veinte.

La organización Acción Católica de Damas Peruanas, tal y como fue impulsada a finales de la década de 1920 por el arzobispo de Lima, Emilio Lissón, tenía en su base a los Secretariados Parroquiales, autónomos en su funcionamiento aunque fieles a las instrucciones generales dictadas por el Consejo Arquidiocesano de Lima o Diocesano correspondiente; quienes a su vez rendían cuentas ante el Consejo Nacional o Central.

⁹⁰ Drinot i Piérola, 1928: 96.

⁹¹ Según Elmore de Thorndike, la instrucción versó inicialmente sobre las encíclicas papales “Inmortale Dei” y “Rerum Novarum” de Leon XIII e “Il fermo propósito” de Pio X, donde se subrayaba el deber de todo cristiano a llevar el Reino de Cristo a las almas, la familia y la sociedad en su conjunto. Elmore de Thorndike, 1959: 3.

⁹² Ver ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, p.57.

⁹³ Las primeras integrantes del mismo fueron; Virginia Candamo de la Puente, presidenta. Carmela Salaverry y María Harvey, secretarías. “Organización de la Acción Social Católica” en *El Amigo del Clero* (11 de noviembre de 1928) p.775.

⁹⁴ Sus primeras integrantes; Francisca Paz Soldán, presidenta. Consuelo Harvey, secretaria y Ana Trou y Rosa Odriozola, auxiliares. *Ibidem*.

Algunos párrocos se mostraron indiferentes o poco receptivos a las misivas enviadas desde el consejo central y no organizaron los secretariados parroquiales. Las activistas disculparon en parte estos comportamientos por la difícil,⁹⁵ incluso precaria situación en la que se encontraban numerosas parroquias. Pero allí donde encontraron una base:

Sacudimos la fe de los hombres para que la mostraran sin respeto humano, adiestramos a los jóvenes en el apostolado, cobijamos a los jóvenes en los Centros Católicos, urgiéndolos a la vida de piedad, al trabajo entre los obreros, a vivir un ideal y así formamos comunidades parroquiales, verdadera irradiación espiritual que penetraba en toda la feligresía.⁹⁶

Aunque en las primeras memorias de actividades se insistía, de forma recurrente y siguiendo el Manual de Drinot, en el papel central que debían asumir los párrocos como principales organizadores y directores de los secretariados parroquiales,⁹⁷ la realidad pudo ser bien distinta. Especialmente en provincias, donde la ACDP alojaba en su seno a mujeres pertenecientes a las familias de mayor relevancia económica y social, el párroco, generalmente de origen humilde o perteneciente a la clase media, pudo verse marginado y menospreciado o, en el mejor de los casos, impotente para coger las riendas de la asociación. En esta línea, resulta muy ilustrativo el relato de Medardo Alduán, futuro asesor nacional de la Acción Católica en los años cincuenta, al ser nombrado en 1932 director diocesano de la Acción Católica de Trujillo:

No llevo ni un año en el Perú, no conozco a nadie, no estoy penetrado del carácter y modo de ser de las señoras que encuentro bastante diferentes de las que conocí y con quien trabajé en Acción Católica en otros países. Sin ideales, sin desprendimiento y sin ninguna consideración al sacerdote al cual miran como un sirviente que deba hacer lo que ellas determinan. Me figuro que tienen tan poca idea del sacerdote que no les es posible considerarlo en serio. Por otra parte, convierten las sesiones en reuniones sociales, donde tomar el té [...] etc y las discusiones se cortan según los distintos ofrecimientos. De otra manera no se reúnen. Cualquier pequeño esfuerzo económico es considerado excesivo pese a que las reuniones se dan entre lo más selecto de las familias católicas de Trujillo. He intervenido en la organización nacional y he pertenecido siempre al directorio general de obras sociales, quizás por eso me cueste más adaptarme al nuevo medio.⁹⁸

⁹⁵ «En Santa Liberata encontraron al Párroco trabajando como albañil; En mi parroquia no hay nada, les dijo, tengo que labrar adobes para poder substistir. ¡Y eran manos consagradas las que labraban adobes...», en Elmore de Thorndike, 1959: 6.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Según dicho manual, los párrocos eran los encargados de coordinar y formar a las integrantes del secretariado, nombrar a su presidenta y otros cargos como el de secretaria o tesorera, y, en definitiva, conformar dichos organismos en verdaderas compañías apostólicas

⁹⁸ Carta de Medardo Alduán al Secretariado Central de ACDP, del 4 de abril de 1932, en AACPL.

Las primeras referencias que disponemos de la labor de los secretariados confirman su alto grado de autonomía,⁹⁹ muestran que éstos dieron cabida a representantes de todas las asociaciones católicas femeninas activas en la parroquia,¹⁰⁰ y que desarrollaron dos tipos de actividades principales: Secretaría y Apostolado:

- Las labores de Apostolado en un primer momento englobaron: 1. La enseñanza del Catecismo en la parroquia. Contribución al ropero del Consejo Arquidiocesano o en la creación de uno propio. 2. El fomento, la creación de fondos y posterior funcionamiento de las Bibliotecas Parroquiales. 3. La ayuda al párroco en la visita a los pobres. 4. La celebración “con mucho esplendor” de la festividad de Cristo Rey. 5. La organización de colectas, siempre autorizadas por el ordinario y recomendadas por el Consejo Diocesano. Y, en algunas parroquias de Lima, también incluyeron la constitución de una sección de propaganda católica; la que, entre otras actividades, recogía y vendía sellos a coleccionistas europeos; y, con lo obtenido, compraba recompensas catequísticas.¹⁰¹
- Las labores de Secretaría contemplaron todo lo relativo tanto a la estructura organizativa de la asociación como a la puesta en marcha de Círculos de Estudio y a la difusión de la “Buena Prensa”, especialmente de la hoja semanal *Acción Católica Peruana*. Según las activistas, la necesidad de formación urgente de las asociadas, y especialmente de la dirigencia del movimiento, motivó la temprana organización de clases semanales; las que se centraron en el estudio de las encíclicas “Inmortale Dei” de Leon XIII, sobre la constitución cristiana del Estado y “Il Fermo Propósito”, de Pio XI, sobre la restauración de todas las cosas en Cristo. Algunas socias -por ejemplo, las formadas en colegios católicos- poseían ciertos conocimientos religiosos; sin embargo, la diversa procedencia y educación del total, y la formación específica requerida, hicieron imprescindible prolongar dichas clases y darles una forma más oficial y académica. Estas recibieron el nombre de *Círculos de Estudio*, y consistieron en cursos y conferencias sobre temas relacionados con la acción católica.

⁹⁹ *Acción Católica Peruana* (3 de julio de 1932).

¹⁰⁰ Entre otras, el Catecismo Parroquial, Conferencias de San Vicente de Paul, Liga Eucarística, el Sagrado Viático (centrada en la visita a los enfermos), la Biblioteca Parroquial y la Obra de los Tabernáculos (dedicada al cuidado de los ornamentos del culto).

¹⁰¹ Es decir, presentes que eran entregados a los catecúmenos como premio a su esfuerzo o al alcanzar sus metas u objetivos.

Gracias a la correspondencia intercambiada entre el Consejo Central y los promotores de la asociación en provincias, sabemos que durante su primer año de actividad, por un lado, el Consejo Arquidiocesano logró que se crearan Secretariados Parroquiales en un gran número de parroquias de Lima y Balnearios –siendo los primeros establecidos en Chorrillos, Magdalena del Mar, Miraflores y Sagrario–. Por otro, el Secretariado Central solicitó la ayuda e impulso de los obispos ya que, según lo acordado en el VIII Concilio Provincial Limense, ellos eran la primera autoridad de la Acción Católica Peruana en sus respectivas diócesis y, por tanto, los encargados de nombrar los titulares de los cargos de responsabilidad (presidentas, secretarias y tesoreras de los consejos diocesanos) en la rama de mujeres. Fruto de esta labor surgirían en los siguientes meses los Consejos Diocesanos de la Acción Católica de Damas Peruanas en las diócesis de Trujillo, Huánuco, Chachapoyas, Huaraz, Cajamarca y Ayacucho, y en los vicariatos apostólicos tanto de San León del Amazonas como de Urubamba y Madre de Dios.¹⁰²

Pese a que en Lima la ACDP y la Unión Católica de Señoras eran asociaciones autónomas e independientes, los Consejos Diocesanos (de la ACDP) fuera de la capital se organizaron habitualmente a partir de los centros ya existentes de la Unión Católica de Señoras.¹⁰³ Con todo, los comienzos no fueron fáciles y así, por ejemplo en el caso de Arequipa, aunque su obispo, Mariano Holguín, facilitó el contacto entre el Secretariado Central y Juan Guevara, fundador en 1925 de la Acción Social Católica de Hombres en dicha diócesis, la creación de la rama de mujeres, bajo el nombre de Acción Social Católica de Damas Peruanas, se retrasó hasta 1931. Por esas mismas fechas, Carolino N. de Carvalho, misionero del Corazón de María, declaró que sus problemas de salud y la inercia del elemento eclesiástico le habían impedido crear un Secretario Diocesano (de la ACDP) en Cuzco. Y en Puno, su obispo, Fidel María

¹⁰² En Huánuco, Mons Ruben Berroa nombró director diocesano de AC a Baltasar Cañellas, cura y vicario foráneo de Tarma y a María Aurora Cipriani de Aza, presidenta de ACDP. En Chapapoyas, presidenta, Rosa Rubio de Pizarro y director diocesano Ramon R. Reina. En Huaraz, presidenta Isabel H. de Rizo Patrón y secretaria Hortencia Robles. En Cajamarca, presidenta Elvira Ibérico de Viva, secretarias: Rosa del Verjel y Lucinda Pastor, director, Daniel Gamboa, OFM y secretario del obispo. En Ayacucho, presidenta Elena Espinosa. En Iquitos, La Unión Católica de Señoras de Iquitos pasó a llamarse Secretariado de Iquitos de la Acción Católica del Perú Rama de Mujeres. Su presidenta, Juana Rosa Basagoitia de Pinillos. En Urubamba, Jose M^a Graín, superior de la Misión de Maldonado, fue nombrado director de la AC, por el vicario apostólico de Urubamba y Madre de Dios, Sabas Sarasola. Información contenida en diversa correspondencia entre los Secretariados Diocesanos y Central. AACPL.

¹⁰³ Es el caso, por ejemplo, de Trujillo, donde Luciano Ll. Codina, designado por su obispo Fernando Bravo para organizar la ACDP, con fecha 1 de Abril de 1929, al informar de sus progresos a Pedro Pablo Drinot y Piérola, Director de la AC, le comunica que «...por ser reducido el personal de damas de distinción, el Secretariado de ACDP. deberá ser considerado como órgano anexo de la Unión Católica de Señoras». Comunicación al Secretariado Central depositada en AACPL.

Cossío, sostuvo la imposibilidad de crear un Secretariado Diocesano (de ACDP) debido al estado de abandono que por mucho tiempo había sufrido su diócesis.

Junto a las actividades formativas y esfuerzo por expandirse, la ACDP asumió en breve un compromiso adicional, nunca antes requerido a una asociación femenina católica.¹⁰⁴ Este consistió en hacerse cargo de su recién nombrado órgano oficial de propaganda, el folleto semanal *Acción Católica Peruana*, publicación semanal que, en esos momentos, pertenecía a la Caja de Ahorros y Monte de Piedad La Auxiliar, y que era impresa en los talleres de la empresa La Tradición.¹⁰⁵

Tras aceptar el encargo, las dirigentes de la ACDP tomaron el control económico de la publicación; es decir, negociaron el pago de la deuda que ésta tenía con La Auxiliar,¹⁰⁶ asumieron la búsqueda de fondos y suscripciones, desarrollaron una intensa labor comercial para la contratación de avisos, y, además, supervisaron los gastos de publicación y distribución de la misma. Bien es cierto que, tal y como veremos más adelante, las responsabilidades editoriales aún se mantuvieron en manos masculinas, concretamente en las de tres hombres nombrados por la JOACP.

Finalmente, los cuatro últimos aspectos que interesa subrayar de los primeros pasos dados por la asociación son:

- En primer lugar, los directores y asesores del Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL), dirigido por los jesuitas y decano del activismo juvenil seglar en Perú, fueron igualmente los promotores y asesores de la ACDP;¹⁰⁷ ello contribuyó decisivamente a que dicha asociación católica masculina, que analizaremos más adelante, se convirtiera en una clara referencia para la activistas femeninas.
- En segundo lugar, la ACDP impulsó iniciativas de carácter social-laboral; entre ellas, la ya mencionada “La Protectora del Hogar”¹⁰⁸ como una cooperativa

¹⁰⁴ Las activistas católicas se vincularon a la hojita semanal *Acción Católica Peruana* a solicitud del arzobispo de Lima, Emilio Lissón. Sin embargo, este vínculo fue distinto del que habían mantenido con otras publicaciones del Movimiento Católico en el pasado. En anteriores ocasiones, las asociaciones femeninas, y especialmente la Unión Católica de Señoras, sólo les habían dado soporte económico – generalmente, través de suscripciones o donaciones–; ahora el arzobispo requirió a la ACDP que gestionara e hiciera de *Acción Católica Peruana* su órgano oficial de propaganda.

¹⁰⁵ Recordamos que ambas compañías eran propiedad de la arquidiócesis de Lima.

¹⁰⁶ Rescatado del Monte de Piedad por la Tesorera, Julia Elmore de Thorndike, gracias a la cotización de trescientos soles que para la Buena Prensa daba generosamente la Unión Católica de Señoras, en dos años aumentó en tamaño, saneó su economía e incrementó su tirada en casi el doble. Elmore de Thorndike, 1959: 5.

¹⁰⁷ Recordamos que el padre Abreu, director del CJCL en la práctica totalidad de la década de 1920, fue quien se hizo cargo de la ACDP desde la salida de Valentín Sánchez, en julio de 1928, y hasta su muerte, acaecida en marzo de 1929.

¹⁰⁸ Ver “Una obra de Acción Católica Recomendable” en *El Amigo del Clero* (21 de octubre de 1928).

popular de ahorro, crédito, consumo, producción y adquisición de hogar propio y de formación de pequeños capitales, o modesta rentas en beneficio de las clases humildes. Un proyecto en el que la ACDP se propuso involucrar a los poderes públicos para llevar a la práctica el ideal económico-social de S.S. León XIII, y en el que los Secretarios Parroquiales, bajo la dirección de los respectivos Secretariados Diocesanos, debían ser quienes admitieran y expulsaran a los socios, en función de su grado de cumplimiento de los deberes del hogar cristianamente constituido.

- En tercer lugar, a la altura de 1929, el asociacionismo femenino católico había crecido con rapidez. Tras un año de actividad, la ACDP sumaba un total de 37 obras, unas con finalidad específicamente religiosa y otras de perfil benéfico-caritativo y social.¹⁰⁹
- En cuarto lugar, de acuerdo a la dinámica establecida por sus homólogas europeas, la ACDP se puso en contacto con otras asociaciones nacionales de acción católica, y, en menor medida, colaboró en la coordinación y confección de una agenda común a todas ellas.

La primera comunicación relevante de la ACDP con el exterior de la que tenemos noticia se produjo en respuesta a una carta, del 15 de Octubre de 1928, de la corresponsal de la Unión Internacional de Ligas Católicas Femeninas (UILCF) para América del Sur y miembro de Junta Central de la Acción Católica de la Mujer en España, Carmen García Loygorri. En la misma, García Loygorri invitó a la ACDP a participar en el próximo Congreso de Ligas Femeninas Católicas Hispanoamericanas (LFCH), programado en mayo-junio del año 1929 en Sevilla, y le solicitó dos informes sobre "La acción femenina católica, neutra y anticatólica en el Perú y organismos que la ejercen" y la "Condición legal de la mujer en el Perú", en nuestra opinión, con la intención de que dieran pie a sendas ponencias al Congreso.

Aunque la respuesta sobre la legislación, probablemente redactada por un abogado, no contiene información relevante para este estudio, aquella relativa a la acción femenina demuestra que, a finales de la década de 1920, las dirigentes de la

¹⁰⁹ Dicho recuento incluía todas las señaladas previamente en este trabajo y, además, algunas congregaciones religiosas, como las "Hijas de Santa Rosa" (dedicada a la enseñanza en la diócesis de Chachapoyas) y la "Congregación de la Cruz" (a las que denominan misioneras de la ciudad); e iniciativas nuevas como "La Humanitaria" (que atendía presos y "mujeres caídas en desgracia"), "La Industria Femenil" y "La Mutualidad Escolar" (establecida en el Cuzco y que integraba una Sociedad de Maestros, gestionaba un Asilo para la infancia y una Taller de costura). Ver "Copia del trabajo enviado al Congreso de Ligas Católicas Femeninas Católicas Hispano-Americanas celebrado en Sevilla en Junio de 1929", ff.2-7, en AACPL.

ACDP consideraron que la llegada de la sociedad moderna había modificado considerablemente la situación de la mujer en la sociedad; por ejemplo, «Si antes su campo de acción era estrecho, hoy no tiene otros límites sino los que su capacidad y sus aptitudes le señalen».¹¹⁰ Sin embargo, por el momento, mantuvieron que la apertura a nuevos espacios de acción social y laboral se debía orientar hacia ciertas profesiones “adecuadas”; por ejemplo, aquellas reiteradamente señaladas fueron las labores educativas, las ligadas al comercio y al trabajo de oficina.¹¹¹

Así pues, la ACDP, tal y como hemos visto, al poco de organizarse y de acuerdo a los deseos de la Iglesia peruana, dirigió su acción, primero, a la defensa y propagación de la fe católica y, segundo, a la defensa del hogar y del matrimonio cristiano. Aunque dichos objetivos apenas se distinguieron de los mantenidos por la principal asociación femenina católica hasta ese momento en Perú, la Unión Católica de Señoras, tanto los medios de los que se sirvió para alcanzarlos —especialmente la formación de las activistas, su apertura al exterior, la publicación del folleto *Acción Católica Peruana* o su colaboración con la cooperativa La Protectora del Hogar— como el reconocimiento de las posibilidades que la sociedad moderna ofrecía a las mujeres en el ámbito religioso —pero también en el social y laboral—, en nuestra opinión, fueron las primeras muestras de un cambio de rumbo significativo en el activismo femenino católico peruano; el que le permitió contribuir a la modernización de la sociedad peruana.

4.4. La Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú

En las páginas precedentes vimos que la voluntad de la Santa Sede, y en particular de Pio XI, por crear una asociación que coordinase todas las obras del apostolado seglar y las pusiera al servicio de la Iglesia jerárquica provocaron que, con motivo de la celebración del VIII Concilio Provincial Limense en 1927, se dieran dos pasos fundamentales hacia la aparición de la asociación de índole nacional Acción Católica Peruana (en adelante ACP). Estos fueron, primero, la puesta en marcha en Lima de la Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú (JOACP); segundo, el encargo

¹¹⁰ *Ibíd.* f.2.

¹¹¹ Así lo refleja por ejemplo el siguiente párrafo extraído de un artículo titulado “La mujer moderna”, «...por eso honor a la joven moderna que sin renunciar a la feminidad ni a las dotes que más la hermosean, el pudor y la piedad, sabe luchar en la vida para formarse un porvenir y sea trabajando en su casa retirada, u honradamente entre los hombres en la oficina, en el comercio o en el teléfono, en la enseñanza o en cualquier otra ocupación abierta a su actividad, sabe conservar en medio del trabajo, que no la deshonor, sino la ennoblece, su dignidad de mujer honrada, cristiana y piadosa», en *Floreccillas de San Antonio* [publicación mensual del Convento de los Descalzos en el Rimac (Lima)] CCXVIII (13 de febrero de 1930).

hecho por el concilio al director espiritual de la Junta, Pedro Pablo Drinot i Piérola, de la redacción de las normas y régimen interno de la futura asociación Acción Católica Peruana; fruto del encargo fue el *Manual de "Acción Católica" dedicado al pueblo peruano*, ya citado, publicado en el año 1928.

A partir de diversas fuentes documentales, entre las que destaca el mencionado informe del nuncio Cicognani al secretario de Estado, Eugenio Pacelli, titulado "Circa Azione Cattolica",¹¹² una memoria de las actividades de la JOACP entre enero y diciembre de 1928,¹¹³ así como diversa correspondencia entre los principales actores involucrados, veremos la labor de dicho órgano y las principales asociaciones que coordinó y, en algunos casos, promovió. Al parecer, la Junta se esmeró desde el principio en implementar desde la capital el modelo de organización de acción católica diseñado por Drinot en su Manual y para ello:

- Primero, realizó un censo de las asociaciones piadosas y catecismos existentes en las parroquias e institutos religiosos de la República.
- Segundo, ordenó varias medidas conducentes a una mejor formación religiosa del apostolado seglar, entre ellas: el apoyo a la labor de la Universidad Católica; el establecimiento de Centros de Estudios Apologéticos para hombres y mujeres;¹¹⁴ la organización de Ejercicios Espirituales; la contratación de suscripciones a los diarios *L'Osservatore romano* y *El Universo*, editados respectivamente en Roma y París; y la creación tanto de una escuela normal para formar catequistas diplomadas como de una biblioteca específica sobre la acción católica.
- Tercero y en estrecha relación tanto al punto anterior como a la difusión del Movimiento Católico, encargó a la revista *Estudios* de la Universidad Católica la defensa del dogma en el ámbito público; encomendó a un seglar y dos religiosos de reconocido prestigio la edición del semanario *Acción Católica Peruana*;¹¹⁵ y dispuso que este último fuera el órgano oficial de propaganda de la asociación.
- Cuarto, puso en marcha algunos de los órganos principales de la estructura organizativa de la ACP, tanto los respectivos Consejos Centrales de Caballeros y Damas como varios Secretariados Parroquiales, en Lima y Balnearios, de la

¹¹² ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.3-23.

¹¹³ *Ibid.* ff.57-62.

¹¹⁴ El de varones se localizó en el Colegio de la Inmaculada, dirigido por los jesuitas, y el femenino en el colegio del Sagrado Corazón León de Andrade. *Ibid.* f.57.

¹¹⁵ Estos eran el mencionado Manuel Abreu, el padre agustino Gorrochátegui y el Dr. Angel Ruíz. *Ibid.* f.61.

Acción Católica de Damas Peruanas; los que, al año siguiente, se reunirían en la Primera Asamblea de los Secretariados Parroquiales, celebrada el 24 de febrero de 1929.

- Quinto, dicho directorio extendió su influencia al ámbito político a través del canal más efectivo con el gobierno en esos momentos, el arzobispo Lissón. Así, por ejemplo, sabemos que la Junta solicitó a Lissón que intercediera ante el presidente Leguía para que, por un lado, este último conjurase el peligro de una posible tramitación del proyecto de ley sobre el divorcio; y, por otro lado, pusiera remedio a la propaganda protestante de la clínica de Bellavista. Llamamiento que resultó efectivo al no prosperar dicho proyecto de ley y ser clausurada la escuela para enfermeras establecida en la citada clínica.¹¹⁶
- Sexto y último, apoyó el proyecto de cooperativa popular de ahorro, crédito y consumo en beneficio de las clases humildes, que bajo el nombre “La Protectora del Hogar” había sido ideado por el jesuita Manuel Abreu en base a la asociación Acción Social Obrera.¹¹⁷

A finales del año 1928 todos los obispos habían nombrado a los directores de la Acción Católica de sus diócesis,¹¹⁸ y, paralelamente, se estaban formando los respectivos Secretariados Diocesanos.¹¹⁹ Al año siguiente, la Junta comenzó a desarrollar nuevas iniciativas relativas al asociacionismo seglar como las dirigidas a la formación de la Asociación de Colegios Católicos, la Liga de Padres de Familia y la Acción Catequística y organizó la Primera Asamblea de la Acción Católica en el Perú, con la presencia de los delegados tanto de los Consejos Centrales de Hombres y Mujeres como de los Secretariados Parroquiales recién constituidos y de los obispos de las distintas diócesis peruanas.

Sin embargo, 1929, año en que se debía haber logrado la consolidación y expansión de la ACP fue precisamente aquel en el que la actuación de Lissón – derivada

¹¹⁶ *Ibíd.* ff.57-58.

¹¹⁷ Esta obra, en la que Abreu invitó a colaborar a la asociación Acción Católica de Damas Peruanas ligaba dos finalidades. Por una parte, la constitución de hogares cristianos y, por otra, la formación de pequeños capitales, modestas rentas, y adquisición de hogar propio entre las clases humildes. “Una obra de Acción Católica Recomendable” en *El Amigo del Clero* (21 de octubre de 1928), pp.728-729.

¹¹⁸ En Trujillo, el Dr. Fernando Bravo de la Fuente; Mons. Jerónimo Robles en Huarás; R.P. Baltasar Cañellas en Huánuco; El secretario de Cámara y Comercio en Ayacucho; R.P. Ramón Reina en Chachapoyas; M.R.P. Manuel C. Rodríguez en Cajamarca; R.P. Carolino Carvalho en Cuzco; Luis A. León, canónigo, en Puno; Dr. Guevara en Arequipa. “Organización de la Acción Social Católica” en *El Amigo del Clero* (11 de noviembre de 1928), p.775.

¹¹⁹ En Lima, la Acción Católica de Damas Peruanas ya contaba con un Consejo o Secretariado Central y el correspondiente Secretariado Arquidiocesano.

de las insalvables diferencias sobre la intervención de los católicos en el ámbito público que mantenía con la mayoría de la jerarquía y el activismo católico seglar– provocó primero las protestas de varios dirigentes del Movimiento Católico ante el nuncio Cicognani; y, más tarde, la práctica paralización de la Junta, finalmente escenificada en la dimisión de su presidente seglar, Fernando Ortiz de Zevallos,¹²⁰ aceptada por Drinot i Piérola el 25 de marzo de 1930.¹²¹

Para entonces, en opinión de Cicognani y de destacados impulsores de la acción católica en Lima, Lissón había impedido el desarrollo de la acción católica a través de las siguientes medidas:

En primer lugar, en numerosas ocasiones el prelado había desautorizado a los principales miembros de la Junta, entre ellos, al presidente seglar, Ortiz de Zevallos, y al asesor eclesiástico, Drinot i Piérola. Ejemplo de ello es la siguiente cuestión suscitada por Ortiz de Zevallos a Drinot, luego elevada por éste al nuncio:

[...] si el Asistente y la Junta organizadora de la “Acción Católica en el Perú” al encargarle [al presidente seglar] la ejecución de los trabajos en que está empeñado, lo hacen, por delegación del cuerpo Episcopal: o si su actuación ha de someterse previamente, a la muy alta y respetada autoridad del Sr Arzobispo, *a fin de evitar, en adelante, desautorizaciones tan sorprendidas, bochornosas y, de suyo, tan expuestas a muy perjudiciales comentarios* [...]¹²²

En esta línea, a decir de Cicognani, Lissón también había sido responsable de extender ese año (1929) el peligroso rumor de que Ortiz de Zevallos pretendía organizar, mediante la movilización de los activistas católicos, un golpe revolucionario contra el presidente Leguía en el que, además, estaría implicado Drinot i Piérola. Después de que varios diarios de Lima recogieron en sus páginas la posible vinculación de Drinot, este resolvió el asunto en privado con el presidente e informó al nuncio.¹²³

En segundo lugar, Lissón había criticado abiertamente varias iniciativas seglares impulsadas por la Junta –entre ellas, la Asociación de Colegios Católicos y la Liga de

¹²⁰ Es importante señalar que Ortiz de Zevallos había alcanzado la presidencia seglar de la JOAC, que ocupó entre noviembre de 1928 y marzo de 1930, desde la presidencia de la UC del Perú.

¹²¹ Carta de dimisión de Ortiz de Zevallos dirigida a Drinot, fechada el 14 de marzo de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.52.

¹²² El énfasis es nuestro. Ver la carta de Drinot a Cicognani, fechada el 18 de mayo de 1929, donde el primero califica como desacertados los intentos de Lissón por imponer su criterio y prescindir de la opinión de los obispos sufragáneos sobre la acción católica, especialmente cuando el VIII Concilio Limense, celebrado en 1927, había acordado que la primera autoridad de la Acción Católica Peruana fuera el Cuerpo Episcopal, incluidos los Vicarios y Prefectos Apostólicos peruanos. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

¹²³ Ver comunicaciones de Drinot al nuncio sobre el presidente seglar y el complot revolucionario, respectivamente en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607; y ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 133, Fasc. 506.

Padres de Familia de los colegios católicos—¹²⁴ así como la labor de organizaciones obreras de acción católica,¹²⁵ particularmente La Acción Social Obrera;¹²⁶ y, además, había restringido la labor de otras asociaciones como La Acción Católica de la Juventud –impulsada por ex alumnos del Colegio de los Sagrados Corazones de la Recoleta– a la vida interna de las instituciones educativas que las acogían;¹²⁷ lo que, en la práctica, implicó que la ASJ renunciara a contribuir en el mantenimiento y defensa de los principios católicos en el conjunto de la sociedad peruana.

A la altura de 1929, el Movimiento Católico peruano tenía pocas razones para ser optimista de cara al futuro. Cada vez era más evidente la catastrófica situación financiera de la arquidiócesis de Lima, apenas se sentía la influencia de los católicos en la sociedad y, además, varias decisiones del arzobispo Lissón habían conducido a la práctica parálisis de la Junta Organizadora de la Acción Católica en Perú. Estos negros nubarrones, sin embargo, no podían ocultar el desarrollo esperanzador que había cosechado la rama femenina de la ACP en la capital. Después de poco más de un año de actividad, la ACDP sumaba un total de 37 obras, entre aquellas con una finalidad específicamente religiosa y otras de perfil educativo, benéfico-caritativo y social;

¹²⁴ En esta línea, ver la carta, fechada el 20 de abril de 1929, en la que Fernando Ortiz de Zevallos, presidente de la JOACP, informaba al nuncio Cicognani de que Lissón no aprobaba la *Asociación de Colegios Católicos* ni la *Liga de Padres de Familia* de los colegios católicos ya que el prelado limeño, por una parte, estaba convencido de que ambas resultaban nocivas para la colaboración y buen entendimiento que debía mantenerse con los institutos de enseñanza públicos; y por otra, consideraba que ambas podían fomentar el nacimiento de una asociación y liga análogas y enfrentadas a estas, que reuniese a los colegios estatales y a los protestantes. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.45.

¹²⁵ Según Cicognani, estas obras impulsadas en su mayoría por el franciscano descalzo Francisco Aramburu no recibieron el apoyo de Lissón por no poseer un carácter exclusivamente religioso y parroquial o, en otras palabras, por no ajustarse al modelo de acción católica de base parroquial establecido por el arzobispo. Ver “Informe nº157 “Circa Azione Cattolica” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.8.

¹²⁶ Según Cicognani, Lissón no aprobó de modo especial la publicación semanal que, con el mismo nombre y con el fin de difundir las enseñanzas de la Iglesia sobre la cuestión obrera y advertir sobre los peligros del socialismo y el comunismo en el Perú, editaba dicha asociación. Y es que, al parecer del arzobispo, tratar dichas ideologías en sus páginas era hacer política y ésta estaba prohibida a los fieles por los papas. Sobra decir que las críticas del arzobispo no ayudaron a la difusión de dicha publicación. *Ibíd.* ff.8-9.

¹²⁷ *Ibíd.* f.7.

mantenía un contacto enriquecedor con sus homólogas americanas y europeas; e incluso colaboraba en la confección de una agenda común a todas ellas.

Como veremos en las siguientes páginas, cuando finalmente se cumplieron algunos de los más nefastos augurios, la ACDP no salió indemne. A principios de la década siguiente, en un contexto de marcada inestabilidad social, cayeron Leguía y, poco más tarde, Lissón; y, a consecuencia de ello, la acción católica femenina redujo al mínimo su actividad. Con todo, el difícil contexto político en el que se desarrolló el gobierno del sucesor de Leguía, el comandante Sánchez Cerro, sirvió de estímulo al apostolado seglar. La ACDP despertó de su letargo al poco tiempo y de forma paralela a la consolidación del sucesor de Lissón, Mariano Holguín, en el puesto de administrador apostólico de la arquidiócesis de Lima. Y además, se vio favorecida por la firmeza de su nuevo asesor eclesiástico, el jesuita Benito Jaro y por otros factores, entre los que destacamos: uno, los actos de celebración, en mayo de 1931, del cuarenta aniversario de la promulgación por Leon XIII de la encíclica “Rerum Novarum”; dos, la buena acogida internacional que recibió la nueva encíclica promulgada por Pio XI ese año, “Quadragesimo Anno”; tres, las dificultades que atravesó la acción católica en Italia; cuatro, el fracaso en las elecciones constituyentes del partido político que defendía los intereses católicos en Perú, Unión Popular; y, finalmente, el acercamiento inesperado del gobierno de Sánchez Cerro, a ciertos sectores oligárquicos tradicionales y a la Iglesia jerárquica en el transcurso del año 1932.

En un clima de entendimiento y colaboración entre la Iglesia y gobierno peruanos, beneficiada de un cada vez mayor reconocimiento a su labor, desde finales de 1931 en adelante la ACDP consiguió movilizar a un número creciente de mujeres de clase media de la capital, y a erigirse como una de las más importantes asociaciones seglares de la República. Fruto de ello fue el importante papel que la asociación ejerció en la organización del Primer Congreso Eucarístico Nacional, celebrado en Lima en 1935. Precisamente, la evolución del Movimiento Católico hasta esa fecha será el objeto de estudio en el siguiente capítulo.

5. EL MOVIMIENTO CATÓLICO PERUANO AL INICIO DE LOS AÑOS TREINTA (1930-1935)

Este capítulo analiza el apostolado seglar en Perú desde la caída del régimen de Leguía hasta la convocatoria del Primer Congreso Eucarístico Nacional. Nuestra principal hipótesis de trabajo es que, en dicho periodo, el laicado católico se caracterizó, en un primer momento, por su elevada movilización e intervención en el ámbito público y, luego, por su colaboración con los gobiernos democrático populista-conservador de Sánchez Cerro y dictatorial de Benavides. Las notables diferencias en su naturaleza, estructura y acción, nos han impelido a abordar de forma separada la evolución que experimentaron en dicho periodo las asociaciones católicas masculinas y femeninas. Previamente, sin embargo, repasaremos los principales acontecimientos políticos en dicho periodo y las primeras consecuencias que éstos tuvieron en el Movimiento Católico.

5.1. Las dificultades y reorganización en el frente católico derivadas de la caída de Leguía

El 22 Agosto de 1930 el comandante Luis M. Sánchez Cerro lideró un levantamiento militar en Arequipa y rápidamente consiguió extender el apoyo a su movimiento insurgente hasta Lima, gracias principalmente a las masas populares y al ejército; lo que evidenció la profunda desafección que, en ese momento, sentían grandes sectores de la población hacia el gobierno de Leguía.¹ La carta de presentación de los insurgentes, el Manifiesto de Arequipa, construida sobre un discurso moralizante, constitucional, descentralista y redistribucionista, despertó las simpatías de la opinión pública y facilitó la caída de un régimen político muy desprestigiado por su carácter dictatorial y elevada corrupción; y, además, en opinión de muchos, por su supuesto entreguismo territorial y económico como se evidenciaba en su dependencia del capital extranjero y la firma de tratados condescendientes respecto las ambiciones territoriales de Colombia y Chile. Sin embargo, lejos de conducir pacíficamente al país hacia la democracia, el golpe de Estado de Sánchez Cerro propició, según Basadre, una «...de

¹ Basadre aporta información contradictoria sobre el rango militar de Sánchez Cerro. Por un lado, informa que éste fue ascendido a teniente coronel en febrero de 1930; por otra, al analizar la Junta de Gobierno que asume el poder tras la caída de Leguía señala que «Tres coroneles y un teniente coronel se subordinaron a un comandante [Sánchez Cerro]», en Basadre, 1983: vol. X, 68 y 70.

las etapas más llenas de incertidumbre e inestabilidad en la historia del Perú Republicano».²

Sánchez Cerro fue nombrado presidente de la Junta de Gobierno que asumió el gobierno de forma provisional el 2 de septiembre de 1930. Sin embargo, en poco tiempo, su forma autoritaria de ejercer el poder le hizo perder progresivamente el apoyo de la opinión pública. La primera etapa de Sánchez Cerro al frente del Estado apenas duraría seis meses. Su decisión, el 6 de febrero de 1931, de convocar elecciones y presentarse como candidato presidencial desde su posición al frente de la Junta de Gobierno despertó una intensa oposición. Muchos vieron en este comportamiento el retorno de las prácticas del ex dictador Leguía, concretamente de los procesos electorales que le llevaron a la reelección en 1924 y 1929. Las reacciones a la autoelección de Sánchez Cerro no se hicieron esperar, la primera fue una campaña desde las páginas del diario *El Perú*; a ésta le sucedieron el intento de asalto al Palacio de Gobierno, la rebelión del Callao y el alzamiento generalizado de las guarniciones del sur del país, todas ellas el 20 de febrero. Sin apenas apoyos en Lima y opuesto al derramamiento de sangre, esta última rebelión finalmente provocó la dimisión de Sánchez Cerro el 1 de marzo.

Restablecida la estabilidad gubernamental tras el nombramiento de David Samanez Ocampo como presidente de la Junta Nacional de Gobierno el 11 de marzo de 1931, el nuevo ejecutivo guió hábilmente la economía del país y mantuvo el frágil equilibrio político y social existente. Bajo su gestión se aprobó una ley electoral que, por un lado, respondió a las demandas de los distintos partidos políticos, la prensa y las agrupaciones representativas de las distintas regiones del país; por otro, estableció una máxima autoridad electoral, llamada Jurado Nacional de Elecciones, ajena al poder ejecutivo;³ finalmente, se desarrollaron unas elecciones pacíficas, quizá aquellas con las mayores garantías democráticas de las efectuadas hasta entonces en el Perú.⁴

Los resultados de dichos comicios, celebrados el 11 de octubre de 1931 y destinados a la elección del presidente de la República y del Congreso Constituyente,

² «Desde el 22 de agosto de 1930 en que surgió el pronunciamiento del comandante Sánchez Cerro contra Leguía hasta que el comandante Jiménez entró en el Palacio de Gobierno el 5 de marzo de 1931 hubo en Lima, en menos de siete meses, seis movimientos de carácter político, y la insignia del poder presidencial cambió cinco veces de poseedor (Leguía, Ponce, Sánchez Cerro, Elías, Jiménez) sin contar las horas que estuvo encargada a Monseñor Holguín», en *Ibíd.*: 108.

³ Concretamente, según Basadre, dicho organismo estaba presidido por el Fiscal más antiguo de la Corte Suprema y conformado por un delegado de cada una de las Universidades nacionales y cuatro delegados de los Jurados Departamentales elegidos por sorteo. *Ibíd.*: 150.

⁴ Al menos eso es lo que se desprende del análisis de Basadre, en *Ibíd.*: 149-152 y 184-185

dieron la victoria al comandante Sánchez Cerro,⁵ y al principal partido que lo apoyaba, Unión Revolucionaria.⁶ Su tez cetrina y mestiza, sus modales rudos y campechanos así como su lenguaje directo y sencillo convirtieron a Sánchez Cerro en una suerte de héroe y líder popular, para muchos el único que podía rescatar el país de una situación política sumamente crítica. Su mensaje y liderazgo arraigó en amplios sectores populares, especialmente entre los obreros y aquellos dedicados al pequeño comercio, los sujetos a empleos eventuales y los sumidos en la pobreza. Multitudes cargadas de religiosidad popular depositaron su confianza en un caudillo de discurso patriótico y aspecto férreo e inflexible. Otros, como la mayoría del bloque de poder económico, le apoyaron acuciados por el temor que despertaban Haya de la Torre y su partido revolucionario APRA. Con todo, el triunfo electoral del “comandante”, lejos de estabilizar el país, desembocó en la práctica ilegalización del APRA, bajo la dictatorial “Ley de emergencia” emitida el 9 Enero de 1932, y en el inicio del llamado “año de la barbarie” que concluiría con el asesinato del presidente el 30 de Abril de 1933.⁷

Fallecido Sánchez Cerro, el Congreso Constituyente eligió como presidente de la República al general Oscar R. Benavides, quien apenas hacía dos meses había sido llamado a Lima y nombrado general en jefe de las fuerzas armadas.⁸ Las primeras medidas del nuevo presidente consiguieron reducir la tensión política e institucional a la que estaba sometido el país. Entre ellas, las principales fueron la puesta en libertad de Haya de la Torre y una amnistía general decretada en agosto, precedida por la firma de un pacto secreto con el APRA, por el que extraoficialmente el gobierno permitió que, dicho partido, reanudara sus actividades. Aunque, posteriormente, el giro conservador del régimen en los años ´30 tuvo como consecuencia inmediata la vuelta del APRA a la ilegalidad, ya no se repetirían los luctuosos episodios del principio de la década. La

⁵ Sánchez Cerro obtuvo 152.062 votos frente a los 106.007 de Víctor Raúl Haya de la Torre, 21.921 de José María de la Jara y Ureta y los 19.653 de Arturo Osoros. *Ibíd.*: 185.

⁶ Basadre nos informa de que la Asamblea Constituyente surgida de las elecciones estaba compuesta por «sesentisiete votos de miembros de la Unión Revolucionaria y algunas fuerzas menores que [...] acompañaron al candidato triunfante [...] un grupo [...] de veintisiete apristas, otro algo menor de descentralistas [...] cuatro socialistas [...] y unos cuantos independientes entre los que estaban Víctor Andrés Belaunde y Manuel J. Bustamante de la Fuente». Si nos guiamos por la carta, fechada el 14 de febrero de 1932, del nuncio Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado de la S.S., la Asamblea contaba con 63 miembros de la Unión Revolucionaria, 26 del APRA, 24 del partido Descentralista, 5 Nacional-Socialistas, 5 Socialistas y 8 Independientes. *Ibíd.*: 196; y ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491.

⁷ En realidad el denominado por Guillermo Thorndike “año de la barbarie” duró dieciséis meses; concretamente, la totalidad del segundo periodo de Sánchez Cerro al frente del Estado peruano. Thorndike, 1969: 15.

⁸ Nombramiento efectuado el 11 de abril y ampliado el 17 del mismo mes, después de que, ante el riesgo de conflicto bélico con Colombia, Sánchez Cerro invitara a Benavides a regresar al Perú desde su destino como Ministro del Perú en Gran Bretaña. Basadre, 1983: 345.

mejora en la coyuntura económica internacional así como varias medidas implementadas por el gobierno a través del recién creado Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social, entre ellas el Seguro Social del Obrero, ayudarían a crear un clima de cierta paz social en el país.⁹

Según Elmore de Thorndike, tanto la inestabilidad política y social asociada a la abrupta caída del régimen de la *Patria Nueva* como las dificultades y desavenencias internas en la Iglesia peruana, que desembocaron en la salida de Lissón del país, provocaron que la ACDP atravesara momentos difíciles.¹⁰ Recordemos que antes del golpe de Estado, la acción católica peruana se encontraba debilitada tanto por las diferencias de los dirigentes de la Acción Católica Peruana con el arzobispo como por el fallecimiento inesperado, en marzo de 1929, del asesor eclesiástico de la asociación, Manuel Abreu. Después del alzamiento, en nuestra opinión, la labor diaria de la asociación se resintió por los ataques públicos a Lissón.¹¹

De poco valió la euforia inicial de las activistas, el apoyo explícito que la asociación había recibido de los obispos sufragáneos o el profundo respeto que los párrocos de provincias mostraban diariamente a las mujeres al frente de organismos como el Consejo Central o los Consejos Diocesanos de la ACDP. Ante las nuevas dificultades, la jerarquía y una parte del activismo seglar, entre la que destacó la rama femenina de la ACP, decidió reducir su actividad pública y evitar todo enfrentamiento con las nuevas autoridades.

Ejemplo de dicha actitud fue la escasa contestación que despertó la promulgación de la ley del matrimonio civil y el divorcio absoluto por la Junta Militar en octubre de 1930. La disminución en el activismo femenino concuerda con lo sucedido a la correspondencia entre el Consejo Central o Nacional y los distintos Consejos Diocesanos de la ACDP, incluido el Consejo Arquidiocesano de Lima; la que se suspendió a finales del año veintinueve, principios del año treinta, y reanudó, en los casos más tempranos, a principios del año treinta y dos.¹² Y, finalmente, el clima de

⁹ «La mejoría de la situación de la economía peruana y de las entradas del Estado posibilitaron la consolidación. Entre 1933 y 1936 el comercio exterior casi se duplicó y las entradas estatales aumentaron vertiginosamente. Esta favorable situación económica hizo posible que el gobierno mediante una política de inspiración fascista en materia de previsión social disminuyera el descontento político de las masas», en Anderle, 1985: 290.

¹⁰ «Cómo podría la incipiente Acción Católica subsistir sin Asesor, sin Arzobispo, y afrontar las tremendas pruebas que se cernían sobre el cielo de Perú», en Elmore de Thorndike, 1959: 7.

¹¹ Ataques derivados, como ya vimos, de su supuesta complicidad con el depuesto régimen de Leguía.

¹² La ausencia de correspondencia de la sede central con el Consejo Diocesano de Arequipa se prolonga del 3 de noviembre de 1928 al 20 de noviembre de 1931; con Cajamarca del 7 de mayo de 1929 al 21 de agosto de 1931; con Ayacucho del 10 de mayo de 1929 al 13 de febrero de 1932; con Huánuco del 12 de

crispación se evidenció en las dificultades que atravesaron en dicho periodo publicaciones afines a la Iglesia, entre ellas: el semanario *Verdades (Diario de Combate)*, y la hojita semanal *Acción Católica Peruana*, de las que apenas se han conservado algunos números sueltos; el órgano oficial de la arquidiócesis de Lima, *El Amigo del Clero*, cuya edición se interrumpió temporalmente;¹³ y el diario *El Deber* de Arequipa.¹⁴

Las dificultades arriba expuestas relativas a la distribución de dichas publicaciones pudieron estar relacionadas con el control del transporte y las comunicaciones ejercido por los insurrectos; y a la animadversión que éstos demostraron hacia el clero y todo aquello vinculado a la Iglesia jerárquica. Al menos eso es lo que se deduce de las palabras de Francisco Cabré, director del Consejo Diocesano de la Acción Social de Damas Peruanas de Arequipa, quien al quejarse de los problemas del servicio postal en una fecha tan tardía como mediados de 1933, dice: «Las oficinas de correos han estado una temporada en manos de los sanchezcerristas [sic] hambrientos, y ahora ya vuelven a estar en poder de la Marconi».¹⁵

5.2. La ambición política y el posterior viraje social del MC peruano

Hasta aquí hemos visto que, poco antes y tras el alzamiento revolucionario de Sánchez Cerro, la enconada oposición del arzobispo a la labor de la Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú (JOACP) provocó la dimisión de su presidente seglar y la congelación de la práctica totalidad de los proyectos que ésta tenía en marcha. Luego, la ACDP, en esos momentos probablemente la asociación católica seglar más novedosa y de mayor crecimiento en la República, redujo por un tiempo al mínimo su actividad y, en alguna medida aunque sólo temporalmente, corrió una suerte pareja a la de su valedor, el arzobispo. Por todo ello, en nuestra opinión, en el transcurso del año 1930

abril de 1929 al 29 de enero de 1935; con Cuzco del 17 de marzo de 1930 a 1932; con Chachapoyas del 1 de abril de 1929 al 1 de agosto de 1933; con Trujillo del 01 de abril de 1929 al 18 de febrero de 1932; con Puno del 16 de marzo de 1930 al 10 de enero de 1935; con Huaraz, del 22 de octubre de 1929 al 13 de marzo de 1935; con el del vicariato apostólico de Urubamba y Madre de Dios del 29 de enero de 1929 al 14 de noviembre de 1935; con el de San León del Amazonas (Iquitos) del 21 de mayo de 1929 al 25 de enero de 1935. AACPL.

¹³ Coincidiendo con la salida de Lissón de Lima, la publicación dejó de publicarse a finales del mes de enero de 1931 y reanudó su actividad, aunque disminuyendo su frecuencia, pasando ésta de quincenal a mensual, en el mes de marzo de dicho año.

¹⁴ En 1930 y con motivo del golpe de Estado de Sánchez Cerro, las turbas revolucionarias arrasaron parte de las instalaciones del diario, provocando unos daños estimados en 15.000 soles. Ver *Verdades* (6 de Junio de 1933), p.4.

¹⁵ Ver carta de Francisco Cabré, del 7 de julio de 1933, al Consejo Central de la AC de Damas Peruanas, en AACPL.

otras asociaciones tomaron el relevo al frente del Movimiento Católico en Lima, algo que ya constataron Arróspide y Klaiber;¹⁶ éstas fueron el Centro Fides y el Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL).

Precisamente, este apartado se inicia con un análisis de las dos asociaciones masculinas arriba mencionadas así como de la federación que ambas crearon; posteriormente se estudiarán los factores que coadyuvaron al impulso renovado del apostolado seglar y a su influencia política. Más adelante, se reflexionará sobre las consecuencias derivadas de tal influencia, esto es, el apoyo de la Asamblea Constituyente -reflejado en la Constitución de 1933- para mantener la relación entre la Iglesia y el Estado, y la conformación de un Senado Funcional. Y, finalmente, se tratará la evolución del activismo católico masculino hasta la celebración del Congreso *Pax Romana* en 1933 y desde esa coyuntura hasta la celebración del Primer Congreso Eucarístico Nacional.

5.2.1. Reflexión, renovación y compromiso de la juventud católica en torno a la sociedad peruana: la Federación de la Juventud Católica de Lima

El Centro Fides fue creado en 1930 por varios miembros fundadores de Acción Social de la Juventud, exitosa en el número de socios aunque incapaz de constituirse como una asociación confesional católica promotora de la cultura y los intereses católicos.¹⁷ El CJCL, en cambio, venía operando desde el siglo XIX en el Colegio de la Inmaculada, regentado por los jesuitas, y había experimentado una profunda renovación de su actividad e ideario de la mano del jesuita Manuel Abreu en 1921;¹⁸ ahora, a inicios de los '30, se adentraba en la madurez con el sucesor de éste, el padre Juan Albacete.

Los medios de que se sirvieron ambas organizaciones para alcanzar sus objetivos fueron diversos; el Centro Fides se centró en organizar charlas y conferencias, de clara finalidad proselitista y generalmente relacionadas con la doctrina social de la Iglesia católica. El CJCL, por su parte, fiel a su naturaleza de congregación mariana,¹⁹

¹⁶ Arróspide, 1979: 20-24; y Klaiber, 1996: 300-306.

¹⁷ En el capítulo anterior vimos cómo la reorientación de la ASJ hacia actividades lúdico-recreativas y deportivas en detrimento de aquellas dirigidas a la promoción y defensa del ideario católico y, posiblemente, la influencia de Lissón causaron, en un primer momento, la dimisión de varios de sus dirigentes más comprometidos y, finalmente, condujeron a su disolución.

¹⁸ La asociación había sido fundada por el jesuita Manuel Fernández de Córdova el 12 de mayo de 1895. Vélez Picasso, 1939: 5.

¹⁹ Asociación piadosa aprobada por la Iglesia Católica dirigida por un sacerdote y cuyos fines principales son, primero, la santificación personal y, según lo permita su condición social, la de los demás; segundo, la defensa de la Iglesia católica contra los ataques de los impíos.

desarrolló una actividad más amplia. Gracias al *Boletín*, que empezó a publicar en octubre de 1929, sabemos que ese año, en primer lugar, organizó visitas a enfermos – especialmente a aquellos hospitalizados y/o encarcelados–, Círculos de Estudio y ejercicios espirituales, cuyo fin era «...formar e instruir a los jóvenes en las cuestiones que como a católicos y ciudadanos más les interesa» e instrucción doctrinal o catequesis «...en uno de los nuevos barrios de Lima». En segundo lugar, promocionó dos iniciativas, las Conferencias de San Vicente de Paúl y el Apostolado de la Oración, que se dedicaban, respectivamente, a socorrer a familias humildes y a incentivar el sacramento de la comunión; esta última, especialmente entre colectivos conflictivos, como la población reclusa de la Penitenciaría de San Pedro. En tercer lugar, creó la “Biblioteca Saulo”, con el objeto de difundir la lectura de «...libros y revistas acordes con nuestros principios» e impulsó la “Buena Prensa” ya que, en opinión de sus socios, «No [había] medio más a propósito para difundir la verdad que la prensa, que constituye un gran poder»; en esta línea y desde finales de 1929, colaboró en el órgano oficial de propaganda de la ACDP, *Acción Católica Peruana*. Finalmente, planificó la creación tanto de una Universidad Popular Católica como de una Escuela Nocturna para obreros, cuya finalidad fuese la de colaborar en la escuela de la Congregación de Artesanos de San José para los hijos de los obreros.²⁰

En el segundo semestre del año 1930, en un clima social y político revuelto por los ajustes de cuentas de los alzados con los representantes del régimen depuesto, y a diferencia de lo ocurrido con la ACDP que, como vimos, redujo considerablemente su actividad, las juventudes católicas masculinas incrementaron su intervención en el ámbito público, particularmente en dos líneas de actuación que comenzaron a identificarse como propias del movimiento seglar en dicha década. Por una parte, en un intento de dar una mayor dimensión a su labor, ambas asociaciones, a las que en ese momento se sumó el joven Centro Católico de Miraflores (en adelante CCM), dieron un paso hacia la coordinación de las obras católicas a través de la fundación de la Federación de la Juventud Católica de Lima (FJCL), también conocida como Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima.²¹ Por otro lado, las referidas tres asociaciones acordaron colaborar en la publicación de un órgano de prensa propio

²⁰ Vélez Picasso, 1939: 11-32.

²¹ El hecho de que otras asociaciones de jóvenes católicos, y especialmente entre ellas la reconocida *Acción Católica de la Juventud*, asesorada por los padres de los Sagrados Corazones del Colegio la Recoleta de Lima, no formaran parte de dicha federación pudo deberse a la oposición del arzobispo Lissón a que las iniciativas confesionales operaran en el ámbito público.

El MC peruano al inicio de los años 30'

de la juventud católica masculina, con el título de *Verdades*; éste, desde su primer número, a la venta el 25 de octubre de 1930, se caracterizaría por difundir el mensaje social de la Iglesia católica y hacerse eco de las conferencias y Círculos de Estudio y demás actividades promovidas desde el frente católico.

Precisamente las dificultades por las que atravesó la Iglesia peruana tras el alzamiento revolucionario y, especialmente, la debilidad creciente de Lissón, quien recordemos no regresó a la capital hasta el mes de octubre de 1930 y fue forzado a dimitir en enero de 1931, pueden explicar el impulso renovado de unas asociaciones de carácter tanto proselitista como beligerante en su defensa de la causa católica y que, por su vocación e intervención en el ámbito público, no habían gozado del apoyo del arzobispo.

Las memorias de actividades del CJCL pertenecientes a los años 1929 y 1930 confirman que durante el resquebrajamiento y posterior caída del régimen de Leguía la juventud católica creyó necesario acompañar la fe con la acción y, en consecuencia, organizar las fuerzas católicas y especialmente un partido político católico; incluso, se llegó a calificar como errónea la posición contraria, recurrentemente defendida por Lissón desde su ascenso al arzobispado. En palabras de los jóvenes católicos:

Esos hombres que olvidan que Cristo dijo: “Quien no está conmigo está contra mí”, son los peores enemigos de nuestra organización. Esparcen la idea falsa de que no hay necesidad de agruparnos alrededor de la Cruz y que en un país católico no hay necesidad de partido político.// Ese error nos ha dominado y nos ha hecho perder tiempo. Es la propaganda engañosa para que prospere la desorientación; y cuando no hay rumbos fijos, las naves se pierden, así no las azoten tempestades.²²

La primera campaña pública de la FJCL se centró en combatir la ley sobre el matrimonio civil y el divorcio absoluto promulgada en octubre de 1930. De hecho, como ya dijimos, destacados miembros de la federación, entre ellos Carlos Arenas y Loayza y Guillermo Bassombrío, indignados por la escasa contestación de Lissón a dicha ley, llegaron a solicitar su dimisión.

²² Vélez Picasso, 1939: 42.

5.2.2. *Hacia un escenario favorable al apostolado seglar*

El nombramiento del obispo de Arequipa, Mariano Holguín²³ como administrador de la arquidiócesis de Lima en enero de 1931 --tras la dimisión y el exilio de Lissón-- dio un impulso renovado al “movimiento católico”. A lo largo de ese año, además, hubo otros factores que, primero, mantuvieron e incrementaron dicha inercia y, luego, modularon y condicionaron al laicado católico. Principales factores fueron: uno, en mayo, la buena acogida internacional que recibió la encíclica de Pío XI, “*Quadragesimo Anno*” y los actos de celebración en Perú del cuarenta aniversario de la “*Rerum Novarum*”; dos, a finales de dicho año, el fracaso en las elecciones constituyentes del partido político que defendía los intereses católicos en Perú, Unión Popular; tres, las dificultades que experimentó la acción católica en Italia y la reacción de la Santa Sede ante las mismas; y cuatro, el acercamiento inesperado del gobierno de Sánchez Cerro a ciertos sectores oligárquicos tradicionales y a la Iglesia jerárquica, cuestión que se agudizaría a partir del año siguiente.²⁴

El nuevo administrador de la arquidiócesis de Lima, Mariano Holguín tenía 70 años en el momento de asumir el cargo, padecía de diabetes y se mostraba reacio ante una tarea complicada --en este punto, conviene recordar el estado lamentable en el que se encontraban las finanzas eclesiales-- que, además, le apartaba de su ciudad natal, en la que habitaba su familia, y le obligaba a trasladar su residencia a la capital de la República, donde según sus propias palabras apenas conocía unas pocas personas.²⁵

Sin embargo, Holguín supo sobreponerse a las adversidades y ganarse el respeto y el cariño tanto de su feligresía como de las autoridades del país quienes parecieron valorar primero, su vocación apostólica y social, especialmente hacia las clases más humildes, que ya destacara *El Amigo del Clero*, órgano oficial de propaganda de la arquidiócesis, en la breve reseña bibliográfica que dedicó al nuevo administrador al poco de ser ascendido:

El [Mariano Holguín] se preocupó de la suerte del pobre y del humilde, y fundó Círculos de Obreros Católicos, le abrió escuelas nocturnas, le dio prensa que le ilustrara y defendiera sus ideales, le dio [sic] asociación de Socorros Mutuos, se adelantó en una palabra a los acontecimientos y --pese a reclamos de prioridad, la

²³ Fraile franciscano nombrado obispo de Huaraz en 1904, fue ascendido a obispo de Arequipa en 1906, tomando el relevo de Manuel segundo Ballón, en el cargo entre 1896 y 1905.

²⁴ Belaunde, 1987: 216.

²⁵ Carta de Holguín a Cicognani, del 4 de diciembre de 1930, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 140, Fasc. 529, ff.19r-20r.

tuvo indiscutiblemente sobre los que, diciéndose amigos del proletariado, agitaron después, con fines no católicos, el tema de las reivindicaciones obreras.²⁶

En segundo lugar y a diferencia de su predecesor, la feligresía valoró el apoyo de Holguín a aquellas asociaciones de seglares comprometidas en la defensa pública del ideario y de la Iglesia católicos, como la Unión Católica de Caballeros o la Acción Social Católica de su ciudad natal; y su convicción de que los católicos debían colaborar en la fundación de partidos políticos confesionales. De hecho, el nombramiento de Holguín conseguiría restaurar el consenso, sobre la necesidad de intervención de los católicos en todos los ámbitos de la sociedad, perdido con la muerte del arzobispo Manuel García Naranjo en 1917.

Mariano Holguín no defraudó las expectativas puestas en él. Ya en su primera alocución se dirigió al apostolado seglar de ambos sexos y les pidió ayuda en unos «...tiempos presentes...calamitosos: [en los que] los enemigos de la Santa Iglesia ponen en juego todos los recursos que les sugiere el infierno para perder las almas; la propaganda del error y de la inmoralidad es cada día más intensa».²⁷ Curiosamente sin embargo, el prelado sólo mencionó por su nombre a las asociaciones católicas femeninas, concretamente a la Unión Católica de Señoras y a la Acción Social de Damas Peruanas, quizá por ser las más volcadas en ayudar a las clases menesterosas así como las únicas insertas propiamente en la acción católica impulsada desde el Vaticano:

Y vosotros, aguerridos soldados del Apostolado Seglar, retemplad vuestro ánimo generoso, ved que las filas del sacerdocio están muy enrarecidas, acudid vosotros a suplir esa deficiencia. // Y también las distinguidas socias de la “Unión Católica de Señoras” de la “Acción Social de Damas Peruanas” y demás instituciones de Acción Social Femenina, tienen amplio campo para ejercitar sus nobles actividades, en favor de las clases menesterosas; su perseverancia invencible, su heroica intrepidez, en defensa de los más importantes intereses sociales.²⁸

Además, pese a colaborar en la creación de la Federación de Sociedades Obreras Católicas, apoyar a la Acción Social de Damas Peruanas y ayudar puntualmente a asociaciones como la Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima,²⁹ no tenemos constancia de que Holguín impulsara significativamente la organización de

²⁶ “El nuevo Prelado de la Arquidiócesis” en *El Amigo del Clero* CLXXV-CLXXVI-CLXXVII (Mayo 1931), pp.53-54.

²⁷ “ALOCUCIÓN. Que el Illmo. y Rvmo. Mons Fr. Mariano Holguín, Obispo de Arequipa y Administrador Apostólico de Lima, pronunció en la Basílica Metropolitana después de tomar posesión del cargo” en *Ibíd.* pp.63-65.

²⁸ *Ibíd.*

²⁹ Por ejemplo, aprobando una colecta en la diócesis a su favor, por la meritoria labor que realizaban y para la organización del próximo Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos, programado para finales del año 1933. *El Amigo del Clero* CLVXXXIX (Abril 1932).

ámbito nacional Acción Católica Peruana. De hecho, sorprende que la carta pastoral conjunta del episcopado peruano, emitida en octubre de 1931, sobre los graves problemas de orden religioso y social que enfrentaba el Perú, no hiciera referencia a la urgente necesidad de organizarla y, en cambio, afirmara que las únicas armas que podía esgrimir la feligresía para enfrentar la grave situación en la que se encontraban la religión y la Iglesia católicas en Perú eran *la confianza y la oración*.³⁰

La prensa católica dedicó numerosas páginas a cubrir la noticia del cuarenta aniversario de la promulgación de dicha encíclica, sancionada por León XIII en 1891, y aprovechó esta oportunidad para exponer la doctrina social de la Iglesia católica.³¹ La asociación de trabajadores católicos Círculo de Obreros de San José desarrolló numerosos actos conmemorativos; y el Centro Fides, sobre el que daremos más detalles en las páginas siguientes, organizó un ciclo de conferencias y una imponente ceremonia religiosa en la basílica de la Merced el 14 de Mayo de 1931, fiesta de la Ascensión; a la que asistieron el nuncio Cicognani, el presidente general de la Acción Católica en el Perú, Mons. Drinot i Piérola, el rector de la Universidad Católica y otras autoridades.

Una vez que Lissón fue forzado a dimitir y abandonar el país por la Santa Sede, y ante la convocatoria de elecciones a una Asamblea Constituyente por el gobierno de Sánchez Cerro, el Movimiento Católico limeño, liderado por unos dirigentes procedentes en su mayoría de las asociaciones juveniles, no dudó en organizar un partido confesional que concurriera a las elecciones.

Tras dos décadas de dudas y debate, generalmente soterrado, en el seno de la Iglesia sobre la necesidad de que los católicos intervinieran de forma organizada en la vida pública,³² el partido Unión Popular finalmente vio la luz a iniciativa de Carlos Arenas y Loayza a principios del año 1931; y al menos en Lima, llamó al electorado con un manifiesto-programa inspirado en las enseñanzas sociales de la Iglesia católica

³⁰ “Documentos Arquidiocesanos. Carta Pastoral del episcopado peruano a los Venerables Cabildos, clero y fieles de la república sobre problemas de orden religioso social” en *El Amigo del Clero* CLXXXIV (noviembre de 1931), pp.226-256.

³¹ Entre otros, en el ASV, Nunziatura Perù B126 F486 se guardan los siguientes recortes de prensa: “La conmemoración del cuarenta aniversario de la Encíclica Rerum Novarum” en *Verdades* (Lima) de 2 y 16 de mayo de 1931, “El Quadragésimo aniversario de la Encíclica Rerum Novarum” en *El Deber* (Arequipa) de 15 de mayo de 1931, “Voces Amigas” y “La Rerum Novarum en Ginebra” en *La Colmena* (órgano de la Federación de los Obreros Católicos de Arequipa) del 2 y 30 de mayo de 1931, “Encíclica del Papa Leon XIII sobre el estado actual de los obreros” *El Heraldo* (Puno) del 14 de mayo de 1931, y “Los obreros y la iglesia” en *La Sociedad* (Huánuco) del 16 de mayo de 1931.

³² Y en el que, mientras Lissón fue arzobispo de Lima, había prevalecido la posición contraria a la formación de un partido político católico.

El MC peruano al inicio de los años 30'

«...principalmente en *Rerum Novarum*...»;³³ el que apareció simultáneamente, el día 31 de enero de 1931, en las ediciones del semanario *Verdades* y el diario *El Comercio*.

Según Planas Silva, la lista que subscribió dicho manifiesto fue verdaderamente asombrosa para la época, especialmente por el elevado número de firmantes (248), y estuvo compuesta, entre otros, por el citado Arenas y Loayza, César Arróspide de la Flor, Gerardo Alarco, Cargin Allison, José Jiménez Borja, Carlos Gandolfo Gorbacho, Ricardo Mariátegui Oliva, Jorge Velaochaga, José Manuel Patrón, José Manuel Vélez Picasso y Gonzalo Herrera.³⁴ Todos ellos eran dirigentes o exdirigentes de la Unión Católica del Perú y, de modo más general, del Movimiento Católico.³⁵ Entre ellos, Klaiber ha destacado a los siguientes:

[...]Carlos Arenas y Loayza, abogado, vice-presidente de la Universidad Católica y durante muchos años presidente de la Unión Católica; Gerardo Alarco y Cesar Arróspide, ambos fundadores del Centro Fides y en 1931 de la Federación Diocesana de la Juventud, base principal de la que surgiría la Acción Católica; Cargin Allison, presidente del Centro de la Juventud Católica patrocinado por los padres jesuitas y director de *Verdades*, semanario católico fundado en octubre de 1930; y Gonzalo Herrera, fundador del otro periódico católico importante de la época, *Patria*, que fue fundado como portavoz de la Unión Popular.³⁶

El programa político inserto en el manifiesto, e identificado según Planas Silva con los movimientos de corte social cristiano europeos más avanzados, insistía en la necesidad de instalar un Estado corporativo que se basase en la representación geográfica y gremial, con amplias competencias para expropiar la propiedad privada no productiva o nacionalizar fuentes de producción. Y propugnaba un Estado que tuviera la capacidad de poner en marcha un amplio abanico de reformas sociales; garantizara el “salario vital”; que protegiera a las mujeres y niños frente a la explotación laboral; e implementara en la República los seguros de enfermedad, accidente laboral, jubilación y desempleo para los trabajadores.

Planas Silva ha afirmado que la similitud entre el manifiesto-programa de la Unión Popular y los planteamientos contenidos en la obra *La Realidad Nacional*, ya

³³ En las posteriores bases de Cuzco y especialmente Arequipa, de acuerdo a la documentación revisada por Klaiber, el partido tuvo una orientación más tradicional o conservadora, ligada a los intereses de la clase terrateniente provincial. Klaiber, 1983: 165-171.

³⁴ Planas Silva, 1996: 62.

³⁵ Meses más tarde, en el acto de inauguración de una nueva etapa de la organización, en el que por cierto intervino Víctor Andrés Belaunde, la directiva de la Unión Católica del Perú quedaba como sigue: Jorge Velaochaga, presidente; Alfredo Malatesta, primer vicepresidente; Carlos Solari, segundo vicepresidente Javier Correa y Elías, secretario general; Max Huidrobo, tesorero; Gerardo Alarco, tesorero; Juan G. Cargin Allison, Alfredo Koeclin y August Becerra y Cesar Arróspide, vocales. “Unión Católica del Perú” en *El Amigo del Clero* CLXXVIII-CLXXIX (junio de 1931), pp.93-94.

³⁶ Klaiber, 1983: 161-162.

citada, que Andrés Belaunde publicaría ese mismo año, respondió a que ambos textos tuvieron la misma inspiración doctrinaria y a su compromiso con «...un reformismo sincero que concilie justicia y libertad, individuo y sociedad, trabajo y capital, dentro de un sano progreso económico en sus sectores más avanzados».³⁷ La correspondencia intercambiada entre Cargin Allison, uno de los miembros fundadores del partido católico, y Belaunde demuestra que este último ocupó, además, una posición de autoridad sobre los firmantes del manifiesto que la *Unión Popular* publicó en enero de 1931.³⁸

Con todo, antes y a lo largo de la campaña, se comprobó que la contienda electoral no se decidiría en la lucha programática sino en la disputa entre dos líderes carismáticos y antagónicos, Sánchez Cerro y Haya de la Torre. Como consecuencia de ello, los partidos minoritarios, entre ellos Unión Popular, se vieron en la necesidad de tomar partido por uno u otro contendiente y cifraron gran parte de sus posibilidades de éxito en el carisma de líderes tales como Víctor Andrés Belaunde.

Los medios de prensa católicos difundieron el programa de la Unión Popular y combatieron, a principios del mes de mayo de 1931, el anteproyecto de ley electoral que negaba el derecho de sufragio a los miembros del clero.³⁹ De hecho, gracias a ello, consiguieron que el estatuto electoral finalmente aprobado por la junta de Gobierno mediante el decreto ley (DL) n°7177 –luego ampliado por el DL 7287, del 28 de agosto de 1931– sólo impidiera inscribirse en el registro electoral, y por tanto retirara la ciudadanía política, a aquellos miembros del clero, regular o secular «...mientras se encuentren al frente de las misiones propias de su ministerio eclesiástico».⁴⁰

Fruto de la dialéctica bipartidista en la que se vio inmersa la campaña electoral y de algunas diferencias en el seno del partido, la Unión Popular tuvo serias dificultades para encontrar un candidato presidencial y finalmente optó por coaligarse, en el caso de Lima, junto a los partidos Demócrata, Liberal y Progresista, formando la “Alianza Nacional”; en el caso de provincias, como acaeció en Cuzco y Arequipa, por no

³⁷ Planas Silva, 1996: 61.

³⁸ En particular, destaca la carta, del 16 de enero de 1931, en la que Cargin Allison solicita a Belaunde que revise el manifiesto del partido que será publicado dos días más tarde. Archivo del Instituto Riva Agüero, Epistolario de Belaunde. VAB-E-0348.

³⁹ Según el mismo, el clero se equipararía a aquellos que habían perdido la capacidad civil, a los miembros de las fuerzas armadas en activo o a los que sufrían suspensión o pérdida de la ciudadanía. “El anteproyecto de ley electoral y la opinión del clero” en *El Amigo del Clero* CLXXV-VII (5 de mayo de 1931), pp.73-75.

⁴⁰ Ver Art. 7 del *Estatuto Electoral*, Decreto Ley n°7177, del 26 de mayo de 1931.

presentar candidatos y respaldar listas de candidatos independientes. Al final, se cosecharon unos discretos resultados electorales en el ámbito nacional.⁴¹

Según Klaiber,⁴² la derrota de la Unión Popular coadyuvó a que, tras los infructuosos intentos por reorganizar dicho partido, «La “causa católica” ya no se manifestara en partidos, sino en individuos aislados, como Belaunde en la Constituyente...».⁴³ En nuestra opinión, dicha derrota actuó como desencadenante de la renuncia del apostolado y la Iglesia jerárquica peruanos a la organización de un partido político católico, en línea con lo establecido por la Santa Sede para la Acción Católica Italiana;⁴⁴ o, desde otro punto de vista, del alineamiento del Movimiento Católico con la posición de Víctor Andrés Belaunde, contrario en esta coyuntura a la creación de partidos políticos confesionales, por considerar que la catolicidad era un elemento tan arraigado en la realidad peruana que no se podía, ni se debía reducir a una causa política.

A partir de los trabajos de Klaiber y Planas Silva, se podría afirmar que en el transcurso del año 1931 Unión Popular pasó a convertirse en un bloque de opinión – paradójicamente próximo a los planteamientos defendidos por el ex arzobispo Emilio Lissón, y compartidos por Belaunde–, contrario a su misma naturaleza fundacional, es decir contrario a soluciones de partido que, en opinión de Belaunde, «...convertiría una

⁴¹ Del total de escaños en liza, la Unión Revolucionaria obtuvo 83, el APRA 29 y los descentralistas e independientes (grupo en el que se encontraban los candidatos apoyados por la Unión Popular) 33. Klaiber, 1983: 165-172.

⁴² De dicha derrota, Klaiber ha dicho que «demostró la poca influencia que el episcopado había ejercido sobre a conciencia de miles de peruanos de las clases media y popular que votaron en favor de Sánchez Cerro o Haya de la Torre», en Klaiber, 1996: 318.

⁴³ *Ibíd.*: 317.

⁴⁴ En nuestra opinión, una de las razones que empujaron al Movimiento Católico a apartarse de la política de partidos se derivó de la agria confrontación en relación a la acción católica que se produjo entre el gobierno italiano y el Vaticano en el transcurso del año 1931. Aunque sea brevemente, merece la pena recordarla. Todo comenzó, a principios de ese año, cuando el partido fascista italiano acusó a la acción católica de intervenir en política. A estas acusaciones les siguieron varios ataques (entre abril y mayo) contra los socios y locales de los círculos católicos y, finalmente, una orden gubernamental de disolución tanto de las asociaciones de la juventud católica como de la federación de los universitarios católicos (FUCI). Pese a que, poco tiempo después (el 4 de junio) el directorio del partido fascista proclamó su respeto a la Iglesia, por otro lado confirmó sus acusaciones contra la Acción Católica; lo que provocó la inmediata reacción del Vaticano. Pio XI intercambió numerosa correspondencia con el gobierno italiano, ordenó la suspensión de las procesiones solemnes y publicó una encíclica específica para tratar el asunto, denominada “Non Abbiamo Bisogno”; en la que, por un lado, declaró que la batalla que se estaba librando era esencialmente moral y religiosa, y reafirmó los derechos naturales de la familia y los sobrenaturales de la Iglesia (y por lo tanto los de la acción católica) en materia religiosa y educativa; y, por otro, volvió a insistir en que la Acción Católica *estaba fuera y sobre toda política de partido*. “Carta Encíclica de Su Santidad Pio XI, «Non Abbiamo Bisogno», en defensa de la Acción Católica”, del 29 de Junio de 1931, en *El Amigo del Clero* CLXXXII y CXXXIII (setiembre y octubre de 1931), respectivamente en pp.179-194 y 201-212.

gran fuerza nacional de profundidad y de elevación, en un mero instrumento de gobierno». ⁴⁵

Por otro lado, el fracaso en las urnas propició que tanto el Vaticano como la mayoría de la jerarquía católica y del activismo seglar volvieran a sentir la necesidad de formar convenientemente al laicado católico y lograr que éste interviniera en defensa del ideario de la Iglesia en la sociedad peruana. Una necesidad que, como ya vimos, había comenzado a ser sentida, al menos, desde principios de la década de 1920; que se había reafirmado a raíz de los luctuosos episodios ocurridos en torno al intento de consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús en 1923; y que se había vuelto urgente tanto por la difícil situación en la que había quedado la Iglesia tras la caída de Leguía como, en esos momentos, por los numerosos proyectos contrarios a la Iglesia que comenzaron a debatirse por la Asamblea Constituyente surgida de las elecciones de 1931. ⁴⁶ Sin embargo y en aparente contradicción con sus posiciones más inmediatas, el frente católico comenzó a construir un nuevo consenso sobre la naturaleza ideal de las asociaciones católicas y, en el futuro, la Acción Católica peruanas: ésta debería ser fundamentalmente religiosa y despojarse de su faceta política. ⁴⁷ En síntesis, la AC sólo podría lograr sus objetivos si no participaba en la política partidaria.

Las disensiones internas del partido Unión Popular, sus malos resultados electorales y, tras las elecciones, su conversión en bloque de opinión pudieron resultar en beneficio de los intereses del Movimiento Católico. En primer lugar, el gobierno dejó de considerarlo, si es que en algún momento lo hizo, como una alternativa de gobierno o, en otras palabras, como una amenaza. Luego, el prestigio y acierto de los planteamientos nacionalistas y la actividad política de reconocidos católicos ya desligados de sus lealtades preelectorales, ⁴⁸ y la clara oposición del frente católico al partido aprista facilitaron que el programa del extinto Unión Popular estuviera en condiciones de influir en el gobierno salido de las elecciones.

⁴⁵ Belaunde, 1987: 183.

⁴⁶ A este respecto, destaca la “Carta Pastoral del episcopado peruano a los Venerables Cabildos, clero y fieles de la República sobre los problemas de orden religioso social”, del 25 de octubre de 1931, en la que se animaba a los católicos a presentar batalla frente a proyectos, entre otros, como el relativo a la separación entre la Iglesia y el Estado, la libertad de enseñanza, el del matrimonio civil y divorcio absoluto o sobre la incautación de los bienes eclesiásticos por el Estado. Publicada en *El Amigo del Clero* CLIIIIV (noviembre de 1931), pp.226-256.

⁴⁷ De nuevo en palabras de Klaiber «Este hecho [la derrota de la Unión Popular], sobre todo, subrayó la urgencia de promover un laicado mejor formado y consciente de la división religiosa de sus deberes cívicos y políticos», en Klaiber, 1996:318.

⁴⁸ Concretamente nos referimos, respectivamente, a Víctor Andrés Belaunde y José de la Riva Agüero.

La posición beligerante asumida por la acción católica frente al aprismo y al comunismo y su apartamiento de la política activa fueron claves en el movimiento del gobierno antes descrito que, por un lado, contradecía el anticlericalismo de los dirigentes del partido con el que Sánchez Cerro había concurrido a las elecciones presidenciales, Unión Revolucionaria; y que, por otro, era compatible con el proyecto político del presidente. La agenda de Sánchez Cerro, conservadora, militarista y autoritaria, se caracterizaría por tener algunos tintes fascistas y buscar tanto la sanción ideológico-religiosa de la Iglesia como el apoyo financiero de la clase dirigente.⁴⁹

En nuestra opinión, además, la capacidad de lobby puesta de manifiesto por el Movimiento Católico fue vital en la consolidación de la influencia de su discurso social en los gobiernos sucesivos.⁵⁰ Este objetivo fue conseguido gracias al trabajo conjunto y coordinado de la jerarquía católica junto a prestigiosos católicos; entre ellos, los ya citados, Víctor Andrés de Belaunde, José de la Riva Agüero, Carlos Arenas y Loayza y, en menor medida, Luis Eguiguren –ex alcalde de Lima y, en esos momentos, presidente de la asamblea constituyente–; y al apoyo, en un primer momento, de las asociaciones juveniles católicas masculinas y, desde finales de 1931 en adelante, de la ACDP. Sin embargo, dicho esfuerzo careció del apoyo de las masas trabajadoras; y ello pese a los reiterados intentos del Movimiento Católico por involucrarlas a través, en primer lugar, de su captación y formación mediante escuelas nocturnas para obreros y, posteriormente, de la creación de asociaciones y federaciones de obreros católicos.

Si en algún ámbito social las propuestas del Movimiento Católico peruano demostraron poseer escaso o nulo atractivo, éste fue el mundo obrero. Aunque la escasez de fuentes documentales a nuestra disposición nos hace ser cautelosos, a partir de lo que la investigación ha demostrado en otros casos como el español, nos atrevemos a plantear, en forma hipotética, tres razones que pueden explicar la baja afiliación y escaso impacto social de las organizaciones obreras católicas de esos años:⁵¹ una, la organización de los sindicatos y federaciones obreras católicas no surgió de los propios trabajadores, sino de laicos de clase media y miembros del clero regular; dos, sus

⁴⁹ Este último indispensable para adquirir y hacer uso de las herramientas represivas que emplearía en su empeño por solucionar, o más bien aplastar, la fuerte división política del país.

⁵⁰ En líneas generales, estamos de acuerdo con la opinión de Paulo Drinot cuando afirma que durante el periodo de estudio hubo dos discursos transnacionales que ejercieron una elevada influencia en aquellos políticos que lideraron las reformas sociales en el Perú (y que nosotros extendemos al conjunto de la clase política peruana); estos fueron el positivismo y el discurso social de la Iglesia católica; este último basado tanto en la encíclica “Rerum Novarum” de Leon XIII como en otros influyentes textos posteriores como el Código Social del cardenal Mercier. Drinot, 2011: 22-23.

⁵¹ Recogidas y sintetizadas por Callahan, 2003: 108-116.

integrantes procedían en su gran mayoría de oficios artesanales y semiartesanales que, por el tamaño de las empresas en las que trabajaban y la elevada divergencia en sus intereses, poseían una limitada capacidad de movilización; y tres, sus dirigentes primaron los objetivos de carácter religioso sobre la reivindicación laboral, sindical o profesional.

Todas las características señaladas las encontramos en las asociaciones católicas existentes, en su mayoría herederas de los Círculos Obreros del siglo XIX, y en las nuevas propuestas del Movimiento Católico dirigidas a los obreros a principios de la década de 1930. Entre estas últimas, dichos rasgos son evidentes en proyectos tan tardíos como la Federación de Sociedades Obreras Católicas (FSOC), impulsado en 1932 por Carlos Arenas y Loayza (futuro presidente de su comité organizador) y el administrador apostólico de la arquidiócesis, Mariano Holguín.⁵² Las bases principales de dicha asociación, tal como fueron presentadas inicialmente en *El Amigo del Clero*, establecieron que:

[...]Las Asociaciones [que la integren] deben tener carácter católico [...] reconocen y aceptan la autoridad eclesiástica [...] los afiliados deben ser de buena conducta moral y religiosa [...] cumplir los preceptos festivos y pascual [...] la Federación es ajena a la política [...] los afiliados deben obedecer a sus respectivos jefes inmediatos, cumplir con las obligaciones de sus instituciones, contribuir con su cuota y concurrir a las juntas [...].⁵³

Y luego quedaron plasmadas en sus estatutos, en la forma siguiente:

Art. 1. Bajo la denominación de Federación de Obreros Católicos, está constituida una unión de Asociaciones Obreras Católicas.

Art. 2. El fin principal de la Federación es promover la consolidación, difusión, actuación y defensa de los principios católicos en la vida individual, familiar y social de la clase obrera; y además realizar una activa labor de asistencia moral y mútua [sic] en favor de los afiliados.

Art. 3. Es objeto de la Federación reunir en su seno las Asociaciones existentes, promover su florecimiento, estimular la fundación de nuevas, y coordinar la labor de todas en un movimiento ordenado y disciplinado en armonía con el movimiento de la Acción Católica. Además la Federación promoverá en la mejor forma posible la instrucción cultural, moral y cívica de los adherentes; defenderá los intereses de la clase dentro de las leyes y según los principios de la moral católica; establecerá o protegerá las obras de asistencia que las circunstancias lo permitan; y por último, promoverá otras iniciativas de carácter recreativo, conforme se estime conveniente y útil a los Socios.

⁵² “Sesión inaugural de la Federación de Sociedades Obreras Católicas” en *El Comercio* (31 de agosto de 1932), p.6

⁵³ Ver “Federación de Sociedades Obreras Católicas” en *El Amigo del Clero* CXCIV (octubre 1932), pp.245-247.

Art. 4. La Federación es ajena a la política, así como las instituciones que de ella dependen, lo cual no impide que en sus centros se estudien y defiendan los problemas sociales, económicos, morales y religiosos que interesen a la causa católica y a la clase obrera [...]

Art. 6. La Federación y todos sus adherentes, como todas las Instituciones Católicas, reconocen como Jefe Supremo al Sumo Pontífice, representado por los Prelados Diocesanos, siguen sus direcciones, les profesan respeto y veneración, y procuran defender la autoridad y la libertad de la Iglesia Católica.⁵⁴

Todo ello, como ya anticipamos, en primer lugar, relegó la defensa de los intereses de clase a un lugar secundario, equiparable al que asignaba a la instrucción cultural, moral y cívica, al establecimiento de obras asistenciales o a la promoción de iniciativas de carácter recreativo para los socios. En segundo lugar, convirtió a la federación, como se observa en las organizaciones que asistieron a su sesión inaugural, en una liga de carácter fundamentalmente piadoso y formativo-asistencial.⁵⁵ Como consecuencia de lo anterior, la FSOC limitó –por ejemplo, al no contemplar la afiliación a la misma de asociaciones aconfesionales- en gran medida su crecimiento potencial y redujo las posibilidades de éxito de sus reivindicaciones laborales.

5.2.3. La influencia social cristiana en la Asamblea Constituyente: la separación entre la Iglesia y el Estado, y el Senado Funcional

La primera muestra del renovado influjo católico en la política peruana se produjo a raíz del debate del Congreso Constituyente, salido de las elecciones de 1931, sobre el artículo constitucional que debía fijar la relación entre la Iglesia y el Estado peruanos. Según los informes del nuncio Cicognani a Roma,⁵⁶ en el momento en el que el asunto

⁵⁴ “Estatutos de la Federación de Obreros Católicos” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, pp.292-297.

⁵⁵ Las asociaciones que acudieron a la llamada de la federación fueron las siguientes: Sociedad Mutua Santa Catalina, Hermandad de Caballeros de Santa Catalina, Caballeros del Corazón de Jesús de Santa Ana, Nuestro Amo de San Lázaro, Nuestro Amo de Santa Ana, Caballeros del Corazón de Jesús de la parroquia de Santa Rosa (Callao), Centro Católico del Callao, Sociedad de San Luis Gonzaga de San Pedro, Caballeros del Beato San Martín de Porres, Caballeros del Corazón de Jesús del Sagrario, Sociedad Unión y Lealtad, Sociedad de Cargadores y Sahumadoras del Señor del Mar, Caballeros del Corazón de Jesús de Monserrate, Sociedad de Nuestra Señora del Carmen de la Legua, Caballeros del Apostolado de San Judas Tadeo, Obreros del Corazón de Jesús del Rimac, Club Santa Rosa, Junta Parroquial de Caballeros de Mercedarias, Asociación de San José de Mercedarias, Asociación de Trabajadores de San Isidro, Caballeros del Corazón de Jesús de San Lázaro. Obreros Hijos de María del Buen Suceso, Sociedad del Corazón de Jesús de Santo Domingo, Caballeros de la Cruzada, Obreros del Corazón de Jesús de Surquillo, Artesanos de San José de San Pedro, Sociedad del Corazón de Jesús de la Victoria, Hermandad de Cargadores de Nuestra Señora del Carmen, Obreros del Corazón de Jesús de Vitarte. Ver “Sesión inaugural de la Federación de Sociedades Obreras Católicas” en *El Comercio* (31 de agosto de 1932), p.6.

⁵⁶ Ver las cartas del nuncio Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado del Vaticano, del 30 de diciembre de 1931, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 134, Fasc. 508; del 14 de febrero y 17 de setiembre de 1932, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, respectivamente en ff.3-13 y ff.18-39.

pasó a debate, varias razones hacían presagiar un desenlace contrario a los intereses de la Iglesia; destaquemos dos de ellas, por un lado la profunda ignorancia religiosa de los miembros de dicha asamblea, que la hacía proclive a seguir en ese asunto la opinión del partido aprista y de la mayoría de la prensa, ambos favorables a la separación Iglesia-Estado; por otro, las recientes actuaciones de los “católicos” Sánchez Cerro y del presidente de la asamblea, Luis Eguiguren, en las que habían contravenido los postulados de la Iglesia.⁵⁷

En este escenario, las numerosas comisiones parlamentarias que estudiaron el asunto fueron proclives a la separación Iglesia-Estado, cuestión que, por otro lado, Cicognani ya había dado por descontado. Lo que probablemente el nuncio no anticipó y, en nuestra opinión, el hecho verdaderamente significativo, fue la creación de un frente heterogéneo aunque compacto en torno a la idea de mantener la relación existente hasta ese momento entre la Iglesia y el Estado peruanos.

Un consenso del que, desde el principio, formaron parte la Iglesia jerárquica, los medios de prensa, los políticos y las asociaciones católicas mencionadas hasta la fecha, entre estas últimas de forma especial la Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima, la Unión Católica del Perú y la Acción Católica de Damas Peruanas.⁵⁸ Un bloque al que se sumaron, más adelante, otros actores relevantes en la sociedad limeña como los hermanos Miró Quesada (Antonio, Luis y Oscar) y su diario, *El Comercio*, e incluso, aunque con matices, el conocido político reformista José Matías Manzanilla, y el portavoz de la mayoría parlamentaria (compuesta principalmente por los congresistas del partido Unión Revolucionara) Alfredo Herrera. Un frente en el que, de nuevo, destacó la labor de Víctor Andrés Belaunde como agitador y portavoz de la Iglesia en la Asamblea Constituyente, y que, pese a las reticencias antes dichas, consiguió que la asamblea aprobara un texto constitucional que decía:

Respetando el sentimiento de la mayoría nacional, el Estado protege la religión católica, apostólica, romana; las otras religiones tienen libertad para el ejercicio de sus respectivos cultos. // El Estado ejerce el patronato nacional en conformidad de

⁵⁷ Sánchez Cerro había declarado en numerosas ocasiones, especialmente durante la campaña, que era católico y Eguiguren había sido en el pasado presidente de la Juventud Católica de Lima. Sin embargo, esto no había sido óbice para que ambos aprobaran en octubre de 1930 el decreto del divorcio y el matrimonio civil obligatorio y para que el segundo se hubiera batido recientemente en duelo.

⁵⁸ Como veremos en detalle más adelante, ambas asociaciones tuvieron un papel destacado en el envío desde las parroquias y asociaciones católicas de toda la República de firmas, telegramas y memoriales al presidente y diputados de la asamblea constituyente, así como al presidente de la República, en los que se insistía en la idea de que la inmensa mayoría de la población no deseaba que se modificase la armonía y estrecho vínculo existente entre la Iglesia y el Estado.

las prácticas vigentes// La relación entre la Iglesia Católica y el Estado será regulado mediante un Concordato según las instrucciones dadas por el Congreso.⁵⁹

Esto es, se permitió a la Iglesia mantener su siempre estimada y privilegiada posición en la sociedad peruana; tal y como indicara Leon XIII a los franceses en 1882:

Los católicos deben guardarse muy bien de defender la separación de la Iglesia y el Estado. Querer que el Estado se separe de la Iglesia, sería querer, por lógica consecuencia, que la Iglesia quedase reducida a la libertad de vivir conforme al derecho común de todos los ciudadanos.⁶⁰

En nuestra opinión, la construcción y el éxito del bloque arriba descrito escenificaron la renovación de los vínculos existentes entre el Estado e Iglesia peruanos, una vez desaparecidos Leguía y Lissón. Renovación en cualquier caso que, en el periodo de fuerte agitación política que sucedió a la caída de Leguía y que podríamos calificar como pre-revolucionario, la mayoría de la clase dirigente peruana creyó conveniente no modificar en su carácter general.

Así, por ejemplo, según Antonio Miró Quesada, propietario y redactor de *El Comercio*, la separación no respondía a un sentimiento compartido por la mayoría, sacudiría las costumbres y el espíritu devoto del pueblo y, en definitiva, iría en perjuicio de los intereses del país;⁶¹ en palabras de José Matías Manzanilla: «...esta separación se estimaría como hostilidad y habría de producir grandes perturbaciones en la conciencia del país»;⁶² y, en opinión de Alfredo Herrera, dicha ruptura era contraproducente no sólo por la admirable organización y defensa de los más altos principios morales que realizaba la Iglesia, sino también por su destacado papel en la contención del pensamiento comunista, especialmente por ejercer de contrapeso al discurso que negaba la existencia de Dios y de la patria.⁶³

En nuestra opinión, además, el éxito de la Iglesia en este asunto, se debió fundamentalmente a la influencia que el Movimiento Católico peruano supo ejercer en las más altas autoridades del Estado; y, muy especialmente, a la *gran capacidad de movilización del discurso católico*, evidente en la semejanza de los argumentos

⁵⁹ Extracto de la Constitución en el "Informe n°220" de Cicognani a Pacelli, del 17 de setiembre de 1932, depositado en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, f.31.

⁶⁰ Extracto incluido en "Carta Pastoral del episcopado peruano a los Venerables Cabildos, clero y fieles de la república sobre los problemas de orden religioso social", del 25 de octubre de 1931, en *El Amigo del Clero* CLIIIV (noviembre de 1931), p.232.

⁶¹ Ver carta del nuncio Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado, del 17 de setiembre de 1932, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, f.21.

⁶² Ver "Sobre la relación iglesia-estado" en *El Comercio* (24 de agosto de 1932), p.3.

⁶³ Ver Comunicación del nuncio Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado, del 17 de setiembre de 1932, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, f.34.

esgrimidos por la jerarquía católica y el representante de la mayoría parlamentaria. No fue fruto de la casualidad que las razones aducidas por este último en agosto de 1932 las encontremos en la carta pastoral conjunta publicada por el episcopado peruano en diciembre del año anterior en la que se había subrayado la naturaleza católica de la nación peruana y los peligros para la supervivencia del Estado que suponían las ideas disociadoras provenientes de Rusia. El Movimiento Católico supo convencer a la mayoría parlamentaria de que la separación entre ambas instituciones constituía un paso fundamental hacia el “Estado ateo” y de que éste atentaba contra los mismos fundamentos de la nación ya que, mediante la negación del fin sobrenatural del hombre, un Estado sin religión abría la puerta abierta a la comisión de delitos; sin fe, sin la creencia en la otra vida y sin moral, el hombre se dejaría llevar de sus pasiones e instintos bestiales. En palabras de los prelados:

La ola sectaria que rompió la unidad religiosa avanza en su obra demoledora y se empeña en establecer el llamado «Estado ateo» o sea, sin religión, sin culto, sin Dios, a semejanza del soviétismo ruso, espanto del mundo. // Rechazamos el ateísmo oficial por ser el mayor absurdo de la inteligencia y la mayor aberración del corazón; (6) y, por esto, reclamamos la subsistencia del artículo 5º. de la actual Carta política. La Religión católica, apostólica y romana es el más poderoso elemento de vida y bienestar de los pueblos, el lazo que congrega y une individuos y familias, la que apaga los odios y rencores, la que predica el respeto a la autoridad, la gran mantenedora de la civilización y la que favorece el reinado de la paz.⁶⁴

Con todo, pese al éxito del bloque de opinión arriba descrito, el escaso número de voces que se alzaron en el parlamento en apoyo de la Iglesia y la indiferencia que la mayoría de los católicos peruanos mostraron a este asunto, reafirmó al nuncio Cicognani en la necesidad de perseverar en la promoción tanto de la Acción Católica como de los medios de prensa católicos en la República:

Anche stavolta come allora l'assemblea Costituente avrebbe potuto fare ciò che avesse voluto; anche stavolta [questa volta] come allora il Governo ha dimostrato buona volontà, ma ha trovato pochissima collaborazione da parte dei deputati e poco appoggio nella pubblica opinione. Di qui la necessità imprescindibile e improrogabile di fomentare con ogni mezzo e con ogni sforzo l'azione cattolica e la stampa cattolica.⁶⁵

⁶⁴ “Carta Pastoral del episcopado peruano a los Venerables Cabildos, clero y fieles de la república sobre los problemas de orden religioso social” (25 de octubre de 1931) en *El Amigo del Clero* CLIIIV (noviembre de 1931), p.229-230.

⁶⁵ Subrayado en el original. Ver carta de Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado, del 17 de setiembre de 1932, depositada en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, ff.37-38.

Además del mantenimiento de la relación existente entre la Iglesia y el Estado, aunque ahora de la mano de Víctor Andrés Belaunde, el bloque católico consiguió que el texto constitucional aprobado incluyera otro elemento central del programa del extinto partido Unión Popular. Este fue que el Estado debía regirse por un sistema presidencialista bicameral, de doble origen, en el que, por una parte, el presidente y los diputados, o representantes de las provincias serían elegidos por sufragio universal (masculino); y, por otra, todos los organismos vitales del país (agricultura, comercio, industria, obreros, empleados, profesionales liberales...) elegirían un Senado Funcional, a quien correspondería ejercer la “representación de las funciones”.

5.2.4. *El impulso renovado y la apertura al exterior del activismo juvenil católico hasta el Congreso “Pax Romana”*

Tras el fracaso de la *Unión Popular* en las elecciones presidenciales de 1931, las asociaciones juveniles católicas incrementaron su actividad en pro de la difusión del discurso social de la Iglesia católica. Para ello, en primer lugar, la Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima comenzó a asumir las funciones de organización y coordinación para las que había sido creada,⁶⁶ y entabló contacto con sus homólogas de la península ibérica y del subcontinente sudamericano. En segundo lugar, los centros católicos existentes en la capital incrementaron y diversificaron sus actividades; éstos eran el Centro Fides (CF), el Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL), y los centros católicos de Miraflores (CCM), Barranco (CCB), Chorrillos (CCCH) y Callao (CCC).⁶⁷ En tercer lugar, algunos dirigentes católicos juveniles emprendieron giras tanto de propaganda como para la formación de nuevos centros católicos en el centro y sur de la República.

Este apartado dedica su primera parte a mostrar quiénes constituyeron la dirigencia del laicado juvenil católico en Lima a principios de los años '30. Luego, aborda las vías, arriba indicadas, mediante las que ésta difundió el discurso social de la Iglesia, y dos idearios que pudieron haber influido en su forma de concebir la realidad peruana: el primero, aquel sobre la nación peruana contenido en las obras de Francisco

⁶⁶ A principios del año 1932 los cargos directivos de la FDJCL eran: César Arróspide de la Flor (presidente), Jorge Arce Mas (vicepresidente), Gerardo Alarco Larrabure (secretario de asuntos exteriores), David Vega Christie (secretario Local), José Giménez Borja (secretario de Estudios), Carlos Gandolfo (secretario de publicidad) y German Stiglich (tesorero). *Verdades* (21 de enero de 1932), p.4.

⁶⁷ Gracias al semanario *Verdades* sabemos que, salvo el CJCL que fue fundado en 1895, el resto de asociaciones juveniles se crearon entre los años 1929 y 1932. Concretamente, el CCM en enero de 1929, al año siguiente el CCB y el CCCH, y en 1932 el Centro Católico “Labor” en Callao. *Verdades* (11 de octubre de 1932 y 6 de octubre de 1934), p.4 y 5, respectivamente.

García Calderón, especialmente en *Le Pérou Contemporain*; el segundo, el fascista. Y, finalmente, analiza la experiencia de la visita a Europa de los delegados peruanos al Congreso "Pax Romana" celebrado en Roma en diciembre de 1933.

Los miembros del clero y dirigentes de las asociaciones católicas apenas cambiaron con los años. Los padres de la Compañía de Jesús fueron los principales asesores de la juventud católica de Lima. Y entre ellos, especialmente Juan Albacete y Amelio Plasencia, quienes ejercieron, durante todo el periodo analizado, los cargos de asesores eclesiásticos de la FDJCL y el CCM, respectivamente. Con todo, en dicha ciudad, hubo otras congregaciones que prestaron su apoyo a algunos centros, como los maristas al CCB y los corazonistas al CCCH, o que colaboraron con ellos, como los hermanos de la Salle.⁶⁸

Por otro lado, liderando dichas asociaciones juveniles limeñas siempre estuvo un grupo de jóvenes vinculados con la Universidad Católica; en su mayoría, nacidos a finales de la primera década del siglo XX y exalumnos del Colegio de la Recoleta (de los padres de los Sagrados Corazones) o de la Inmaculada (de los jesuitas). Concretamente, estos fueron César Arróspide de la Flor, el mayor de todos ellos (nacido en 1900), profesor de la Facultad de Letras de la Universidad Católica y primer presidente de la FDJCL; David Vega Christie, estudiante de ingeniería en dicha universidad y secretario local de la FDJCL y vicepresidente del CJCL en 1933; Cargin Allison, director del semanario *Verdades* en 1933; Gerardo Alarco Larrabure, profesor de la Facultad de Ingeniería de la Universidad Católica, secretario de asuntos exteriores de la FDJCL y presidente de FIDES en 1932, presidente de honor del CCC en 1933, jefe de redacción del semanario *Verdades* en 1934 y director de dicha publicación en 1935; Ernesto Alayza Grundy, estudiante de derecho en la Universidad Católica y presidente del CCM en 1933; Jorge Arce Más, vicepresidente de la FDJCL en 1932 y presidente del CJCL en 1933; Carlos Gandolfo Gorbacho, secretario de publicidad de la FDJCL en 1932; Raúl Ferrero Rebagliati, profesor de la Facultad de Letras de la Universidad Católica, vocal de la FDJCL y presidente del CCB en 1932; José Miguel Vélez Picasso, presidente del CJCL y vicepresidente de Fides en 1932.

Pese al creciente consenso en el seno de la Iglesia peruana, el optimismo de los activistas y el apoyo de la jerarquía, la organización y actividad diaria de los centros católicos no estuvo exenta de dificultades. Gracias a la autocrítica contenida en los

⁶⁸ De entre ellos, especialmente los que estaban al frente del reformatorio de menores de Surco.

discursos pronunciados por los dirigentes y asesores eclesiásticos católicos con motivo de asambleas y actos públicos sabemos, por ejemplo, que el CCCH tuvo que abandonar sus actividades al poco de haberse fundado en 1930 “por motivos insalvables”; y que las iniciativas para atraer a la clase obrera, desarrolladas en centros como el CCM, en muchos casos no dieron el fruto deseado.⁶⁹ Continuando en esta línea, destacan las palabras que pronunció David Vega Christie, con motivo de la Comunión Pascual y el homenaje a los obispos del sur de la República que la FDJCL organizó en mayo de 1933. En ellas, Vega Christie alabó el reciente éxito de Enrique Echegaray del Solar al fundar un centro de la juventud católica en el Cuzco; allí donde se había fracasado reiteradamente ya que:

Cada vez que se pretendía hacerlo [fundar un centro católico en Cuzco], nuestro excesivo personalismo, carente casi en absoluto de sentido social y de concepto de la disciplina, y sobre todo nuestra inconstancia misma, hicieron peligrar siempre la continuidad de la acción de los núcleos que se procuraba constituir.⁷⁰

El deseo de la FDJCL por extender su acción a todo el país tuvo como consecuencia inmediata la creación de una Confederación de Asociaciones de Juventudes Católicas Peruanas (CAJCP) que aunara la acción de todas las asociaciones juveniles masculinas católicas de índole religiosa, social, estudiantil o deportiva en la República. Con los mismos ideales y plan de acción de la Junta Organizadora de la Acción Católica Peruana (JOACP), la FDJCL consideró necesaria dicha unificación para el triunfo de la Acción Católica.

Una de las pocas pruebas documentadas de dicho esfuerzo fue la confección por la FDJCL de un proyecto de estatutos de la futura confederación. Según una copia, sin fecha, conservada en el Archivo Secreto Vaticano, los estatutos de la CAJCP establecieron la creación de un órgano central de toma de decisiones, llamado Consejo Directivo, en el que tuvieran cabida aquellas obras establecidas en Lima así como los representantes de los Consejos Regionales Directivos, resultado de la unificación de las asociaciones juveniles católicas en cada una de las diócesis.⁷¹ En línea con los manuales publicados hasta esa fecha sobre la organización de la acción católica, sin embargo,

⁶⁹ «La labor de enseñanza al obrero ha sido y es la mira principal del Centro...Pero la carga era demasiado pesada para tan pocos hombres, y las dificultades de todo género innumeras [sic]. Por estas razones se tuvo que abandonar este primer intento de difusión doctrinaria». “Informe del Centro Católico de Miraflores” en *Verdades* (6 de enero de 1934), p.4.

⁷⁰ “Jóvenes y Juventudes. La Comunión Pascual de la Federación Diocesana de la Juventud Católica y el Homenaje a los Obispos del Sur de la República” en *Verdades* (20 de diciembre de 1933), p.3.

⁷¹ ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, f.147.

dichos estatutos garantizaron que las asociaciones integradas en la FJCL conservarían gran parte de su autonomía.

En 1932 la FDJCL redactó las primeras bases para la erección de centros de juventud católica en el territorio de la República. Durante el transcurso de ese año, además, se crearon nuevos centros católicos en Callao, Huánuco y Arequipa. Y David Vega Christie realizó una gira de propaganda por los departamentos de Junín y Ayacucho, fruto de la cual nacieron los centros católicos de “Labor” en Cerro de Pasco, los de Tarma y la Oroya; y, a finales de año, el de Chiclayo.

La FDJCL insistía por esas fechas en la necesidad de organizar grupos pequeños de católicos comprometidos, una élite especialmente fervorosa, bien formada y que pudiera orientar e intensificar la labor propagandística de otros grupos más extensos. Para ello, la federación juvenil juzgaba conveniente la implementación de actividades deportivas, excursiones y actuaciones literarias y artísticas que, eso sí, no debían comprometer o poner en riesgo la labor doctrinaria ni convertirse en fines últimos de las asociaciones juveniles. Y parece que alcanzó sus objetivos, o al menos así lo indicaría tanto el número creciente de jóvenes que se incorporaron al Movimiento Católico –que dieron pie a la creación de los nuevos centros católicos en Callao y Balnearios– como la nómina de personajes ilustres que se integraron a la dirigencia de los centros católicos fundados en provincias –fruto de ello, por ejemplo, el presidente y vicepresidente de la asociación “Juventud Católica de Arequipa” fundada en 1932, fueron, respectivamente, el Dr. José M. Bustamante y Rivero y José M. Soto de la Jara–.

El pensamiento sobre la Nación peruana contenido en las obras de Francisco García Calderón Rey (1883-1853),⁷² creador y principal representante en Perú de la, llamada por Karen Anderson, *Tradicón Latina*, pudo influir y, desde luego, fue compartido por el apostolado seglar masculino de principios de los años ´30. Este discurso se caracterizó, en primer lugar, por estar inspirado en las ideas arielistas;⁷³ en

⁷² Hijo del presidente de la República, Fernando García Calderón Landa (1834-1905), este abogado, diplomático, periodista y escritor de la llamada “Generación del 900” desarrolló gran parte de su vida profesional en Europa, adquirió cierta notoriedad con su obra *Le Pérou Contemporain*, publicada en París en 1907, pero después cayó en un notable olvido.

⁷³ El *ariélismo* fue una corriente ideológica latinoamericana de principios del siglo XX derivada de la obra del escritor uruguayo José Enrique Rodó *Ariel*, publicada en 1900 (y que muchos de los miembros de la generación del novecientos peruana emplearon como libro de cabecera). Expresaba un mensaje optimista, dirigido a las élites del continente y que, esencialmente, consistía en una combinación entre el idealismo y el positivismo que subrayaba la inevitabilidad del progreso y, al mismo tiempo, la superioridad de los valores espirituales, arielistas y latinos sobre los valores materiales y caníbales de Norte América; sosteniendo a la vez que las dos tradiciones eran compatibles. Sanders, 1997: 249.

segundo lugar, por asignar a la élite dirigente la responsabilidad de formar la identidad de la nación, entre otras, a través de las siguientes medidas:

[...] la redención del indio, la protección a la clase media, el robustecimiento de la pequeña propiedad, la industrialización que es un basamento de independencia económica, el apoyo decidido a la cultura superior que forma las elites, el equilibrio de influencias entre regiones, la división de las tierras no cultivadas, un código completo del trabajo, la severidad en el orden suntuario, el saneamiento de la hacienda nacional.⁷⁴

En tercer lugar, por predicar, en palabras de Sanders:

[...] el robustecimiento de los vínculos de la América española con Europa y el acercamiento entre sí de las repúblicas hispánicas afines por razones de historia, influencia intelectual y relaciones comerciales, para crear alianzas y, con el tiempo, federaciones de los poderes del Sur.⁷⁵

En cuarto lugar, por proclamar, que «...la identidad y grandeza de América residía en su latinidad y su fidelidad a las tradiciones derivadas de ella».⁷⁶

Concretamente, en línea con dicho discurso, la dirigencia juvenil católica proclamó la necesidad, en primer lugar, de promover la creación de una élite, comprometida y bien formada, que guiase al resto de la militancia; en segundo lugar, de agrupar y cohesionar las fuerzas católicas; en tercer lugar, de contrarrestar el imperialismo capitalista y protestante; y, en cuarto lugar, de tender hacia un auténtico iberoamericanismo entre las naciones del subcontinente sudamericano, unidas por vínculos de fe, cultura y raza.

La primera referencia que disponemos de la participación de la juventud católica peruana en encuentros católicos internacionales es de principios de la década de 1930. Gracias al semanario *Verdades*, sabemos que la FDJCL envió representantes a la Convención de Estudiantes Católicos Ibero-americanos que tuvo lugar en Méjico en diciembre de 1931 y en la que se acordó realizar el Primer Congreso de Estudiantes Ibero-Americanos en la ciudad de Lima durante el mes de marzo de 1933. Según se desprende de la entrevista que realizó el semanario *Verdades* a David Vega Christie a finales del año 1932,⁷⁷ dicha convocatoria tuvo como primera consecuencia que la FDJCL, a su vez, llamara a un Congreso de la Juventud Católica Peruana para los

⁷⁴ Sanders, 1997: 265-266.

⁷⁵ *Ibíd.*: 255.

⁷⁶ *Ibíd.*: 260.

⁷⁷ “La gira de David Vega Christie por los departamentos de Junín y Ayacucho-En su viaje el Delegado de la Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima, ha fundado tres Centros Católicos y auscultado el sentimiento religioso de esa región” en *Verdades* (20 de agosto de 1932), p.1.

primeros meses de 1933 e, inmediatamente, intensificara la creación de nuevos centros católicos en la República.

En octubre de 1932 se llevó a cabo la primera convención local de la FDJCL. A ella acudieron representantes de todos los centros católicos de Lima, Callao y Balnearios -término que se empleaba al referirse de forma conjunta a los nuevos barrios de Miraflores, Barranco y Chorrillos- y se dedicó preferentemente al estudio y cimentación de las bases constitutivas de la federación que serían publicadas al año siguiente.⁷⁸ Si nos atenemos a sus conclusiones finales, en el transcurso de la convención la juventud masculina católica reafirmó su compromiso con la terna *Piedad, Estudio y Acción* aconsejada por los sumos pontífices para la acción católica y, como consecuencia de ello y con carácter general, insistió en la necesidad de que, por un lado, la militancia participara y promoviera ejercicios espirituales, Círculos de Estudio, obras de misericordia, propaganda oral y escrita; y por otro, la federación se acercara a las clases obreras;⁷⁹ y, por el contrario, se abstuviera de cualquier actividad política.⁸⁰

Con carácter particular, otras conclusiones de la convención hicieron referencia a los siguientes asuntos: uno, la labor que la juventud católica realizaba al frente del semanario *Verdades*; dos, la pasada gira de propaganda de David Vega Christie por la región norte; tres, la fundación de nuevos centros católicos en Lima y su entorno; cuatro, el apoyo que la federación había prestado a la campaña de la Unión Católica del Perú, en el año treinta, tendente al mantenimiento de la unión entre la Iglesia y el Estado; cinco, las visitas que desde los centros se realizaban a cárceles y hospitales; seis, la ayuda que prestaba la FDJCL a las clases humildes, por ejemplo organizando desayunos y almuerzos gratuitos; siete, la formación que impartían a los obreros y sus hijos. Finalmente, los jóvenes católicos hicieron especial hincapié en la organización, en la que estaban ya inmersos, del Congreso Nacional de la Juventud Católica Peruana y del Congreso Ibero-Americano de los Estudiantes Católicos, a realizarse en Lima en julio de 1933, con el objeto, este último, de fundar la Confederación de Estudiantes Católicos Ibero-americanos.

A principios del año 1933, tenemos noticia de otras dos giras propagandísticas. La primera, en enero, fue encomendada por el secretariado de organización de los

⁷⁸ Primer Congreso Nacional de la Juventud Católica Peruana, 1933.

⁷⁹ “La Convención Local de Centros de Juventudes Católicas de Lima y su significación” en *Verdades* (29 de octubre de 1932), p.5.

⁸⁰ “Conclusiones de las Comisiones encargadas del estudio de las ponencias de la Convención Local de la Juventud Católica de Lima, Callao y Balnearios” en *Verdades* (5 de noviembre de 1932), p.3

congresos juveniles que se iban a celebrar en Lima ese año; cubrió la sierra central del Perú -Huancayo, Tarma, Jauja y Huancavelica- y fue realizada por dos representantes de la FDJCL, José Pareja Paz Soldán y José Castillo Miranda. Mientras que la segunda, entre finales de febrero a principios de marzo, visitó las comarcas del sur peruano, concretamente por Arequipa, Puno y Cuzco, y la llevaron a término José Jiménez Borja y David Vega Christie.

A tenor de lo publicado en el semanario *Verdades*, los activistas arriba mencionados recabaron información sobre la labor católica en las zonas visitadas, desde la escasa actividad católica en Jauja a la influencia del semanario *Verdades* o al éxito de la sociedad Unión Social Católica, establecida en Tarma con motivo de la anterior gira de David Vega Christie en 1932; dictaron conferencias y, finalmente, se entrevistaron y recibieron el apoyo de las autoridades locales. Sin embargo, el principal fruto de dichas giras propagandísticas fue la fundación de nuevos centros o secciones católicas como el centro de Huancavelica o la sección juvenil católica de Huancayo. Allí donde encontraron núcleos de católicos comprometidos, las asociaciones visitadas accedieron a participar en el Primer Congreso Nacional de la Juventud Católica Peruana. Por lo general, estas giras fortalecieron los lazos existentes entre los activistas católicos al interior de la República, especialmente entre las asociaciones de provincias y las de Lima.

Los problemas fronterizos con Colombia que desembocaron en la toma de Leticia por tropas peruanas, el 1 de septiembre de 1932, y el subsiguiente conflicto militar que se produjo entre ambos países tuvieron como consecuencia inmediata que el activismo católico peruano reaccionara subrayando el sentido patriótico de su labor y su alineamiento con la postura beligerante del gobierno. La primera muestra de ello la encontramos en las declaraciones del presidente del Centro Católico del Callao, Cesar A. León, con motivo de la sesión de dicho centro al día siguiente de asistir a la manifestación patriótica del 20 de enero de 1933. Bajo el lema «SOLO EL PATRIOTISMO SALVARÁ EL PERÚ» y describiéndose «...como católicos de acción y soldados amantes de la Paz, el Derecho y la Justicia, Cesar León declaró:

Que como católicos somos enemigos del derramamiento de sangre, pero cuando la planta del invasor ha hollado nuestro suelo, llega el caso de marchar al sacrificio y unidos todos como en la grandiosa manifestación patriótica, retomando los

corazones y enardeciendo al alma nacional con el más puro patriotismo, conquistaremos el Laurel de la Victoria.⁸¹

A las declaraciones patrióticas del Movimiento Católico juvenil, se sumaron otras en el mismo sentido como las del Consejo Nacional de Mujeres del Perú. En los meses que duró el conflicto se celebraron actos, denominados patrióticos-religiosos, organizados por los centros católicos y las damas de acción católica, donde en torno a misas oficiadas por los asesores eclesiásticos del Movimiento, como el jesuita Amelio Plasencia, se reunieron multitudes en las que no faltaban soldados pertenecientes a regimientos regulares así como ciudadanos movilizados por el gobierno; y donde, en definitiva, grupos numerosos exaltaron la inextricable unión entre “Dios y Patria”.

Fruto del ambiente bélico descrito y de la posición que el Movimiento Católico juvenil decidió asumir en el mismo, fue la creación en mayo de 1933 de la sección “Los legionarios de Berchmans”. Este grupo militar-deportivo fue fundado al interior de la sección juvenil del Centro de la Juventud Católica de Lima, denominada Sección Berchmans; la que estaba dedicada al reclutamiento y formación de estudiantes de los últimos años de instrucción media del Colegio de la Inmaculada, regentado por los jesuitas, y de otros colegios católicos de la capital.

A partir de la fundación de la sección, la labor de los jóvenes legionarios fue cubierta por la prensa católica. Por ella sabemos de su vestuario militar y de las ceremonias en las que juraban su código de honor, de los desfiles y excursiones que de forma regular realizaban a diversos puntos de interés de Lima y sus alrededores, como explotaciones ganaderas, la base de hidroaviones del Callao, la isla de San Lorenzo, etc.

Aunque el vestuario, los rituales, las ceremonias e incluso determinados elementos del discurso de algunas secciones juveniles fueron similares a los empleados por los grupos fascistas, como los camisas negras del partido Unión Revolucionaria,⁸² el grueso de las actividades de los centros católicos y la clara censura a dicha ideología por parte tanto de Víctor Andrés Belaunde –hecha pública desde su conocido artículo en

⁸¹ “Sociedades e Instituciones. Centro Católico del Callao” en *Verdades* (4 de marzo de 1933), p.4.

⁸² Probablemente fueron dichas semejanzas las que indujeron a José Ignacio López Soria a afirmar que el movimiento católico de esos años se regía por o defendía un tipo propio de ideología fascista que denominó *fascismo mesocrático*, que se caracterizaba por: primero, dudar de la capacidad de liderazgo de la clase dominante, y no aceptar soluciones populistas o socialistas en la resolución de los problemas de índole social; segundo, defender los intereses de las clases medias urbanas y profesionalizadas; tercero, hacer pivotar su discurso en torno a la oposición orden-anarquía – donde a las clases medias les correspondía luchar por el orden como freno ante la dispersión generada por el capitalismo competitivo y como muro de contención frente al peligro de penetración comunista–; cuarto, considerar el catolicismo como un elemento constituyente esencial de la nacionalidad. López Soria, 1981: 21-25.

El MC peruano al inicio de los años 30'

Mercurio Peruano de 1923—⁸³ como de otros relevantes dirigentes juveniles católicos, que veremos con más detalle a continuación,⁸⁴ nos invita a pensar que la gran mayoría del Movimiento Católico se caracterizó por su talante reformista social cristiano y, por lo tanto, se mantuvo alejado de las posiciones nacional-socialistas.

Otra de las consecuencias relevantes en el desarrollo de la acción católica peruana derivadas del conflicto armado entre Perú y Colombia fue el traslado de la sede del Primer Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos (CIEC). La coincidencia de las fases más agudas del conflicto con los meses en los que se deberían haber realizado tareas imprescindibles para su correcta celebración, tales como la propaganda pública del evento y la obtención de financiación, obligó al FDJCL —en coordinación con el Secretariado Iberoamericano de Estudiantes Católicos (SIDECA) con sede en México— a cancelar la celebración del congreso en la ciudad de Lima.

Nada más descartada la sede limeña, el SIDECA tomó la determinación de trasladar el congreso a Roma, haciéndolo coincidir con el Secretariado Internacional de Estudiantes Católicos, mejor conocido por el nombre “*Pax Romana*”, programado para el mes de octubre de ese año.⁸⁵ Lo que seguramente no sospecharon al interior de la FDJCL es la influencia que sobre el desarrollo de la acción católica peruana tendría tanto dicha asamblea como especialmente el viaje que, al término de la misma, los delegados peruanos emprendieron por el viejo continente y que les permitió conocer de primera mano tanto la realidad social como la experiencia del catolicismo social en varios países europeos.

El primer paso del camino a Roma, en cualquier caso, fue la elección de los delegados que representarían a los estudiantes católicos peruanos. Así, en setiembre de 1933, un comité presidido por el administrador Mariano Holguín, y con representación tanto de los asesores eclesiásticos como del elemento seglar de los distintos centros asociados a la FDJCL, eligió a los representantes peruanos para dicho congreso. Estos pertenecían al núcleo de dirigentes católicos presentados anteriormente, siendo los elegidos Cesar Arróspide de la Flor, presidente de la delegación, Ernesto Alayza Grundy, David Vega Christie, Raúl Ferrero Rebagliati, Gerardo Alarco Larrabure,

⁸³ “Un año de fascismo” en *Mercurio Peruano* LXVI (Diciembre 1923), pp.250-256.

⁸⁴ En este sentido, resulta claro el relato sobre la angustiada situación política, social y religiosa de la Alemania nazi que realizó Gerardo Alarco, delegado de la FDJCL al congreso *Pax Romana*, tras realizar una corta visita a dicho país después del congreso que condensó en las siguientes palabras: « [el nazismo] como movimiento histórico, significa el surgimiento de un nuevo paganismo que ha deificado a la Raza y el Estado», en *Verdades* (5 de mayo de 1934), pp.4-5.

⁸⁵ El fallecimiento del cardenal Cerretti, sin embargo, provocó que la fecha del CIEC se retrasase al mes de diciembre de ese año.

Enrique Cipriani Vargas y Manuel Vélez Picasso.⁸⁶ Dos meses más tarde, sin embargo, en el momento en que se embarcaban hacia Roma, se habían producido algunos cambios en la delegación; y, así, en la pequeña reseña que el semanario *Verdades* dedicó a cada uno de los delegados, comprobamos la ausencia de Manuel Vélez Picasso y la incorporación de Gregorio Durand Flores, Francisco Mendoza Canaval y Manuel García Calderón.⁸⁷ Finalmente, en diciembre, ya sea en la foto de los asistentes al congreso realizada en el Colegio Pio Latinoamericano o en la realizada con motivo de la audiencia de Pio XI a los delegados peruanos, aparecerán sólo Raúl Ferrero Rebagliati, Ernesto Alayza, Francisco Mendoza Canaval, David Vega Christie, Cesar Arróspide, Enrique Cipriani y Gerardo Alarco.⁸⁸

Más allá de las personas concretas que se desplazaron a Roma, interesa subrayar el bagaje cultural y religioso que los delegados trajeron a su regreso a Lima meses más tarde y al que *Verdades* dedicó varias páginas.⁸⁹ Concretamente fueron Cesar Arróspide, Gerardo Alarco, Ernesto Alayza y Enrique Cipriani quienes, a preguntas de dicho semanario, trataron el origen y el sentido del encuentro al que habían acudido a Roma; abordaron el contexto social y político europeo, y realizaron un análisis de las asociaciones católicas que operaban en el mismo. Todo con el propósito principal de extraer conocimientos y experiencias válidas para combatir la descristianización de la sociedad peruana. Convencidos de que esta tarea requería organizar la Acción Católica, los delegados aprovecharon la oportunidad que les brindaba *Verdades* para exponer la forma específica que ésta (la AC) debía adoptar en Perú.

Los representantes peruanos, por un lado, reconocieron que el CIEC había cumplido dos fines principales: uno, crear la Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos, entre aquellos llamados a liderar la sociedad del mañana; y dos, poner de manifiesto clara y rotundamente la unidad iberoamericana y constituirse como el primer y más decisivo paso en pro del acercamiento entre los países del subcontinente sudamericano. Por otro lado, afirmaron que Europa estaba a la vanguardia cultural pero, al mismo tiempo, que padecía una espantosa crisis, especialmente evidente en el caso alemán. En opinión de Alarco, Alemania era el país más culto de Europa, pero donde se

⁸⁶ “Primer Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos” en *Verdades* (30 de setiembre de 1933), p.3.

⁸⁷ “Jóvenes y Juventudes. Hoy se embarcan los Delegados del Perú al Primer Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos de Roma” en *Verdades* (4 de noviembre de 1933), p.5.

⁸⁸ “Una audiencia de su santidad” en *Verdades* (24 de febrero de 1934), p.3.

⁸⁹ *Verdades* (5 de mayo de 1934) pp.1-13.

evidenciaba un mayor tedio por el saber, existía un hastío generalizado hacia la misma cultura; y, posiblemente como consecuencia de todo ello, el nazismo ejercía el poder.⁹⁰

El grado de conocimiento que alcanzaron de las organizaciones y, en general, de la actividad católica en el viejo continente, llevó a los delegados a calificar a Bélgica como el país que marchaba a la cabeza del Movimiento Católico; y es que, en su opinión, allí no había sector social en el que la idea católica no estuviera plasmada en un organismo encargado de incorporarla a la vida de toda la nación. Sin embargo, según Cipriani, el ejemplo a seguir en Perú era el de la Acción Católica Italiana por ser «...la más adaptable a nuestra realidad social [peruana]...la que más se ajusta a nuestras necesidades».⁹¹ Con todo, ya fuera en Alemania, Francia, Bélgica o Italia, los delegados mostraron su asombro ante el número de afiliados de algunas asociaciones católicas; entre ellas la Liga de Trabajadores Cristianos belga (con 350.000 miembros) o la Acción Juvenil Obrera de París (con 700.000 afiliados).

Al describir las bases sobre las que se debía construir la Acción Católica Peruana (ACP), los delegados hicieron especial hincapié en dos: una, el mundo obrero; y dos, la autonomía de la asociación respecto a la jerarquía eclesiástica. Los delegados consideraron imprescindible integrar en la ACP a la clase obrera a través de sindicatos profesionales católicos y organizaciones juveniles católicas obreras, a la manera en que éstas estaban organizadas en Bélgica o Francia, los conocidos como *jocistas*. En su opinión, era necesario «...oponer al principio marxista de la lucha de clases el principio cristiano de colaboración de clases inclinándose siempre al lado del trabajador injustamente explotado hoy por la burguesía y las clases altas que viven adheridas a los restos del decadente liberalismo del siglo pasado».⁹²

Los delegados demostraron poseer un talante abierto e inclusivo, y ser proclives a la autonomía de las asociaciones que constituyeran la ACP respecto de la jerarquía eclesiástica. En palabras de Cipriani:

En la campaña jocista, así como en todas las obras de la acción católica, y siguiendo el pensamiento del Papa de la Acción Católica, S. Pio XI, es el individuo de la misma clase, el elemento laico que hace la conquista y realiza el apostolado sin intervención de la jerarquía eclesiástica que se [...] a la formación de estos propagandistas y a mantener el dogma y la moral en las diversas instituciones.⁹³

⁹⁰ Como ya indicamos, Alarco consideraba el Nazismo como «...un nuevo paganismo que ha deificado a la Raza y al Estado». “La Iglesia Católica y el Régimen Nacional Socialista en Alemania” en *Verdades* (5 de mayo de 1934), p.5.

⁹¹ *Ibíd.* p.4.

⁹² *Ibíd.*

⁹³ *Ibíd.*

No deja de sorprender por avanzada, para el contexto peruano, la opinión del mismo Cipriani quien, al llamar al establecimiento de ligas de padres de familia siguiendo el ejemplo francés,⁹⁴ recomendó la participación en las mismas de todo padre de familia cualesquiera que fuesen sus convicciones religiosas.⁹⁵

Finalmente, en línea con el interés creciente de la juventud católica hacia los ámbitos laboral y social, los delegados hicieron mención a la ponencia que habían presentado al CIEC, titulada *Dictamen sobre el Problema Nacional Agrario*; la que, tal y como indicó hace unos años Planas Silva,⁹⁶ contenía un diagnóstico serio del problema y ofrecía soluciones al mismo inspiradas en los principios social cristianos.

5.2.5. *El camino al Primer Congreso Eucarístico Nacional*

En el transcurso de 1933, pese a la grave disrupción en el país que supuso el asesinato del presidente Sánchez Cerro y a la posterior elección de un nuevo arzobispo, Pedro Pascual Farfán de los Godos, hasta entonces obispo de Cuzco, la FDJCL no cambió su rumbo. Es cierto que advertimos una intensificación en los ataques al comunismo por parte de sus dirigentes, llegando éstos a decir que en esos «...momentos no cabían situaciones intermedias, que sólo habían dos ciudades que se disputaban el predominio del mundo, Roma y Moscú. Roma la Ciudad Eterna de la Paz y de la Fe, Moscú, la ciudad negra del odio y del materialismo».⁹⁷ Sin embargo, al menos en sus declaraciones públicas, la dirigencia juvenil católica siguió manteniendo la misma posición ideológica de su pasado reciente, que la alejaba de la derecha y del calificativo conservador que algunos empleaban al referirse a ella. Tal y como afirmó Raúl Ferrero Rebagliati, presidente del CCB, «Lejos del egoísmo de la derecha, la juventud católica tiene como esencial preocupación procurar el advenimiento vecino de una justicia social verificada dentro de los linderos cristianos».⁹⁸

La información contenida en los artículos que dedicaba el semanario *Verdades* a la actividad de los centros juveniles católicos indica que éstos celebraban periódicamente misas y comuniones en grupo, reuniones semanales, y Círculos de Estudio sobre asuntos sociales, apologéticos y relativos a la acción católica. Y, en ocasiones, miembros destacados de la comunidad católica ofrecían formación reglada a

⁹⁴ Recordamos que dichas ligas habían sido uno de los fallidos proyectos estrella de la Junta Organizadora de la Acción Católica en Perú a finales de la década de 1920, aunque en ese momento sólo se pretendía organizarlas en los colegios católicos.

⁹⁵ “Enrique Cipriani” en *Verdades* (05 de mayo de 1934), p.13.

⁹⁶ Planas Silva, 1996: 98-101.

⁹⁷ “Centro Católico de Barranco” en *Verdades* (27 de mayo de 1933), p.4.

⁹⁸ “En el centro “Fides” en *Verdades* (19 de agosto de 1933), p.4.

la juventud masculina, como el curso de pedagogía impartido en el CJCL por el Dr. Jiménez Borja en junio de 1933. La práctica totalidad de los centros continuaba colaborando con las Conferencias de San Vicente de sus localidades respectivas y algunos tenían a su cargo una escuela para familias de escasos recursos, y catecismos dominicales, establecidos generalmente en las parroquias.⁹⁹

Por otro lado, los centros juveniles católicos poseían una oferta análoga a los clubs culturales o deportivos. A semejanza de estos últimos, todos ellos contaban o tenían acceso a instalaciones para la práctica tanto deportiva -canchas de baloncesto o mesas de ping-pong- como lúdica –mesas para la práctica del billar y el ajedrez-, y algunos contenían bibliotecas propias, tal era el caso de Fides y los CJCL y CCB. *Verdades* recogía habitualmente crónicas de contiendas deportivas entre las secciones juveniles de los distintos centros o entre estos y equipos pertenecientes a otras instituciones, como el Reformatorio de Menores de Surco. Finalmente, las secciones juveniles de los centros católicos, como los Legionarios del Berchmans, organizaban regularmente excursiones al campo y certámenes culturales y literarios.

En mayo de 1933, a resultas de la aprobación de una ley que ratificó los Decretos Leyes 6889 y 6890 sobre divorcio absoluto y matrimonio civil obligatorio, e introdujo el divorcio por mutuo disenso, la juventud católica se sumó a la infructuosa campaña que el Movimiento Católico emprendió para que el presidente Oscar Benavides observara dicha ley.¹⁰⁰ Profundizando en esta línea, desde finales de ese año y coincidiendo con el nombramiento de Farfán como arzobispo de Lima, vemos cómo la juventud católica limeña progresivamente estrechó su relación y coordinó su acción con otras asociaciones católicas al interior de la diócesis de Lima, concretamente con las Juntas Parroquiales de la Acción Católica y la Acción Católica de Damas Peruanas, así como con las juventudes católicas de algunas provincias, especialmente la de Arequipa. En julio de ese año, finalmente, se celebró el Primer Congreso de la Juventud Católica Peruana.

Con todo, un año más tarde, los informes remitidos al nuncio Cicognani por destacados miembros de la jerarquía católica mostraron algunas luces y muchas

⁹⁹ A la altura de 1933 el CCM sostenía una escuela nocturna en el barrio de Surquillo, el CJCL colaboraba con varios profesores en una escuela gratuita en Tigre, sostenida por la Congregación de Artesanos de San José y el CCCH enseñaba tenía un Catecismo Dominical en la parroquia de Chorrillos. “Actividades de la Juventud Católica de Lima durante el mes de Mayo” en *Verdades* (17 de junio de 1933), pp.3-4.

¹⁰⁰ “Memorial presentado al señor Presidente de la República por la Federación Diocesana de la Juventud Católica y los Centros Afiliados con motivo de la Ratificación de los Decretos-Leyes 6889 y 6890” en *Verdades* (13 de mayo de 1933), p.2.

sombras en el Movimiento Católico peruano. Entre ellos, destacan, por un lado, el de Juan Albacete, asesor eclesiástico del CJCL, quien en julio de 1934 afirmó, por una parte, que la FDJCL había entrado en una calma claramente perjudicial para el interés de la Iglesia; y, por otra, que el arzobispo Farfán mantenía ciertas reticencias hacia el Centro de Extensión Católica -nueva asociación surgida de la fusión del Centro Fides con un grupo de jóvenes universitarios de la universidad católica-.¹⁰¹ Por otro, el de Juan G. Guevara, organizador de la Acción Católica en Arequipa quien, en febrero de 1935, reconoció el escaso desarrollo que hasta ese momento había alcanzado la acción católica en la República. En apoyo de su tesis, este último afirmó que en la diócesis de Puno no existía acción católica y en Cuzco existía sólo de nombre; que en Trujillo, Huánuco y Ayacucho sólo había algunas organizaciones católicas dispersas y desvinculadas entre sí; que en Lima no operaban asociaciones de acción católica masculina ni de la juventud femenina; y que la diócesis de Arequipa, pese a ser la única que contaba con organizaciones de acción católica masculina, femenina, de la juventud católica masculina y con varias organizaciones católicas obreras, no disponía de la correspondiente a la juventud femenina.¹⁰²

Pese a la modernidad de algunos de los planteamientos de la juventud católica y de su principal mentor, Víctor Andrés de Belaunde, y a los conflictos no resueltos con el gobierno –en particular el relativo a la legislación sobre el matrimonio civil y el divorcio– la consolidación de Benavides en el poder provocó que las organizaciones de jóvenes católicos perdieran gran parte de su fuerza reivindicativa.

Con todo, la juventud católica continuó solicitando su derecho a ser escuchada por representar «...una de las fuerzas vivas de la nacionalidad y porque tiene clara conciencia de su misión histórica»;¹⁰³ emitió declaraciones como las de Raúl Ferrero Rebagliati, en las que éste afirmó la necesidad de reemplazar «...las ineptas oligarquías adineradas que dominan el presente: las elites de la inteligencia»;¹⁰⁴ y expuso tanto el programa económico-social del catolicismo social, como su proyecto, antes citado, de Reforma Agraria para Perú. Sin embargo, la juventud y, en general, el Movimiento

¹⁰¹ Comunicación de Juan Albacete a Cicognani, del 14 de julio de 1934, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

¹⁰² Comunicación de Juan G. Guevara a Cicognani, del 12 de febrero de 1935, en *Ibíd.*

¹⁰³ “La juventud católica tiene derecho a ser escuchada porque representa una de las fuerzas vivas de la nacionalidad y porque tiene clara conciencia de su misión histórica” en *Verdades* (24 de marzo de 1934), p.7.

¹⁰⁴ “La Universidad debe orientar las reivindicaciones de la clase trabajadora-Dijo Raúl Ferrero Rebagliati en la reapertura de la Universidad Católica” en *Verdades* CLXXXIII (21 de abril de 1934), p.1.

católicos se mantuvieron alejados de la política activa y abandonaron definitivamente su antigua ambición por organizar un partido político.

De hecho, en las elecciones previstas para el 30 de setiembre de 1934 con el objeto de cubrir las vacantes del congreso,¹⁰⁵ el órgano de prensa de la juventud católica, *Verdades*, se limitó a recordar a los ciudadanos su deber de dar el voto sólo a aquellos candidatos que, con independencia de su orientación ideológica, garantizaran respetar los derechos de la religión;¹⁰⁶ y solicitó del gobierno que levantara las restricciones que pesaban sobre el APRA, no sólo para que éstas no sirvieran como excusa de un más que probable descalabro electoral de las izquierdas sino «...porque nada sacamos con tener un parlamento de centro o de derecha, cuando en la conciencia pública está que dicho parlamento no representa la opinión efectiva del país».¹⁰⁷

Como veremos en el último capítulo de este trabajo, la desactivación política del Movimiento Católico se vio favorecida por la voluntad del presidente Benavides de estrechar los lazos entre la Iglesia y el Estado, y de incorporar a su programa de gobierno la agenda del catolicismo social. Por el momento, baste decir que esto se evidenció, en primer lugar, en el nombramiento de prominentes católicos en importantes magistraturas del Estado;¹⁰⁸ en segundo lugar, en las políticas sociales -particularmente educación, trabajo y salud pública- impulsadas por el gobierno; en tercer lugar, en el apoyo de éste al Primer Congreso Eucarístico nacional previsto para finales de 1935; y, finalmente, en los esfuerzos del ejecutivo por firmar un Concordato entre el Estado y la Santa Sede antes de las elecciones de 1936.

¹⁰⁵ Dichas vacantes se produjeron por el apresamiento y deportación de 23 congresistas (pertenecientes al APRA) en febrero de 1932 y se oficializaron en marzo de 1933 mediante la ley 7717.

¹⁰⁶ En particular, *Verdades* apuntó los tres postulados que debía defender todo candidato católico: primero, la conservación de las relaciones amistosas entre la Iglesia y el Estado por medio de un concordato. Segundo, la conservación de la instrucción religiosa oficial dentro del horario de las clases. Tercero, la rectificación de la ley del divorcio y matrimonio civil en los puntos que atacaban a la doctrina católica. "Ciudadano Católico" en *Verdades* CCIII (8 de setiembre de 1934), p.1.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Concretamente, los principales nombramientos fueron: uno, el del reconocido católico José de la Riva Agüero como presidente del Consejo de Ministros y ministro de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia, en noviembre de 1933; dos, el de Belaunde, en un primer momento junto a Víctor Maurtua y Alberto Ulloa Sotomayor, como delegado peruano en las conversaciones de Río de Janeiro (con Colombia por el conflicto de Leticia); y, posteriormente, como Ministro Plenipotenciario en dicho país. Y tres, el de Carlos Arenas y Loayza como Presidente del Consejo de Ministros en diciembre de 1934.

5.3 El tránsito hacia la ACMP

La consulta de diversos tipos de fuentes, entre las que destacan seis memorias de actividades del Consejo Arquidiocesano de Lima,¹⁰⁹ la correspondencia interna e internacional de éste, las actas de las asambleas de los secretariados parroquiales de la arquidiócesis así como las memorias y algunos textos de carácter normativo de la sección diocesana de Arequipa, nos ha permitido analizar la reactivación y consolidación de la ACDP en el periodo comprendido entre fines del año 1931 y diciembre de 1934, momento en el que la dicha asociación pasó a llamarse Acción Católica de la Mujer Peruana (ACMP) que, en opinión de las activistas, «...*siendo aquel más general conviene a todas las clases sociales que con el tiempo han de unirse a nuestro apostolado*».¹¹⁰

5.3.1. *El renacer de la ACDP*

La ACDP, luego de ampliar su base y dirigir su actividad hacia el conjunto social, disminuyó sustancialmente su actividad en el periodo de gran inestabilidad que siguió a la caída de Leguía –más concretamente entre mediados de 1930 y finales de 1931– hasta el punto de cesar la comunicación de los consejos diocesanos con la sede central en Lima. Tenemos muy poca información de ese año y medio aunque según Elmore de Thorndike, «Preocupadas desde el comienzo por fusionar las fuerzas católicas, puesto que “la unión hace la fuerza”, [las activistas de ACDP] quisimos injertar nuestra actividad en la Unión Católica de Señoras, que por tantos años habían mantenido en alto el prestigio religioso de Lima».¹¹¹ Virginia Candamo se retiró del cargo en 1930, puesto que le fue ofrecido a la presidenta de la Unión Católica de Señoras, Eugenia Rosas de Porras, con la intención de unir las fuerzas de ambas entidades, aunque no se consiguió hasta muchos años después.¹¹² La unión no fue posible, según Elmore de Thorndike

¹⁰⁹ En las fechas siguientes: la 5ª Asamblea el 21 de febrero de 1932, la 6ª el 31 de julio de 1932, la 7ª el 24 de octubre de 1932, la 8ª el 21 de mayo de 1933, la 9ª el 29 de octubre de 1933 y la 10ª en enero de 1934.

¹¹⁰ Ver carta del Secretariado Central a Sra. Carmen de Romaña, presidenta del SD de Arequipa, del 26 de diciembre de 1934, en AACPL.

¹¹¹ Elmore de Thorndike, 1959: 8.

¹¹² Llegado ese momento, la decana de las asociaciones católicas femeninas fue disuelta y sus rentas entregadas a la Acción Católica Peruana. Según registró Elmore de Thorndike: «Las instituciones tienen un fin determinado, según las circunstancias, y la “eterna juventud de la Iglesia”, va evolucionando los métodos de apostolado según las necesidades de la época. Comprendiéndolo así Su Eminencia el Cardenal Guevara disolvió, muchos años después, la Unión Católica de Señoras y entregó sus rentas a la Acción Católica, con estas memorables palabras: “Vosotras, señoras, habéis tenido la honra de ser las

porque «El espíritu renovador de la Acción Católica no era suficientemente comprendido» a finales de la década de 1920. Y es que pese a la colaboración puntual de ambas entidades en campañas contra la promulgación de leyes contrarias a la Iglesia había una serie de factores que no coadyuvaban a la fusión; entre otros, la distinta procedencia de sus integrantes; sus diferencias tanto en la forma de concebir la realidad social como de intervenir en ella; y, finalmente, su rivalidad por el liderazgo del activismo femenino católico.

La asociación había despertado de su letargo paralelamente a la consolidación de Mariano Holguín en el puesto de administrador apostólico de la arquidiócesis de Lima. Reactivación que fue especialmente evidente después de la campaña electoral y posterior victoria en las urnas de Sánchez Cerro en octubre de 1931; y que, en opinión de Elmore de Thorndike, se produjo gracias a la firmeza de Monseñor Holguín y al impulso del nuevo asesor eclesiástico de la asociación, el jesuita Benito Jaro.

Aunque en el transcurso del año 1931 tenemos nuevamente noticias de la marcha de la asociación en Ayacucho, Chachapoyas y Trujillo, las principales bases del renacimiento de la ACDP se localizaron en Lima y, en menor medida, Arequipa. Tras salir del letargo, la ACDP concentró su actividad en tareas de carácter apostólico-propagandista y se mostró beligerante frente a los “enemigos de la Iglesia”. Esta actitud fue evidente tanto en declaraciones de intenciones aparecidas en su órgano de propaganda *Acción Católica Peruana*, que describía a las activistas «...cual ejército que se aprestaba a luchar en el campo de batalla»¹¹³ como directamente en sus insignias, que rezaban “Trabaja como buen soldado de Cristo”.

La ACDP, en un primer momento, se centró en extender su influencia y organización a nuevas parroquias e incrementar la instrucción religiosa de sus afiliadas a través de iniciativas de carácter técnico-formativo. Entre dichas iniciativas destacan la publicación y difusión del folleto *Acción Católica Peruana*; la organización de Círculos de Estudio y de conferencias -éstas impartidas por teólogos tales como Mons. Drinot y Piérola, el padre Casimir de los Canónigos Regulares de la Inmaculada, sobre Apologética, Liturgia, Historia de la Iglesia y Patrística-; la emisión de instrucciones periódicas a los Secretariados Parroquiales y, finalmente, la creación de un Servicio de Estadística con la misión de recabar, elaborar y presentar información de interés relativa

precursoras, como San Juan habéis preparado los caminos del Señor; Cristo ha llegado, hay que dejarle paso», en *Ibíd.*

¹¹³ “Los Secretariados se caracterizan por su espíritu de conquista. Su misión es esencialmente apostólica. ¡Santa audacia!” en *Acción Católica Peruana* (21 de agosto de 1932).

a la arquidiócesis. El primer proyecto de esta sección fue la confección de un catálogo de las asociaciones católicas existentes en la arquidiócesis.¹¹⁴ Quiero concluir este punto abordando el rol desempeñado por el *Catecismo social* en el ideario y agenda del apostolado seglar femenino.

Tal y como se señala en la correspondencia e informes internos de la asociación, uno de los principales textos de referencia de los Círculos de Estudio -organizados por la ACDP tras la reanudación de sus actividades- fue el ensayo *Catecismo Social*, publicado en España por el promotor y ex asesor de la Acción Católica Peruana, el jesuita español Valentín Sánchez. De hecho, en nuestra opinión, dicha obra bien pudo marcar la agenda de las activistas e, indirectamente, favorecer la creciente influencia de la ACDP en la sociedad peruana.¹¹⁵

Ya fuera por el origen y prestigio de su autor, por el gran número de temas tratados, por estar sólidamente asentada en la doctrina de la Iglesia –incluida aquella más reciente–, por su clara voluntad didáctica¹¹⁶ o por las virtudes del texto,¹¹⁷ el caso es que *Catecismo Social* fue una de las principales herramientas que la ACDP empleó para consolidar sus bases ideológicas.¹¹⁸ Esta obra contribuyó a establecer *la posición* de las activistas en relación a numerosos temas, siendo los principales entre ellos la relación Iglesia-Estado, el papel de los católicos en política, la cuestión social, la acción social y católica, el matrimonio y la educación. Con carácter general, *Catecismo Social* facilitó a las activistas católicas parte de los “ladrillos” y un ideario, derivados ambos de

¹¹⁴ Ver “Memoria de las actividades del Consejo Arquidiocesano de la Acción Católica de Damas Peruanas de mayo a octubre del presente año 1933”, p.3, en AACPL.

¹¹⁵ Sánchez, 1933.

¹¹⁶ Según Sánchez, la finalidad de la obra no era otra sino «*Combatir este modernismo, jurídico y social, que el Papa condena, vulgarizando las enseñanzas de los últimos Romanos Pontífices sobre el derecho cristiano...[y] contribuir a la necesaria formación de la conciencia católica...*» En cursiva y negrita en el original. Sánchez, 1933: 9.

¹¹⁷ Derivadas de su escrupuloso orden expositivo, prosa sencilla y, especialmente, del uso del conocido método socrático (de preguntas y respuestas) que encontramos frecuentemente en la literatura religiosa de carácter educativo de la época. Entre la misma, un ejemplo es el *Manual de la Doctrina Cristiana*, redactado y prescrito por Emilio Lissón como texto base para la instrucción primaria en la arquidiócesis de Lima en 1922. Arzobispado de Lima, 1923.

¹¹⁸ Por supuesto no fue la única. Atendiendo a la correspondencia intercambiada entre el Consejo Nacional y el Arquidiocesano de Lima la dirigencia consultó y distribuyó entre las activistas otras lecturas consideradas indispensables, entre ellas: Nogueira, 1929; Azpiazu, 1941, 1944; Mercier, [1910?]; González García, 1908 y 1910; Vilariño, 1937; una Conferencia sobre la Acción Católica impartida por el entonces párroco de Santa Ana (y desde 1923 obispo de Huánuco) Mons. Vitaliano Berroa; y las encíclicas “*Rerum Novarum*” de León XIII y “*El Matrimonio cristiano*”, “*La educación de la juventud*”, “*Los ejercicios espirituales*” y “*Quadragesimo Anno*” de Pío XI. Ver comunicación de Consuelo Harvey, Secretaria del Consejo Arquidiocesano de ACDP, a Rosina D. de Cebrián, presidenta del consejo central de la ACDP, del 22 de marzo de 1934, sobre el informe de las actividades de la ACDP en la arquidiócesis, remitido en enero de ese año al nuevo arzobispo Farfán, y depositada en la sección relativa a la Correspondencia entre el Consejo Nacional y el Consejo Arquidiocesano de la ACDP, en AACPL.

las directrices pontificias, que éstas emplearon en la construcción de su identidad e intereses; y, además, las conminó a impulsar e igualmente conformar su participación en la acción católica peruana de acuerdo a unos objetivos concretos.

Catecismo Social afirmaba la diversa naturaleza de hombres y mujeres;¹¹⁹ y, en razón de ella, su distinta función y obligación de complementarse tanto en la familia como en el conjunto social.¹²⁰ Describía la sociedad ideal como aquella formada por familias en las que, primero, el padre percibiera un salario suficiente para «...su propia sustentación y la de su familia»;¹²¹ segundo, se respetara la que denominaba *jerarquía del amor*, es decir «...la primacía del varón sobre la mujer y los hijos, la sumisión de la mujer y su rendida obediencia»;¹²² tercero, se mantuvieran ámbitos de actuación específicos para el hombre, “el gobierno”, y la mujer, “el amor”.¹²³ Valentín Sánchez, consideraba fundamental que todos los miembros de la familia contribuyesen a su sostenimiento económico, sin embargo, partía de la premisa de que la mujer casada -¿quizá implícitamente todas?-, por mor de su “debilidad natural” y funciones a ella encomendadas -entre las que destacaba la educación de sus hijos más pequeños-,¹²⁴ se debía al ámbito doméstico. Pese a lo anterior, lejos de sostener la sumisión incondicional de la mujer a los dictados del marido,¹²⁵ la obra afirmaba que la obediencia debida al marido no suprimía la libertad de la mujer,¹²⁶ no equiparaba a la mujer a un menor, ni le negaba el ejercicio de sus derechos.¹²⁷ Es más, reconocía la igualdad de los esposos «...en los derechos y deberes de la persona y dignidad humana y en los derechos y deberes conyugales»;¹²⁸ y, de acuerdo a «...las exigencias de los tiempos», solicitaba que se avanzara también en la extensión de determinados derechos

¹¹⁹ «...al formar [Dios] los [a hombres y mujeres] desiguales en el organismo, en las inclinaciones y en las aptitudes; todo en orden a los admirables designios del Creador», en Sánchez, 1933: 171.

¹²⁰ «¿Qué destino les ha señalado Dios?//El de completarse recíprocamente en la familia y en la sociedad, precisamente en virtud de su misma diversidad», en *Ibíd.*

¹²¹ *Ibíd.*: 109.

¹²² *Ibíd.*: 122.

¹²³ Aunque no lo define explícitamente, en nuestra opinión, Sánchez sostiene la primacía moral de la mujer y limita su campo de actuación a la salvaguarda tanto de la moral como de las costumbres cristianas en la familia y, por extensión, en la sociedad.

¹²⁴ En caso de necesidad «...es un crimen abusar de la edad infantil y de la debilidad de la mujer» y poco más adelante, «...es gravísimo abuso, que debe con todo empeño ser extirpado, que la madre, a causa de la escasez del sueldo del padre, se vea obligada a abandonar los quehaceres domésticos y, sobre todo, la educación de sus pequeñuelos», en *Ibíd.*: 109.

¹²⁵ «[La obediencia] No la obliga a dar satisfacción a cualesquiera gustos del marido tal vez no muy conformes con la razón o con la dignidad de la esposa», en *Ibíd.*: 122.

¹²⁶ «En nada se opone a la libertad que en pleno derecho le compete, tanto por la dignidad de la persona humana, como por sus nobilísimas funciones de esposa, madre y compañera del hombre», en *Ibíd.*

¹²⁷ «No exige que la esposa haya de equipararse a un menor, a quien por falta de madurez de juicio o por desconocimiento de los asuntos humanos, se le niega el ejercicio de sus derechos», en *Ibíd.*

¹²⁸ *Ibíd.*: 135.

civiles a las mujeres, según nuestro parecer, en clara referencia al derecho de sufragio.¹²⁹

Catecismo Social definía la *acción católica* como la participación de los seculares católicos, de toda clase social, en el apostolado jerárquico de la Iglesia, con el fin de extender y restaurar la civilización cristiana. Establecía que dicha participación debía adoptar la forma de obras de carácter religioso y social;¹³⁰ y, además, estar subordinada a la autoridad de la Iglesia.¹³¹ Sobre los activistas, a los que denominaba *milicia espiritual*,¹³² «linaje escogido, real sacerdocio, gente sana, pueblo de adquisición»,¹³³ aconsejaba, en primer lugar, que fueran pocos y buenos, aptos «...para luchar en esta espiritual milicia», y capaces de animar y dirigir a la muchedumbre. Y en segundo lugar, que recibieran una sólida formación en la forma de «...cursos de ejercicios particularmente reservados a las pacíficas legiones de estos valerosos soldados de Cristo».¹³⁴

En relación a la política, *Catecismo Social* insistía en que la acción católica debía limitarse a «Preparar políticamente la conciencia de los ciudadanos», ya que su lugar estaba fuera y por encima de todos los partidos:¹³⁵ por un lado, porque su acción era principalmente religiosa y dependiente de la jerarquía; por otro lado, porque debía «...ser el terreno común donde colaboren los católicos de todos los partidos con unidad de pensamiento y acción para la defensa de la Religión y de la civilización cristiana».¹³⁶

Finalmente, *Catecismo Social* animaba a las mujeres a participar en la acción católica y, en sintonía con su modelo identitario -hombres y mujeres-, les encargaba la formación de la conciencia social, moral y religiosa de la sociedad.¹³⁷ Más concretamente, afirmaba que la juventud católica y la acción femenina católica debían dedicar sus esfuerzos a la «formación, primeramente religiosa, y después moral, intelectual, cultural y social» del pueblo, la primera,¹³⁸ y «...contra la moda indecente y contra tantos usos depravados que amenazan a la sociedad moderna con inevitable

¹²⁹ «...a la autoridad pública toca acomodar los derechos civiles de la mujer a las exigencias de los tiempos», en *Ibíd.*: 136.

¹³⁰ Entendiendo por *social* cualquier «...acción benéfica a favor del pueblo, fundada sobre el derecho natural y los preceptos del Evangelio (= justicia y caridad)», en *Ibíd.*: 107.

¹³¹ *Ibíd.*: 183-197.

¹³² *Ibíd.*: 188.

¹³³ *Ibíd.*: 185.

¹³⁴ *Ibíd.*: 190.

¹³⁵ *Ibíd.*: 196.

¹³⁶ *Ibíd.*: 195.

¹³⁷ *Ibíd.*: 187.

¹³⁸ *Ibíd.*: 192.

ruina», la segunda.¹³⁹ Como veremos a continuación, para los casos de Lima y Arequipa, las recomendaciones expuestas se vieron claramente reflejadas en la labor de la ACDP.

5.3.2. Expansión, propaganda y acción social católica del apostolado seglar femenino en el transcurso de su consolidación (1931-1934)

Las principales actividades del apostolado seglar femenino en Perú entre 1931 y 1934 englobaron las denominadas por las activistas, Campañas de Saneamiento Moral y Campañas Sociales, en defensa de los principios de la Iglesia en la sociedad; y otras obras insertas en los ámbitos social, educativo y religioso; unas de características y objetivos similares en todos los Consejos Diocesanos, y otras que respondieron a intereses y particularidades propias del tejido asociativo existente en cada diócesis.

La Acción Católica de Damas Peruanas, al decir de las activistas, no pretendía mermar las facultades de las asociaciones ya constituidas, sino que había nacido con el objetivo de coordinar las organizaciones femeninas católicas, antiguas y modernas, existentes; éstas podrían mantener su autonomía interna, ya fuera dentro de la Parroquia, diócesis o arquidiócesis. Este apartado se dedica a la actividad y evolución de dicha asociación en Lima y Arequipa, y analiza, en particular, las campañas arriba mencionadas además del papel desempeñado por el Instituto Femenino de Estudios Superiores que colaboró estrechamente con la ACDP.

A principios de 1932 detectamos el primer gran avance en el número de afiliadas de la ACDP en Lima. La 5ª asamblea de secretariados parroquiales de la arquidiócesis, celebrada en el primer trimestre de ese año, contó con la participación del asesor eclesiástico de la asociación, Benito Jaro, y de 139 delegadas de los 37 de secretariados parroquiales erigidos en la arquidiócesis, de los cuales 15 tenían más de seis miembros.¹⁴⁰

A partir de ese año, además, sabemos que el Consejo Arquidiocesano se reunió y emitió instrucciones a los secretariados parroquiales quincenalmente. Las Juntas, o Secretariados Parroquiales y los Consejos Diocesanos se esforzaron en convertirse en los lazos que debían unir a las distintas asociaciones o, en otras palabras, en los instrumentos de coordinación que debían afianzar y profundizar dicha unión. Todas las obras femeninas católicas estuvieron invitadas a participar en dichos organismos a

¹³⁹ *Ibíd.*: 193.

¹⁴⁰ Ver "Informe que eleva el Consejo Arquidiocesano al Consejo Central de las actividades en los meses de Noviembre [de 1931] a Febrero 1932", en AACPL.

través de delegadas; entre ellas, los catecismos parroquiales, las Conferencias de San Vicente, la Liga Eucarística o del Sagrado Viático, el servicio de estadística, las bibliotecas, los roperos, la Buena Prensa, la propaganda católica,¹⁴¹ los Círculos de Estudio y la asistencia social.¹⁴²

Las asambleas de los secretariados pasaron a celebrarse con una periodicidad de entre cuatro y seis meses, y a ellas acudieron delegadas o representantes, normalmente radicadas en la capital, de otros Consejos Diocesanos. Estas reuniones consistieron, principalmente, en una puesta en común tanto de las actividades y proyectos de los secretariados como de las respuestas a los cuestionarios que, en ocasiones, les eran remitidos por el Consejo Arquidiocesano sobre temas diversos.¹⁴³ En dichas reuniones, además, se insistió en la necesidad de contar con un Centro de Estadística que almacenara datos para su posterior tratamiento y profundizar en el sentido social de la Acción Católica, definido como:

Reacción íntima y personal, espontánea de nuestro buen juicio y corazón ante las miserias y necesidades de la sociedad humana. Además es una forma de hallar en la asociación, en la mutualidad, en la cooperación, en el sindicato, es decir, en una organización más perfecta de la sociedad, el remedio principal de los sufrimientos, de la tortura: Forma de caridad social. El sentido social es cristiano y tan antiguo como el cristianismo. Discernimiento prudente de lo que la justicia o la caridad cristiana imponen o aconsejan a la sociedad o a nosotros mismos, en las relaciones mutuas entre los hombres.¹⁴⁴

En el transcurso de su consolidación, la ACDP desarrolló en Lima las referidas Campañas de Saneamiento Moral y Campañas Sociales y, además, obras con el objeto de regularizar ante la Iglesia la situación de parejas y familias; y catequizar colectivos que requerían, en su opinión, especial atención, como el de las empleadas del hogar, los niños, los soldados, los presos y los enfermos hospitalizados. Estas últimas incluían la visita y enseñanza del catecismo en las parroquias, escuelas fiscales de ambos sexos,

¹⁴¹ En Julio de 1933 era creado un Servicio de Propaganda en la diócesis de Lima, distinto al de la Buena Prensa, cuyas actividades eran la impresión de estampas, revistas, cuadritos, detentes, escapularios y hojitas en número considerable para cárceles, hospitales y niños desvalidos, con el objeto de estimular su asistencia a la doctrina. Ver *Acción Católica Peruana* (19 de noviembre de 1933).

¹⁴² Los Roperos, en general, fueron iniciativas dirigidas a repartir vestidos y ropa de abrigo entre las clases humildes. Dicha ropa era adquirida mediante recursos obtenidos en colectas públicas, les era entregada en donación o era fabricada por los mismos activistas. En los años analizados, la UCS primero y luego la ACDP se esforzaron en organizar principalmente dos, con el objeto de que las clases humildes tuvieran a su disposición vestuario adecuado para la celebración de bodas y comuniones. A finales de 1931 y a partir de un taller de costura del Colegio del Sagrado Corazón (San José), era constituido el Primer Roperero de la Primera Comunión en Lima, el cual fue luego ampliado con una sección de novias.

¹⁴³ Con especial referencia al cumplimiento de los objetivos expuestos en las reuniones anteriores se detallaban las omisiones, triunfos y fracasos.

¹⁴⁴ Extraído de "El Sentido Social" en *Acción Católica Peruana* (24 de abril de 1932).

cuarteles, cárceles y hospitales, la administración de comuniones, la organización de escuelas dominicales, bibliotecas para los catequistas y la creación de talleres de confección y Roperos (específicos para trajes de primera comunión y de novia).¹⁴⁵ Además, a través de su apoyo decidido a la conocida Obra de Nazareth, se dedicaron también a la promoción de las vocaciones sacerdotales, especialmente entre las familias humildes.

Por su parte, durante el mismo periodo, la sección diocesana de Arequipa se centró en recabar financiación para el establecimiento de la congregación de Las Siervas de María,¹⁴⁶ de finalidad caritativo-asistencial y especializada en la asistencia de los enfermos a domicilio; promoción de la actividad catequística –generalmente mediante el reparto de obsequios con el objeto de estimular el esmero y la asistencia a misa de los alumnos–; y fomento de la cultura religiosa mediante la organización de conferencias y la creación de una biblioteca especializada en la acción católica.¹⁴⁷

Finalmente, ambas secciones -Lima y Arequipa- se caracterizaron por extenderse entre todas las clases sociales y por su elevado poder recaudatorio. Inicialmente, el monto anual total que obtenían era el resultado de la suma, por un lado, de las contribuciones efectuadas regularmente tanto por las socias activas como por aquellas, denominadas protectoras, cuya principal (y, en muchos casos, única) aportación a la asociación era de tipo económico; por otro, de tres colectas específicas aprobadas por la asamblea episcopal peruana, éstas eran el día de la Acción Católica, que coincidía con la festividad de Cristo Rey,¹⁴⁸ y los dos últimos domingos de enero y julio. Con todo, era tal la habilidad para recabar fondos de las activistas que varias organizaciones e instituciones, como la Unión Católica de Caballeros o la Universidad Católica, frecuentemente les solicitaban que fueran ellas las encargadas de realizar las colectas a su favor aprobadas por los respectivos obispos diocesanos. Solicitudes a las que, en algunos casos como los señalados, accedieron al entender que dicha labor caía de lleno

¹⁴⁵ Dirigido a parroquias de escasos recursos, colegios y familias humildes, la finalidad del mismo era proveer de ropa adecuada a quienes desearan celebrar el sacramento del matrimonio y la primera comunión.

¹⁴⁶ En dicha labor, recibieron la inestimable ayuda de la congregación de los Sagrados Corazones.

¹⁴⁷ Entre 1931 y 1932 dichas conferencias fueron impartidas por Víctor Andrés Belaunde y los padres descalzos Buenaventura Uriarte y Bernardino Izaguirre. Acción Social Católica de Damas Peruanas, 1932: 13.

¹⁴⁸ Fiesta instituida por Pio XI el 11 de diciembre de 1925 y fijada para el domingo anterior a la festividad de todos los santos.

dentro del campo de acción propio de la acción social católica,¹⁴⁹ pero que en la mayoría de las ocasiones rechazaron; en palabras de las activistas, por «el injusto recargo que con ello se origina a la labor de los Secretariados Parroquiales y la merma consiguiente que para el mantenimiento de las parroquias pobres se deriva».¹⁵⁰

Las Campañas de Saneamiento Social y las Campañas Morales emprendidas por la ACDP y la ASCDP, respectivamente, en Lima y Arequipa, consistieron en movilizaciones en respuesta, respectivamente, a prácticas sociales y proyectos legislativos que no contaban con la aprobación de la Iglesia.¹⁵¹ Y, probablemente, fueron las actividades que recibieron una mayor atención por los medios de prensa y, en consecuencia, por la opinión pública peruana. A través de ellas, ambas asociaciones obtuvieron el reconocimiento de las autoridades del Estado como interlocutoras necesarias en la moralización de la sociedad peruana y, en varias ocasiones, consiguieron sus objetivos más inmediatos.

Las primeras campañas tuvieron como objetivo principal la denuncia de la promoción indebida de películas cinematográficas -concretamente, la efectuada por los empresarios entre los escolares a la hora de salida de los colegios- o su proyección, cuando estas contuvieran escenas que atentasen, en opinión de las activistas, contra la moral. A éstas le siguieron otras que combatieron los proyectos relativos a la separación de la Iglesia y el Estado, la ampliación de los decretos referentes al matrimonio civil y el divorcio absoluto, y la nacionalización tanto de la enseñanza como de los bienes eclesiásticos; medidas todas ellas debatidas por la asamblea constituyente surgida de las elecciones generales de 1931.

Especialmente intensa fue la campaña del año 1932 contra la inclusión en la nueva constitución de la separación entre la Iglesia y el Estado. En el transcurso de la misma, se publicaron numerosos artículos en órganos de prensa católicos, especialmente en *Acción Católica Peruana*, órgano de propaganda de la ACDP, y en el semanario *Verdades*; y se enviaron memoriales a Mariano Holguín, en ese momento administrador apostólico de la arquidiócesis, quien cumplidamente reenvió al presidente del Congreso

¹⁴⁹ «...ya que [en el caso de la Universidad Católica] se trata de una obra que hace inmenso bien a la juventud estudiosa y de mucha trascendencia para el futuro de la fe en nuestra Patria...», en *Acción Social Católica de Damas Peruanas*, 1932: 15.

¹⁵⁰ “Memoria de las actividades del Consejo Arquidiocesano de la AC de DP de mayo a octubre del presente año 1933” p.9, en AACPL.

¹⁵¹ Sabemos que a dichas campañas normalmente se sumó la Unión Católica de Señoras.

Constituyente, Luis Eguiguren.¹⁵² A decir del director de ASCDP en Arequipa, Francisco Cabré, con motivo de dicha campaña:

[...] tuvimos que hacer un gasto bastante fuerte en telegramas al Presidente de la República...Se pasaron circulares, se imprimieron hojas volantes [...] emprendimos el arduo trabajo de recoger firmas femeninas [...] llegando a recoger en el plazo de una semana ocho mil quinientas firmas en cada uno de los memoriales, solamente en la ciudad [de Arequipa] y su contorno.¹⁵³

Desde luego, como dijimos, los esfuerzos no fueron en vano ya que las activistas consiguieron el reconocimiento de las autoridades y, en varias ocasiones, alcanzaron sus objetivos. Una muestra del primero la obtuvieron cuando una comisión de damas católicas, entre las que destacaban las representantes tanto de la Unión Católica de Señoras como de la ACDP, se entrevistó con el presidente de la República al que entregó un memorial en contra de la separación entre ambas instituciones. Luego, entre los segundos, las mujeres católicas interpretaron como un éxito la redacción final de los artículos concernientes a la religión contenidos en la nueva constitución de 1933.¹⁵⁴ En Lima, la ACDP consiguió que las autoridades suprimieran las escenas que estaban “reñidas con la moral” de dos películas, *Adiós a las armas* y *Extraño Intervalo*.¹⁵⁵ Y, en Arequipa, por un lado, logró que los propietarios de los cines desistieran de determinadas prácticas comerciales dirigidas a los niños. En palabras del asesor eclesiástico de la ASCDP:

Tuvo la ASC de DP noticia de que los empresarios de cinemas se apostaban en la puerta de sus locales a la hora de salida de los colegios y hacían entrar a los niños a la sala para pasarles cintas [...] Pasamos oficios a los señores Prefecto, Alcalde, Inspector de Espectáculos y Comisionado Escolar, que nos contestaron de una manera muy satisfactoria, y conseguimos poner término a un abuso tan perjudicial para la niñez.¹⁵⁶

¹⁵² Nos consta que Holguín envió dos comunicaciones a Eguiguren, fechadas el 18 de abril y el 22 de junio de 1932, adjuntando respectivamente, 74 y 18 memoriales procedentes de todas las diócesis, en los que se especificaban las parroquias firmantes (más de 100). ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936), B. 127, Fasc. 491.

¹⁵³ Acción Social Católica de Damas Peruanas, 1932: 10.

¹⁵⁴ Finalmente el art. 232 de la nueva constitución quedó redactado en la forma siguiente «Respetando los sentimientos de la mayoría nacional, el Estado protege la Religión Católica, Apostólica, Romana. Las demás religiones gozan de libertad para el ejercicio de sus respectivos cultos» lo que llevó al director eclesiástico de la sección a declarar «Tenemos la satisfacción de haber contribuido muy eficazmente al relativo triunfo conseguido por la causa religiosa, pues en la nueva Constitución hay una implícita profesión de fe y la seguridad de una amplia protección del Estado al catolicismo». *Ibidem*.

¹⁵⁵ Ver carta del 4 de septiembre de 1933 enviada desde el Ministerio de Justicia, Instrucción, Culto y Beneficencia a Francisca Paz Soldán y Rosina Dugenne de Cebrián, en Correspondencia del Consejo Central y el Consejo Arquidiocesano de la ACMP, en AACPL.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

Por otro, consiguió que la prensa local no cubriera la labor de los protestantes. De nuevo en palabras de Cabré: «Como quiera que en dos diarios locales se secundaba la labor nefasta de los protestantes...la ASC de DP tomó a su cargo evitar esta propaganda y lo consiguió».¹⁵⁷

Finalmente, cabe apuntar que el reconocimiento de las autoridades a la labor de la ACDP se consolidó a partir de los trágicos sucesos de Trujillo.¹⁵⁸ A título de ejemplo, tenemos constancia de que, tras estos hechos, A. Bazo, presidente de la Junta de Defensa Social -creada por el gobierno para combatir al APRA- solicitó la colaboración del administrador Holguín, pero también de la ACDP. En una carta dirigida a esta asociación, Bazo se interesó por el programa que iban a seguir las activistas católicas para cumplir con los objetivos de la Junta e hizo hincapié en la clase de enemigo al que se enfrentaban:

Que la horrible masacre llevada a cabo por los aprocomunistas de Trujillo, asesinando bárbaramente a numerosos jefes, oficiales y soldados del Ejército y la policía, conjuntamente con innumerables obreros y padres de familia demuestra los criminales instintos de estas sectas internacionales.¹⁵⁹

El empeño de las activistas católicas por proporcionar una adecuada formación religiosa a distintos colectivos de mujeres se benefició de la creación en 1932 del Instituto Femenino de Estudios Superiores (en adelante IFES) por la Universidad Católica. De acuerdo a Hampe y a información contenida en el Archivo Central de la Universidad Católica,¹⁶⁰ dicho instituto nació con el propósito de brindar nociones de cultura general a jóvenes con inquietudes intelectuales pero que no estaban atraídas por

¹⁵⁷ Acción Social Católica de Damas Peruanas, 1932: 10-11.

¹⁵⁸ El 7 de julio de 1932, masas aprietas procedentes, según Basadre, de la hacienda Laredo e integradas también por alumnos del Colegio Nacional San Juan, se apoderaron del cuartel O´ Donovan en Trujillo; más tarde ese mismo día, gente del pueblo tomó el cuartel del Cuerpo de Seguridad y, finalmente, los sublevados se hicieron con el control de dicha ciudad. La ciudad quedó en poder del pueblo y la cárcel de los penados, y a resultas, especialmente de esto último, en la madrugada del 10 de julio se produjo el horrible asesinato de catorce jefes, oficiales y soldados del ejército y veinte guardias civiles entre oficiales, clases y guardas. La matanza de Trujillo, una de las páginas más abominables de la historia del Perú, desencadenó una feroz represión por parte del gobierno y la escalada del conflicto. «En el Perú de 1932 hubo, por ambos bandos contendientes, un vasto derramar de sangre y de encono que anticipa el de la guerra española de 1936 a 1939», en Basadre, 1983: vol. X, 239.

¹⁵⁹ En la carta a Holguín, Bazo además sugería que de las tres direcciones generales creadas para la realización del programa de la Junta, la Dirección de Propaganda Hablada, que se encontraba a cargo del Dr. Gonzalo Herrera, ex director del diario católico *Patria* (desaparecido junto al partido Unión Popular), debía ser la que más directamente estuviera en contacto con la Iglesia Nacional. Ver carta de Bazo a Holguín, del 27 de agosto de 1932, en AACPL.

¹⁶⁰ Entre la misma destaca un informe, del 15 de noviembre de 1959, remitido por Matilde Pérez Palacio, durante muchos años secretaria y, luego directora del IFES, en la que trata la constitución y fines de dicho instituto desde el momento de su creación en adelante. Archivo de la PUCP, Tomo Secretaría General, años 1940-1964.

seguir una carrera universitaria en sentido estricto.¹⁶¹ Sin embargo, diversas fuentes indican que, a finales de 1934 y por razones que trataremos más adelante, al interés de las jóvenes por ampliar los conocimientos adquiridos en el colegio, se sumó el específico de las dirigentes católicas por recibir formación religiosa adecuada a sus nuevos campos de actuación.¹⁶² Y, en consecuencia, el IFES se planteó como objetivos, completar la formación cultural de la mujer y prepararla para el cumplimiento de los nuevos deberes que exigía la vida moderna; y capacitarla para que pudiera cooperar eficazmente en la Acción Católica, proporcionándole los conocimientos suficientes en una serie de materias directamente vinculadas con dicho apostolado.

La corporación de la Universidad Católica, que en un primer momento había asumido la dirección del Instituto, nombró a Beatriz Cisneros, primero directora, más tarde consejera del Consejo Central de la Acción Católica de la Mujer Peruana y vicepresidenta de la Acción Social del Magisterio Peruano,¹⁶³ quien por unos años lo manejaría con absoluta autonomía. A principios de 1935 el IFES impartía cursos de Historia Literaria, Historia de la Cultura, Filosofía General, Filosofía de la Religión, Estética, Cultura Religiosa, inglés y latín; formaba a futuras catequistas y contaba con un servicio de información cultural, cuyo objetivo era poner en contacto a sus alumnas con las actividades intelectuales y artísticas que se realizaban en Lima.

5.3.3. *Situación de la ACDP previa al congreso eucarístico*

La ACDP, favorecida por la mejora de las relaciones entre la Iglesia y gobierno peruanos así como por un mayor reconocimiento de ambos a su labor,¹⁶⁴ consiguió movilizar a un número creciente de mujeres de la clase media limeña y erigirse en una de las más importantes asociaciones seculares en la República; la entidad fue referente para las miles de personas que acudían a misa semanalmente a sus respectivas

¹⁶¹ Hampe, 1989: 39.

¹⁶² Concretamente se han consultado los siguientes documentos: Tomos I y II del Archivo General respectivamente de los años (1935-1941) y (1942-45); Tomo PUCP IFES Notas Finales (1934-5) y el Tomo Secretaría General (IFES) Años (1940-1964); todos ellos depositados en el Archivo Central de la PUCP.

¹⁶³ Puestos que ocupó respectivamente en septiembre de 1934 y junio de 1935. Información extraída de Elmore de Thorndike, 1959: 9; y de Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a: 184.

¹⁶⁴ Que quedaría demostrado, para el primer caso, en el decreto emitido por Mariano Holguín mediante el que se declaraba el último domingo del mes de octubre como "Día de la Acción Católica" y, además, se aprobaba una colecta anual ese día en todas las iglesias de la arquidiócesis en favor de la Acción Católica; la que sería organizada y gestionada por la asociación Acción Católica de Damas Peruanas en estrecha colaboración con los párrocos y superiores de las iglesias. Ver "Decreto en pró [sic] de la "Acción Católica" de Damas", del 6 de octubre de 1931, en *El Amigo del Clero* CLXXXIII (octubre de 1931), pp. 212-213.

parroquias y, por tanto, que tenían acceso a la hojita semanal *Acción Católica Peruana*, distribuida y editada por manos femeninas. El despegue de la asociación se consolidó en la arquidiócesis de lo que son indicadores tanto el aumento en el número de secretariados parroquiales como en la frecuencia de sus asambleas. Desde su fundación y hasta finales 1931 tenemos constancia que se celebraron cuatro;¹⁶⁵ posteriormente, sabemos que tales reuniones tuvieron una periodicidad cuatrimestral o semestral, según los años, y las memorias de actividad publicadas con motivo de las mismas, a las que hemos tenido acceso en Archivo de la Acción Católica Peruana, reflejan el periodo de gran vitalidad en que se adentró la asociación.¹⁶⁶

A la altura de 1933, tenemos noticia de que la ACDP contaba con el importante Consejo Arquidiocesano de Lima y los Consejos Diocesanos de Arequipa, Cuzco, Ayacucho y Cajamarca; y, además, colaboraba en actos patrióticos y de apoyo al gobierno, organizados por diversas asociaciones e instituciones a raíz del conflicto de Leticia.¹⁶⁷ A finales de ese año, gracias a un extenso artículo aparecido en *Verdades*, sabemos que desde el Colegio de San Pedro de las religiosas del Sagrado Corazón, sede que la vio nacer y que compartía con otras asociaciones católicas femeninas,¹⁶⁸ la ACDP se había extendido por la República.¹⁶⁹ En la arquidiócesis de Lima la asociación contaba con un 44 Secretariados Parroquiales, que habían celebrado 9 Asambleas Generales de Secretariados hasta la fecha. Desde allí, la ACDP distribuía un órgano oficial de propaganda, la hojita semanal *Acción Católica Peruana*; cuya tirada, según las activistas, se dirigía a partes iguales a los templos de la arquidiócesis y, a través del correo postal, al resto del país.

¹⁶⁵ De las cuatro primeras asambleas – que se celebraron el 6 febrero y 1 de julio de 1928, y dos más en 1930, en fechas sin especificar– dio cuenta Elmore de Thorndike, 1959: 1, 4, 7 y 9.

¹⁶⁶ La 5ª Asamblea se celebró el 6 de marzo de 1932, la 6ª el 31 de julio de 1932, la 7ª, la 8ª, la 9ª y la 10ª respectivamente, los días 24 de octubre de 1932, 21 de mayo y 29 de octubre de 1933, y en enero de 1934. Memorias de las Asambleas de los Secretariados Parroquiales, en AACPL.

¹⁶⁷ “Hoy, gran día Patriótico Femenino, hay un girón de nuestra Bandera en toda mujer que nació o vive en el Perú-Feliz Iniciativa del Consejo Nacional de Mujeres del Perú” en *Verdades* CXXXV (11 de marzo de 1933), p.1.

¹⁶⁸ En dicha sede, además de la ACDP, operaban el Patronato del Sagrado Corazón, la Sociedad de Maestras, la Congregación de las Consoladoras del Sagrado Corazón y una Escuela Dominical organizada por la Unión Católica de Señoras. Ver “La Acción Católica de la Mujer” en *Verdades* (8 de diciembre de 1933), pp.12-13.

¹⁶⁹ El artículo hacía referencia explícita a la labor del Consejo Arquidiocesano de Lima, y los diocesanos de Ayacucho, Arequipa y Cajamarca. *Ibidem*.

Al año siguiente y según la memoria de actividades de la X Asamblea de Secretariados Parroquiales celebrada en enero de 1934,¹⁷⁰ la ACDP contaba con 23 secretariados parroquiales en la capital. Además de intentar expandirse hacia otras diócesis, las principales obras de la asociación en esos momentos continuaban siendo el Roperero de Primera Comunión y de Novias, la publicación de la hoja dominical *Acción Católica Peruana*, la preparación y celebración de Círculos de Estudio -en los que tendría un especial protagonismo el ensayo *Catecismo Social* de Valentín Sánchez-, y los servicios de Estadística Arquidiocesana y Propaganda Católica. Al decir de las activistas, tanto los roperos como la misma asociación recibían visitas y solicitudes de las parroquias, escuelas fiscales y aún de particulares. Misioneros y sacerdotes, que se ocupaban de cárceles y hospitales, se acercaban a ella aunque con otro propósito: el de proveerse de recursos y materiales de propaganda católica.

En 1934 la ACDP reconstruyó los puentes que la unían a la Unión Internacional de Ligas Femeninas Católicas. Una delegación peruana, conformada por María Isabel Ferreyros de Swayne, Mary Thorndike Ortiz de Zevallos y Marie Blanc, promovió el ingreso oficial de la ACDP en la UILFC y asistió al congreso que dicha organización celebró en Roma entre el 26 de marzo y el 8 de abril de ese año. Y el 20 de agosto, el arzobispo de Lima, Mons. Pedro Pascual Farfán, aprobó *ad experimentum* -por tres años- el reglamento de la asociación, redactado por Rebeca Bellido de Dammert (Secretaria del Consejo Central) y previamente aprobado por el director eclesiástico de la asociación, el jesuita Benito Jaro.¹⁷¹ Una vez impreso, el Consejo Nacional, envió el reglamento a todas las diócesis peruanas y, de nuevo, conminó a las activistas a establecer Consejos Diocesanos allí donde no los hubiere.

Dicho reglamento, por una parte, reafirmó la doble finalidad social y religiosa de la acción católica femenina al definir el objeto de ésta como:

[...] todas las cosas que directa o indirectamente pertenecen al divino ministerio de la Iglesia y se dirigen a restaurar la vida católica en la familia y en la sociedad: "Instaure omnia in Christo" // La Acción Católica de la Mujer Peruana, ha de ejercer la Acción Social en todo lo concerniente a la mujer y el niño, organizará campañas contra los vicios sociales y cooperará a toda noble iniciativa en defensa de la religión y de la patria.¹⁷²

¹⁷⁰ Memoria que se adjunta en la carta de Consuelo Harvey, Secretaria del Consejo Arquidiocesano, a Rosina Dugenne de Cebrián, fechada el 22 de marzo de 1934 y depositada en la sección referida a la correspondencia entre ambas oficinas del AACPL.

¹⁷¹ Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935b.

¹⁷² *Ibíd.*: 4.

Objetivo muy similar a la definición genérica de la acción católica contenida en la obra *Catecismo Social* de Valentín Sánchez:

[...] participación de los seglares en el Apostolado Jerárquico, para la defensa de los principios religiosos y morales, para el desarrollo de una saludable y benéfica acción social, subordinada a la Jerarquía Eclesiástica fuera y por encima de todos los partidos políticos.¹⁷³

Por otra, mantuvo la estructura existente en la asociación -de base parroquial-, compuesta por un Consejo Nacional,¹⁷⁴ varios Consejos Diocesanos -entre ellos el Consejo Arquidiocesano de Lima- y, por debajo de ellos, los Consejos Locales,¹⁷⁵ los Secretariados Parroquiales y los Secretariados Locales -oficinas intermedias para el caso de parroquias extensas-. El reglamento contempló también la posibilidad de que otras asociaciones católicas implantadas a nivel nacional se adhirieran a la ACDP -tal sería el caso de Acción Social del Magisterio Peruano- e introdujo una importante novedad: la creación de secciones definidas por áreas de actividad y en dependencia directa del Consejo Nacional. En un primer momento, éstas fueron las siguientes: Secretaría, Estadística, Formación (encargada de organizar la Biblioteca, conferencias, retiros, la escuela de catequistas, etc.), Cuestiones sociales (que velara por los Patronatos, la moralidad de los espectáculos, etc.), Propaganda (responsable de la difusión de encíclicas y pastorales, radio, prensa, viajes, etc.), Tesorería y, de forma independiente, la de Redacción y Administración del órgano de prensa de la asociación, *Acción Católica Peruana*.

5.3.4. *El impulso a nivel práctico e ideológico de Christine d'Hemptinne al apostolado seglar femenino en Perú*

Los contactos de la ACDP con la UILFC favorecieron la visita a Lima de destacadas dirigentes católicas extranjeras y, a raíz de ésta, se produjeron una mejora significativa en la formación de las dirigentes peruanas; y un indudable impulso a la constitución oficial de la Acción Católica de la Mujer Peruana.

Al poco de finalizar el congreso de la UILFC en Roma, entre el 26 de marzo y el 8 de abril de 1934, la delegada de la ACDP al congreso, María Isabel Ferreyros, remitió a Rosina Dugenne de Cebrián, presidenta de la ACDP, la memoria de actividades, las

¹⁷³ *Ibíd.*: 3.

¹⁷⁴ Formado por un Consiliario nombrado por el arzobispo, la Presidenta, la Vicepresidenta, tres o más Consejeras, la Delegada de la Junta Nacional ante la Juventud Femenina, las Presidentas de Sección, y representantes de los Consejos Diocesanos y Locales)

¹⁷⁵ Oficinas creadas en las capitales de departamento o provincia cuando la extensión de la diócesis no permitía al Consejo Diocesano vigilar de cerca a los Secretariados Parroquiales.

medidas aprobadas en el congreso y las conclusiones del mismo.¹⁷⁶ Además, Ferreyros aprovechó la misiva para transmitir a Dugenne de Cebrián el deseo de la presidenta de la UILFC, Mme. Steenberghe-Engering, por recalcar durante unos días en Lima,¹⁷⁷ después de que asistiera al Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires en octubre de ese año.¹⁷⁸ Aunque no tenemos constancia de que Steenberghe viajase a Perú, en cambio sí poseemos abundante información de la visita de otra importante dirigente femenina católica, que dejaría honda huella tras su paso por la capital; esto es, de la visita de Christine d'Hemptinne, presidenta de la Liga Internacional Femenina de la Juventud Católica, quien recaló en Lima entre el 15 de Noviembre y el 5 de diciembre de 1934.

Información de origen diverso indica que Hemptinne desarrolló una intensa labor en la capital peruana. En el transcurso de su estancia, esta líder católica impartió un curso de acción católica dirigido a la juventud femenina en el Colegio León de Andrade, de las religiosas del Corazón de Jesús; además, según Francisca Paz Soldán, vicepresidenta del Consejo Arquidiocesano de la ACMP,¹⁷⁹ dictó un total de 27 conferencias en diversos centros religiosos, culturales, estudiantiles y obreros.¹⁸⁰

La preparación, carácter y cualidades pedagógicas de Hemptinne así como las conferencias por ella impartidas durante su visita a Lima influirían decisivamente en la favorable evolución de la acción católica femenina en Perú. En relación a sus cualidades como docente, Francisca Paz Soldán, sostuvo que las dotes y conocimientos de Hemptinne se encontraban a la altura de los de Belaunde o del primer impulsor de la Acción Católica de Damas Peruanas, el jesuita Valentín Sánchez, y añadió:

¹⁷⁶ Basadas en prolijos estudios sobre las prácticas hechas por las profesoras pertenecientes a la acción católica a escala internacional y especialmente encaminadas a mejorar la educación católica en colegios, universidades y diferentes centros de beneficencia.

¹⁷⁷ La solicitud, que tenía el apoyo del Cardenal Dolci, antiguo delegado apostólico en Perú, hacía hincapié en que lo *único* que debía proveer la ACDP era el pasaje de Steenberghe entre Valparaíso y Lima y los gastos de permanencia en la ciudad, de diez a quince días. Carta de María Ferreyros a Rosina Dugenne, del 28 de mayo de 1934, en AACPL.

¹⁷⁸ Al que asistiría María Rosario Araoz como delegada de la Acción Católica de la Mujer Peruana

¹⁷⁹ Hemptinne, 1935: 8.

¹⁸⁰ En un informe, sin fechar, sobre la visita de Hemptinne, depositado en el ASV se expone la siguiente relación de charlas: dos conferencias en la Sociedad *Entre Nous*; una para religiosas educacionistas en el Colegio del Sagrado Corazón (Chalet de Chorrillos); una para catequistas en el Colegio de las Esclavas; una en el Colegio Belén; una en el Colegio Villa María; una en el "Hogar del trabajo" regentado por las religiosas de las Hijas de María Inmaculada a la que asistieron 300 jóvenes, en su mayoría empleadas de comercio y obreras; una en la Universidad Católica para universitarias y estudiantes de segunda enseñanza; una en la escuela normal de estudiantes, para 150 alumnas y un grupo de maestras en ejercicio; y, finalmente, dos conversaciones con dirigentes de la Juventud de Jóvenes Católicos. "Visita della signorina contessa Chr. Hemptinne presineta della sezione giovani dell'unione internazionale delle leghe femminili cattoliche", en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

Tiene un cerebro masculino, es una especie de ingeniero de asuntos de espiritualidad formidable y aunque saturada de religiosidad no es absolutamente beata y nada melosa, como tantas personas de las que viven en esta forma [...] a pesar de ser delegada pontificia, tiene unas credenciales formidables del Vaticano, es el colmo de lo natural, se ríe a carcajadas y se le puede hablar de cualquier cosa [...] Ella habla para todo el mundo inclusive religiosas y párrocos [...] desgraciadamente los de aquí, algunos de ellos los pobres, apenas si entienden español [...]¹⁸¹

Tras su salida de Lima rumbo Bogotá y en una carta dirigida a Andrés Belaunde, en esos momentos, Ministro Plenipotenciario de Perú en Colombia, Soldán insistió en que Hemptinne:

[...] trae unas credenciales sólidas y rotundas del Vaticano y tiene una envergadura, una masculinidad mental, un dinamismo y un [elevado] dominio de la ciencia social moderna [...] // Que tus chicas no pierdan una sola de sus lecciones, aparte de lo que gozarán y como católicas, no tenemos el paladar muy bien acostumbrado en este sentido, les hará un bien positivo, penetrante y permanente [...]¹⁸²

Varias de las charlas del curso de Hemptinne fueron publicadas, primero, junto a noticias relativas a la visita por ella realizada en el semanario *Verdades*; más tarde, todas las charlas fueron recopiladas, resumidas, traducidas y editadas de forma conjunta por la que, desde el cambio de nombre de diciembre de 1934, pasó a llamarse ACMP, bajo el título *Curso de Acción Católica*.¹⁸³

Hasta ese momento, las socias de la ACDP habían sido instruidas, por miembros destacados de la jerarquía católica y las congregaciones religiosas, en los principios generales de la religión católica, y particularmente sobre la acción católica; como veremos a continuación, el curso que Hemptinne dirigió a la juventud femenina católica permitió a ésta, primero, acceder a la experiencia de las asociaciones femeninas católicas más avanzadas radicadas en el viejo continente, y tratar los “retos y amenazas inherentes al mundo moderno”; segundo, proveerse de herramientas y conocimientos prácticos esenciales en su quehacer diario dentro de la asociación. Algo, esto último, de lo que había carecido su formación hasta la fecha.

¹⁸¹ La referencia a las características masculinas de Hemptinne confirma la gran aceptación de o consenso, al menos entre las clases cultas de principios del siglo XX, sobre la teoría de la intersexualidad, directamente inspirada en Weininger; la que afirmaba que los seres humanos tenían caracteres femeninos y masculinos, y que el predominio de uno u otros determinaba el sexo de cada ser. Vista la importancia de nuestro cerebro en la construcción de nuestra personalidad, el comentario de Paz Soldán ponía en cuestión la femineidad de Hemptinne. Carta de Francisca Paz Soldán a Ma. Grande, del 30 de noviembre de 1934, depositada en el Archivo del Instituto Riva Agüero, Epistolario Belaunde, VAB-E-1477. En relación a la intersexualidad y otras teorías científicas sobre el género desarrolladas en el primer tercio del siglo XX, consultar Aresti, 1998.

¹⁸² Carta de Francisca Paz Soldán a Víctor Andrés Belaunde, del 7 de diciembre de 1934, depositada en el Archivo del Instituto Riva Agüero, Epistolario Belaunde, VAB-E-1477.

¹⁸³ Los trabajos descritos fueron realizados por María Santolalla Bernal, Secretaria del Centro Nacional.

El curso de Hemptinne constaba de dos apartados, el primero dedicado a aspectos generales de la acción católica -naturaleza, objeto y organización- y de sus “enemigos” - el liberalismo, el socialismo, el comunismo, el ateísmo...- así como al análisis de las distracciones ofrecidas por la vida moderna a los jóvenes, especialmente la prensa, el cine y la radio.¹⁸⁴ El segundo, por un lado, versaba sobre la metodología a aplicar en los Círculos de Estudio dirigidos a las activistas, la catequesis –principalmente la de la infancia– y la acción católica sobre las masas; y por otro, trataba los criterios a seguir en la elección y formación de las dirigentes de la rama de mujeres de la Acción Católica Peruana. Este último apartado, además, hacía referencia expresa a los deberes y responsabilidades de los principales puestos directivos de la asociación, concretamente los de presidenta nacional, tesorera, secretarias, vocales y propagandistas.

La primera parte del curso, la referida a la acción católica (AC), dedicaba unas palabras a recordar los comienzos del activismo femenino juvenil católico; el que nació en Italia. Describía las dudas de la primera activista, Armida Barelli; la encrucijada en la que se encontró, «entre la repugnancia de actuar en público y el llamamiento de la gracia y de su obispo»;¹⁸⁵ y su resolución final:

[...] no basta ya la piedad oculta y pasiva en las obras de misericordia ejecutadas en la sombra, es preciso lanzarse al apostolado, hacerse aptas para organizar la lucha por la defensa del catolicismo y para la conquista de las almas, y surge entonces un ejército disciplinado, ilustrado, profundamente piadoso...maravillosamente apto para las necesidades del momento.

Luego, mediante una prosa amena y un lenguaje sencillo y claro, se exponían los fundamentos básicos de la acción católica, haciendo especial incidencia en, primero, la obligación de la AC de seguir los dictados de la jerarquía eclesiástica. Segundo, la urgencia de sus miembros a cultivar una sólida piedad y recibir una formación doctrinal adecuada. Tercero, trabajar para conseguir el fin principal de la AC que era la penetración del espíritu cristiano en la sociedad mediante “grupos de élite”; aunque, de forma secundaria, ésta podía desarrollar labores de carácter social, piadoso, laboral, etc. Cuarto, la importancia de la actuación de las mujeres católicas en la AC, concretamente mediante su contribución en tareas propagandísticas o apostólicas en favor de la Iglesia, pero sobre todo y de forma general, en relación a cuestiones sociales y pedagógicas.

¹⁸⁴ Al decir de Hemptinne, este último subapartado se derivó de las sesiones de estudio que se celebraron con ocasión de la asamblea de la UILFC de Roma en abril de 1934.

¹⁸⁵ Hemptinne, 1935:20.

Por otro lado, el apartado dedicado a los Círculos de Estudio, la catequesis y a la acción sobre las masas, era fundamentalmente una guía práctica que contenía definiciones y directrices generales, consejos, recursos didácticos e incluso contenidos o guías curriculares. Así, exponía tanto los pasos o las fases de como las tres dinámicas principales a seguir en los Círculos de Estudio: la *conferencia*, la *conversación dirigida*, y la *conversación simplificada*.¹⁸⁶ Insistía en que la catequesis debía ser animada y viva, e incluía métodos para capturar la atención de los niños; entre ellos, la narración de historias y el uso de preguntas que dirigieran la conversación hacia los puntos que la catequista deseara enseñar. Quizá por la naturaleza particular tanto de los participantes como de los tutores de los catecismos,¹⁸⁷ el curso contenía además un programa formativo completo.¹⁸⁸

El *Curso de Acción Católica* sostenía que la acción católica sobre la sociedad de masas requería un diagnóstico adecuado de la situación y la correcta formación de las activistas, especialmente de las dirigentes.¹⁸⁹ Finalmente, defendía el acceso de la mujer católica a la universidad y el importante papel que las universitarias estaban llamadas a realizar en el seno de la acción católica. Las razones dadas para dicho acceso eran que las tareas del hogar requerían una cada vez mejor instrucción; el hecho que la sociedad había asignado nuevos cometidos sociales a la mujer que «...si las católicas no los hacen serán únicamente las no católicas las que los efectúen»; y que las universitarias

¹⁸⁶ La primera consistía en una exposición de principios seguida de una discusión. La segunda alternaba la exposición de principios con el intercambio de ideas, de tal forma que ambas se mezclaban o confundían entre sí. Y la tercera, especialmente indicada si los participantes carecían de la suficiente formación, constaba de una exposición de principios y de una discusión en la que los asistentes sólo debían asentir a las preguntas-respuesta del director. Adicionalmente, los recursos auxiliares, que perseguían incrementar la participación de los asistentes a las sesiones, eran los siguientes: Uno, repartir una batería de preguntas o encuesta como vía para preparar la siguiente sesión, y que podría responderse de forma anónima. Dos, comenzar la sesión con una lectura vívida de un pasaje polémico o de interés. *Ibidem*.

¹⁸⁷ Aunque sabemos de la existencia de catecismos de adultos, la gran mayoría de los participantes eran niños. Por otro lado, las catequistas en muchos casos eran activistas con escasa preparación y nula experiencia docente.

¹⁸⁸ Éste estaba dividido en tres años: el primero se dedicaba a las cuatro verdades principales (1. Existencia de Dios. 2. Misterio de la Santísima Trinidad. 3. Misterio de la Encarnación y la Redención. 4. Premio y Castigo Eternos), a la formación de la conciencia (Mandamientos de la Ley de Dios y de la Iglesia y a los pecados original, venial y mortal; y a los sacramentos del Bautismo, Confesión y Comunión. Y los dos siguientes a profundizar en el Credo, los Mandamientos, los Sacramentos y la Oración.

¹⁸⁹ Para ello, recomendaba la realización de encuestas o censos mediante los que se obtuviera información sobre, por ejemplo, el cumplimiento de los deberes religiosos o las condiciones económicas de la feligresía.

católicas podían servir de punta de lanza de la acción católica en este colectivo universitario.¹⁹⁰

El *Curso de Acción Católica* indica que Hemptinne, y en general las activistas católicas europeas, creían que la educación era la vía principal para adquirir los conocimientos, las habilidades e, incluso, las cualidades necesarias para el ejercicio de la acción católica.¹⁹¹ Y, en consecuencia, consideraban que era fundamental la utilización de una metodología educativa y, al interior de ésta, dinámicas formativas que primaban el trabajo colectivo, la colaboración y el intercambio de ideas entre los/las formadores y asistentes a cualquier curso aunque éste tratara asuntos y fuera encaminado hacia conclusiones, ambos controlados por su director.¹⁹²

La visita de Christine d'Hemptinne a Lima fue el prelude de la eclosión del activismo femenino en Perú; la que se produjo al año siguiente y de forma paralela tanto a la organización como a la celebración del Primer Congreso Eucarístico Nacional (CEN). De hecho, ambos procesos interrelacionados son objeto de estudio en los dos últimos capítulos de este trabajo: el primero estudia la planificación y el desarrollo de dicho congreso así como el nacimiento de la asociación Acción Católica Peruana (ACP); el segundo aborda, por un lado, el interés del gobierno de Benavides en estrechar los vínculos entre el Estado y la Iglesia peruanas y, por otro, la evolución del apostolado seglar, especialmente el femenino, durante los años 1935 y 1936.

Como veremos en los próximos capítulos, el apostolado seglar masculino, tal y como ya había hecho en el pasado, intervino en la organización tanto del CEN como de la ACP. Sin embargo, tras la fundación oficial de esta última, siguió operando diariamente a través de los Centros Católicos analizados en este capítulo; y sólo de

¹⁹⁰ Una vez constituido un núcleo universitario femenino católico, concluía Hemptinne, éste debía dotarse de una federación y comité directivo propio e integrarse en las estructuras ya existentes de la acción católica nacional.

¹⁹¹ Quizá por ello, el texto describía con cierto detalle las cualidades naturales (inteligencia, buen sentido, voluntad, entusiasmo, sociabilidad, orden y capacidad de trabajo) y sobrenaturales (esencialmente el espíritu sobrenatural) que debían poseer las dirigentes de la Acción Católica.

¹⁹² A quien Hemptinne siempre menciona en género masculino.

forma puntual acudió a actos públicos, procesiones o eventos, formando parte de la ACP. Dicho de otro modo, la integración de las asociaciones masculinas católicas en la ACP tuvo un carácter meramente formal o nominal; y como consecuencia de ello, las ramas masculina y de la juventud masculina no llegaron a constituirse como verdaderas asociaciones.

Por otro lado, tanto la labor apostólica realizada hasta ese momento por las activistas católicas como el protagonismo creciente de las mujeres en los ámbitos social y educativo, facilitaron que el arzobispo de Lima les asignara la organización de importantes y complejos eventos durante el citado Congreso Eucarístico. Entre ellos, destacan la Cruzada Eucarística, el Tesoro Espiritual de los Niños y la Comunión Pública dedicada a la infancia, en la que según diversas fuentes participaron más de 50.000 niños. En ese momento, Acción Católica de la Mujer Peruana -la rama más identificada con el proyecto de la ACP- agrupaba a mil setecientas socias entre activas y afiliadas, “cual ejército en orden de batalla a la voz del prelado”, repartidas en el Congreso Arquidiocesano, diez Consejos Diocesanos, treinta y dos Secretariados Parroquiales en la Arquidiócesis de Lima, y cuarenta y tres Secretariados Parroquiales repartidos por el resto del país.

6. EL PRIMER CONGRESO EUCARÍSTICO NACIONAL Y EL NACIMIENTO DE LA ACP

Una vez recuperado el consenso en su seno, gracias, en gran parte, a labor de Monseñor Holguín desde la sede limeña, y tras el nombramiento de Pedro Pascual Farfán de los Godos como arzobispo de Lima, la Iglesia peruana caminó con paso firme hacia la organización de la Acción Católica Peruana.¹ Buena muestra de ello fueron la pastoral de Farfán y su convocatoria del Primer Congreso Eucarístico Nacional, a celebrarse en la capital peruana entre el 23 y el 27 de octubre de 1935. Este capítulo se centrará en demostrar la estrecha vinculación existente entre dicho congreso y la reactivación de la acción católica, así como en analizar los primeros pasos y las principales inquietudes de la Acción Católica Peruana.

Pedro Pascual Farfán de los Godos, desde la primera carta a los fieles emitida con motivo de su toma de posesión del arzobispado, y como antaño hiciera Holguín, subrayó la importancia del apostolado seglar y convocó a los laicos, cual soldados a la lucha, a la defensa de los principios y de la causa católicos.² Meses después, en junio de 1934, tras la difusión de la información relativa al Movimiento Católico en el viejo continente y, en particular, de la participación de los delegados peruanos asistentes al Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos, celebrado en Roma, Farfán publicó una extensa carta pastoral dedicada exclusivamente a la acción católica.³

En líneas generales, para los conocedores de la doctrina social católica heredera de la “Rerum Novarum”, la carta pastoral de Farfán no ofreció sorpresa alguna. El texto, que no analizaremos en detalle, estaba dividido en siete apartados – 1. Idea de la Acción Católica (en adelante AC). 2. Objeto de la AC. 3. Extensión de la AC. 4. Principales caracteres de la AC. 5. La vida cristiana y la AC. 6. Cultura Religiosa y Social y la AC. 6. Necesidad de la AC– y se limitaba, en primer lugar, a informar de las razones que motivaban la urgente necesidad de promover la AC en el orbe católico; y, en segundo lugar, a exponer «...las declaraciones expresas de la Iglesia» o, en otras palabras, las directrices sobre el tema emitidas por los Sagrados Pontífices, desde Leon XIII hasta

¹ Gracias a *El Amigo de Clero* sabemos que el diario *El Comercio* informaba en su edición del 23 de septiembre de 1933 que Pío XI había ascendido a Farfán a la sede limeña. *El Amigo del Clero* CCVI (setiembre de 1933)

² *El Amigo del Clero* CCIX (diciembre de 1933).

³ “Carta Pastoral sobre la Acción Católica // Que el Excmo. Sr. Arzobispo dirige al Clero y fieles de la Arquidiócesis”, del 30 de junio de 1934, en *El Amigo del Clero* MCCCXXII (julio 1934), pp.11-40.

Pio XI. Con todo, merece la pena destacar que Farfán exponía en el texto el relevante papel reservado a los seglares en la misma, siempre bajo la dependencia de la jerarquía eclesial. En palabras del prelado:

Si es un verdadero apostolado [la AC], en el sentido cristiano de la palabra; si sus miembros son apóstoles auténticos, misioneros y enviados de Jesucristo, *aunque no sean más que en un lugar secundario y como delegados de quienes poseen el título principal*, debemos afirmar que no hay nada tan noble y honroso en la sociedad cristiana, puesto que es lo que más se acerca a la misma dignidad y misión de Jesucristo y de sus representantes sobre la tierra.⁴

Y más adelante:

En rigor, la función de propagar el Evangelio, de adoctrinar las gentes en las verdades de nuestra santa fé [sic] pertenece por derecho propio a los Apóstoles y a sus sucesores; es función privativa de la Sagrada Jerarquía [...] // Por consiguiente, toda colaboración de los católicos seglares en el apostolado tiene que subordinarse absolutamente a las direcciones de la jerarquía”.⁵

Posición que seguramente, tal como vimos en el apartado concerniente al Congreso de la *Pax Romana*, no compartía la dirigencia de la juventud católica, más proclive a la autonomía de las asociaciones nacionales de la acción católica en su labor diaria.

Toda vez que Farfán mostró una mayor sensibilidad que Holguín en relación a la acción católica -la que le llevó, al poco de llegar al cargo, a definir tanto el campo de actuación como el modo de funcionamiento de la misma- no es de extrañar que, como veremos a continuación, fuera él quien diera el impulso definitivo para la organización de la Acción Católica Peruana a través de otra importante decisión. Esta fue la idea de celebrar en Lima el Primer Congreso Eucarístico Nacional Peruano, probablemente, el tipo de evento religioso más relevante en esos años en el occidente católico.

6.1. Naturaleza y organización del Primer Congreso Eucarístico Nacional peruano

Los congresos eucarísticos internacionales empezaron a organizarse a finales del siglo XIX. El primero tuvo lugar, a iniciativa de una activista católica, María Marta Emilio Tamisier, en Lille (Francia) en 1881 y su trayectoria no se ha interrumpido hasta la actualidad. Desde el principio se fueron celebrando anualmente y en poco tiempo llegaron a movilizar grandes concentraciones humanas. Se consideró tales eventos como uno de los principales espacios para que la feligresía católica encontrara respuestas a las

⁴ La cursiva es nuestra. *Ibíd.* p.13.

⁵ *Ibíd.* p.27.

necesidades de la sociedad, en palabras de Gastón de Segur, primer obispo que se involucró en su organización:

Los Congresos Eucarísticos internacionales persiguen un fin exclusivamente religioso, es decir, se proponen, por medio de la oración y con el intercambio de ideas, manifestar, acrecentar y propagar la vida católica, buscando en la glorificación de la hostia sagrada, el remedio a las necesidades presentes de la Iglesia.⁶

Si bien, desde el inicio, se conformó y se ha mantenido hasta el presente, un Comité Permanente -en la actualidad denominado Comité Pontificio- para la celebración de los congresos eucarísticos internacionales -que hasta 1950 tuvo su sede en París-, la preparación de éstos ha recaído tradicionalmente en asociaciones laicas locales y, entre ellas, especialmente en aquellas dedicadas a las "obras eucarísticas", relativas a las diversas formas de adoración del culto eucarístico.

Los congresos eucarísticos nacionales y diocesanos, que nacieron a continuación, han perseguido, ante todo, profundizar y consolidar el mensaje de estos últimos. En Latinoamérica, el Primer Congreso Eucarístico Nacional se desarrolló en Santiago de Chile en 1904.⁷ En el Primer Congreso Social Católico de Santiago, celebrado años después (1910) y, especialmente, en el Congreso Eucarístico nacional celebrado en Chile en 1916, se estudiaron las consecuencias negativas para la "raza indígena" derivadas de la integración de La Araucanía al territorio chileno en los años posteriores a la Guerra del Pacífico. Mientras tanto, en Perú, con anterioridad al Congreso Eucarístico Nacional de 1935, tenemos constancia de la celebración en Cuzco, auspiciado por su entonces obispo, Farfán, del Congreso Eucarístico Diocesano entre el 7 y el 10 de junio de 1928. El Congreso Eucarístico de Cuzco en 1928, por ejemplo, había dado comienzo con una procesión solemne de la Virgen de la Descensión [sic] del Triunfo de la Compañía, e incluyó sendas Asambleas Eucarísticas, para religiosas y sacerdotes; en las que se trataron temas tales como los siguientes: "Medios prácticos de promover la devoción a la Sagrada Eucaristía en las parroquias" y "Administración del Santísimo Sacramento por comunión y Viático". En el transcurso del mismo, además, se organizaron una Comunión General de niños y niñas en la Catedral; una Misa Comunión específica para mujeres; y una Misa Solemne en el templo de Sacsayhuamán

⁶ Palabras extractadas de "El Congreso Eucarístico de Buenos Aires" en *Verdades* (8 de septiembre de 1934), p.5.

⁷ Con motivo de los congresos eucarísticos nacionales se levantaron monumentos conmemorativos y de culto, como el del Cristo Redentor y la imagen de la Inmaculada (en la cima del Cerro San Cristóbal) en Chile, en los congresos de 1904 y 1908 respectivamente.

(especialmente dedicada a la raza indígena). El congreso se clausuró con una Gran Pontifical y Solemnísima procesión final.⁸

Durante el periodo analizado, el programa de los congresos eucarísticos generalmente contenía la celebración de misas multitudinarias, la exposición de las labores realizadas por las asociaciones eucarísticas y diversas conferencias sobre temas eucarísticos. En el transcurso de los mismos, se registraban las comuniones repartidas durante las celebraciones; por ejemplo en Viena en 1912, las asociaciones prepararon a 100.000 niños para la primera comunión; y en Buenos Aires en 1934 se repartieron 100.000 comuniones a niños, 400.000 a hombres y 700.000 a mujeres.⁹ El momento culminante era la solemne procesión eucarística con la participación del pueblo y, a menudo, de las autoridades civiles. Y en las ceremonias de clausura se emitían promesas, denominadas *votos*, como la de comulgar frecuentemente en el caso de los adultos, u otras especialmente dirigidas a los niños. Sin duda, la celebración de los congresos eucarísticos internacionales tuvo un fuerte influjo sobre los decretos de Pío X tanto de la comunión frecuente (“Sacra Tridentina Synodus” de 1905) como de la comunión de los niños (“Quam singularis” de 1910).

Pío XI fue el primer pontífice que impulsó la celebración de congresos internacionales en ámbitos extraeuropeos, lo que permitió que del 10 al 14 de octubre de 1934 se celebrara el Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires. Este congreso, junto con el diocesano de Cuzco fueron las referencias principales del Primer Congreso Eucarístico Nacional celebrado en Perú al año siguiente.

Verdaderas y complejas demostraciones del poder de la Iglesia, los congresos eucarísticos precisaban una preparación minuciosa; la que habitualmente se iniciaba con más de un año de antelación. En el caso peruano, aunque las primeras comunicaciones oficiales del arzobispo Farfán sobre la convocatoria del I Congreso Eucarístico nacional peruano se registran en 1935, tenemos constancia de que el proyecto surgió el año anterior, en el transcurso de las labores del grupo de trabajo constituido para organizar los actos religiosos de celebración del aniversario de la fundación de la capital de la República. Así, el denominado “Comité Arquidiocesano para la celebración del IV Centenario de la Fundación de Lima” –formado por los párrocos de Lima, Callao y

⁸ ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 145, Fasc. 547, ff.129-138.

⁹ International Eucharistic Congresses, “Experiences and traditions”, http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20030429_experiences_en.html (consultada el 8 de abril de 2015).

Balnearios, los directores de instituciones eucarísticas, superiores de órdenes y congregaciones religiosas y presidentes de las principales agrupaciones de Acción Católica—, que se reunía los primeros y terceros lunes de cada mes, fue el verdadero artífice de la idea. Fue dicho comité —al que en adelante denominaremos CACE, acrónimo de Comité Arquidiocesano organizador del Congreso Eucarístico— el que diseñó el programa, repartió las tareas preparatorias principales entre diversos comités y, finalmente, resolvió, con la aprobación del arzobispo, celebrar el Primer Congreso Eucarístico Nacional Peruano.

La primera iniciativa preparatoria impulsada por el CACE fue la celebración de Semanas Eucarísticas en Lima, Callao y Balnearios. Sus objetivos principales eran fomentar la devoción y recabar financiación para el congreso. A la altura de septiembre de 1934, dicho comité ya había organizado semanas eucarísticas en las iglesias de San Agustín, San Lorenzo, La Concepción, San Lázaro, Cocharcas, La Merced, San Sebastián, Las Descalzas, Santa Teresa y Bellavista.¹⁰ Y, probablemente a iniciativa del mismo, ese mismo mes aparecía en *Verdades* un extenso artículo que presentaba el congreso eucarístico internacional de Buenos Aires, especialmente hacía referencia a su origen y objetivos; y que exponía los beneficios para Argentina derivados del mismo. Al margen del valor moral o religioso del congreso, el artículo señalaba el ingente número de visitantes que se aprestaba a recibir el país así como la importante entrada de divisas extranjeras y el incremento de la actividad económica que éste generaría.¹¹

Desde el mes de septiembre, y de forma paralela al seguimiento que realizaron a la celebración del congreso eucarístico de Buenos Aires, los medios de prensa católicos se hicieron eco de las resoluciones tomadas por el CACE. A la vez que despedía a los integrantes de la peregrinación peruana al congreso de Buenos Aires, entre ellos el arzobispo Farfán, el CACE creaba cuatro secciones principales, de estudio y debate, que se reunirían en el transcurso del congreso. Estas fueron: 1. De Obras Eucarísticas; 2. De Obras Sacerdotales; 3. De Acción Católica; y 4. De Educación y Enseñanza, y todas ellas fueron divididas en subsecciones. Concretamente, la tercera de ellas, la relativa a la Acción Católica, estaba integrada desde el principio por las subsecciones referidas a Hombres, Mujeres, Juventud Masculina, Juventud Femenina y Acción Social Obrera;

¹⁰ «CRONICA LOCAL. El próximo Congreso Eucarístico Nacional» en *El Amigo del Clero* MCCCXXIX (setiembre de 1934), pp.57-60.

¹¹ «Supongamos que cada peregrino permanezca en Buenos Aires apenas diez días [...] En diez días gastará cien pesos [...] Un millón de personas [...] nos brinda un total de cien millones de pesos nacionales. ¡Cien millones de pesos, que en plena crisis se transformarán para nosotros en un maná del cielo! [...]». «El Congreso Eucarístico de Buenos Aires» en *Verdades* (8 de setiembre de 1934), p.5.

por su parte, la sección de educación y enseñanza se conformó con las subsecciones masculina y femenina.

La estrecha relación existente entre dichas secciones y ciertas congregaciones religiosas se hizo evidente en la elección de los locales donde tendrían lugar las asambleas sectoriales durante el congreso. Así, se dispuso que las asambleas de los jóvenes de acción católica fueran en el Colegio de la Inmaculada de los jesuitas y las de las jóvenes en el Colegio León de Andrade, regentado por las religiosas del Sagrado Corazón. Mientras, la sección masculina de educación y enseñanza celebraría sus reuniones en el local de la Universidad Católica y la sección femenina en el Instituto Pedagógico Nacional, dirigido nuevamente por las madres del Sagrado Corazón.

La participación de las activistas católicas en la organización del congreso eucarístico no se hizo esperar. A principios de 1935, a petición de Francisca de Benavides y Benavides, esposa del presidente de la República, afiliada a la rebautizada ACMP y miembro del CACE, Farfán aprobó el traslado de la fecha del congreso eucarístico de junio a octubre atendiendo a los motivos expuestos por el recientemente creado Comité Femenino Pro Congreso Eucarístico Nacional (en adelante CFCEN); las razones esgrimidas fueron disponer de más tiempo para programar la comunión de los niños y el previsible mejor clima en octubre, contrariamente a junio.

En febrero de 1935, el CACE delegó sus poderes en un grupo reducido de dirigentes que pasó a denominarse Comité Ejecutivo Nacional (CEN) para la celebración del Congreso Eucarístico Nacional y presidido por Belisario A. Philipps, contando como secretario con Pablo Chávez Aguilar y, como vocales, a importantes miembros del apostolado seglar: Carlos Lino Pérez, Benito Jaro, Francisca Benavides y Benavides (presidenta del CFCEN), Clotilde Porras de Osma (presidenta de la Comisión de Hacienda), Luisa Paz Soldán de Moreyra (presidenta de la Unión Católica de Señoras), José de la Riva Agüero y Jorge Velaochaga (presidente de la Unión Católica del Perú).

La asamblea episcopal, finalmente, publicó una carta pastoral conjunta el 19 de marzo de 1935, convocando oficialmente al congreso nacional eucarístico peruano a celebrarse entre el 23 y el 27 de octubre de dicho año en Lima. En la asamblea se habló de la importancia de los congresos eucarísticos y se recordó la “inextricable” unión existente entre la Iglesia católica y el pueblo peruano; la que se remontaba a la misma fundación de ciudades como Lima, cuyo cuarto centenario se estaba celebrando en aquellos momentos. Desde la imprescindible, reglamentada y, por lo tanto, sempiterna

misa antes siquiera de levantarse la primera piedra de las ciudades del nuevo mundo, y hasta en los difíciles momentos que les había tocado vivir, según los prelados peruanos, el Perú había sido un pueblo eminentemente eucarístico.

El proyectado congreso eucarístico surgía, entonces, como una oportunidad para renovar y superar, si cabe, el fervor y el compromiso de sus mayores con la eucaristía y, en general, con la Iglesia católica. En este sentido y como era habitual en las declaraciones de la jerarquía eclesial, además, la asamblea subrayaba el papel de contrapeso que ejercía la Iglesia frente aquellos que negaban la existencia de Dios. En opinión de los obispos, el congreso brindaba una oportunidad para acercar el pueblo a Dios y de esta forma apartarlo de ideologías como «...el materialismo de la vida, el egoísmo criminal, el laicismo ateo y el indiferentismo...*que pretende destruir todo orden y toda ley para establecer la tiranía más implacable que han visto los siglos*».¹² Algo que, por supuesto, se alineaba perfectamente con los intereses del gobierno peruano.

La convocatoria congresual también contenía palabras de ánimo para quienes estaban implicados activamente en la organización del evento, aquellos que habían celebrado jornadas eucarísticas en las parroquias de la capital y que se encontraban inmersos en el renacimiento del fervor católico, en fin, a todos los católicos del Perú a quienes exhortaba al apostolado eucarístico. Quizá por ello, desde la convocatoria oficial del congreso eucarístico por los obispos del Perú,¹³ atendemos a un incremento significativo en los trabajos de preparación del mismo y, entre ellos, de forma destacada, en los relativos a la comunión de los niños y a la campaña de propaganda del congreso.

Sabemos que, en marzo, estaban operativos los comités y las comisiones siguientes: el CFCEN, el Comité de Propaganda e Información, la Comisión de Ingenieros -dedicada a los problemas de ubicación, a la confección de los planos y posterior levantamiento de las instalaciones que acogerían el evento-, la Comisión de Hacienda, la Comisión de Música, y la Comisión encargada de la concentración y comunión de hombres; igualmente estaban trabajando las comisiones dedicadas a preparar los trabajos referidos a la Sección Sacerdotal, Obras Eucarísticas, Acción

¹² La cursiva es nuestra. Ver “CARTA PASTORAL. De los Excmos. y Rvdmos. Señores Arzobispo y Obispos del Perú convocando al Congreso Eucarístico Nacional”, en AAL Primer Congreso Eucarístico Nacional Legajo 1, Comunicaciones. Fasc. 27, f.4.

¹³ *El Amigo del Clero* MCCCXXXVI (marzo 1935).

Católica y Obrera, y Educación y Enseñanza. A todas estas comisiones se sumó, en mayo, la dedicada a preparar el ornato de las calles para la procesión eucarística.

En el mes de abril, el CEN encargó a la Unión Católica de Señoras la organización de una comunión general de mujeres y solicitó a la Acción Católica de la Mujer Peruana, núcleo del CFCEN, un plan preliminar para la comunión multitudinaria de niños, ambas a realizarse durante el congreso eucarístico. Ese mismo mes, María Rosario Araoz (secretaria del Comité Arquidiocesano de la ACMP) presentaba dicho plan al CEN y quedaba establecido un comité mixto de hombres (especialmente sacerdotes) y mujeres, que se reunirían regularmente para avanzar en su realización práctica. Más adelante, coincidiendo con el nombramiento -a petición del CFCEN- por Farfán, de Santa Rosa de Lima, como patrona y protectora del Congreso Eucarístico Nacional, Rosario Araoz expuso ante el CEN los avances en la preparación de la comunión de los niños que su labor (unida a la del Comité de sacerdotes) había obtenido hasta la fecha:

Dijo que se habían celebrado tres asambleas generales, con la concurrencia de los directores y maestros de las escuelas, plenas de entusiasmo y fervor, en las que se ha echado las bases de la organización. Han celebrado dos reuniones con los sacerdotes para estructurar el plan de acción. Se han formado siete comisiones para que visiten los establecimientos de enseñanza y han comprometido ya *ciento sesenta escuelas, con un total de veintitrés mil niños, que comulgarán perfectamente uniformados*.¹⁴

Por otro lado, el CEN publicó un calendario de las semanas eucarísticas -hasta un total de 21- que se celebrarían en la arquidiócesis hasta el inicio del congreso;¹⁵ continuó animando a la participación en el mismo a las casas que las congregaciones religiosas tenían establecidas fuera de Lima; y además, con la ayuda económica de la Obra de Nazareth -dedicada a la promoción de las vocaciones sacerdotales- y la colaboración del Seminario de Santo Toribio, facilitó que dos seminaristas de cada diócesis se trasladaran a Lima para asistir al congreso.

También en el transcurso del mes de mayo, el Comité de Propaganda e Información (en adelante CPI) estableció una Oficina de Propaganda y envió delegados a todas las diócesis del Perú con el encargo de explicar el origen y los objetivos del congreso, animar a participar; y repartir afiches y hojas de propaganda del mismo. A

¹⁴ La cursiva es nuestra. "ACTA de la sesión del Jueves 23 de mayo de 1935" en *El Amigo del Clero* MCCCXXXVII (mayo de 1935), p.35.

¹⁵ Las semanas eucarísticas se programaron en los siguientes lugares, ordenados cronológicamente: Basílica del Rosario, Nazarenas, Santa Ana, Santo Toribio, Basílica Metropolitana, San Sebastián, Trinitarias, San Lorenzo, Santo Tomás, Recoleta, Carmen, San Francisco de Paula el Nuevo, Santa Catalina, Descalzos, Parroquia de la Victoria, Parroquia de San Lázaro, La Visitación, Concepción, San Agustín, Basílica de la Merced y San Pedro. *El Amigo del Clero* MCCCXXXVII (mayo 1935), p.34.

finales del mes de junio, en Chachapoyas, Cajamarca, Ica, Arequipa, Cuzco y en muchas otras ciudades se habían realizado solemnes jornadas eucarísticas.

Los periódicos de Lima y provincias así como, superadas ciertas dificultades iniciales, tres estaciones de radio de la capital -la Estación Radiodifusora Nacional OAX4A, la Estación Difusora Universal Dusa, y la Grellaud y Weston- y una de Arequipa comenzaron a colaborar de forma regular en la propaganda del congreso. Todos estos medios publicaban y radiaban los boletines del Comité de Propaganda e Información, y, además, OAX4A y Dusa, así como la estación radiofónica arequipeña, dedicaban al congreso espacios semanales de entre quince y sesenta minutos. En el transcurso de dicha colaboración, el CPI organizó un ciclo de conferencias eucarísticas, también radiadas por OAX4A y Dusa, en el que participaron los principales dirigentes del Movimiento Católico.¹⁶

El análisis de una parte significativa de dichas conferencias, concretamente y por orden de aparición, las de Santiago Hermoza, Víctor Andrés Belaunde, José de la Riva Agüero, Cesar Arróspide de la Flor, Enrique Cipriani y Beatriz Cisneros,¹⁷ confirma la existencia de diversas sensibilidades y prioridades dentro del activismo católico peruano que, sin embargo estaba unido por el objetivo principal del próximo congreso eucarístico: reafirmar la fe católica del pueblo peruano y anunciar tanto el comienzo de una etapa restauradora de la conciencia católica del país como el triunfo del catolicismo sobre el paganismo en el mundo moderno.

Si bien hay oradores que no aportan información destacable sobre las diversas sensibilidades como en el caso de la pronunciada por Santiago Hermoza, presidente del CPI, quien se limita a informar de la marcha de cada una de las comisiones o comités encargados de la preparación del congreso. Otros, en cambio, tratan aspectos que nos permiten conocer el pensamiento del conferenciante, como es el caso de Riva Agüero, cuya exposición insiste en las razones públicas o sociales que motivaban el congreso eucarístico, al entender éste como un voto nacional de reparación, de anhelo regenerador y de esperanza y, en general, como un medio de prueba de la fe católica de los peruanos, en su opinión:

¹⁶ Entre ellos, Belisario A. Philipps, Jorge Velaochaga, Andrés de Belaunde, Gonzalo Herrera, Jorge Dinthilac, Cesar Arróspide de la Flor, Oscar Larson, Francisco Aramburu, Enrique Cipriani, Beatriz Cisneros, Manuel Vélez Picasso y Javier Correa; según consta en "Discursos Preparatorios" y "Comité de Propaganda e Información: Conferencias y Eventos Eucarísticos" contenidos en AAL Primer Eucarístico Nacional Legajo 1, respectivamente, Fasc. 31-49 y 62-91.

¹⁷ Salvo en los casos de Philipps y Velaochaga, hemos consultados las copias de los discursos depositadas en AAL Primer Congreso Eucarístico Nacional, Comunicaciones Legajo 1, en el orden expuesto, Fasc. 48, 40, 49, 36, 44 y 38.

[...] el único cimiento estable, la única defensa eficaz, la única muralla inexpugnable e intangible del orden social. // Nunca, como en estos tiempos que la amenazada civilización moderna atraviesa, ha sido más necesaria la oración en común, la afirmación pública de nuestra fe en el misterio por excelencia. El acto del Congreso será simbólico. Dará la medida de nuestro esfuerzo; será la prueba ostensible de nuestra disciplina y lealtad de creyentes [...]¹⁸

Igualmente interesantes son las palabras de Andrés Belaunde que, a diferencia de Riva Agüero, no mencionan el contexto social y político peruano y, en cambio, se centran en el aspecto puramente religioso de la celebración. Más concretamente, Belaunde describe cada uno de los actos que componían el ritual eucarístico y apela a la tradición, al sentimiento de comunidad, a los recuerdos de la niñez y adolescencia y, en general, a todo aquello, relativo a dicho sacramento, que había mantenido hasta la fecha el vínculo de unión existente entre su audiencia y la fe católica.

Las siguientes dos conferencias fueron impartidas por dirigentes del activismo juvenil católico. Ambas, aunque especialmente la impartida por Cesar Arróspide de la Flor, animaba a los jóvenes peruanos a participar en el congreso eucarístico—especialmente en la difusión de la idea y la emoción eucarística— para que, de ese modo, las generaciones futuras quedasen vinculadas a la causa del catolicismo o, en otras palabras, a la recristianización integral de la sociedad, de la que dicho congreso debía ser testimonio. Sin embargo, la dictada por el presidente de la FJCL, Enrique Cipriani, además de repetir el llamamiento de Arróspide, volvía sobre un pensamiento que el primero había expuesto anteriormente en sus declaraciones a *Verdades*, tras regresar del congreso *Pax Romana* celebrado en Roma en 1933. Este afirmaba que «las generaciones nuevas del Perú católico» poseían un mensaje social y religioso distinto del impuesto por el mundo moderno, que se alejaba tanto de la codicia de las clases poderosas como del odio e incompreensión de los que se negaban a buscar en la afirmación espiritual del cristianismo la solución única y cierta de la crisis del mundo.¹⁹ Cipriani sostuvo que dicho mensaje era heredero de la tradición del catolicismo social, e invitó, primero, tanto a la restauración del Espíritu y la vuelta a Cristo como a concebir al hombre como un ser con un destino sagrado dentro del universo, un hermano, un compañero en el viaje hacia la eternidad. Segundo, condenó el orden económico y social existente por el injusto reparto de los bienes que provocaba, concentrados en

¹⁸ La cursiva es nuestra. “Discurso pronunciado por el Dr. José de la Riva Agüero y Osma en la estación radiodifusora Universal Dusa el 8 de junio de 1935” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 167, Fasc. 608, f.90r.

¹⁹ “Discurso de Enrique Cipriani (presidente de la FJCL)”, en AAL Primer Congreso Eucarístico Nacional, Comunicaciones Legajo 1, Fasc. 44.

pocas manos. Tercero, defendió la propiedad privada al considerar que ésta era causa de estímulo en el hombre. Cuarto, sostuvo la necesidad de realizar la instrucción integral de los individuos -intelectual, moral y religiosa- y mantener la libertad dentro de la democracia, abjurando de caudillos y demagogos. Un mensaje, finalmente, que la juventud católica pretendía difundir en la sociedad, pero no mediante la constitución de un partido político, sino a través de asociaciones de carácter religioso y social y de la participación de los católicos en la agrupación política que desearan siempre que no contradijese los dictados de la Iglesia.

La tercera y última intervención que citaremos es la de Beatriz Cisneros,²⁰ la única mujer que participó en el ciclo de conferencias organizado por el CIP. En esta ocasión, la oradora, además de reforzar el mensaje, compartido por el resto de conferenciantes, que definía a los congresos eucarísticos como “verdaderos triunfos de la fe católica sobre el paganismo”, subrayó el especial protagonismo que tendría en el congreso Santa Rosa de Lima -protectora que velaría por su correcto desarrollo-y afirmó que el principal problema de Perú residía en la instrucción del pueblo; por ello indicó que, con vistas a conseguir dicho objetivo se había creado la asociación Acción Social del Magisterio Peruano (en adelante ASMP). La unidad de acción de los educadores católicos, el fomento de la piedad cristiana entre ellos y la recristianización de la escuela eran los principales objetivos de esta nueva asociación. Según Cisneros, en la resolución del problema educativo peruano, lo más urgente era contar con el número necesario de buenos y hábiles maestros comprometidos con la educación *integral* de sus alumnos; y, por lo tanto, convencidos de que la única forma de ser eficientes en su labor y de dotar de espíritu a su obra era cimentar ésta en las normas religiosas y en los ideales sobrenaturales de la Iglesia católica.

6.1.1. *La movilización infantil y formativa impulsada por ACMP y ACJFP*

Aunque en el último capítulo abordamos la evolución de las asociaciones ACMP y ACJFP durante los años 1935 y 1936, consideramos necesario aquí señalar los aspectos más significativos de la participación femenina en el congreso eucarístico.

²⁰ Formada en el Colegio de los Sagrados Corazones de Belén, sabemos que desempeñó los puestos de directora del colegio nacional Santa Rosa de Lima y del Instituto de Estudios Superiores de la Universidad Católica; además, como ya vimos en el capítulo precedente, desde finales de 1934 realizó tareas al interior de la ACMP y, en 1935, asumió la vicepresidencia de la recién creada Acción Social del Magisterio Peruano.

En el transcurso de 1934, la ACDP se había dotado de un reglamento, aprobado por el arzobispo Farfán; había cambiado su nombre por el de Acción Católica de la Mujer Peruana (ACMP), y recibido formación directa de la destacada líder católica, Christine de Hemptinne. Todo ello, unido a la vitalidad de sus oficinas en la República, coadyuvó a situar a la ACMP en una posición adecuada para jugar un rol principal tanto en la constitución oficial de la Acción Católica Peruana como en la organización y celebración del Primer Congreso Eucarístico Nacional.

El número de páginas -un tercio del total- que la Memoria de la ACMP de 1935 dedicó al asunto refleja tanto la importancia que las activistas concedieron al congreso eucarístico como su elevada implicación en el mismo. Como ya vimos en apartados anteriores, la ACMP aceptó la responsabilidad de organizar el acto principal de uno de las jornadas del congreso: una multitudinaria Comunión de niños con la que se abría el día dedicado a la infancia. Para el correcto desarrollo de dicha comunión y, en general, de todo el congreso eucarístico, las activistas impulsaron dos iniciativas adicionales, el Tesoro Espiritual y la Cruzada Eucarística. Además, los consejos diocesanos de la asociación desarrollaron una intensa campaña propagandística por toda la República y elaboraron los trabajos que se presentarían durante las sesiones de estudio del congreso.

Atendiendo a la información contenida en la memoria de la ACMP de 1935, al principio de las labores organizativas de la Comunión infantil, las activistas católicas se pusieron a las órdenes de un comité de sacerdotes; sin embargo, debido a la gran carga de trabajo de los párrocos durante la cuaresma, el presidente de dicho comité en seguida delegó esta responsabilidad en el Consejo Central y el Consejo Arquidiocesano de dicha asociación, así como en la rama recientemente creada Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana.

A propuesta del Consejo Arquidiocesano, con abundante experiencia en el ámbito local, la Comunión infantil se organizó, por partida doble, desde las *parroquias*. Por una parte, fue allí, y concretamente por los Secretariados Parroquiales, donde se reclutó y formó a los niños llamados a participar en la Comunión. Por otro lado, los niños – la gran mayoría procedentes de los planteles educativos de la capital– fueron clasificados y, posteriormente, distribuidos en el campo eucarístico en función de la jurisdicción territorial de cada una de las parroquias.

De acuerdo al plan, ideado por María Rosario Araoz y aprobado por el CEN, se registró y agrupó por parroquias a todos los niños de ambos sexos aptos para comulgar –estuvieran o no escolarizados–. Para ello, la asociación solicitó, y obtuvo, del gobierno

el permiso para acceder a los colegios, públicos y privados, de instrucción primaria y secundaria, de Lima, Callao y Balnearios y el resto de distritos de la capital.²¹ Luego, la ACMP se reunió con los directores y directoras de *todos* los centros escolares, escuelas vocacionales y elementales de la capital y sus alrededores; y, en palabras de las activistas, «...todos, sin excepción, ofrecieron no omitir esfuerzo para que el día de la Comunión de los Niños marcara época en los anales de la Religión y de la Patria».²²

Gracias al trabajo coordinado entre los Secretariados Parroquiales y los centros de enseñanza, el ACMP elaboró, por vez primera, un censo de los niños y niñas *escolarizados* aptos para comulgar de la arquidiócesis de Lima. Dicho censo presentaba la información por parroquias y, dentro de cada una de ellas, por centros educativos, divididos en razón del sexo de sus alumnos, con indicación de la dirección, nombre del director o directora y naturaleza, pública o privada, de dichos centros. A continuación presentamos, a título de ejemplo, el cuadro estadístico relativo a la parroquia de San Marcelo:

Cuadro 1.

NIÑOS APTOS PARA COMULGAR EN LA PARROQUIA DE SAN MARCELO

			VARONES			
	Planteles	Directores	Dirección	Nº de niños/as	Total	Total General
Oficiales	Centro Escolar nº414	Víctor Vivar	Leon de Andrade 508	200	200	
Particulares	Instituto de enseñanza Media	Wilfredo Robles	Mariquitas 351	30	30	230
			MUJERES			
Oficiales	Centro Industrial NO.411	Virginia de Mena	Gallos 273	300		

²¹ Hemos tenido acceso a un oficio, del 11 de abril de 1935, por el que Juan Maraví, Inspector de Enseñanza Oficial de Lima y Callao, ordenaba a los planteles educativos de su jurisdicción que ofrecieran todas las facilidades a la ACMP para el éxito de su labor. Ver Correspondencia entre el Consejo Arquidiocesano y el Consejo Central de la ACMP, en AACPL.

²² Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a: 106.

	Escuela Elemental No.4398	Adela Taramona	Nazarenas 449	180	480	
Particulares	Colegio de Jesús	Madre María Paz Velasco	Plazuela de San Marcelo 391	80		
"	Instituto Santa Rosa de Lima	Rosa A. de Regal	San Marcelo 316	100		
"	Instituto de Lima	Zoila Belón García	Belaochaga 555	50		
"	Liceo Cultura Moderna	Esther Gálvez	Arequipa 462	150		
"	Instituto Molinares	María M. de Reategui	Bravo 790	50		
"	Instituto de Enseñanza Media	Wilfredo Robles	Mariquitas 351	30		
"	Escuela de las Esclavas del Sagrado Corazón	Madre Dolores	Mariquitas 328	110		
"	Liceo Peruano	Rosalía de Angelli	Animitas 614	25	595	1.075
Total						1.305

Fuente: Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a.

Una vez recopilada, la ACMP volcó la información de todas las parroquias en el siguiente cuadro general en el que hemos resaltado, en cursiva, la información relativa a San Marcelo:

Cuadro 2.

ESTADÍSTICA GENERAL DE LA COMUNIÓN DE LOS NIÑOS

	PARROQUIAS			
	Rectoría de Lima Ciudad	Nº de niños	Nº de niñas	Total General

1	Sagrario	450	340	790
2	San Sebastián	1.395	565	1.960
3	Santa Ana	980	1.461	2.441
4	<i>San Marcelo</i>	230	1.075	1.305
5	San Lázaro	2.080	459	2.539
6	Santiago el Cercado	50	230	280
7	Sagrado Corazón de Jesús (Huérfanos)	1.500	2.350	3.850
8	María Auxiliadora	884	1.385	2.269
9	Nuestra Señora de Cocharcas	925	797	1.722
10	Nuestra Señora de las Victorias	790	320	1.110
11	Mercedarias	660	1.000	1.660
12	Nuestra Señora de Guía	30	40	70
13	Sagrados Corazones (Recoleta)	2.057	515	2.572
14	San Lorenzo	30	750	780
15	San Pedro	15	875	890
16	Santa Beatriz de Lince y filial de San Isidro	469	696	1.165
17	Santa Teresa del Niño Jesús	755	933	1.688
18	Santo Toribio	850	1.435	2.285
19	La Sagrada Familia	370	420	790
	Distritos			
20	Ancón	60	50	110
21	Barranco	755	450	1205
22	Chorrillos	260	527	787
23	Magdalena del Mar	356	677	1033
24	Miraflores	1.302	1.142	2.444
25	San Miguel	69	160	229
26	Santa María Magdalena y filial Jesús María	265	190	455

27	Surco	30	35	65
28	Lurín	20	20	40
29	Ate (Vitarte)	110	85	195
30	Carabaylo	60	63	123
	Vicaría Foránea del Callao			
31	San José de Bellavista	300	188	488
32	La Punta	20	35	55
33	La Matriz (de Callao)	515	1.469	1.984
34	Santa Rosa	1.515	556	2.071
	Vicaría Foránea de Chosica			
35	Chosica	227	135	362
	Vicaría Foránea de Huacho			
36	Huacho	15	15	30
	TOTALES			
	Rectoría de Lima (Ciudad)	14.520	15.646	30.166
	Rectoría de Lima (Distritos)	3.287	3.399	6.686
	Vicaría Foránea del Callao	2.350	2.248	4.598
	Vicaría Foánea de Chosica	227	135	362
	Vicaría Foránea de Huacho	15	15	30
	TOTAL GENERAL	20.399	21.893	42.292

Fuente: Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a.²³

Una comisión mixta formada por sacerdotes y activistas hizo uso de los cuadros estadísticos para planificar tanto la distribución de los niños sobre el campo eucarístico el día de la celebración como las cerca de 55.000 confesiones infantiles que tuvieron lugar previamente y de forma simultánea en todos los templos de Lima, Callao y Balnearios; las que comenzaron a las 8 de la mañana del día 21 de octubre y se prolongaron durante el día siguiente.

²³ El total calculado por nosotros a partir de las cifras parciales es de 41.842; y está repartido de la siguiente manera: niños 20.399, niñas 21.443.

Durante los siete meses previos al congreso, representantes de la ACMP y la ACJFP dictaron más de 200 conferencias en los colegios de la arquidiócesis; secundaron a los maestros en la enseñanza del catecismo en las escuelas y desarrollaron una importante campaña apostólica en los callejones y casas de vecindad donde, en palabras de las activistas, «... innumerables niños no asisten a ninguna Escuela...».²⁴ Aunque no hemos encontrado información de los registros parroquiales de los niños *no escolarizados* aptos para comulgar que contemplaba el plan aprobado por el CEN, en la memoria de la ACMP se indica que los Secretariados Parroquiales se encargaron de la enseñanza catequística de 24 escuelas así como de la de numerosos niños no escolarizados, que en el caso de algunos secretariados alcanzó el número de 300.²⁵

Como ya adelantamos, como parte esencial de su esfuerzo por catequizar y preparar a los niños para el congreso eucarístico, las activistas católicas, con la ayuda de los planteles educativos, implementaron dos iniciativas más, que habían demostrado su utilidad en anteriores congresos, como el de Buenos Aires de 1934: la Cruzada Eucarística y Tesoro Espiritual. La primera de ellas, siguiendo el modelo nacido al amparo del Congreso Internacional de Lourdes en 1914, no era sino un intento por trasladar al medio infantil una metodología que se suponía idónea para recristianizar la sociedad; y que, en este caso, consistía en la creación y formación de una milicia o “grupo de élite” entre los niños, con el objetivo «...de conquistar para Cristo sus propios corazones y los de sus compañeros».²⁶ En palabras de las activistas, la Cruzada Eucarística era una obra de selección a la que se invitaba a unirse a los niños más piadosos, aquellos llamados a convertirse en el fermento del que hablaba Cristo; el que debía levantar la masa de todos sus compañeros.

Por otro lado, el Tesoro Espiritual consistía, por un lado, en transmitir a los niños la confianza y esperanza depositada en ellos, concretamente en sus muestras de piedad, como medio para que el conjunto de la sociedad obtuviera la gracia divina, tan necesaria en opinión de las activistas para el buen fin del congreso; y, por otro lado, en fomentar entre ellos las acciones piadosas: oraciones por el éxito del congreso, jaculatorias y sacrificios, la asistencia a misa y al rosario, la comunión y la visita al Santísimo. Con este objetivo, las asociaciones ACMP y ACJFP distribuyeron en numerosas parroquias de la República -tenemos constancia de que así sucedió en Lima, Arequipa, Cajamarca,

²⁴ Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a: 107.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibid.*: 163.

Iquitos y otras ciudades- más de 60.000 hojitas donde animaron a los niños a contabilizar las ocasiones en que realizaban alguna de dichas acciones.

Durante el transcurso del año, la prensa católica se hizo eco de los avances de la campaña, tanto de la dimensión que estaba alcanzando la obra como de los beneficios que se le atribuían; entre ellos, la creación de una atmósfera de oración proclive a la celebración del congreso (también llamada eucarística) en la capital, el éxito de las conferencias (de hombres, obreros, profesionales, etc.) preparatorias que se venían celebrando regularmente o la importante mejora en el nivel moral de los niños, etc.²⁷

Atendiendo al cuadro estadístico que fue publicado en la memoria de la ACMP de 1935, y a pesar de los errores que he detectado en los cálculos totales, la movilización de los niños propiciada por las activistas católicas fue espectacular. A continuación mostramos la contabilidad general del Tesoro Espiritual en detalle:

Cuadro 3.

TESORO ESPIRITUAL

De los niños de los colegios y escuelas por el éxito del Primer Congreso Eucarístico Nacional

Parroquia	Oraciones	Misas	Comuns.	V. al S.	Rosarios	Jacults.	Sacrif. Volunt.
Sagrario	13.326	3.339	1.873	3.778	6.179	22.779	6.946
San Sebastián	18.093	14.086	2.618	9.560	53.573	48.469	8.698
Santa Ana	71.600	20.826	14.982	31.394	18.242	697.839	463.654
San Marcelo	42.896	12.169	8.018	17.863	32.693	242.777	23.066
San Lázaro	12.540	5.016	1.911	5.030	8.693	48.084	19.770
Cercado	35.903	10.775	6.853	24.960	23.532	387.664	28.891
Huérfanos	330.063	19.894	7.631	11.153	54.908	619.702	29.519
María Aux.	40.801	7.367	4.651	14.596	10.278	432.687	37.159
Cocharcas	36.902	2.803	1.190	2.664	7.593	80.311	11.080

²⁷ “Acción Católica de la Mujer Peruana” en *Verdades* (19 de octubre de 1935), p.3.

El Primer Congreso Eucarístico Nacional

Merced.	28.809	7.035	1.028	5.845	9.570	62.858	32.885
N. S. de Guía	3.306	218	82	90	230	87	406
Recoleta	50.546	8.956	5.835	6.904	19.946	653.688	19.664
San Lorenzo	81.716	11.790	10.188	13.051	15.829	15.665.578	23.526
San Pedro	130.768	42.793	28.013	36.055	55.200	1.418.319	296.153
Sta. T. de Niño Jesús	19.158	1.115	2.332	1.492	2.080	62.746	1.889
Santo Toribio	149.798	13.816	7.531	10.061	10.622	156.476	35.936
Barranco	177.075	8.824	9.068	15.397	15.956	290.340	21.519
Chorrillos	8.660	5.150	4.297	5.585	10.695	55.353	18.424
Magd. del Mar	64.186	45.714	7.400	16.441	2.629.305	1.661.181	108.924
Miraflores	94.015	13.926	12.900	20.559	32.712	310.920	35.700
San Miguel	101.223	3.711	6.402	13.155	47.015	560.065	37.468
M. Vieja y J. María	37.366	3.291	860	1.539	4.285	323.068	6.587
Callao Bellavista	20.028	5.028	4.496	6.472	18.545	88.996	53.299
Callao Matriz	75.239	10.870	13.604	193.059	15.830	4.451.611	62.391
Callao Santa Rosa	23.583	26.038	4.845	18.913	8.900	243.330	18.529
Chosica	4.875	9.475	425	1.327	1.254	8.385	2.174
Yurimag.	25.070	4.950	5.360	5.692	-----	-----	6.427
Arequipa	-----	3.790	3.800	6.287	6.829	7.802.551	15.978
Cajamarca	9.687	1.994	933	6.306	5.466	41.256	21.936
Iquitos	10.000.000	22.500	13.200	12.100	24.800	2.934.000	30.000
Andahuay.	105	2.945	1889	4673	3.179	517.430	8.554
Total	26.731.127	3.171.174	1.706.815	522.001	3.153.309	39.876.621	1.527.152

Nuestro Total²⁸	11.707.337	350.204	194.215	522.001	3.153.939	39.888.550	1.487.152
-----------------------------------	------------	---------	---------	---------	-----------	------------	-----------

Fuente: Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a.

6.2. La reorientación del congreso eucarístico hacia la Acción Católica

Conforme avanzaba el año 1935, los trabajos preparatorios del congreso se intensificaron y fueron dando sus primeros frutos. El Centro Nacional de la Acción Católica de la Mujer Peruana establecido en Lima, en colaboración con los Consejos Diocesanos de Huaraz, Arequipa, Chachapoyas, Cajamarca, Huánuco, Yurimaguas y Ayacucho, promovió la organización de semanas eucarísticas y conferencias sobre el sacramento de la Eucaristía, así como la asistencia al congreso de delegaciones femeninas e infantiles provenientes de otras diócesis. El Centro Nacional, además, se esforzó para que el Boletín Mensual del congreso fuera enviado a todos los párrocos del Perú y que el tiraje de la hojita semanal *Acción Católica Peruana* (de 22.000 ejemplares) se distribuyera lo más ampliamente posible. En el mes de julio, el número de escolares comprometidos con la comunión de los niños ascendía a 37.576, y un mes más tarde, agosto de 1935, se publicaba el programa del Primer Congreso Eucarístico Nacional.

Según el programa, los actos preliminares al Congreso se iniciarían el día 20 de octubre de 1935, con la llegada a Lima de los obispos de las distintas diócesis peruanas, y las jornadas principales del evento serían las comprendidas entre el 23 y el 27 de ese mes.²⁹

Cada jornada estaba dedicada a un sujeto de interés: el Papa, la Infancia, la Familia, la Patria, y Cristo Rey. La multitudinaria Comunión de los niños estaba programada para la mañana del 24 de octubre -día de la infancia-, mientras que los días siguientes acogían concentraciones y desfiles de mujeres, militares y hombres. Finalmente, estaba previsto que se desarrollaran cinco sesiones plenarias en el Campo Eucarístico, levantado entre la plaza Dos de mayo y la avenida Alfonso Ugarte, en el transcurso de las cuales se dictarían conferencias por reconocidos dirigentes de la jerarquía eclesiástica y del apostolado seglar.

Me interesa destacar aquí que el contenido del programa así como algunos de los cambios detectados en el mismo respecto a lo acordado por el CACE a finales del año

²⁸ Total calculado por nosotros a partir de las cifras parciales.

²⁹ Arzobispado de Lima, 1935.

anterior, muestran claramente que, a mediados de 1935, dicho comité, liderado por la jerarquía eclesiástica, había reorientado el congreso eucarístico hacia un nuevo objetivo: el reconocimiento y nacimiento “oficial” de la Acción Católica Peruana.

El nuevo programa fijaba que, tras la lectura protocolaria de una misiva del Papa y la alocución del arzobispo Farfán, Mariano Holguín –por entonces obispo de Arequipa- debía abrir el congreso con una conferencia titulada “La Eucaristía y la Acción Católica”. Además, la programación introducía modificaciones sustanciales sobre las jornadas de estudio. Las cuatro secciones de estudio inicialmente previstas (1. De Obras Eucarísticas; 2. De Obras Sacerdotales; 3. De Acción Católica; y 4. De Educación y Enseñanza) desaparecieron repentinamente del programa;³⁰ mientras que las cinco subsecciones contenidas en la sección de Acción Católica adquirieron el rango de sección y a estas se añadieron dos nuevas, llamadas, la primera, Sacerdotal y, la segunda, de Seminaristas y Coristas.

Por todo lo anterior, el número de comisiones de estudio establecidas fueron siete; de las cuales, las siguientes se debían reunir en tres ocasiones (los días 24, 25 y 26 de octubre): Sección Sacerdotal en el General de Santo Domingo; Seminaristas y Coristas, en el Seminario de Santo Toribio; Hombres, en la Universidad Católica; Juventud Masculina, en el Centro de la Juventud Católica; Mujeres, en el Colegio de Belén (de las HHAA de los Sagrados Corazones) y Juventud Femenina, en el Instituto Pedagógico de Mujeres. Mientras que la sección de Obreros debía reunirse sólo en dos ocasiones - los días 24 y 25 de octubre- en el local de la Confederación de Artesanos de San José.

Todo parece indicar que la reorientación del congreso eucarístico hacia la acción católica respondió a instrucciones de la Santa Sede. Vista la importancia que concedían a la acción católica, las autoridades vaticanas bien pudieron aprovechar el congreso para intentar remediar el escaso desarrollo que hasta ese momento había alcanzado dicha obra en la República. Situación que, como vimos, Juan G. Guevara, organizador de la Acción Católica en Arequipa, había llegado a calificar como «...especie de anarquía dentro de la organización católica peruana»,³¹ al informar al nuncio Cicognani en febrero de 1935.

³⁰ Determinada documentación publicada por el CE, como un pequeño folleto en el que se detallaban los temas de estudio de las secciones de estudio iniciales, indica que la remodelación se efectuó en un momento avanzado de los trabajos preparatorios. Ver “Temas de estudio para el Congreso Eucarístico Nacional” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607, ff.11-14.

³¹ Carta de Juan G. Guevara (fundador de la Acción Católica de Arequipa, director de *El Deber*, futuro arzobispo de Lima y primer cardenal del Perú) al nuncio Cicognani, del 12 de febrero de 1935, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

Las instrucciones de la Santa Sede no se hicieron esperar. A mediados de 1935, el secretario de Estado, Eugenio Pacelli, enviaba una misiva al nuncio Cicognani, que este tradujo y trasladó a Farfán antes de la publicación del programa oficial del congreso eucarístico. En dicha carta, Pacelli insistía en que la Iglesia peruana debía propender a la santificación del clero y fomentar el espíritu eucarístico mediante la celebración periódica de congresos eucarísticos y la difusión de la liturgia, en colegios, escuelas, asociaciones católicas así como, especialmente, a través de las organizaciones nacionales de acción católica. Era tal la importancia que concedía a la acción católica, que Pacelli dedicó varios apartados de su misiva a tratar aspectos como la naturaleza de la acción católica, su relación con las asociaciones neutras, y tanto su labor política como propagandística. En particular, el secretario de Estado señalaba la importancia de que el clero y el laicado católico no se limitaran a organizar grandes demostraciones públicas de fe sino que fijasen como objetivo principal trasladar el mensaje de la Iglesia al conjunto social. Para ello, continuaba, se debía prestar especial atención a la selección y formación de los mejores, para convertirlos en una élite que emprendiera las obras más arduas de apostolado.

La Acción Católica o participación de los laicos en el apostolado jerárquico, recordaba Pacelli, tenía la ventaja de hacer llegar el mensaje de la Iglesia a lugares prohibidos al sacerdote. Sin embargo, para cumplir esa finalidad, era necesario que los “nuevos apóstoles” estuvieran bien encaminados por el clero secular y que, si los recursos lo permitían, este último recibiera formación siquiera por unos meses en Roma. Para defender el tesoro de la fe, de la familia y de la moralidad cristiana, continuaba Pacelli, los católicos debían colaborar tanto con las instituciones del Estado como con personalidades influyentes en el campo político, pero no debían permitir que su actividad quedase contaminada por luchas de partido, ya que éstas podían resultar nocivas a los intereses religiosos y, para muchos fieles, un obstáculo a la hora de ingresar en la Acción Católica, y acaso también para practicar la misma religión católica.

Finalmente, Pacelli señalaba que los laicos debían sostener diarios proclives a la causa de la Iglesia, sin importar que algunos de ellos fueran órganos de prensa de partidos políticos, siempre que se cumpliesen tres condiciones: una, que dichos partidos políticos ofrecieran las necesarias garantías para la tutela de los intereses de la religión y de la Iglesia; dos, que tal actividad periodística fuera siempre netamente distinta de los católicos organizados como tales, de tal manera que nunca pudiera quedar

comprometida ni la Acción Católica ni la jerarquía eclesiástica; y tres, que dichos medios de prensa no cayeran en «aquella aspereza y violencia en el lenguaje que no sólo está muy lejos del espíritu cristiano sino que tal que irrita a los adversarios, extravía a los católicos y mezcla religión con los partidos»³². Por supuesto, tres condiciones que con sólo echar un vistazo a la prensa de la época uno advierte no sólo la dificultad sino la práctica imposibilidad de su cumplimiento.

Visto desde el momento presente sorprende, sin embargo, el optimismo que se trasluce en las palabras y recomendaciones del cardenal Pacelli; quizá fuera dicha característica, por supuesto unida a la naturaleza jerárquica de la Iglesia, el factor clave que animó a Farfán a seguir sus instrucciones y, en consecuencia, a fijar las nuevas comisiones de estudio y debate del congreso.³³

6.3 La movilización pública del congreso eucarístico y el nacimiento “oficial” de la Acción Católica Peruana

Los testimonios que hemos consultado relativos al Primer Congreso Eucarístico Nacional coinciden en señalar la impresionante atmósfera de oración que se instaló en Lima durante los días de celebración y que dicho ambiente fue consecuencia, en gran parte, de dos medidas implementadas por el Comité Ejecutivo en los dos meses anteriores a su inicio. La primera, una intensa campaña de propaganda por todos los medios, ya fuera mediante el reparto de afiches y volantes, la prensa o la radio; la segunda, un ciclo de conferencias que se desarrolló desde mediados del mes de setiembre y hasta el inicio del congreso y que, por lo general, consistió en discursos nocturnos repartidos entre las diversas parroquias de la capital, separadamente para hombres, mujeres, obreros, estudiantes, etc. Alocuciones a las que, igualmente, se dio amplia propaganda y cobertura por los medios de comunicación, y en las que intervinieron sacerdotes, profesionales, obreros, políticos, jóvenes, escritores, diputados, mujeres y las autoridades locales. Muchos fueron los requeridos para pronunciarse sobre el magno acontecimiento que se acercaba y, al parecer, nadie se negó a ello.

La primera serie, dedicada a los hombres, dio comienzo en el Colegio de la Inmaculada -de la Compañía de Jesús- y tuvo como propagandistas destacados a los

³² Carta del cardenal Pacelli a Cicognani, del 22 de marzo de 1935, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 126, Fasc. 486.

³³ Algo que ya preveía Cicognani en el mes de junio, a tenor de la misiva que envió a Pacelli, en la que decía: «In questi giorni Monsignor Arcivescovo di Lima sta preparando i diversi prospetti di studio, ricalcati ed illustrati sulle Norme che il Santo Padre ci ha dato...». Ver Carta de Cicognani a Pacelli, del 12 de junio de 1935, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 166, Fasc. 607.

jóvenes del Centro de la Juventud Católica de Lima. Para anunciarlo, se repartieron más de 70.000 volantes y 15.000 invitaciones personales, se pegaron más de un millar de carteles y se hizo propaganda en la radio, los medios de prensa escrita e incluso en los cines. Fue tal el éxito de asistencia que, a partir del tercer día, las conferencias se trasladaron a la iglesia de San Pedro. En los días siguientes, más de ocho mil hombres se reunieron diariamente, abarrotando las naves de la iglesia y la capilla de la Penitenciaría y por la plazuela de enfrente, donde, según fuentes eclesiásticas, gran parte de la audiencia seguía las conferencias por los altavoces allí instalados.

A la serie de San Pedro, le siguieron otras en la misma iglesia, unas dirigidas a mujeres y otras, en la forma de ejercicios espirituales -de San Ignacio- para hombres. Se dictaron conferencias igualmente en María Auxiliadora y Santo Domingo e incluso un ciclo especialmente dirigido a los “dudosos e incrédulos” en la parroquia de la Merced.³⁴ La actividad era tal que hubo semanas en las que se impartieron más de diez conferencias tanto en las iglesias como en otras instituciones de la capital.

Al igual que había sucedido con el ciclo celebrado en el mes de mayo, las conferencias fueron radiadas por las emisoras OAX4A, Dusa y radio Goicoechea. De hecho, los organizadores del congreso reconocieron posteriormente que este medio de difusión había contribuido poderosamente, más incluso que la prensa diaria, a transmitir el entusiasmo a la ciudadanía y caldear la atmósfera.

Contamos con testimonios que describen la avidez de quienes seguían las conferencias agolpados entorno a los aparatos de radio de sus vecinos o a los emplazados en iglesias, bares e incluso en las calles. No era para menos, entre los oradores se hallaban dirigentes católicos y miembros de la jerarquía pero también importantes representantes de las instituciones del Estado, como el alcalde de Rimac, Augusto Thorndike; el ministro de asuntos exteriores, Carlos Concha y el vicepresidente del gobierno, coronel Antonio Rodríguez Ramírez.³⁵

Mientras el ciclo de conferencias avanzaba, se fueron completando la monumental cruz de madera que presidiría el congreso en la plaza Dos de Mayo y, a sus pies, un rico altar protegido por un dosel púrpura y bancas de álamo con capacidad para cincuenta

³⁴ Organizado por la Universidad Católica en comunión con las asociaciones de la juventud católica y sobre el tema “[...] Jesucristo desde el punto de vista puramente histórico”, el ciclo fue transmitido por todas las estaciones radiodifusoras de la capital y se pudo escuchar en cinco parroquias más mediante altavoces. “El Congreso Eucarístico de Lima” en *Verdades* (13 de junio de 1936), p.5.

³⁵ Los discursos de Thorndike y Concha y Rodríguez se emitieron, respectivamente, los días 22, 28 de setiembre y el 18 de octubre. El primero por Radio Goicoechea y los dos siguientes por la Estación radiodifusora Dusa. AAL Primer Congreso Eucarístico, Legajo 1, Fascs. 32, 83 y 33.

mil personas.³⁶ El aspecto de la capital –toda engalanada con el escudo del congreso eucarístico, ya fuera en las fachadas de los comercios, los bancos, los colegios y escuelas fiscales y restaurantes, en los automóviles o en los ojales de los abrigos y chaquetas de los limeños– a la llegada de los prelados de las diferentes diócesis, el día 20 de octubre, fue el primer gran éxito del Movimiento Católico. No sería el único, como veremos a continuación, pues las jornadas oficiales del congreso demostrarían, a juicio de sus organizadores, el buen estado de forma del Perú católico, y su complicidad y sintonía con las más altas autoridades del Estado, especialmente con la Presidencia y los Ministerios de Educación y Defensa de la República.

La mañana del 23 de octubre, primera jornada de congreso o día del Papa, contó con la asistencia del Presidente de la República, general Oscar Benavides. La ceremonia de apertura se inició con la presentación de las credenciales del nuncio, Mons. Gaetano Cicognani, como Legado Papal. Luego, tras el discurso protocolario del alcalde de Lima, se declaró abierto el congreso y seguidamente, tal y como dictaba el programa, dio comienzo la primera sesión plenaria. En el transcurso de la misma, se procedió a dar lectura de la misiva enviada por el Papa y el arzobispo Farfán dirigió un discurso de bienvenida a los fieles. Esa misma tarde, como momento central de la segunda sesión plenaria, Mariano Holguín pronunciaba la primera conferencia del congreso: “La Eucaristía y la Acción Católica”.

En nuestra opinión, los actos públicos del congreso -especialmente la inauguración, las procesiones y comuniones multitudinarias- fueron verdaderos rituales de renovación y manifestación del estrecho vínculo existente entre la Iglesia y el Estado peruanos. La primera conferencia, en cambio, iluminó el objetivo central del mismo, en palabras de Holguín a la audiencia: «Por lo tanto, creo que uno de los frutos, sino el *principalísimo* de este Congreso Eucarístico nacional, debe ser la organización de la Acción Católica Peruana, sobre las normas trazadas por el Pontífice reinante...».³⁷

El discurso de Holguín no trató en profundidad la naturaleza y organización de la futura Acción Católica Peruana. Quizá el prelado arequipeño consideró que ese no era el foro adecuado donde tratar estos asuntos o que ya habría tiempo para analizarlos con detalle durante las comisiones de estudio programadas durante el congreso. La intervención de Holguín se limitó, por una parte, a recordar que la acción católica era

³⁶ En este punto es importante recordar que, en esos momentos, la ciudad de Lima tenía en torno a 400.000 habitantes.

³⁷ Ver “Primer Congreso Eucarístico Nacional” en *El Amigo del Clero* XCCCILII-IV (octubre a diciembre de 1935), pp.142-143.

una adaptación contemporánea de la tradicional colaboración del elemento seglar en las labores apostólicas; la que, definida como la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la iglesia, estaba animada por el mismo espíritu sobrenatural, sometida a las disposiciones de la jerarquía eclesiástica y, por lo tanto, estrechamente unida a la Eucaristía, hasta tal punto de que «...sin Eucaristía no puede haber Acción Católica».³⁸

Por otro lado, el obispo de Arequipa recordó que la jerarquía católica llevaba trabajando en la organización de la Acción Católica en el Perú desde el año 1921, pero que causas ajenas a ella lo habían impedido; y subrayó las tareas específicas que esta asociación estaba llamada a abordar en el seno de la sociedad peruana. Entre ellas, la conversión real, no simplemente nominal o formal, al catolicismo de una importante parte de la población indígena; la lucha contra «...las doctrinas disolventes y el odio de clases, importado de Moscú»;³⁹ la educación cristiana de la juventud; y la restauración de las buenas costumbres y el mantenimiento de la prensa católica, a la que denominaba *Buena Prensa*.

Los siguientes tres días de congreso concentraron el grueso de las actividades programadas así como todas las reuniones de las siete comisiones de estudio convocadas. Las mañanas de los días 24 a 26 de octubre siguieron un patrón similar. En cada una de ellas, Lima acogió un desfile multitudinario –el 24 de niños, al día siguiente de mujeres y el último de militares de los tres ejércitos– que concluyó en una concentración y comunión en el campo eucarístico. El día 24, como dijimos día de la infancia, a la par que la ciudad se ponía en marcha, un mar de niños vestidos de blanco - los testimonios hablan de entre 55.000 y 60.000- con vistosos gallardetes del color de cada zona y con el nombre de su parroquia y colegio respectivo, surgieron de las parroquias o llegaron en autobús al centro de la capital, y se dirigieron hacia la plaza 2 de Mayo. Una vez reunidos allí y en sus alrededores, sin cesar de agitar las banderitas que portaban, de cantar y aclamar a Jesús, un centenar de sacerdotes portando áureos copones se paseó por el ingente número de filas dispuestas y, tal y como había sido minuciosamente planificado por la Acción Católica de la Mujer Peruana, dio de comulgar a los niños en perfecto orden. Según las activistas, «El conmovedor

³⁸ *Ibíd.* p.141.

³⁹ *Ibíd.* p.143.

espectáculo impresionó hondamente a todos los asistentes arrancando expresiones de admiración de los prelados extranjeros».⁴⁰

El día 25, consagrado a la familia, fueron las mujeres las que, en número aproximado de 100.000, abarrotaron las calles de la capital y, luego, comulgaron en el campo eucarístico. En opinión de la jerarquía católica, este acto fue un símbolo de su fidelidad a la fe católica y de su compromiso con la conservación y transmisión de la misma en el seno de las familias peruanas.

Finalmente el 26, día de la Patria, a las 7 de la mañana, representantes de los cuerpos armados, luciendo sus uniformes de gala y llevando al frente a sus oficiales, desfilaron al son de sus respectivas bandas de música para luego comulgar de manos de prelados y sacerdotes repartidos por sectores. Y, de nuevo, las primeras autoridades de ambos poderes participaron en este mensaje de unión entre la Iglesia y el Estado peruanos; no sería el último. De manos del arzobispo Farfán, recibieron la comunión el jefe del Estado, general Oscar Benavides, el presidente de la Asamblea Constituyente, Dr. Revilla, el Presidente del Consejo de Ministros, general Emmanuel Rodríguez, el prefecto y el alcalde de Lima, así como altos jefes del ejército, de la aviación, de la policía, etc.

Por otro lado, las tardes de los días 24 a 26 de octubre alojaron sendas sesiones plenarias en el campo eucarístico, cuyos actos centrales, al igual que en la primera jornada del congreso, consistieron en conferencias dictadas por un miembro relevante del clero o del apostolado seglar. Concretamente, estos fueron los oradores y los títulos de las conferencias: el día 24, Mons. Sabas Sarasola, Vicario Apostólico del Urubamba pronunció “La Eucaristía y las misiones en el oriente peruano”; el día 25, el nuevo presidente de la Federación de Juventud Católica de Lima, Enrique Cipriani,⁴¹ junto con José de la Riva Agüero hicieron lo propio, este último sobre el tema “El ideario de la Juventud Católica”; y el 26, Mons Rubén y Berroa, Obispo de Huánuco y Víctor Andrés Belaunde, Ministro del Perú en Colombia, dictaron respectivamente las conferencias “La Eucaristía y la patria” y “La crisis del espíritu moderno y el mensaje de Jesús”.

Pese a la vistosidad e importancia, si atendemos al número y calidad de los asistentes, de los actos hasta aquí descritos, el hecho más sorprendente para los contemporáneos sucedió en la tarde noche del 26 de octubre. Ese día, víspera de la última jornada del congreso, el hombre limeño, aquel que para muchos y especialmente

⁴⁰ Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a: 109.

⁴¹ Desde que fuera creada y hasta 1935, el presidente de la FJCL había sido Cesar Arróspide de la Flor.

para los miembros del clero había abandonado su fe de nacimiento, fue convocado y al parecer, respondió a la “llamada” de la Iglesia en número muy superior a las previsiones más optimistas. Miles de hombres en correcta formación y a su frente el alcalde, marcharon hasta el campo eucarístico cantando y rezando por las calles. Y aunque, en este caso, los testimonios consultados no aciertan a dar una cifra -el número de hombres pudo ser 50.000 o 100.000 según las fuentes-, todos coinciden en señalar que una multitud de hombres asedió durante todo el día los confesionarios y, ya en la noche, se concentró y comulgó en el campo eucarístico.

Transcurridas las jornadas centrales del congreso, las ceremonias más grandiosas se reservaron para la clausura del mismo. La mañana del día 27 –fecha consagrada a Cristo Rey–, el campo eucarístico alojó la Misa Pontifical celebrada por el delegado papal, con la asistencia del presidente de la República, que llegó en carroza descubierta, y de todos los miembros del poder ejecutivo. Terminada la misa, el Papa dirigió a los asistentes un mensaje radiado desde la Santa Sede y el presidente de la República leyó un discurso plagado de elogios a la fe católica.

El último acto del congreso fue una grandiosa procesión en la que el Santísimo Sacramento fue transportado en una carroza conducida por el Legado Pontificio desde la Iglesia de María Auxiliadora a la plaza 2 de Mayo, atravesando la Plaza Bolognesi y la Avenida Alfonso Ugarte.

6.3.1 *Las sesiones de estudio: peticiones al gobierno, recomendaciones y otros asuntos*

Entre los días 24 y 26 de octubre tuvieron lugar las diversas sesiones de estudio del Primer Congreso Eucarístico, cada una de las cuales contó con sus correspondientes presidentes honorarios –de uno a tres, siendo éstos obispos o vicarios apostólicos-, un presidente activo y varios vicepresidentes, asesores eclesiológicos, secretarios y relatores.

Sólo hemos tenido acceso a las conclusiones finales de cinco secciones de estudio, las relativas a Hombres, Mujeres, Juventud Masculina, Juventud Femenina y Obreros. Sin embargo, éstas son especialmente elocuentes por reflejar tanto las evaluaciones que las distintas ramas de la Acción Católica realizaron del contexto político y social peruano como sus principales objetivos para los años siguientes.⁴² Las conclusiones son interesantes tanto por lo que dicen como por lo que ignoran o no mencionan.

⁴² *El Amigo del Clero* MCCCXLII-MCCCXLIV (octubre a diciembre de 1935), pp.180-189.

Las jornadas de la *Sección de Hombres* se celebraron en el salón de actos de la Universidad Católica. Como presidente honorario contaron con Mariano Holguín, obispo de Arequipa; como presidente activo actuó Jorge Velaochaga (presidente de la Unión Católica de Perú) y como vicepresidentes Víctor Andrés Belaunde, Augusto Pérez Aranibar, José de la Riva Agüero, Carlos Arenas y Loayza, Gonzalo Herrera, A. Correa, L. Velasco, A. Koechlin, Guillermo Basombrío y A. Becerra. A su sesión inaugural asistió un numeroso público, compuesto principalmente por representantes del clero regular y secular, miembros de la Unión Católica de Caballeros y otras asociaciones católicas. Las conclusiones que se alcanzaron al final de las mismas tuvieron carácter más religioso que social y se dividieron, por una parte, en peticiones al gobierno y, por otra, en recomendaciones-instrucciones a la feligresía.

Por lo que se refiere a las solicitudes hechas al gobierno, éstas afectaron a los ámbitos educativo, familiar y, en general, social. Los asambleístas solicitaron al gobierno, en primer lugar, que se incrementara el número de horas lectivas de la asignatura de religión y que se otorgase a los obispos la facultad de fijar los textos escolares así como de nombrar y remover a sus profesores.⁴³ En segundo lugar, que el matrimonio religioso tuviera efectos legales análogos a los derivados del matrimonio civil. En tercer lugar, que el Estado auxiliara la actividad misionera de la iniciativa “Propaganda Fide” y que abordara, con el concurso de la Acción Católica, la reforma del sistema penitenciario. Y en cuarto lugar, que los poderes públicos, con el consejo de los obispos, procuraran la organización corporativa de la sociedad, contemplada en la constitución.

Por lo que respecta a las recomendaciones-instrucciones, la sección de hombres se dirigió a los párrocos para que implementasen en sus parroquias la congregación de la Doctrina Cristiana cuya finalidad era la catequesis de niños y adultos, y las Conferencias de San Vicente de Paul, con finalidad asistencial; y a los católicos en general para que apoyaran a la Universidad Católica, cooperasen con la asociación “Obra de Nazareth” relativa al fomento de las vocaciones sacerdotales, y asistieran a

⁴³ En nuestra opinión, el Movimiento Católico quiso aprovechar el éxito del congreso para ampliar lo ya concedido por el gobierno en el decreto ley de principios de 1935; el que había establecido, por un lado, la obligatoriedad de la instrucción religiosa durante la enseñanza primaria así como en los tres primeros cursos de secundaria; y, por otro, que durante los tres primeros años de primaria y para impartir formación religiosa, el maestro podía recibir ayuda, cuando fuera posible, de una persona designada por el ordinario correspondiente. Comunicación de Medardo Alduán, Misionero del Inmaculado Corazón de María al arzobispo Farfán, del 23 de febrero de 1935, así como el informe sobre el decreto de enseñanza religiosa, fechado el 18 de febrero de 1935, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 168, Fasc. 612, ff.26-27.

misa y comulgasen frecuentemente. Finalmente, los asambleístas recomendaron que, con motivo del cuarto centenario de su fundación, Arequipa fuera la sede del próximo congreso eucarístico nacional en 1940 como así ocurrió.

Debido a que la práctica totalidad de los activistas juveniles católicos se alistó en la Policía Auxiliar del congreso –cuerpo de voluntarios organizado con el propósito de prestar servicios de seguridad e intendencia–, las reuniones de la *Sección de la Juventud Masculina* se realizaron una vez concluido éste, entre los días 28 y 30 de octubre. Presididas por Enrique Cipriani, las vicepresidencias fueron ocupadas por dirigentes de las distintas asociaciones que componían la Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima (FDJCL). Concretamente éstas recayeron en Cesar Arróspide de la Flor, Jorge Arce Mas, Raúl Ferrero Rebagliati, Germán Stiglich, Gerardo Alarco, Jorge Alayza Grundy, Juan Lituma Portocarrero, Atilio Podestá, Ernesto Alayza Grundy y Humberto Ampuero.

A las reuniones asistieron delegados de la juventud masculina católica de Lima, Trujillo, Chiclayo, Lambayaque y Arequipa. Pese a declarar en todo momento su obediencia a la jerarquía católica,⁴⁴ observamos que el pensamiento de los jóvenes denota más sensibilidad social-laboral que religiosa. De hecho, sus objetivos eran, por un lado, promover la organización tanto de centros católicos como de centros juveniles obreros católicos (JOC) –especialmente a través de jiras de propaganda y del reparto de panfletos–; y, por otro, implementar la organización corporativa de la sociedad. Con este propósito, los jóvenes católicos insistían en la necesidad de crear oficinas jurídicas y de propaganda, denominadas Equipos Sociales, escuelas nocturnas y universidades católicas obreras en todo el territorio de la República.

La esposa del presidente de la República, Francisca Benavides –quien, como vimos anteriormente, ya había jugado un importante papel en la organización del congreso eucarístico– estuvo al frente de la Sección o Asamblea de Mujeres. La mayoría de los cargos en dicha sección recayó en dirigentes de las asociaciones Acción Católica de la Mujer Peruana y Unión Católica de Señoras. Concretamente, como vicepresidentas contó con Clotilde Porras de Osmá, Luisa Paz Soldán de Moreyra, Rosina Dugenne de Cebrián, Rosa Sosa de Miró Quesada, María M. de Echenique,

⁴⁴ De hecho, solicitan al arzobispo que designe a un sacerdote para que se consagre por entero a la Juventud Católica Masculina.

Benjamina H. de Prevost, María Amelia Panizo de Iglesias, Hortensia Roca de Roca, Esther Festini de Ramos Ocampo y Belén de Osma.⁴⁵

Los cuarenta y ocho trabajos presentados a la asamblea fueron clasificados en tres grupos: el primero contenía homenajes directos a la Eucaristía; el segundo trataba la Eucaristía en relación con los niños; y el tercero versaba sobre las obras de Apostolado y de la acción católica. Las resoluciones, consensuadas por las redactoras de los trabajos, las secretarías de la asamblea -la práctica totalidad de ellas socias de la ACMP- y Rosina Dugenne de Cebrián -presidenta de la ACMP- se centraron en el ámbito educativo-religioso.⁴⁶ Concretamente, la mayoría de las medidas propuestas estuvieron encaminadas a mejorar la formación religiosa de niños y adolescentes. Estas abarcaban desde recomendaciones metodológicas y de contenidos en relación a la enseñanza catequística,⁴⁷ hasta solicitudes al gobierno tales como la creación de patronatos de menores, para que vigilasen a los niños que no asistieran al colegio; y peticiones a los obispos tales como el establecimiento de la Junta Nacional de la Acción Católica. Igualmente se hicieron llamamientos a familias y docentes para que cumplieran con sus obligaciones religiosas, especialmente les invitaba a que comulgaran frecuentemente y al establecimiento de la Cruzada Eucarística entre los Niños; fomentaran las vocaciones sacerdotales entre sus hijos y fundaran asociaciones de padres y maestros católicos. Finalmente, las conclusiones incluyeron peticiones a quienes tuvieran una situación económica desahogada para que ayudaran económicamente a los medios de propaganda católica ya establecidos.

Nuestra fuente principal sobre las sesiones de estudio de la juventud femenina consiste en un documento titulado *Ponencias Presentadas al Congreso Eucarístico Nacional por la Asamblea de la Juventud Femenina del Perú*, donde se exponen las conclusiones finales de las jornadas así como las razones o, empleando la terminología de las activistas, las consideraciones iniciales -exposición de principios generales y/o

⁴⁵ Las secretarías de la sección fueron Margarita Alayza y Carmen Candamo; y como relatoras se desempeñaron Rebeca Bellido de Dammert; María Rosario Araoz, Victoria Alfaro, Concepción Casas Roca, Beatriz Cisneros, María Isabel Harvey, Panchita Paz Soldán, María Santaolalla y Matilde Schroder. La consulta de diversas fuentes (especialmente las memorias de actividad de la asociación) nos permite asegurar que la gran mayoría pertenecían a la asociación Acción Católica de la Mujer Peruana. *El Amigo del Clero* MCCCXLII-MCCCXLIV (octubre a diciembre de 1935), pp.184.

⁴⁶ Bien es cierto que hubo dos excepciones notables. Estas consistieron en una petición para que estableciera en todas las diócesis la "Obra de las Tres Marías", para cuidar de los Santuarios solitarios y abandonados; y el recordatorio que hicieron a cuidadores de ancianos y enfermos de su obligación de prestar auxilios espirituales en caso de ser necesario.

⁴⁷ En este sentido y a título de ejemplo, se pidió la creación de centros que impartieran esta formación específica en todas las parroquias o que se hiciera especial hincapié en la devoción a la Misa y al Santísimo.

evaluación del contexto peruano- que las motivaban. Dicho documento muestra la gran coincidencia existente en las posiciones de las jóvenes y jerarquía católicas respecto al contexto peruano; ambas subrayan la urgente necesidad de implementar la acción católica en Perú y describen los mismos pasos a dar en su organización.

En relación a las primeras y al igual que los prelados peruanos, las jóvenes católicas señalaron las graves perturbaciones en el orden moral y religioso a las que estaba sometido el país, y afirmaron que Perú padecía una escasez de sacerdotes tal que le impedía desarrollar una intensa vida religiosa. En relación a las segundas, las conclusiones consistieron, por una parte, en recomendaciones para aquellas llamadas a integrarse en la joven asociación Acción Católica de la Juventud Peruana (en adelante ACJFP) y, por otra, en la naturaleza y objetivos de esta última. Sobre los requisitos a cumplir por las activistas, los acuerdos alcanzados insistieron en que las socias de la ACJFP debían meditar, asistir a misa y comulgar frecuentemente; recomendaron seguir cursos de cultura general orientados hacia las actividades de la acción católica y rendir cuentas de los mismos mediante exámenes. Sobre la ACJFP, las conclusiones señalaron que debía integrarse en la ACP y dedicarse, en primer lugar, a la organización de oficinas de catequesis, denominadas Catecismos, de niños y adultos; y en segundo lugar, a la creación en Lima de un Secretariado Nacional de la Cruzada Eucarística, cuyo fin fuera la creación de Centros de Cruzados Eucarísticos; a su vez dedicados a promover el sacramento de la eucaristía en los colegios y parroquias de la República.

Finalmente, tras las dos jornadas de estudio de la *Sección Obreros*, en cierta medida sorprende la resolución aprobada, muy pobre de contenido. Esta se limitada a recordar que la defensa de los intereses espirituales, materiales y sociales de la clase obrera exigía implementar el Sindicalismo Católico Obrero en Perú; eso sí, organizado en la estructura parroquial, diocesana y nacional, y bajo la autoridad inmediata de la jerarquía católica.⁴⁸

6.3.2 *La constitución de la Acción Católica Peruana como el brazo público de la jerarquía eclesial*

La Primera Asamblea de la Acción Católica de la Mujer Peruana, en la que también participó la ACJFP y sobre la que volveremos más adelante, se celebró nada más terminar el Primer Congreso Eucarístico Nacional, concretamente el 30 de octubre de 1935; y a continuación, entre los días 31 de octubre y 6 de diciembre de 1935 se

⁴⁸ Todo ello, de conformidad con la reciente doctrina social de la iglesia, cuyo referente principal era la encíclica de Leon XIII, “*Rerum Novarum*”.

reunieron en asamblea los prelados del Perú. Varios de los acuerdos aprobados en esta última reunión estuvieron en línea con las conclusiones de las sesiones de estudio habidas pocos días atrás como vamos a ver:⁴⁹

- Reconocer la importante labor desempeñada por la Universidad Católica y, en consecuencia, brindarle el claro apoyo institucional de la Iglesia peruana. En esta línea, la asamblea decretó que el último domingo de setiembre de cada año fuera dedicado a dicha institución de enseñanza, momento en el que se harían colectas en las iglesias a su único beneficio.
- Recordar a los católicos su obligación de propagar y sostener la *buena* prensa.
- Implementar círculos obreros en las distintas diócesis. Para ello la asamblea acordó nombrar una comisión que estudiase las corporaciones católicas obreras de otros países para posteriormente formular los estatutos que mejor se adaptaran a Perú.
- Publicar un conjunto de instrucciones generales sobre espectáculos “inconvenientes” y crear una oficina católica dedicada a la censura de las películas cinematográficas de acuerdo a la moral y religión católicas.
- Trabajar junto al gobierno en la normalización de las relaciones entre ambos poderes mediante la pronta firma de un Concordato, tal y como recogía la constitución vigente publicada en 1933.
- Organizar en todas las diócesis la Congregación de la Doctrina Cristiana, cuyo objetivo era la enseñanza del catecismo a los niños, de uno y otro sexo, para combatir la ignorancia y contrarrestar la propaganda del error y la inmoralidad. Los estatutos de dicha congregación, publicados juntos con los acuerdos de la asamblea episcopal, establecían que ésta fuera regida en cada diócesis por una Junta Diocesana, a la que rendirían cuentas las Juntas Parroquiales; quienes, a su vez, debían controlar varios Centros Catequísticos de enseñanza en cada iglesia.
- Dictar una serie de instrucciones relativas a la creación de la asociación Acción Católica Peruana que serían incorporadas y expuestas con más detalle en los *Estatutos de la Acción Católica del Perú*. La asamblea acordó que el principal órgano de decisión de la nueva organización fuera la Junta Nacional de la Acción Católica Peruana (en adelante JNACP), y que a su frente estuvieran el arzobispo de Lima Pedro Pascual Farfán, como director eclesiástico -en claro

⁴⁹ Asamblea Episcopal, 1935; y “Acuerdos no publicados de la Asamblea Episcopal celebrada en Lima en el año 1935”, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, ff.174-175.

reconocimiento a su primacía sobre el resto de prelados peruanos, a él se encargó la resolución de los problemas más difíciles y urgentes-, y Cesar Arróspide de la Flor, como presidente seglar. Y señaló que la ACP estaba fuera y por encima de todo partido político pero que, no obstante, sus miembros tenían el deber de intervenir en la cosa pública «...para promover así el engrandecimiento de la Patria y defender los legítimos e inalienables derechos de la Religión».

Inicialmente, los prelados encargaron a la ACP muy diversas tareas. Entre ellas, la enseñanza de la religión y el catecismo tanto dentro como fuera de los centros de enseñanza; la promoción de cruzadas contra los espectáculos “indecentes”; la organización de círculos de estudio; el sostenimiento y difusión de la *buena* prensa e, incluso, el establecimiento de una estación radiodifusora; y, con carácter general, la defensa de la religión católica y la atención a las necesidades formativas y sanitarias de la población, con especial atención a las regiones más desfavorecidas.

Poco más tarde, ese mismo año, se publicaban los estatutos de la futura asociación Acción Católica Peruana.⁵⁰ Entre otras cuestiones establecían: en primer lugar y de acuerdo a la definición de Pio XI, que la Acción Católica

[...] consiste en la participación de los seglares católicos en el apostolado jerárquico para la defensa de los principios religiosos y morales, y para una sana y benéfica acción social, bajo la dirección de la Jerarquía Eclesiástica, fuera y por encima de los partidos políticos, con el objeto de restaurar la vida católica en la familia y en la sociedad.⁵¹

En segundo lugar, que dicha organización estaría compuesta de cuatro ramas: Hombres, a la que pertenecerían los solteros mayores de 35 años y todos los casados de cualquier edad, divididos en secciones de profesionales, independientes y obreros; Juventud Masculina, para los solteros entre 16 y 35 años, divididos en estudiantes, obreros e independientes; Mujeres en la que se incluirían aquellas solteras mayores de 35 años y casadas de cualquier edad, divididas en secciones de profesionales, independientes y obreras; y Juventud Femenina, para las jóvenes entre 14 y 35 años, divididas en estudiantes y obreras.

En tercer lugar, los estatutos designaban los siguientes organismos de dirección de la ACP, por orden de preeminencia y con mención de sus funciones:

⁵⁰ Acción Católica del Perú, 1935; Acción Católica de Arequipa, 1936; así como una copia de los estatutos depositada en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 143, Fasc. 538, ff.2-15

⁵¹ Acción Católica de Arequipa, 1936

- El *Episcopado*, responsable de nombrar al Director Eclesiástico Nacional y al Presidente Seglar de la JNACP –El primero de ellos con el encargo de servir de conexión entre la ACP y la asamblea episcopal–.
- La *JNACP*, formada por el director eclesiástico nacional, el presidente seglar, los asesores eclesiásticos de cada una de las ramas y los delegados de las Juntas Diocesanas,⁵² con la misión de, por un lado crear los *Secretariados Nacionales* -oficinas encargadas de coordinar a nivel nacional asuntos esenciales, de los que además debían realizar estadísticas e informar a la JNACP-, como mínimo, de Catequesis, Moralidad, Economía y Prensa. Por otro, nombrar y enviar Promotores Nacionales, que tuvieran representación para impulsar y coordinar los diversos organismos diocesanos de la AC de acuerdo a las instrucciones especiales de los obispos respectivos.
- Los *Consejos Nacionales* de cada rama, con sede en Lima y la función de representarlas oficialmente, elaborar los reglamentos para su funcionamiento interno y, finalmente, dirigir y supervisar la labor de los *Consejos Diocesanos* correspondientes a cada rama en las distintas diócesis.
- Las *Juntas Diocesanas* de cada diócesis -compuestas por el obispo, el asesor diocesano de la AC diocesana y el presidente y un delegado de las cuatro ramas diocesanas-, los ya mencionados *Consejos Diocesanos* de cada una de las ramas y los *Secretariados Diocesanos* de Catequesis, etc.
- Las *Juntas Parroquiales*, los *Consejos Parroquiales* también de cada una de las ramas, así como las distintas *Asociaciones* integradas en la ACP. Dentro de estas últimas los estatutos distinguen entre las asociaciones las *adheridas* y las *específicas*; las primeras eran aquellas que tenían un fin de formación personal, mientras que las segundas a éste le sumaban el apostolado social. Las asociaciones *específicas* debían desarrollar labores en tres áreas: 1.Piedad: que incluía la celebración de misas corporativas, comuniones generales, ejercicios espirituales, etc... 2.Estudio: Organización de conferencias, círculos de estudios y bibliotecas; y 3. Acción: en general, el ejercicio del apostolado seglar según las directrices de las Juntas Parroquiales.

En cuarto lugar, los estatutos definían la relación existente entre la ACP y la política. Repetían la manida frase «La AC se eleva y desenvuelve fuera y por encima de

⁵² Al interior de la JNACP, se establecía un Comité Ejecutivo formado por los tres primeros integrantes de esta última y un representante de los Delegados de las Juntas Diocesanas.

todos los partidos políticos»;⁵³ aunque confirmaban la apertura de la ACP hacia la misma, en la forma establecida en la asamblea episcopal de ese año. En este sentido, autorizaban la afiliación de los miembros de la Acción Católica a los partidos políticos y les recomendaban que intervinieran en la cosa pública. Sin embargo, de manera un tanto contradictoria y que iría en perjuicio de la asociación, *los estatutos establecían como incompatible pertenecer a la ACP y desempeñar un puesto directivo en un partido político.*

Finalmente, varios artículos confirmaban la especial vocación educativa de la ACP al establecer que esta asociación debía esforzarse para que le fuera reconocida a la Iglesia el derecho tanto a enseñar sus doctrinas sin restricción alguna como, aún más allá, a la libertad de enseñanza. Como consecuencia de ello, establecían que debía asumir la responsabilidad de crear o fundar escuelas y centros de instrucción católica, formar maestros y maestras católicos por medio de agrupaciones y círculos de estudio; ligas de padres de familia y, allí donde lo juzgase necesario, Universidades Populares en beneficio de los obreros, a fin de elevar su cultura y educar sus costumbres en sentido cristiano.

La instalación oficial de la ACP se llevó a cabo el 1 de diciembre de ese año en el salón de actos de la asociación *Entre Nous* en Lima.⁵⁴ En dicho acto se confirmó en sus puestos a Pedro Pascual Farfán de los Godos, arzobispo de Lima, como director general eclesiástico de la ACP, y a Cesar Arróspide de la Flor como presidente de la Junta Nacional de dicha asociación. Ambos nombramientos reafirmaron la posición de preeminencia de la arquidiócesis y, en consecuencia, del arzobispo de Lima sobre las diócesis sufragáneas de la República. Poco más tarde se procedió de igual modo con los presidentes de cada una de las ramas. El Dr. Javier Correa Elías fue llamado a presidir la Rama de Hombres; Rosina Dugenne de Cebrián la de mujeres; Enrique Cipriani la

⁵³ Acción Católica del Perú, 1935: 19.

⁵⁴ “La Instalación de la Acción Católica Peruana” en *Verdades* n° CCLXVIII (7 de diciembre de 1935), p.1.

juventud masculina; y María Cobian Elmore la juventud femenina.⁵⁵ Esta frenética actividad organizativa respondía a la voluntad de la jerarquía y el activismo seglar para aprovechar dos ventajas derivadas del congreso eucarístico nacional como fueron el clima proclive a la causa católica que se había establecido en el país y la incorporación del conjunto de los obispos del Perú a la Acción Católica.

Este capítulo se ha centrado en demostrar la estrecha vinculación existente entre el Primer Congreso Eucarístico Nacional y la acción católica, así como en exponer los primeros pasos y principales inquietudes de la Acción Católica Peruana. Como veremos en el capítulo siguiente y último, este ansiado proyecto de la Santa Sede recibió el apoyo del gobierno sobre el que tuvo una cierta influencia durante los años 1935 y 1936 y fue modelado por el Movimiento Católico. Y, en consecuencia, experimentó un desarrollo desigual dado que fue escaso entre el apostolado masculino y elevado entre el femenino, aquel que más se identificó con su naturaleza y objetivos.

⁵⁵ “Acción Católica-La designación de los presidentes de los Consejos Nacionales” en Verdades (21 de diciembre de 1935), p.5.

7. EL ÉXITO PARCIAL DE LA ACCIÓN CATÓLICA PERUANA: LA ECLOSIÓN DEL ACTIVISMO FEMENINO CATÓLICO (1935-1936)

Este capítulo tiene como objetivo principal demostrar que, en los años que siguieron a su fundación oficial, la Acción Católica Peruana experimentó un desarrollo desigual; exponencial en las ramas femeninas y, con altibajos e importantes dudas, en las masculinas. Las hipótesis que proponemos son las siguientes:

1. El mandato populista nacional-católico de Benavides (1933-1936) favoreció la consolidación del clima de buen entendimiento y colaboración entre el Estado y la Iglesia peruanos, iniciado en la última etapa del gobierno de Sánchez; y, en ese contexto, el desarrollo de la Acción Católica Peruana.
2. Las asociaciones que componían el movimiento juvenil católico masculino quedaron integradas en la ACP de forma nominal y buscaron la colaboración de sus homólogas sudamericanas.
3. Las ramas de la mujer y la juventud femenina católicas fueron las que más se identificaron con el proyecto de constitución de la ACP. Gracias a ello y a otros factores, como su motivación, estructura organizativa, capacidad de trabajo e integración en la UILFC, ambas ramas ampliaron su base social y extendieron su influencia a gran parte de la República.

Con el fin de tratar los asuntos arriba expuestos hemos dividido el texto en tres apartados. El primero tratará de la conjunción de intereses entre el Estado y el Movimiento Católico peruanos durante los años 1935 y 1936; concretamente se analizarán algunas de las medidas legislativas, de carácter educativo y social impulsadas por el gobierno de Benavides en esos dos años, así como el desarrollo de las ramas masculinas de la ACP. Los dos siguientes abordarán el importante avance experimentado por las asociaciones ACMP y ACJMP durante dicho periodo.

7.1. La búsqueda de una nueva alianza Estado-Iglesia

Diversos investigadores han afirmado que las políticas sociales de los gobiernos de Sánchez Cerro y Benavides estuvieron dirigidas a obtener un rédito político y cooptar o ganarse a las clases medias y trabajadoras.¹ Recientemente, sin embargo,

¹ Entre ellos, Anderle, 1985: 284; y Contreras y Cueto, 1999: 211.

Paulo Drinot, en primer lugar, ha puesto en evidencia las limitaciones de esta interpretación y demostrado el papel activo que en dichas políticas ejercieron dichos supuestos receptores pasivos. En segundo lugar, ha recuperado el proyecto gubernamental que inspiró dichas políticas e, incluso, rastreado las fuentes ideológicas del mismo. Entre estas últimas, ha destacado dos: el positivismo y el pensamiento social de la Iglesia católica derivado de la encíclica “Rerum Novarum”.² En los capítulos precedentes mostramos cómo tras los trágicos sucesos de Trujillo el gobierno del entonces presidente Sánchez Cerro estrechó los lazos con la Iglesia. A continuación veremos cómo la acción de gobierno de Benavides, en 1935 y 1936, se vio influida por el discurso social de la Iglesia católica. Luego, se analizarán dos aspectos del activismo juvenil católico: en primer lugar, su progresiva orientación hacia los ámbitos social y laboral; y, en segundo lugar, su imperfecta integración en el proyecto de Acción Católica Peruana impulsado desde la jerarquía.

7.1.1. *El apoyo del gobierno de Benavides a la movilización católica*

En los que deberían haber sido sus dos últimos años en la presidencia del Perú, el gobierno de Benavides decretó varias medidas legislativas favorables a la Iglesia católica y mantuvo una posición favorable a las asociaciones católicas seculares, particularmente hacia las femeninas. En nuestra opinión, esta estrategia respondió a la convicción de Benavides de que la unión entre ambas instituciones era beneficiosa al país;³ y, además, puso de manifiesto tanto su respaldo a las recientes directrices emitidas desde el Vaticano en materia educativa, familiar y laboral,⁴ como su implícito reconocimiento, cuando menos parcial, al derecho divino -y por lo tanto superior al del Estado- de la Iglesia a regir la educación de los y las jóvenes.

De forma sintética, las principales acciones de gobierno en este sentido englobaron, en el año 1935, la aprobación de un decreto ley sobre la instrucción religiosa en los colegios y escuelas fiscales, y el apoyo decidido de la maquinaria estatal

² Drinot, 2011: 22-23.

³ La influencia del discurso de la Iglesia en la familia de Benavides fue tal que, su mujer, Francisca Benavides de Benavides y su hija, Paquita Benavides, se integraron y, al poco tiempo, ocuparon cargos de responsabilidad, respectivamente, en las asociaciones ACMP y ACJFP; y, además, colaboraron de forma destacada en la organización del Primer Congreso Eucarístico Nacional.

⁴ Concretamente nos referimos a las encíclicas “Divini Illius Magistri”, “Casti Connubii” y “Quadragesimo Anno” publicadas por Pio XI, respectivamente, en los años 1929, 1930 y 1931; las que, en palabras de Inma Blasco «...constituyeron los textos programáticos sobre la estructura familiar, los derechos de intervención de la Iglesia en esta materia, la educación de los hijos y el papel y estatus de las mujeres dentro de la sociedad, a los cuales se remitieron constantemente los católicos de todo el mundo a lo largo de las décadas superiores», en Blasco, 2003: 199.

al congreso eucarístico; y al año siguiente, las conversaciones mantenidas por la oficina de presidencia y la jerarquía católica para la firma de un concordato entre el Estado peruano y la Santa Sede. Finalmente, ese mismo año, la promulgación por el gobierno tanto de los programas de instrucción religiosa como de varias modificaciones del código civil referentes al matrimonio civil y el divorcio. Todas estas acciones dieron respuesta a antiguas e importantes demandas del Movimiento Católico.

Conviene señalar que a la llegada de Benavides al poder, estaba en vigor la Ley Orgánica de Instrucción del 20 de junio de 1920,⁵ que en su art. 50 decretó que la enseñanza primaria general o común incluyera una asignatura de educación religiosa que comprendiera nociones sobre el Catecismo, los Deberes Cristianos e Historia Sagrada; y además, en su art. 191, dispuso que la enseñanza *secundaria común* (término aplicado al conjunto de los tres primeros años de enseñanza secundaria, de los cinco en que ésta consistía) incluyera una asignatura de religión, con una carga lectiva de una hora a la semana, que ampliara los conocimientos impartidos sobre esta materia en primaria. Sin embargo, según el Movimiento Católico, la aplicación de dichas leyes se había alejado de la voluntad del legislador hasta la fecha. Algo que, en su opinión, era debido a que muchos maestros normalistas (calificados de indiferentes, materialistas o ateos) interpretaban a su conveniencia el programa de la asignatura de religión e, incluso, aprovechaban sus horas lectivas para cargar contra la Iglesia y sus preceptos.⁶

Continuando con lo apuntado recientemente por Drinot así como por Candela Jiménez,⁷ el régimen de Benavides no fue simplemente una dictadura liderada por un militar, sino que representó la primera experiencia populista en el Perú; la que se vio influida, en primer lugar, por algunos aspectos comunes a los discursos de la Iglesia y de los, en ese momento, exitosos regímenes fascistas, que primaban: en lo económico, la cooperación del capital y el trabajo; en lo social, la armonía de las clases, y en lo político, la primacía de un Estado corporativo y planificador. En segundo lugar, por una visión de la acción política como lucha entre actores o bandos antagónicos en la que los “enemigos del pueblo”, y en consecuencia de la nación, eran aquellos que tenían como objetivo destruir la organización existente en la sociedad peruana e implantar otra

⁵ La constitución de 1933, vigente en esos momentos, no había introducido ninguna mención a la enseñanza de la religión católica en la república, —únicamente se había limitado a prescribir la educación moral y cívica inspirada «...en el engrandecimiento nacional y en la solidaridad humana» (Art.79) — y, por lo tanto, no había abrogado la legislación que regía la materia en el momento de su aprobación.

⁶ Desde principios de la década de 1920 se observan denuncias de esta situación remitidas a la Santa Sede; como la de Pedro Pablo Drinot i Piérola al cardenal Gasparri, secretario de Estado de la S.S. en 1924. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 141, Fasc. 532, ff.2-38.

⁷ Candela Jiménez, 2013.

guiada por ideologías foráneas; en síntesis, los apristas y los comunistas. Un régimen que se caracterizó por crear mecanismos de integración social y política, por defender la identidad nacional, ensalzar al “pueblo” y perseguir a sus “enemigos”; y que ha sido denominado tanto populista de derechas como fascista mesocrático,⁸ pero en el que nosotros hemos identificado una primera fase que llamamos populista nacional-católica, entre 1933 y el autogolpe de Estado de 1936; porque, en dicho periodo, el gobierno reconoció a la religión católica como ingrediente esencial de su proyecto de nación.

En nuestra opinión, el régimen de Benavides depositó su confianza en el discurso de la Iglesia porque éste reunía tres condiciones que servían a sus intereses: En primer lugar, constituía uno de los principales cohesionadores del conjunto social y fundamentos de la nación. En segundo lugar, legitimaba el orden existente y la acción de gobierno paternalista, personalista y nacionalista del general Benavides así como la función del Estado como árbitro o mediador entre el capital y el trabajo. En tercer lugar, actuaba de freno tanto a la difusión de teorías contrarias a la “moral y al bien público” como a la movilización de las masas populares y clases medias urbanas por los principales canalizadores de la crispación social en la sociedad peruana; concretamente, el APRA y el partido comunista. Consecuencia lógica de lo anterior, en 1935 y de la mano del presidente del Consejo de Ministros, Carlos Arenas y Loayza, el gobierno peruano confirmó la obligatoriedad de la enseñanza religiosa en primaria y durante los tres primeros años de secundaria.⁹ Además, decretó que ésta fuera impartida dentro del horario escolar y, al menos, durante dos horas semanales, *por párrocos o sacerdotes nombrados por los obispos*, en el caso de las escuelas fiscales; y por los correspondientes profesores, generalmente religiosos, en los demás planteles educativos.¹⁰

Luego, pese a que la dimisión de Arenas y Loayza como primer ministro, a raíz del asesinato de Antonio Miro y Quesada el 15 de mayo de 1935, y el posterior nombramiento al cargo ministerial del general Manuel Rodríguez pudieron sembrar dudas en el frente católico sobre el compromiso del gobierno con Iglesia, diversas razones, entre las que destacamos el fortalecimiento de la insurgencia aprista y el ambiente favorable a la Iglesia derivado del congreso eucarístico, consolidaron la buena relación existente entre ambas instituciones. Si el ejecutivo se cuestionó lo acertado de

⁸ Respectivamente por Sulmont, 1975:169 y López Soria, 1981:26.

⁹ Mediante un Decreto Supremo, del 18 de febrero de 1935, del que tenemos noticia por “La Enseñanza Religiosa en los Colegios” publicado en *Verdades* (23 de febrero de 1935) p.1

¹⁰ *Ibidem*.

promover una relación que recordaba la pasada (y polémica) unidad Iglesia-Estado del régimen de Leguía, sus dudas fueron disipadas por el inesperado e ingente número de personas que se sumaron a dicho evento o, en otras palabras, por la amplia y diversa multitud ciudadana que fue movilizada por el congreso eucarístico nacional de 1935.¹¹

A principios de 1936, los ministros de Justicia y Culto y de Asuntos Exteriores, respectivamente, Diómedes Arias Schreiber y Alberto Ulloa, transmitieron al nuncio Cicognani la voluntad del gobierno de retomar las negociaciones que condujeran a la firma de un concordato entre el Estado peruano y la Santa Sede antes de que Benavides abandonara el poder a finales de ese año.¹² Al decir de todos ellos, el ambiente político era propicio a la causa católica y, en consecuencia, era previsible que el congreso sería generoso y aceptaría incluir en el mismo muchas de las demandas de la Iglesia. La buena disposición del poder legislativo era fundamental ya que la constitución de 1933, en el apartado 20 del artículo 154, disponía como atribución del presidente de la República «Celebrar concordatos con la Santa Sede, *arreglándose a las instrucciones dadas por el Congreso*»; subrayando esto último en el artículo 234 de la citada carta magna, al decir: «Las relaciones entre el Estado y la Iglesia Católica se regirán por un Concordato celebrado *con arreglo a las Instrucciones dadas por el Congreso*».

Las negociaciones entabladas por Cicognani y Ulloa abordaron, inicialmente y con carácter general, algunos de los asuntos más espinosos como el procedimiento a seguir en la elección del arzobispo y demás obispos -especialmente el papel en el mismo del presidente, el congreso y la Santa Sede-; la enseñanza del catecismo en la escuela; la intervención de la Iglesia en la confección de los programas de la enseñanza religiosa en primaria y secundaria; la participación del clero en política; la intervención en la sociedad de la Acción Católica Peruana y, finalmente, los bienes de las cofradías, hospicios y otras obras de piedad gestionados por las sociedades de beneficencia. Luego, tenemos constancia de que el nuncio informó de dichas conversaciones y solicitó la opinión al respecto –concretamente sobre las líneas generales que debería incluir un Concordato entre el Estado peruano y la Santa Sede– a los obispos peruanos. En el transcurso del mes de mayo Cicognani recibió cumplida respuesta a su petición

¹¹ Que, como vimos en el capítulo precedente, había colaborado con el Comité Arquidiocesano organizador del Congreso Eucarístico (CACE) y luego con el organismo que asumió sus funciones, es decir el Comité Ejecutivo Nacional para la celebración del Congreso Eucarístico Nacional (CEN).

¹² Carta de Monseñor Gaetano Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado de S.S., del 30 de abril de 1936, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, f.53.

del arzobispo Farfán y de los obispos Santiago Hermoza (Cuzco), Juan José Guillén (Cajamarca), Mariano Holguín (Arequipa) y Francisco Rubén (Huánuco).¹³

Pese a que las conversaciones, finalmente, no fructificaron,¹⁴ durante 1936 el gobierno de Benavides dio tres nuevas muestras de su buena disposición hacia la Iglesia. La primera de ellas fue “guardar en el cajón” el proyecto de ley sobre la nacionalización del clero presentado en 1935 por el diputado Juan Pablo Santibáñez. Dicho proyecto, impulsado según Cicognani por un grupo de sacerdotes peruanos,¹⁵ contemplaba, en su artículo primero, que los obispados, prefecturas y vicarías sólo podían ser ocupadas por ciudadanos peruanos; en el segundo, que todos los cargos y beneficios eclesiásticos desempeñados en la actualidad por clérigos y religiosos extranjeros debían quedar vacantes para, a continuación, ser provistos por el gobierno con religiosos nacionales; en el tercero, que los sacerdotes extranjeros podían ser únicamente cooperadores o elementos subsidiarios del clero nacional; y en el cuarto y último, que debía nombrarse una comisión investigadora para expulsar a los sacerdotes extranjeros indeseables; a los que definía como aquellos que hubieran concitado el odio y la repulsión de sus feligreses.¹⁶

Según documentación de carácter reservado depositada en el Archivo Secreto Vaticano, el episcopado peruano se opuso frontalmente a este proyecto de ley. Aunque la jerarquía eclesiástica consideraba adecuado que la mayoría del clero parroquial fuera autóctono, igualmente opinaba que el clero extranjero había realizado y continuaba realizando una labor esencial en Perú. Pero todavía más, su inmensa mayoría creía que la carencia de vocaciones sacerdotales y la ayuda que prestaban las congregaciones religiosas, en el medio rural o urbano y, muy especialmente, en los territorios de misiones, hacían que la presencia del clero, ya fuera regular o secular, extranjero fuese necesaria e, incluso, imprescindible en Perú.

¹³ Ver ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, cartas a Cicognani de Francisco Rubén, del 13 y 14 de mayo de 1936, respectivamente, en ff.158-161 y f.165; de Mariano Holguín, del 14 de mayo de 1936, en ff.168-172; de Juan José Guillén, del 19 de mayo de 1935, en ff.163-164 y f.173; de Farfán, del 15 de mayo de 1936, en ff.174-175; y de Santiago Hermoza, del 26 de mayo de 1936, en ff.183-189.

¹⁴ Desconocemos las razones que motivaron dicho desenlace y que probablemente seguirán ocultas hasta la apertura a los investigadores de los fondos documentales relativos a Pio XII y, en consecuencia, de Fernando Cento, nuncio en Perú entre el 26 de julio de 1936 y el 9 de marzo de 1946.

¹⁵ Carta de Monseñor Gaetano Cicognani a Eugenio Pacelli, secretario de Estado de S.S., del 30 de abril de 1936, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, ff.55-56.

¹⁶ Juan P. Santibáñez, “Proyecto de Ley sobre la Nacionalización del Clero”, del 7 de abril de 1936, en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491, ff.175-6.

Es por ello que, lejos de proyectos para nacionalizar el clero, siempre que se presentó la ocasión, el episcopado peruano defendió su unidad interna, con independencia de la nacionalidad de sus integrantes, y subrayó su reconocimiento a las órdenes y congregaciones religiosas a las que, con un número considerable de extranjeros entre sus filas, agradeció especialmente su labor en el ámbito educativo. Entre otros logros, los obispos destacaron que las congregaciones habían formado a numerosos miembros relevantes del clero nacional; e insistieron en que el objetivo de cualquier iniciativa legal o gubernamental debía ser fomentar y proteger las vocaciones sacerdotales y ayudar a los seminarios; por ejemplo, incrementando la subvención que recibían del Estado.¹⁷

La segunda medida del gobierno favorable a la institución eclesial fue la publicación de los programas de enseñanza para las escuelas fiscales, ya el relativo a la primaria ya al primer año de secundaria;¹⁸ tales programas incorporaron varias propuestas realizadas por la Acción Católica Peruana referidas a la instrucción religiosa.¹⁹

La tercera disposición gubernamental fue la promulgación del Código Civil de 1936 mediante el que, también a solicitud del Movimiento Católico, se modificaron algunas disposiciones legales en vigor sobre el matrimonio civil y el divorcio absoluto. El nuevo compendio de derecho privado estableció que el párroco, ordinario o sacerdote a quien éstos delegaran esa responsabilidad, podían celebrar matrimonios civiles (art. 124),²⁰ que si alguno de los contrayentes estuviere en inminente peligro de muerte, el matrimonio civil podía celebrarse ante el párroco u otro sacerdote, sin observarse las

¹⁷ “Posición de los obispos peruanos sobre el proyecto de ley de nacionalización del clero (Reservado)” en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 127, Fasc. 491 ff.178-181.

¹⁸ “Ministerio de Educación Pública, Dirección de Estudios y Exámenes” en Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana, 1936; y ACJFP-Consejo Nacional, 1936. Se han consultado las copias depositadas en ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B. 168, Fasc. 612, respectivamente, en ff.139-156 y ff.157-208.

¹⁹ Por ejemplo, en lo que respecta a la educación religiosa en primaria, el programa establecido por el gobierno siguió aquel sugerido por María Rosario Araoz en carta a Cicognani, del 15 de noviembre de 1935; el que dividía la instrucción en tres bloques: Doctrina Cristiana (basado en el texto del Catecismo del Cardenal Gasparri recientemente aceptado por todos los obispos peruanos); la Vida de Jesús; e Historia Sagrada. ASV, NP. Monseñor Gaetano Cicognani (1928-1936) B.168, Fasc. 612 ff.120-124.

²⁰ Hasta ese momento, la ley vigente, de 22 de agosto de 1931, establecía que el matrimonio se debía celebrar públicamente en el Municipio ante el Alcalde o a quien éste delegara la facultad mediante autorización escrita, entre los siguientes: Teniente de Alcalde, Agentes Municipales, Oficial de Estado Civil u otros funcionarios, Directores o Jefes de Hospitales y párrocos y misioneros en regiones apartadas, donde no hubieren agentes municipales. Extractado de los artículos 11 y 13 del “Decreto Ley reglamentando el Matrimonio Civil obligatorio” en *El Amigo del Clero* CLXXXI (agosto de 1931), pp.173-174.

formalidades que debían precederle (art. 120);²¹ que el mutuo disenso no era causa inmediata de divorcio (arts. 247, 270 y 276).²² Finalmente y en nuestra opinión excediendo las funciones asignadas a dichos conjuntos normativos, el nuevo Código Civil advertía que las disposiciones de la ley concernientes al matrimonio no se extendían más allá de sus efectos civiles y, por lo tanto, dejaban íntegros los deberes que la religión imponía a los contrayentes (art. 292).²³

Así, dos años después de su ascenso y ya consolidado al frente de la primera magistratura del Estado, Benavides deshacía, parcialmente, la ley que ratificaba el divorcio absoluto y el matrimonio civil obligatorio y que no había querido o podido modificar al principio de su mandato.²⁴ Con el objeto de lograr el “equilibrio social” y de forma análoga a lo realizado en relación a la vida económica del país,²⁵ el gobierno de Benavides defendía el papel central del Estado en las cuestiones sociales ligadas a la religión y, como consecuencia de ello, interpretaba un rol de mediador o arbitro entre la Iglesia, a quien reconocía un papel fundamental «...en la reproducción cultural de la sociedad, en el control sobre la vida familiar y sobre el orden de géneros dominante»,²⁶ y la sociedad peruana.

7.1.2. *Las primeras grietas de la Acción Católica masculina*

Paradójicamente, en el momento en que, especialmente en temas relacionados con la educación y la familia, el gobierno peruano hizo suyas muchas propuestas de la Iglesia, el Movimiento Católico reafirmó su resolución de no intervenir en la política activa. La Federación de la Juventud Católica de Lima (en adelante FJCL) limitó su acción a los ámbitos social y religioso y estableció como principales objetivos: uno, incorporar a la clase obrera a la acción católica; dos, extender su acción a toda la

²¹ Hasta ese momento, la ley vigente, de 22 de agosto de 1931, establecía que los matrimonios de urgencia celebrados sólo se podían realizar a efectos de legitimar hijos naturales. Extractado de los artículos 14 y 15 del “Decreto Ley reglamentando el Matrimonio Civil obligatorio” publicados en *El Amigo del Clero* CLXXXI (agosto de 1931), pp.174-175.

²² De hecho, establecía que el mutuo disenso sólo podía dar lugar, inicialmente y sólo en caso de que el matrimonio tuviera una antigüedad igual o mayor a dos años, a la separación de los esposos (que ponía término a los deberes conyugales relativos al lecho y habitación y disolvía la sociedad legal, pero dejaba subsistente el vínculo del matrimonio); transcurrido un año de la sentencia de separación, cualquiera de los cónyuges, basándose en ella, podía pedir que se declarase disuelto el vínculo del matrimonio; formulada dicha solicitud, el juez, por sólo mérito de la sentencia y sin trámite alguno, debía declarar el divorcio de los cónyuges.

²³ Único artículo del Título “De los deberes religiosos” incluido en la sección dedicada al divorcio de dicho Código.

²⁴ Recordamos aquella en mayo de 1933 que ratificó los Decretos Leyes 6889 y 6890.

²⁵ Drinot demuestra que los gobiernos de Sánchez Cerro y Benavides ejercieron un papel de mediador y regulador entre el capital y el trabajo. Drinot, 2011: 128.

²⁶ Blasco, 2003: 204.

República mediante la organización de centros católicos en provincias y la creación de una asociación nacional que los coordinase, llamada Juventud Católica Peruana.

A mediados de 1935, a la escuela gratuita para obreros mantenida por el Centro Católico de Miraflores (en adelante CCM) se añadieron otras similares en El Cercado, Malambito y la Avenida Brasil, y se anunció la apertura de otras en el Callao y en el monasterio de Santa Rosa de las Monjas.²⁷ Y, en septiembre de ese año, un grupo de jóvenes creó un organismo, llamado Oficina Jurídica Católica, para informar y tramitar, si fuera el caso, gratuitamente los matrimonios civiles.²⁸

Sin embargo, pese a las reuniones mantenidas en Lima por representantes juveniles con motivo de la celebración del cuarto centenario de dicha ciudad (enero de 1935) y el ambiente favorable del congreso eucarístico,²⁹ los datos de que disponemos señalan cierto estancamiento en la actividad de los centros católicos. En capítulos precedentes vimos que, fuera de Lima y a la altura de 1932, había centros de la juventud católica en Huánuco, Arequipa, Cerro de Pasco, Tarma, La Oroya y Chiclayo. Pues bien, además de los representantes de Lima, a la reunión de principios de 1935 asistieron sólo los de Huánuco, Arequipa y Tarma; y a la asamblea de la juventud masculina celebrada durante el congreso eucarístico, únicamente los de Trujillo, Chiclayo, Lambayeque y Arequipa.

Al año siguiente, según las noticias aparecidas en el semanario *Verdades*, las principales asociaciones juveniles católicas masculinas de la capital eran el Centro de Extensión Católica (también llamado Centro de Estudiantes Católicos y al denominaremos en adelante CEC), el Centro Católico de Chorrillos (CCCH), el Centro Católico de Chosica (CCCHS),³⁰ el Centro Católico de Barranco (CCB), el Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL) y el Centro Católico de Miraflores (CCM).

En línea con las conclusiones de la asamblea de la juventud católica celebrada con motivo del congreso eucarístico, desde principios de 1936 tenemos noticia de que los centros católicos de la capital incrementaron su oferta formativa y su atención a los sectores obreros. Así, los últimos datos analizados dan cuenta de la presencia de sociedades y círculos obreros como la Sociedad de Obreros del Sagrado Corazón de

²⁷ “Las Universidades Populares Católicas” en *Verdades* (1 de junio de 1935), p.1.

²⁸ “Oficina Jurídica Católica” en *Verdades* (28 de septiembre de 1935), p.2.

²⁹ Los actos centrales de la celebración del IV centenario se realizaron los días 17 y 18 de enero de 1935. A ellos asistieron representantes de otras ciudades latinoamericanas así como los alcaldes de todos los consejos provinciales de la república. De las reuniones de la juventud católica se da cuenta en “Hacia la Organización de la Juventud Católica Peruana” en *Verdades* (2 de febrero de 1935), p.3.

³⁰ La primera noticia de su existencia la encontramos en el artículo “El primer aniversario del Centro Católico de Chosica” en *Verdades* (12 de diciembre de 1936), p.3.

Jesús en Lima -estrechamente relacionada con el CCM-, la Sociedad Mutua de Obreros de Zurite (departamento del Cuzco) y El Círculo de Obreros Católicos de Ayacucho.³¹ Y también nos informan de la apertura de centros de la Juventudes Obreras Católicas (JOC) en el CCM y el CJCL. Finalmente, sabemos que en el transcurso de ese año el CJCL abrió dos escuelas católicas obreras más, situadas respectivamente en la Chacra Colorada y en la Calle Muelle, donde se impartía catequesis y las asignaturas correspondientes a 3º, 4º, 5º de primaria. En palabras de sus dirigentes, la voluntad de los centros era ofrecer a los obreros resignación para afrontar las desgracias pero, sobre todo, formación y un amplio programa de reivindicaciones que les encaminara hacia la esperanza y la justicia.

Pese a que el movimiento juvenil católico poseía cierta vitalidad, la ausencia de noticias al respecto de su relación con la Acción Católica Peruana -más allá de los nombramientos de algunos cargos a nivel nacional como el de presidente de los Consejos Nacionales, los tesoreros, secretarios o asesores eclesiásticos- parece indicar que este proyecto de base parroquial impulsado por la Asamblea Episcopal de 1935 no consiguió entusiasmar a los activistas católicos masculinos. A partir de las declaraciones realizadas por David Vega Christie al ser nombrado presidente del Consejo Arquidiocesano de la Juventud Católica de Lima en 1937, sabemos que el escaso entusiasmo de los activistas católicos se debió, principalmente, a que la ACP introdujo dos novedades problemáticas: en primer lugar, una organización jerárquica y muy centralizada que rompía con el funcionamiento democrático del grupo y de los centros católicos, impulsado desde las bases; en segundo lugar, el traslado de las bases o centros de la acción católica a las parroquias.³²

En línea con lo expuesto por Planas Silva,³³ guiados por intereses principalmente sociales y laborales y por su deseo de autonomía de la jerarquía eclesiástica, los más activos jóvenes militantes católicos operaron, en la práctica, al margen de la Acción Católica Peruana y, además, potenciaron su colaboración con otras organizaciones supranacionales católicas, como la Confederación Iberoamericana de Estudiantes Católicos.³⁴

³¹ “De Provincias” en *Verdades* (25 de abril de 1936), p.4.

³² “David Vega Christie, nuevo Presidente de la Juventud Católica de Lima hace declaraciones a “Verdades” en *Verdades* (30 de enero de 1937), p.2.

³³ Planas Silva, 1996: 109-116.

³⁴ Fruto de ello sería la celebración del Segundo Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos entre el 20 y el 28 de mayo de 1939; y la fundación de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) en 1943. Planas Silva, 1996: 109 y 114.

7.2. La eclosión del activismo femenino: Acción Católica de la Mujer Peruana

A finales de 1934, por las mismas fechas en que, fruto de un proceso de reflexión interna, la asociación Acción Católica de Damas Peruanas pasó a llamarse Acción Católica de la Mujer Peruana (en adelante ACMP),³⁵ la juventud católica femenina se separó de ella para formar la Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana (en adelante ACJFP). En los dos años siguientes y a diferencia de las masculinas, las ramas femeninas crecieron en número de afiliadas y consolidaron su presencia en toda la República. En nuestra opinión, esto sucedió gracias al impulso de sus dirigentes y al apoyo de la jerarquía católica, pero sobre todo a que, en el momento de su división, la ACMP poseía unas raíces profundas y una estructura organizativa sólida y establecida en la que, hasta ese momento, las jóvenes habían ocupado puestos de responsabilidad. En éste y el siguiente apartado analizaremos la evolución de la ACMP y ACJFP desde su escisión, a finales de 1934, hasta el relevo de Mons. Gaetano Cicognani como representante de la Santa Sede en el Perú, en 1936.

7.2.1. La expansión de la ACMP a raíz del Primer Congreso Eucarístico Nacional

Las labores preparatorias del Primer Congreso Eucarístico Nacional sirvieron de estímulo e impulso al apostolado seglar femenino. La ACMP intensificó su actividad y aprovechó esta oportunidad para consolidar sus centros asociados y expandirse a todas las diócesis.

La correspondencia interna y la memoria de la asociación en 1935 reflejan la actividad desarrollada a lo largo del año por el Consejo Nacional, el Consejo Arquidiocesano de Lima, los Consejos Diocesanos de Arequipa, Ayacucho, Chachapoyas, Cuzco, Cajamarca, Huánuco, Huaraz, Trujillo, la Prefectura Apostólica de San Gabriel del Marañón (Yurimaguas) y los Vicariatos Apostólicos tanto de Yurimaguas (Iquitos) como del Urubamba y Madre de Dios.³⁶

Camino del congreso, detectamos un incremento en la correspondencia entre los diferentes órganos de la asociación en Lima y provincias, así como en la frecuencia de

³⁵ Las afiliadas consideraron que la nueva denominación respondía mejor a la naturaleza y fines de la organización. Ver carta, del 26 de diciembre de 1934, del Consejo Nacional de la ACDP a Carmen Romaña de Lira, Presidenta de la ASCDP de Arequipa, en Correspondencia entre el Consejo Nacional y el Consejo Diocesano de Arequipa en AACPL.

³⁶ Acción Católica de la Mujer Peruana, 1935a.

las Asambleas de los Secretariados Parroquiales.³⁷ Según el testimonio de las activistas, las asambleas celebradas hasta 1935 -alrededor de diez- habían logrado que los párrocos se conocieran y colaboraran entre ellos; y que los secretariados y asociaciones afiliadas compartieran sus experiencias, sus éxitos y fracasos. Las asambleas habían servido de estímulo y aliento a las socias, les habían ayudado a no desmayar en su labor y a resolver los múltiples problemas que habían afrontado. Pero, sobre todo, dichas reuniones habían permitido crear tanto una conciencia común en el seno de la organización como el espíritu que animaba a los secretariados.

La ACMP procuró extender su acción al conjunto de la sociedad peruana mediante tres actuaciones principales. La primera, la más evidente, la fundación tanto de Secretariados Parroquiales como de Consejos Locales y Consejos Diocesanos. La segunda, el estímulo a la creación e impulso de asociaciones profesionales de acción católica para, luego, su incorporación a la Acción Católica Peruana. Y la tercera, la colaboración con el gobierno en asuntos relativos a la educación y la moral y, paralelamente, la puesta en marcha de iniciativas dirigidas a sectores concretos de la sociedad; entre ellas, especialmente dos: la “Entronización de los Hogares al Sagrado Corazón” y la Asociación de Madres de Familia en las parroquias.³⁸

A finales de 1935, el Consejo Arquidiocesano (CA) de Lima llegó a contar con treinta y dos Secretariados Parroquiales; de los cuales veinticinco estaban situados en la Rectoría de Lima;³⁹ cuatro en la Vicaría Foránea del Callao: Bellavista, la Punta, la Matriz y Santa Rosa; dos en la Vicaría Foránea de Barranca: Barranca y Pativilca; y uno en la Vicaría Foránea de Chosica. El Consejo Diocesano (CD) de Arequipa tenía cuatro Secretariados Parroquiales (SP): Mollendo, Tacna, Camana y Tiabaya. El CD de Ayacucho coordinaba la acción de treinta tres secretariados;⁴⁰ y el de Trujillo desplegó

³⁷ Reuniones, en cualquier caso, a las que asistían representantes o delegados de las oficinas y asociaciones que la componían.

³⁸ La entronización es una ceremonia por la que, en presencia de un sacerdote, todos los presentes reconocen pública y solemnemente que Cristo es el Rey y el Amo amantísimo de un hogar o una institución. A la vez que los presentes realizan dicha declaración, el padre o la principal autoridad coloca un cuadro o una estatua del Sagrado Corazón en un lugar preferente del mismo. Después de este reconocimiento solemne de los derechos soberanos de Cristo Rey sobre la familia o la institución, los celebrantes son igualmente consagrados al Sagrado Corazón.

³⁹ Concretamente los de las parroquias del Sagrario, San Sebastián, Santa Ana, San Marcelo, San Lázaro, Santiago del Cercado, Sagrado Corazón de Jesús (también conocida como Huérfanos), María Auxiliadora, Cocharcas, Nuestra Señora de Monserrat, Nuestra Señora de las Victorias, Mercedarias, Sagrados Corazones (Recoleta), San Lorenzo, San Pedro, Santa Beatriz y Lince, Santa Teresa del Niño Jesús, Santo Toribio y Sagrada Familia, Barranco, Chorrillos, Miraflores; Santa María Magdalena (Magdalena Vieja); Magdalena del Mar; San Miguel y Chilca.

⁴⁰ Estos eran los del Sagrario, Magdalena, San Juan Bautista, Quinua, Socos Vinchos, Pullo, Pacapauza, Puquio, San Juan de Lucanas, Cabana, Huanta, Luricocha, Tambo, Cangallo, Chusqui, Carhuanca,

la suya mediante dos Consejos Locales (en Piura y Chiclayo) y ocho secretariados parroquiales.⁴¹

Los nuevos consejos diocesanos erigidos en provincias, a semejanza de los ya existentes en Lima, dividieron su acción en varias secciones: unas que respondían a particularismos locales, como la dedicada al Matrimonio Católico (en Huánuco), la Social (en Ayacucho) o las tres de Fomento de la Piedad, Obras de Caridad y Moralidad (en Arequipa); y otras comunes a todos ellos. Entre estas últimas cabe destacar la sección de *Organización*, cuya misión principal era crear nuevos Consejos Locales y Secretariados Parroquiales, coordinar su acción y celebrar asambleas; la sección de *Formación*, que se encargaba de la organización de conferencias, círculos de estudios y retiros así como de la creación de bibliotecas; y la relativa al *Apostolado*, que abarcaba labores de culto -generalmente la colecta de fondos para la reparación y/o construcción de templos-, de propaganda -como la publicación y distribución de periódicos, folletos y volantes-, y formación doctrinal -generalmente en la forma de catequesis- de niños y adultos.

La formación doctrinal fue especialmente intensa en los meses previos al congreso eucarístico. Así, por ejemplo, en 1935, el CD de Arequipa organizó la enseñanza del catecismo, en quechua, a trabajadoras indígenas del lavadero de lana de la ciudad y estimó en 4.000 el número de niños que habían acudido a catequesis regularmente y que, el día de Cristo Rey, se concentraron en la Catedral; el CD de Ayacucho también organizó catecismos infantiles e impartió formación doctrinal con carácter puntual en cuarteles y cárceles; el CD Chachapoyas impartió la enseñanza del catecismo a 450 niños, de los cuales 250 habían asistido de forma regular a las sesiones; el CD de Huánuco, impartió catequesis en cinco parroquias de la ciudad; y finalmente, el CD de Yurimaguas hizo lo propio en diecinueve parroquias de Iquitos y alrededores, con más de 2000 niños inscritos, y además, organizó el bautismo de 110 adultos.

La Acción Social de Magisterio Peruano (ASMP) fue la primera asociación de acción católica fundada por un colectivo profesional. Creada en Lima por un grupo de maestros católicos de primaria y secundaria, vio la luz de forma paralela a la organización de la comunión de los niños encuadrada en el congreso eucarístico; y, desde el principio, estuvo dividida en dos ramas independientes (masculina y femenina)

Hualla, Coracora-Cumpi-Chaviña, Colcabamba, Acobamba, Huancaray-San Antonio de Cachi, Santa Ana, San Sebastián, Acoria, Moya, Conaica, Castrovirreina, Pampas, Churcampá, Lircay, Julcamarca, Talavera, Chincheros, Andahuaylas y Huancavelica.

⁴¹ Los de Chocope, Laredo, San Pedro, Ascope, Paiján, Santiago de Cao, Virú, Moche y Salaverry.

sin diferencias de títulos ni categorías. Atendiendo a la declaraciones de sus dirigentes, tuvo como objetivo *recristianizar* los colegios y escuelas y, a través de ellos, el conjunto de la sociedad peruana. Conforme a sus estatutos, la ASMP persiguió dicho objetivo mediante la educación de niños y jóvenes en los principios cristianos, «...no sólo mediante la enseñanza del Catecismo y de la Historia de la Religión, sino también desarrollando en ellos hábitos de moralidad y facilitándoles el cumplimiento de sus deberes religiosos».⁴²

La ASMP colaboró estrechamente con la ACMP y la ACJFP en la preparación de la citada multitudinaria comunión de niños prevista para el congreso eucarístico; organizó círculos de estudios, conferencias y catecismos en numerosos colegios y escuelas fiscales, y a mediados de 1935 se afilió a la ACMP.⁴³ En esos momentos, por un lado, dos socias de la ACMP, María Rosario Araoz y Beatriz Cisneros, ocupaban la presidencia y una de las vicepresidencias de la ASMP.⁴⁴ Por otro, dicha asociación contaba con 516 afiliadas en la ciudad de Lima y con dos centros en vías de formación en el Callao y Balnearios.

Finalmente, en línea con lo dicho en el apartado anterior, el gobierno de Benavides refrendó y reconoció el papel que las asociaciones femeninas católicas se atribuyeron tanto en la moralización de la sociedad como en la educación de las nuevas generaciones. Gracias a ello, la ACMP estableció canales de comunicación y colaboración con las autoridades del Estado y pudo desarrollar su actividad en nuevos contextos al mismo tiempo que participar en organismos dependientes del Estado. Por ejemplo, en el transcurso de 1935, esta asociación desarrolló una campaña de adoctrinamiento y moralización entre las obreras de las fábricas y talleres de la República;⁴⁵ obtuvo el permiso del mismo Ministerio de Instrucción para acceder a los colegios y escuelas con el objeto de preparar el congreso eucarístico; y, además,

⁴² “Afiliación de la Acción Social del Magisterio Peruano” en *Acción Católica de la Mujer Peruana*, 1935a: 183.

⁴³ El 10 de junio de 1935 la junta directiva de la ASMP informó a Rosina D. de Cebrián de su decisión de afiliarse a la ACMP. *Ibíd.*: 185.

⁴⁴ Araoz era en esos momento secretaria del CA de la ACMP y artífice principal del plan de la Comunión, El resto de cargos eran ocupados por las siguientes mujeres: Carmela Ureta de la Jara, Vicepresidenta; Sara Llanos, Adela Taramona, Rosa de Landerer, Vocales; Victoria Alfaro, Secretaria; Trinidad Valdeavellan, Pro-Secretaria; Rosa María Oviedo, Tesorera. “Afiliación de la Acción Social del Magisterio Peruano” en *Ibíd.*

⁴⁵ Según las activistas, la finalidad de la campaña era doble: adoctrinar a las obreras en el respeto a la autoridad y el cumplimiento del deber, el orden y la disciplina, y alejar a aquellas de las doctrinas “anárquicas o disociadoras”.

colaboró con el reorganizado Patronato Censor de Películas Cinematográficas del Perú.⁴⁶

7.2.2. *Formar, moralizar y propagar la fe en la sociedad peruana*

La ACMP y la ACJFP celebraron, de forma conjunta, su primera asamblea nacional en el Teatro Colón de Lima el 30 de octubre de 1935, cuando el ambiente todavía seguía impregnado del recién finalizado congreso eucarístico. Esta reunión estuvo presidida por el arzobispo de Lima, Pedro Pascual Farfán, y el resto de obispos de las diócesis peruanas; asistieron igualmente numerosos párrocos, los superiores de las congregaciones religiosas y representantes del clero extranjero. El Teatro Colón se llenó completamente con los miembros del Centro Nacional, Consejo Arquidiocesano, Secretariados Parroquiales, delegadas de los Consejos Diocesanos, las socias de la juventud católica femenina e, incluso, delegadas de la Acción Católica de Chile. Concurrió también, especialmente invitada, la directiva de la Unión Católica de Señoras y el presidente de la Unión Católica de Caballeros.

La asamblea, que fue radiada por la Estación Difusora Nacional como acaeció también con otras reuniones celebradas periódicamente en la arquidiócesis por los secretariados parroquiales o las sesiones de estudios habidas durante el congreso eucarístico, consistió en un acto de presentación-reafirmación de la ACMP en la sociedad peruana en el que, además, se establecieron los objetivos de la asociación para el año siguiente. En la asamblea intervinieron miembros relevantes del clero, entre ellos el asesor eclesiástico de la asociación Benito Jaro y otros dirigentes; entre ellas Rosina Dugenne de Cebrián, presidenta del Consejo Nacional (CN); Rebeca Bellido de Dammert, secretaria del CN; Francisca Paz Soldán, vicepresidenta del Consejo Arquidiocesano (CA); Beatriz Cisneros, vicepresidenta de la rama femenina de la ASMP; María Santolalla Bernal, secretaria del CN; Alicia Thorndike, presidenta de la ACJFP; y María Rosario Araoz, presidenta de la rama femenina de la ASMP y secretaria del CA. A continuación, analizaremos algunas de estas intervenciones.

Benito Jaro centró su discurso en exponer y elogiar la importante labor apostólica que había desarrollado la mujer desde tiempos de los apóstoles. Luego, Soldán y Dammert repasaron la labor de la ACMP durante sus siete años de existencia; Dugenne y Santolalla recordaron, respectivamente, el mandato de la Iglesia que conminaba a

⁴⁶ Circular n°1 de Luis Amat y León a la Presidenta de la ACMP, fechada el 1 de abril de 1935. Ver “Correspondencia entre el Consejo Arquidiocesano y el Consejo Central de la ACMP” en AACPL.

todos los cristianos a colaborar con la acción católica y la base principal sobre la que la ACMP debían sustentar su acción; es decir, la formación doctrinal y espiritual de las afiliadas. Soldán apuntó lo bien que se ajustaba la proclama y los objetivos de la Acción Católica a la sociedad surgida de la primera guerra mundial, y a las prioridades de la Iglesia en esos momentos, especialmente al empeño de ésta por coordinar las obras católicas, como había señalado Pío XI: «Los cristianos del orbe entero deben volver a su caridad primitiva y formar –más que nunca– un solo corazón y una sola alma».⁴⁷ Y en esta línea, Cisneros hizo hincapié en la labor y reciente afiliación a la ACP de la asociación ASMP.

Finalmente, Araoz destacó el impulso que la ACMP venía ejerciendo sobre las parroquias; sobre aquellas que deberían ser, en opinión de la Iglesia, «...el lugar de la PROVIDENCIA, EL CENTRO DE LA RELIGIÓN, EL ORDEN PERFECTO DE LA JERARQUÍA...donde se reciben todos los sacramentos, el canal por el que nos vienen todas las gracias...»⁴⁸ y que en el Perú pasaban por muchas dificultades. Por vez primera y gracias al congreso eucarístico, añadió Araoz, la ACMP había demostrado la capacidad movilizadora y coordinadora de obras y esfuerzos existente al interior de las parroquias. Mientras llegaba el día de la constitución de las Juntas Parroquiales de la Acción Católica Peruana, con representación de cada una de las cuatro ramas previstas: masculina, femenina, juventud masculina y juventud femenina, Araoz proclamó su confianza en que en toda iglesia siempre habría un pequeño número de mujeres “piadosas” que, con la ayuda de la ACMP, continuaría atendiendo las llamadas y peticiones de los párrocos, especialmente de ayuda para la enseñanza del catecismo. Con esta finalidad en mente, destacó la necesidad de que se formasen nuevas catequistas y se trabajase también en los hogares mediante el establecimiento de cursos y conferencias para madres de familia.

Significativamente, los objetivos de la asociación para 1936 fueron fijados tras las encuestas realizadas por los Consejos Diocesanos a requerimiento del Consejo Nacional acerca de las necesidades existentes en las diócesis. Finalmente, esos objetivos fueron:

1. Mejorar la formación de las dirigentes.
2. Proteger los seminarios y la Obra de Nazareth al tiempo que formar a las madres de familia para que respetaran e incluso estimularan las vocaciones sacerdotales

⁴⁷ “La Primera Asamblea Nacional de la ACMP” en *Acción Católica de la Mujer Peruana*, 1935a: 87.

⁴⁸ En mayúsculas en el original. *Ibíd.*: 97.

en sus hogares. Todo ello con el objetivo de formar un clero más numeroso y mejor preparado.

3. Moralizar el hogar y luchar por la reforma de la actual legislación sobre el matrimonio.
4. Lograr que la educación cristiana fuera impartida en las escuelas con métodos modernos.
5. Preparar propagandistas y catequistas, y realizar una propaganda sistemática y adecuada (mediante medios modernos como el cine, la radio, etc.) de la religión católica, a fin de contrarrestar la propaganda protestante y, en general, toda aquella contraria a los postulados de la Iglesia.

De acuerdo a los estatutos de la ACP aprobados en la Asamblea Episcopal de 1935, ya vistos en el capítulo anterior, la ACMP pasó a llamarse Acción Católica del Perú–Rama de Mujeres (ACPRM) a principios de 1936. En febrero, se reorganizó el Consejo Arquidiocesano y, como consecuencia de ello, las afiliadas tuvieron que volver a establecer las oficinas de la acción católica femenina en cada parroquia, conocidas como Secretariados Parroquiales. Estos adoptaron la forma de Consejos Parroquiales o, si las parroquias no tenían una asociación *específica* de la Acción Católica, la de Consejos Promotores.

En consecuencia asistimos a la erección de los Consejos Parroquiales de Barranco, Santa Beatriz, Cercado, N^a. Sra. De Cocharcas, Santa Ana, Magdalena Vieja, SSCC Recoleta, Sagrario, S.C. de Jesús (Huérfanos), Chorrillos, La Victoria, María Auxiliadora y Chosica. Y los Consejos Promotores de San Lorenzo, Sto. Toribio, Santa Teresa del Niño Jesús, Mercedarias, Magdalena del Mar, Matriz Callao, San Miguel, San Sebastián, Miraflores, San Marcelo, N^a. Sra. de Guía y la Punta; Monserrate y San Pedro.

Desde su refundación, al interior de la ACPRM se consolidaron los consejos arriba mencionados y las asociaciones profesionales e instituciones afiliadas siguientes: la ASMP, presidida por María Rosario Araoz; el Instituto Femenino de Estudios Superiores de la Universidad Católica, dirigido por Beatriz Cisneros; y la Asociación de Maestras del Instituto Pedagógico Nacional, cuya vicepresidenta era Concepción Casas Roca. Luego, en el transcurso de 1936, a ellas se sumaron el grupo de Visitadoras Sociales; en palabras de las activistas, auxiliar precioso para las Conferencias a las

Madres de Familia. Y el Patronato Escolar del Sagrado Corazón de Jesús, como ya vimos, verdadero germen de la acción católica femenina.⁴⁹

7.2.3. Organización interna e intensificación en la acción de la ACPRM

Farfán aprobó, en abril de 1936, el reglamento de la ACPRM para la arquidiócesis de Lima.⁵⁰ En los primeros meses de ese año, la ACPRM atravesó un proceso de readaptación a este nuevo conjunto normativo y redefinió sus objetivos. Como veremos a continuación, la asociación mantuvo sus obras anteriores e intensificó sus actividades formativas y proselitista-propagandísticas; en este sentido, introdujo varias novedades como la implementación tanto de un nuevo órgano de propaganda, llamado *Ora et Labora*, como de una sección de propaganda por radio y de otras iniciativas dirigidas a colectivos concretos, como el de las madres de familia.

El reglamento de 1936 adaptó la estructura organizativa de la ACPRM a los nuevos estatutos de la ACP y fue más concreto que el aprobado *ad experimentum* en 1934 por el mismo Farfán a la hora de definir sus objetivos. Concretamente, estableció las siguientes *finalidades específicas y propias* de la rama de mujeres:

1. La creación y sostenimiento de los organismos que le son propios y el reclutamiento de sus socias.
2. La formación religiosa y moral de sus dirigentes y socias.
3. La redacción y ejecución de programas de acción y apostolado para la salvaguardia de los intereses religiosos, morales y sociales de la mujer y para formar en ella la conciencia católica, objetivo primordial de la institución.

El nuevo reglamento, además, dispuso que la ACPRM se consagrara a Cristo Rey y a María Reina de los Apóstoles y proclamara como patrona especial a Santa Rosa de Lima; y que los principales órganos de dirección de la asociación fueran los Consejos Parroquiales, Consejos Locales, Consejos Diocesanos y Sub-Diocesanos, todos ellos bajo un Consejo Nacional.

Los estatutos establecieron que los Consejos Parroquiales (CP) fueran los organismos que, en el ámbito parroquial, coordinasen la labor de las distintas asociaciones, o simplemente de las activistas de acción católica. En el caso de

⁴⁹ Las Visitadoras Sociales se afiliaron el 24 de julio de 1936. “Extracto de la Memoria del Consejo Arquidiocesano” en *Ora et Labora* (diciembre de 1936), p.31.

⁵⁰ Este reglamento que previamente había obtenido el visto bueno del asesor eclesiástico de la asociación, Benito Jaro, fue finalmente aprobado por el arzobispo Farfán el 24 de abril de 1936. Acción Católica del Perú-Rama de Mujeres, 1936.

parroquias extensas contemplaron la posibilidad de que se creasen Consejos Locales que ayudasen a los CP. Y establecieron que la labor de éstos últimos debía ser coordinada y dirigida desde un Consejo Diocesano en cada diócesis o, cuando fuera preciso, un Consejo Sub-Diocesano. Este último organismo podía organizarse sólo cuando la diócesis abarcaba más de un departamento, debía encontrarse en dependencia de un Consejo Diocesano, y debería tener su sede, preferentemente, en la capital de los departamentos que no fueran, a su vez, sede de la diócesis.

Finalmente, el Consejo Nacional, con sede en Lima, tenía el gobierno de toda la organización e integraba en su seno dos organismos, llamados Consejo Ejecutivo y Cuerpo Consultivo, que debían reunirse una vez al menos una vez al mes. El primero estaba integrado por el asesor eclesiástico junto a la presidenta, secretaria y tesorera de la asociación;⁵¹ se debía reunir semanalmente y estaba encargado de resolver los asuntos de carácter ordinario. Entre sus funciones se encontraba, además, la de informar de sus gestiones y convocar al Cuerpo Consultivo. Este segundo organismo, que participaba en la toma de decisiones, estaba compuesto por las delegadas de los Consejos Diocesanos y de aquellas asociaciones que, estando federadas, tuvieran implantación en toda la República.

Aunque el reglamento de la ACPRF asignó nuevas atribuciones al Consejo Nacional, ampliando las contenidas en los estatutos de la ACP, el objetivo final de todas ellas permaneció invariable. Así, dicho consejo debía representar oficialmente a la asociación; hacer cumplir e interpretar los estatutos, mantener bajo su autoridad y disciplina a los distintos organismos y asociaciones que la componían; y, en general, cuidar tanto de la buena marcha como del futuro de toda la organización.⁵²

Conviene recordar que, de acuerdo a los estatutos de la ACP, los Consejos Nacionales de cada una de las cuatro ramas dependían de la Junta Nacional (JNACP), mientras que los Consejos Diocesanos tenían una doble dependencia: por una parte, de los Consejos Nacionales y, por otra, de las Juntas Diocesanas, presididas por los respectivos ordinarios. Igualmente, la JNACP debía crear los *Secretariados Nacionales* (oficinas encargadas de coordinar a nivel nacional asuntos esenciales, de los que además debían realizar estadísticas e informar a la JNACP), como mínimo, de Catequesis,

⁵¹ En 1936 los cuatro cargos eran ocupados, respectivamente, por Benito Jaro, Rosina Dugenne de Cebrián, María Santaolalla Bernal y María Teresa Risi. "Noticias de la ACPRM" en *Ora et Labora* (junio de 1936), p.38.

⁵² Acción Católica del Perú-Rama de Mujeres, 1936: 12-15.

Moralidad, Economía y Prensa, en las que estaban integradas socias de la ACPRM; y, además, nombrar y enviar Promotores Nacionales a las distintas diócesis para que, en su nombre y con las instrucciones especiales de los obispos respectivos, impulsaran y coordinaran los diversos organismos diocesanos de la AC.

Según observamos en *Ora et Labora*, órgano de propaganda de la asociación desde junio de 1936, el Consejo Nacional estableció rápidamente un plan de trabajo para el bienio (1936-1937) dividido en tres ejes de actuación, con las finalidades específicas siguientes:

1. Expansión y organización interna. Este eje comprendía dos actividades principales: la primera, la celebración de reuniones, cada tres o seis meses según las circunstancias, con un doble carácter informativo y festivo (con conferencias y música) a fin de atraer nuevas socias; la segunda, la fundación de nuevos Consejos Diocesanos y Consejos Parroquiales y la intensificación de la labor en los ya existentes.
2. Formación. Bajo este epígrafe se encontraban varias iniciativas dirigidas especialmente a las dirigentes, entre ellas: retiros, mensuales y anuales, círculos de estudios,⁵³ la compilación y mantenimiento de una Biblioteca actualizada; y, la publicación de artículos de Acción Católica así como noticias de las diócesis peruanas y del extranjero.
3. Apostolado. Eje de actuación que implicaba el desarrollo de, primero, la elaboración de un Censo Parroquial, a la manera descrita por Hemptinne en el citado curso de acción católica,⁵⁴ en el que se hiciera constar el número de miembros, estado civil, sacramentos recibidos y otras características de las unidades familiares que componían cada parroquia. Segundo, el impulso e implementación de las Conferencias a las Madres de Familia. Tercero, la creación de una Bolsa de Trabajo y diversas iniciativas formativas para empleadas y obreras en San Andrés. Cuarto, el mantenimiento de la Cruzada Eucarística, iniciada el año anterior. Quinto y último, la realización una campaña para el estímulo y la protección de las vocaciones sacerdotales.

⁵³ Con carácter general, se establecía que debían tener una duración mínima de 15 minutos y su obligatoriedad una vez al mes y con anterioridad a la celebración de todos los consejos (Nacionales, Diocesanos y Parroquiales).

⁵⁴ Medio especialmente adecuado, según Hemptinne, para alcanzar un diagnóstico correcto y preciso de los males y necesidades de la feligresía. Hemptinne, 1935: 120.

La rama de mujeres de la ACP así constituida demostró poseer una enorme vitalidad, una gran capacidad de movilización. El Consejo Ejecutivo de la ACPRM ejercía de interlocutor principal con las asociaciones católicas extranjeras, principalmente la UILFC; nombraba a las dirigentes encargadas de los diversos Comités (como el de Publicaciones) y Secretariados (como el de Propaganda) de la rama de mujeres; tenía la potestad de crear nuevas Secciones (como la formada por las asociaciones profesionales afiliadas) y se hacía cargo de otras, como la publicación de la hojita semanal *Acción Católica Peruana*, la Cruzada Eucarística o las Conferencias a las Madres de Familia.

Fruto de la doble dependencia antes mencionada, el Consejo Arquidiocesano (CA) se esforzó en compatibilizar los objetivos del *Consejo Nacional* con aquellos fijados por el arzobispo a través de la Junta Arquidiocesana de la ACP. Para el año 1936, dichos objetivos fueron la constitución de un Censo Parroquial, la intensificación de la instrucción religiosa de adultos y menores, y la promoción de la vida litúrgica.

Finalmente, varias de las dirigentes católicas de las diversas ramas de Acción Católica mencionadas asumieron también las tareas derivadas de su participación en los Secretariados Nacionales de Catequesis, Moralidad, Economía y Prensa y sus secciones, siempre bajo la dependencia de la Junta Nacional de la ACP. Así por ejemplo, en 1936, Maria Teresa Risi y Felicitas Cazorla formaron parte del Secretariado de Economía; Susana de Lavalle de la Puente presidió la Sección Cinema del Secretario Nacional de Moralidad; y María Rosario Araoz fue encargada de la Sección Radio del Secretariado de Prensa y Propaganda.

Con todo ello, en el transcurso de 1936, además de las labores ya tradicionales y de aquellas desplegadas por las asociaciones afiliadas,⁵⁵ las principales actividades de la ACPRM en Lima fueron:

⁵⁵ Las primeras eran las de “Propaganda Religiosa y de Buena Prensa”, sección encargada de recabar y atesorar gran número de materiales de interés para sacerdotes y misioneros; el “Ropero de Primera Comunión y de Novias”, que en ese año llegó a prestar 211 vestidos de Primera Comunión, 259 velos, 103 coronas, 30 blusas para niño, 14 veces el vestido de novia con velo y azahares, y una el de novio; y las visitas semanales a los Hospitales Arzobispo Loayza y Dos de Mayo. De las segundas, destacamos la labor de la ASMP; asociación cuyas 72 delegadas, en otros tantos planteles de enseñanza, colaboraban con los directores de los colegios en todo lo que se refería a la instrucción religiosa, la difusión del Evangelio, las primeras comuniones etc. y que, durante el año 1936, había remitido los nuevos programas oficiales de instrucción religiosa promulgados por el gobierno a más de 600 párrocos de la República a través de sus respectivos preladados. Sobre las primeras actividades en “Actividades del Consejo Arquidiocesano-Otras Actividades” en *Ora et Labora* (diciembre 1936), p.33. De las segundas en “Acción Social del Magisterio Peruano” en *Ibíd.* p.35.

1. Obras de Piedad. Las socias asistieron regularmente a los retiros mensuales dirigidos por el asesor de la rama, Benito Jaro. Con motivo de la Semana Santa, los Consejos Parroquiales organizaron Semanas Misionales y Ejercicios Espirituales, intensificaron la labor de sus Catecismos, celebraron comuniones generales y prepararon a la feligresía tanto para la Comunión Pascual como para la festividad de Cristo Rey.⁵⁶
2. La publicación de la hojita semanal *Acción Católica Peruana* y de la revista mensual *Ora et labora*. Editada inicialmente, en palabras de Rosina Dugenne Cebrián, con carácter provisional hasta la publicación del Boletín de la ACP, *Ora et labora* se encargó ya de difundir la doctrina católica así como la experiencia de otras asociaciones de acción católica; ya de servir de lazo de unión entre los Consejos Diocesanos y Parroquiales. En los años siguientes, la revista ampliaría su tamaño y continuaría publicándose regularmente.
3. Círculos de Estudio, organizados en las parroquias de Barranco, Callao y María Auxiliadora. Además de esta formación, 25 miembros del Consejo Arquidiocesano siguieron el Curso de Cultura Religiosa, particularmente dirigido a la rama femenina de la ACMP, del Instituto Femenino de Estudios Superiores de la Universidad Católica.
4. La promoción y apoyo de la Cruzada Eucarística, iniciada el año anterior y extendida a 12 centros parroquiales y escolares.⁵⁷ Entre otras acciones, la ACMP realizó colectas de artículos para los cruzados en las parroquias e instituciones de enseñanza de la arquidiócesis.⁵⁸
5. La organización y/o participación en reuniones recreativo-culturales y eventos. Las primeras dirigidas a la captación de nuevas socias por la ACPRM. Los segundos englobaron actos para, a propósito de la guerra civil española, abogar por el fin de las hostilidades en la “Madre Patria”, como el día de Reparación Pro-

⁵⁶ Tras la labor desplegada por los Consejos Parroquiales, las activistas destacaron el incremento producido en el número de Comuniones Pascuales (realizadas el jueves santo). Por ejemplo, según las mismas, la parroquia de María Auxiliadora registró 4500 comuniones y en Miraflores dos sacerdotes distribuyeron la comunión desde las 5:30 am hasta las 9:30 sin interrupciones. “Actividades del Consejo Diocesano-La Comunión Pascual” en *Ora et Labora* (junio 1936), p.46.

⁵⁷ Estos eran los siguientes: Centro Escolar N° 439, Colegio I. de Santa Rosa, Colegio de la Inmaculada, el de San José de Cluny y el Chalet de Chorrillos, el del Sagrado Corazón, León de Andrade, tres establecimientos de los HH. Maristas, y las parroquias de Matriz de Callao, Chorrillos y Santo Toribio. “Cruzada Eucarística” en *Ora et Labora* (junio de 1936), p.42.

⁵⁸ “Cruzada Eucarística-Balance de los artículos para los Cruzados” en *Ora et Labora* (octubre de 1936), p.33.

Paz en España, y otros de homenaje, como los realizados al nuncio saliente, Cicognani, y entrante, Fernando Cento.

6. En relación a las metas señaladas por Farfán, el Consejo Arquidiocesano logró que cada Consejo Parroquial constituyese una Comisión para distribuir entre grupos de socias las calles de su jurisdicción parroquial para, en breve, comenzar el Censo Parroquial o, en otras palabras, la anotación prolija de información relativa a los hogares al interior de cada jurisdicción parroquial. El CA creó un Secretariado de Catequesis e implementó en diez parroquias las Conferencias de Madres de Familia; las que ese año, por un lado, impartieron instrucción religiosa, moral y cívica a un total de 400 mujeres y, por otro, consiguieron legalizar 96 matrimonios. Además, con el objeto de incrementar la vida litúrgica, dicho consejo facilitó la impartición de charlas en varios puntos de la arquidiócesis sobre el valor tanto de la Santa Misa como del sacramento de la Eucaristía.
7. Finalmente, y por lo que se refiere a actividades de comunicación de la ACPRM fueron varias las actuaciones. Entre las más significativas, sabemos que María Rosario Araoz organizó y dirigió, al interior del Secretariado de Prensa y Propaganda, la Sección de Radio; ésta emitió regularmente un programa desde la Estación Radio-Difusora Dusa con el objetivo de divulgar aspectos doctrinales y las actividades de la ACP así como notas bibliográficas y breves juicios críticos sobre libros católicos y, además, breves comentarios sobre asuntos de actualidad desde el punto de vista católico.⁵⁹ Nos consta también que la Sección de Cinema, a cuyo frente estaba Susana de Lavalle, distribuyó a un total de 46 suscriptores la lista de películas censuradas por *The Chicago Council of the Legion of Decency*.⁶⁰

Durante 1936, la ACPRM consolidó su presencia y actividad en el resto de diócesis peruanas. Tanto la correspondencia con el Consejo Nacional y el número de suscripciones a *Ora et Labora* que mantuvieron los distintos Consejos Diocesanos, como las noticias que sobre éstos aparecían regularmente en dicha revista así lo indican. Gracias a estas últimas sabemos que, ese año, los Consejos Diocesanos de la ACPRM intentaron cumplir el plan de trabajo diseñado por el Consejo Nacional, instalado en Lima. A semejanza de lo realizado en la capital, varios consejos diocesanos y

⁵⁹ “Acción Católica del Perú-Sección Radio del Secretariado de Prensa y Propaganda” en *Ora et labora* (agosto de 1936), p.27.

⁶⁰ Utilizada por diversas asociaciones por tener el respaldo del episcopado estadounidense, en nuestra opinión, el elevado costo de la suscripción (1,5 soles el semestre), pero probablemente también otras razones de carácter social e ideológico, explican el escaso número de suscriptores en Perú. “Sección de Cinema del Secretario Nacional de Moralidad” en *Ora et Labora* (octubre 1936), p.27.

parroquiales celebraron misas multitudinarias, ya fuera en honor de Santa Rosa (Huánuco, Iquitos) o con motivo de la Comunión Pascual (Huánuco, Trujillo y Piura) y la fiesta del Corpus Christi (Chachapoyas);⁶¹ y se sumaron a la campaña de oración a favor del fin de la guerra civil española (Arequipa, Iquitos). Igualmente encontramos referencias a la existencia de escuelas de catequesis (Arequipa, Huánuco), la celebración de sesiones de estudio (Ayacucho, Chachapoyas), retiros (Arequipa, Ayacucho, Chachapoyas, Huaraz), la legalización de matrimonios y la celebración de entronaciones (Arequipa, Chachapoyas), ya sea de hogares o instituciones. Finalmente, algunos de los consejos mantuvieron sus obras de carácter caritativo y social heredadas del pasado; este fue el caso del CD de Arequipa, que con el apoyo del gobierno gestionó tres refectorios escolares que atendían a un total de 900 niños; y del CP de Huari (perteneciente a la diócesis de Huaraz);⁶² el que continuó al frente de un taller de costura y con sus visitas a cárceles y hospitales.

7.2.4. El compromiso con la modernidad de las activistas católicas peruanas en el contexto latinoamericano.

En este apartado abordaremos la manera en que las activistas de acción católica concibieron algunos aspectos de la realidad social peruana. Para ello, nos será sumamente útil la correspondencia mantenida entre las instituciones de Acción Católica peruana y sus homólogas europeas y americanas, desde principios de los años '30 y hasta finales de 1936.

El intercambio epistolar mantenido por la ACDP con otras asociaciones católicas nacionales e internacionales representó una importante vía de reflexión para sus socias. En capítulos precedentes vimos que, desde sus primeros contactos con la Acción Católica de la Mujer de España a finales de la década de 1920, la ACDP reconoció y afirmó el importante papel ejercido por las mujeres en el pasado y que ahora les tocaba asumir en su contexto social. No deja de llamar la atención que entre la correspondencia de la ACDP figurara la siguiente descripción de Mama Ocllo:⁶³ «...que con la constancia

⁶¹ Estas dos últimas, respectivamente, el 12 de abril y el 11 de junio de 1936.

⁶² La información aquí condensada procede de los números de *Ora et Labora* correspondientes a los meses de junio, octubre y diciembre de 1936.

⁶³ La leyenda sobre Mama Ocllo y Manco Capac constituye el principal mito que ha llegado hasta nuestros días sobre la creación del Tawantinsuyo. Las diversas versiones de la misma recogidas en la crónica *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega, establecen que ambos hermanos y esposos emergieron del lago Titicaca por obra de la deidad "Padre Sol" y luego, siguiendo los designios de ésta, fueron los verdaderos artífices del imperio inca. Para ello, guiaron a los pobladores del lago hacia el norte, hallaron el lugar adecuado (en el entorno de Cuzco) donde asentarse y desarrollaron una importante labor civilizadora tanto con sus seguidores como con los habitantes de esas tierras. Aunque la obra de

de su carácter y el viril temple de su espíritu, contribuyó a la formación de aquel legendario imperio cuyo dorado brillo no han podido opacarlos el prestigio de las nuevas civilizaciones». ⁶⁴ Pues bien, a continuación se abordará el pensamiento de las activistas desde que reanudaron la comunicación con sus homólogas españolas y entablaron contacto con la National Catholic Welfare Conference (NCWC) estadounidense, a principios de los años treinta, y hasta finales del año 1936; momento en el que tras haber modificado su nombre e integrarse en la UILFC, la ahora ACPRM remitía regularmente a dicha organización matriz información diversa relativa al contexto peruano.

Conviene hacer un inciso para señalar que la NCWC, surgida del National Catholic Welfare Council por las instrucciones dictadas por la Sagrada Congregación Consistorial vaticana en 1922, fue una organización con sede en Washington, formada por los cardenales, arzobispos y obispos de los Estados Unidos, y que persiguió, entre otros, los siguientes objetivos. Uno, servir como lobby de la Iglesia católica en relación al gobierno federal estadounidense. Dos, constituirse en el principal foro de discusión tanto de problemas comunes de las diócesis estadounidenses como de la metodología a seguir en la valoración (emisión de pastorales y juicios...) y resolución de éstos. Y tres, unificar, coordinar y organizar —principalmente a través de las asociaciones seculares ya existentes y de la prensa— a los católicos estadounidenses dedicados a tareas sociales (laborales, educativas, etc). Percibida por la sociedad y la misma jerarquía católica como la voz oficial de los obispos estadounidenses, en 1931 la NCWC anunció a la ACDP la creación de una Oficina Latinoamericana, cuyo propósito era servir de intermediaria para el intercambio de información relativa al pensamiento y obras católicas, ya fueran en el ámbito religioso, educativo, social o laboral, en el continente americano. En palabras de su director, el reverendo R.A. McGowan, la Oficina Latinoamericana nació con el objetivo de satisfacer el deseo de los católicos

Garcilaso de la Vega asigna a los dos hermanos funciones distintas y, en particular, afirma que «...la reina Mama Ocllo Huaco, enseñó a las indias a hilar y tejer, y criar sus hijos, y a servir a sus maridos con amor y regalo, y todo lo demás que una buena mujer debe hacer en su caso», en su elogio a Ocllo, curiosamente, las activistas de ACDP destacaron sus rasgos del carácter “masculinos” (constancia y temple “viril”); por ser, en su opinión, los que le habrían permitido contribuir en mayor grado a su empresa civilizadora. No es de extrañar entonces, tal y como vimos en el caso de Hemptinne, el difícil equilibrio en el que operaron las católicas comprometidas; siempre en permanente riesgo de perder su feminidad. Garcilaso de la Vega, 1968: 121.

⁶⁴ Texto remitido por la ACDP al Congreso de Ligas Femeninas Católicas Hispano-Americanas, celebrado en Sevilla en 1929 y que repasaba la contribución femenina a la sociedad peruana en época incaica y colonial. “Copia del trabajo enviado al Congreso de Ligas Católicas Femeninas Católicas Hispano-Americanas celebrado en Sevilla en Junio de 1929”, p.1. Correspondencia con el Extranjero en AACPL.

estadounidenses y sudamericanos por conocer «La belleza, los frutos y la promesa de la vida católica en la América Latina», los primeros; y «...las actividades y métodos que se desarrollan en los Estados Unidos en el Campo de la Acción Católica», los segundos.⁶⁵

El interés de la Oficina Latinoamericana fue amplísimo; por ello, la NCWC solicitó desde el principio a la ACDP información sobre temas tan diversos como los siguientes:

- Fiestas, leyendas y costumbres del país.
- La Acción Católica en todos los ramos: las organizaciones laicas; el movimiento de la juventud; centros de estudios religiosos; centros recreativos para los pobres y para los jóvenes; el movimiento obrero; trabajos caritativos, etc...
- Las escuelas católicas- universidades, colegios, escuelas superiores, pensionados para los alumnos católicos de las instituciones seculares.
- El crecimiento de la devoción y la fe católica del país.
- La prensa católica.
- Conmemoraciones y celebraciones en honra de eventos históricos católicos.
- Informes de las actividades no católicas y la obra protestante.
- Conferencias y convenciones, eclesiásticas y laicas.

Por desgracia, no tenemos documentación que acredite la correspondencia entre ACDP y el NCWC para las fechas inmediatamente posteriores a la recepción de las misivas estadounidenses por parte de la ACDP; algo que puede encontrar explicación en el periodo de escasa actividad en el que se sumió esta asociación femenina tras las caídas de Leguía y del arzobispo Lissón. Sin embargo, sabemos que la relación no se perdió. Al año siguiente (1932), Miss Boylen, miembro de la acción católica femenina en Estados Unidos y representante del Bureau of Immigration del NCWC –oficina creada por este organismo con la finalidad de ayudar a los inmigrantes a establecerse en suelo americano– se reunió con las activistas de ACDP en Lima. Y a mediados de la década de 1930 ambos organismos (ACMP y NCWC) mantuvieron una relación fluida con un intercambio regular de información y alguna colaboración puntual.⁶⁶

⁶⁵ Ver cartas, del 25 de septiembre y 31 de noviembre de 1931, de R.A. McGowan, director de la Oficina Latinoamericana, al Colegio de las Madres del Sagrado Corazón (en San Pedro) depositadas en Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁶⁶ Fruto de esta relación, sabemos del caso de la familia Benzaquen Alban, cuyos hijos, en situación de abandono, fueron amparados por el departamento de Bienestar Social de la ciudad de Nueva York, mientras la madre residía en la ciudad de Iquitos. Bruce M. Mohler, director del Bureau of Immigration de

Tras reanudar su relación con la UILFC, a la que nos referiremos también como Unión, y a partir de la concreción de las fechas de celebración de los congresos eucarísticos de Buenos Aires y Lima, 1934 y 1935, la ACDP (luego ACMP) reactivó y/o entabló relaciones con otras asociaciones femeninas católicas latinoamericanas, entre ellas las de Argentina, Panamá, Brasil y Uruguay; y de modo especial con la rama femenina de la Acción Católica Chilena. Al menos hasta 1936, peruanas y chilenas intercambiaron visitas y una abundante correspondencia que incluyó sus respectivas memorias de actividad anuales, crónicas de congresos y asambleas nacionales de las ramas femeninas,⁶⁷ números de sus órganos de propaganda así como folletos y libros relacionados con la acción católica o con la doctrina social de la Iglesia. Además, entre dicha correspondencia encontramos numerosas referencias al pasado conflicto entre sus países y a la necesaria reconciliación, paz y confraternidad de ambas naciones a partir de la “unión en Cristo” así como llamamientos públicos para la erección, tal y como había sido estipulado en el Tratado de Lima,⁶⁸ de un monumento a la paz en el Morro de Arica.⁶⁹

El compromiso de las activistas católicas chilenas y peruanas con la paz no fue un hecho aislado. El frecuente intercambio epistolar y de visitas entre representantes de organizaciones femeninas latinoamericanas de acción católica ayudó a crear un clima de entendimiento y ayuda mutua entre ellas; un sentimiento, que estas intentaron a su vez

la NCWC, remitió varias misivas en 1936 a Rosina Dugenne de Cebrián, presidenta de la Acción Católica Peruana, solicitando su ayuda para conocer las intenciones de la madre respecto a su progenie; es decir, sus cuatro hijos de nombre Albert, Ernest, Blanche y Ralph. Cartas fechadas el 22 de mayo, 19 de junio y 12 de octubre de 1936. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁶⁷ Tal es el caso del IX Congreso Nacional de la Asociación de la Juventud Femenina sobre el que la acción católica femenina chilena remitió un extenso informe a su contraparte peruana en septiembre de 1933. En éste se subrayaba el importante número de asistentes (2.000) así como el número creciente de mujeres extranjeras entre ellas; las que, en algunos casos, habían creado centros propios, como los de la Juventud Femenina Italiana en Valparaíso y Curicó, y difundían sus boletines por radio en su lengua materna.

⁶⁸ El artículo 11 de dicho tratado dice: “Los Gobiernos de Perú y de Chile, para conmemorar la consolidación de sus relaciones de amistad, resuelven erigir en el Morro de Arica un monumento simbólico sobre cuyo proyecto se pondrán de acuerdo”. Luego, en el artículo tercero del Protocolo Complementario que también se suscribió se detalla: “El Morro de Arica será desartillado y el Gobierno de Chile construirá a su costo el monumento convenido por el Artículo Undécimo del Tratado”. Sandoval Aguirre O. (ed), “Tratado de Lima y su Protocolo Complementario (03 de Junio de 1929)” en *Perú-Chile: Instrumentos Jurídicos Internacionales para el establecimiento de su frontera territorial (1883-1999)*, Marzo 2000, Congreso de la República del Perú, <http://www4.congreso.gob.pe/comisiones/1999/exteriores/chile/TRALIMA.htm> (consultada el 22 de diciembre de 2014).

⁶⁹ Por ejemplo, una de los acuerdos aprobados en el IX Congreso Nacional de la Juventud Católica chilena consistía en recordar dicho compromiso al presidente chileno Arturo Alessandri. Ver “El IX Congreso de la Asociación de la Juventud Católica Femenina de Chile (1933)” en Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

transmitir a la relación entre sus gobiernos, de modo semejante a lo realizado por sus homólogas europeas.⁷⁰

Junto a la de Chile y Argentina, la acción católica femenina peruana fue una de las pioneras del continente sudamericano. Por ello, en nuestra opinión, el reglamento que publicó en el año 1934 pudo convertirse en referencia obligada para otras organizaciones nacionales en proceso de construcción. Tenemos constancia de que dicho reglamento, junto al organigrama del movimiento, fue enviado a las activistas católicas uruguayas, panameñas y brasileñas. Especialmente con las dos últimas, además, la ACDP (luego ACMP) estableció un enriquecedor intercambio de publicaciones por el que, por ejemplo, las activistas peruanas enviaron regularmente el folleto *Acción Católica Peruana*, recibiendo a cambio el órgano de propaganda de la asociación femenina panameña, la hojita “*Desarrollo de la A.C. en Panamá*” o, desde Rio de Janeiro, las conferencias de la activista de la acción católica francesa, Mlle. Trouard Riolle.⁷¹

La información consultada más relevante que nos permite analizar el pensamiento de las activistas peruanas es la derivada de la relación existente entre la ACDP (y sus sucesoras) y la UILFC desde mediados de la década de 1930 en adelante; concretamente, a partir de la asistencia de tres delegadas peruanas (María I. Ferreyros de Swayne, residente en Roma, María Teresa Ortiz de Zevallos y María Blanc) al congreso que la UILFC celebró en Roma entre el 26 de marzo y el 2 de abril de 1934. Una vez finalizado dicho congreso, Ferreyros de Swayne envió al Consejo Central de la ACDP una síntesis de los temas y de las conclusiones alcanzadas, en particular sobre la educación católica, y le comunicó los requisitos que la entidad debía cumplir en caso de integrarse en la Unión, esto es, el pago de una cuota anual de 51 florines y mantener correspondencia periódica con la UILFC.⁷²

⁷⁰ Por ejemplo, según informaba María Lázaro, del Consejo Diocesano de Valencia (de la Acción Católica de la Mujer en España) a Rosina D. de Cebrián, con fecha 27 de abril de 1936, en las reuniones del Bureau Internacional de Ligas Católicas Femeninas (como el celebrado en Luxemburgo hacía pocas fechas) uno de los temas tratados fue el clima bélico que estaba situándose sobre Europa. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁷¹ Ver, comunicaciones entre Rosina Dugenne de Cebrián y, respectivamente, Josefa Mendoza de Jaén, de Acción Católica de Panamá (Damas Católicas), de fecha 21 y 30 de enero de 1935; y la Rvda. Madre María do Carmo de Christo, fechada el 18 de abril de 1936. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁷² Algo que hasta ese momento la ACDP no había realizado, citando textualmente a Ferreyros de Swayne; «[...] pues lo primero que me dijo la Presidenta al tratarse del Perú fue que la Acción Católica Internacional se había dirigido hace cinco años por medio de las religiosas del Sagrado Corazón a la Acción Católica del Perú, sin haber tenido nunca respuesta». Ver carta de María I. Ferreyros de Swayne a Rosina Dugenne de Cebrián, presidenta de la ACDP, del 28 de mayo de 1934, en Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

Así pues cuando al año siguiente la recién bautizada ACMP decidió afiliarse a la UILFC, implícitamente, se comprometió a responder a cuantas encuestas le enviara esta última. Requisito que Mme. Steenberghe Engheringh, presidenta de la UILFC, adelantó a Rosina Dugenne de Cebrián, presidenta de la ACMP, con las siguientes palabras:

En adelante recibirá usted en el Centro Nacional y, en algunos casos, en la dirección personal de usted [...] todos los documentos, cartas, circulares e impresos que dirigimos a nuestras Ligas afiliadas. // El primer trabajo que le pedimos será la colaboración activa en la Exposición Internacional de la Prensa Católica, que tendrá lugar en la próxima primavera. Por mi carta No. 767 P.I. del 17 de agosto último le he enviado ya la circular y el cuestionario que se relaciona con esto. *Le agradeceré mucho su pronta contestación.*⁷³

Las encuestas en lengua francesa remitidas por la UILFC – generalmente, en seguimiento de las resoluciones o conclusiones alcanzadas en asambleas de la asociación o bien como parte de los trabajos de preparación de comisiones de estudio para próximas reuniones– comenzaron a llegar en 1935. Las primeras que se conservan en el AACPL tratan cuestiones de índole religiosa y problemas del mundo intelectual, obrero y agrícola, pero siempre desde la perspectiva femenina y en lo que atañía a las mujeres. Las encuestas, generalmente, comenzaban con una introducción, en la que se exponían varios problemas y se sugerían soluciones generales a los mismos, y luego, en función de la problemática tratada, se dividían en varios apartados en los que se recogían las preguntas dirigidas a las organizaciones asociadas.⁷⁴ En cualquier caso, este conjunto documental nos ha sido de gran ayuda a la hora de acceder al discurso, especialmente sobre el contexto social y político peruano, y la situación y problemas específicos de la mujer católica, y a la agenda de las activistas; es decir, a las soluciones o medidas que consideraban necesario adoptar para remediar los problemas detectados.

Las encuestas de la UILFC tuvieron como objetivo principal recopilar información sobre la realidad social peruana y, en particular, sobre temas como la familia, la educación, la situación de las obreras, etc. Sin embargo, las preguntas en ellas recogidas propiciaron la reflexión de las activistas católicas sobre el papel de la acción católica femenina en la sociedad y facilitaron el intercambio de información

⁷³ La cursiva es nuestra. Carta, del 3 de mayo de 1935, de Mme. Flora Steenberghe Engheringh, presidenta de la UILFC a Rosina D. Cebrián, presidenta de ACMP, en *Acción Católica de la Mujer Peruana*, 1935a: 182.

⁷⁴ A requerimiento de los órganos centrales de la asociación, las organizaciones afiliadas a la UILFC debían acompañar sus respuestas de documentación relativa al asunto tratado. Sabemos que la ACMP (concretamente el Consejo Nacional establecido en Lima) se esforzó en traducir las encuestas y responder a las cuestiones en ellas planteadas. Sin embargo, con el tiempo, las respuestas decrecieron en extensión e ignoraron algunos apartados.

entre el centro y la periferia de la organización, y en particular entre los Secretariados Parroquiales y la emergente Sección de Estadística Arquidiocesana. Entre los datos que enviaron los secretariados destacan el número de catecúmenos, el de feligreses que habían cumplido con el precepto pascual; y de las recepciones del sagrado viático realizadas en las respectivas parroquias. Dicho intercambio permitió a la ACMP y, en consecuencia, a la jerarquía eclesiástica, disponer de un mayor conocimiento, aunque fuera aproximado, de la actividad piadosa en la República.

La primera encuesta analizada nos ha permitido corroborar información de otras fuentes relativa a la oferta formativa y a los textos de consulta de las activistas que integraron la asociación ACDP, desde su fundación y hasta mediados de 1935.⁷⁵ Las respuestas a los cuestionarios confirman que, en dicho periodo, las activistas adquirieron su formación religiosa, primero, a través de su asistencia a Círculos de Estudio y conferencias organizados por la asociación; segundo, mediante los cursos que, sobre materias como Liturgia, Historia de la Iglesia, Apologética, Metodología Catequista, Sociología, Historia de la Civilización y Sociología, fueron impartidos por el Instituto Femenino de Estudios Superiores perteneciente a la Universidad Católica. Y, tercero, gracias a los ejercicios espirituales, algunos de los cuales dirigidos específicamente a maestras, empleadas de comercio, etc., además de retiros organizados en las parroquias, en muchos casos atendidas por congregaciones religiosas; los que generalmente se intensificaban en los meses de mayo y octubre.

Las respuestas a dichas encuestas nos han permitido, igualmente, averiguar que las activistas manejaron regularmente las encíclicas “Rerum Novarum” de Leon XIII y “Casti Connubi”, “Divini Illius Magistri”, “Mens Nostra” y “Quadragesimo Anno” de Pio XI; el *Reglamento* de la ACMP publicado en 1934; el *Curso de Acción Católica* de Christine d’Hemptinne; *Catecismo Social* de Valentín Sánchez; la hojita semanal *Acción Católica Peruana*;⁷⁶ e innumerables hojas doctrinales publicadas por las parroquias a las que se sumó también el *Boletín de la ACMP*.

La siguiente cuestión que aparece entre la correspondencia es la presencia de lo que en las fuentes son mencionadas como “doctrinas dissociadoras” en Perú,

⁷⁵ Las respuestas no están fechadas, pero respondían a la encuesta de la UILFC “Commission d’Etude I: Religion, “La participation des laics a l’apostolat hiérarchique” en la que se apunta que éstas (respuestas) debían ser remitidas antes del 1 de agosto de 1935. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁷⁶ La que, con un tiraje de 22.000 ejemplares y una extensa distribución por la arquidiócesis y fuera de ella, tenía la responsabilidad de acercar a los feligreses las enseñanzas doctrinales y morales de la Iglesia católica así como la respuesta de ésta a un buen número de cuestiones sociales y religiosas.

especialmente en el ámbito femenino.⁷⁷ Las activistas, interpeladas sobre éstas, sostuvieron que el comunismo, el aprismo –al que tildaban de máscara de la anterior-, el socialismo, la masonería, la teosofía y el protestantismo eran las principales doctrinas e ideologías contrarias a la religión católica presentes en Perú; y se mostraron convencidas de que dichas ideas se estaban propagando por todas las clases sociales. Así por ejemplo, sostenían que mientras su divulgación entre las clases altas era consecuencia de la lectura de libros y su asistencia a tertulias, entre las clases populares respondía a la lectura de volantes y folletos, además de su asistencia a conferencias y a clases impartidas en escuelas nocturnas y universidades populares; entre estas últimas, de forma destacada, las “González Prada” (UPGP).⁷⁸

En el ámbito concreto de la recepción de tales ideas entre las mujeres, la ACMP señaló que su éxito radicaba en el prestigio de lo nuevo por lo que se refiere a las cuestiones sociales y políticas, la naturaleza del pueblo peruano, el debilitamiento de la influencia religiosa –entre otros motivos, por la influencia del cine y la moda– y en el poder de convocatoria del líder aprista, Haya de la Torre. Por último, la militancia principal de estos partidos, a los que calificaron como revolucionarios, la situaron entre las clases populares, y su dirigencia entre las empleadas de comercio y la clase obrera.

Frente a este “preocupante” panorama, las activistas de la ACMP afirmaron que los principales baluartes de la Iglesia eran los centros de las juventudes católicas, el Centro de Extensión Católica (surgido del Centro Fides), la asociación Propaganda Fide, la Universidad Católica y, por supuesto, la asociación a la que pertenecían. Desde

⁷⁷ De nuevo sin fechar, pero igualmente respondían a otra encuesta de la UILFC, “Commission d’Etude VI: Les problemas des Milieux Intellectuels. Prestige des idées sociales non chrétiennes dans le milieu féminin intellectuel”, en la que se apunta que éstas debían ser remitidas antes del 1 de agosto de 1935. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁷⁸ Fundadas a iniciativa Raúl Haya de la Torre –de hecho, la primera de ellas fue creada en su casa en Lima, “Villa Mercedes”, tras el Primer Congreso Nacional de Estudiantes peruanos celebrado en Cuzco entre el 11 y el 20 de marzo de 1920– las UPGP honraron la memoria del político, anarquista, crítico literario y director de la Biblioteca Nacional del Perú, Manuel González Prada (1844-1918); el primero en llamar a la comunión de intereses y acción de estudiantes y obreros con el fin de destruir la estructura de clase existente en Perú. Al margen de las instituciones educativas del Estado, las UPGP nacieron con el propósito de formar a las clases trabajadoras, pero también de intervenir en los conflictos laborales; inspirando su acción en los postulados de la justicia social. Su plana docente estuvo conformada, principalmente, por estudiantes de diferentes facultades de la Universidad Mayor de San Marcos y de la Escuela de Ingenieros del Perú. Estuvieron activas durante todo el periodo analizado y en ellas se impartieron clases gratuitas (de historia, matemáticas, castellano, higiene, primeros auxilios y hasta música) y se organizaron bibliotecas, salas de exposiciones y recreo, e incluso consultorios técnicos. La UPGP y, en general, las universidades populares constituyeron espacios de encuentro de prácticas educativas, artísticas y culturales con otras de carácter sindical y político; acogieron clases y conferencias, grupos artístico-literarios junto a eventos político-sindicales y el ejercicio militante de muchas acciones solidarias. Según Klaiber, además, fueron el campo de pruebas vital para la mayor parte de la ideología del partido aprista. Klaiber, 1975: 4, y 1980: 159-161.

la ACMP se señaló que estas instituciones y asociaciones eran efectivas en la recristianización de las clases medias, sin embargo se reconoció su escaso alcance entre las clases populares, sobre quienes «Desgraciadamente la seducción del error impera sobre el cristianismo».⁷⁹

Precisamente, las activistas católicas señalaron que con el objeto de «sacar a todas las clases sociales de las garras de las ideologías contrarias a la Iglesia» era indispensable impulsar iniciativas contra la exhibición de películas u otros espectáculos inmorales, al mismo tiempo que impartir una instrucción femenina de carácter científico, educador y moral, que desterrase «...la cultura superficial y brillante que impresiona los sentidos y arrastra a la acción inconsciente»,⁸⁰ y en la que tuvieran más peso las disciplinas que desarrollaban el razonamiento, la voluntad y la convicción. Una tipología educativa muy similar tanto a la que, como vimos, impartían las madres del Sagrado en sus centros de enseñanza como, lo que es aún más significativo, a la defendida por la que ha sido definida como «...posiblemente la intelectual peruana más avanzada de su época en sus planteamientos sobre los cambios en la condición de la mujer» en las dos primeras décadas del siglo XX: María Jesús Alvarado.⁸¹

A partir de sus palabras, podemos concluir que las socias de ACMP valoraron positivamente el aumento de la población estudiantil femenina tanto en primaria como secundaria así como en el Instituto Pedagógico de Mujeres, en centros y academias de enseñanza, escuelas industriales y la universidad; e igualmente, consideraron positivo y necesario la cada vez mayor inserción de las mujeres en el mundo laboral, ya fuera para buscar el sustento de los suyos, *por su deseo cada vez mayor de independencia económica* o «...por su innato espíritu de altivez [el de las mujeres], que sólo acepta la protección del padre o del marido, pero ya no del hermano u otros familiares como ocurría antes».⁸² En suma, las activistas justificaron o legitimaron el trabajo asalariado

⁷⁹ Respuesta manuscrita sin fechar en respuesta a la encuesta de la UILFC “Commission d’Etude I: Religion, “La participation des laics a l’appostolat hiérarchique” en la que se apunta que éstas (respuestas) debían ser remitidas antes del 1 de agosto de 1935. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁸⁰ Respuesta manuscrita sin fechar en respuesta a la encuesta de la UILFC “Commission d’Etude VI: Les problèmes des Milieux Intellectuels” en la que se apunta que éstas (respuestas) debían ser remitidas antes del 1 de agosto de 1935. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

⁸¹ Para quien, según Zegarra, la escuela femenina debía preparar adecuadamente a la niña, con independencia de su clase social, tanto para su rol de esposa y madre como para el trabajo. Zegarra, 2006: 511-512.

⁸² Respuesta mecanografiada a la encuesta de la UILFC “Commission d’Etude VII: Les problèmes des Milieux Ouvriers” en la que se apunta que éstas (respuestas) debían ser remitidas antes del 1 de agosto de 1935. Correspondencia con el Extranjero, AACPL.

de las mujeres por la capacidad de éste de garantizar el acceso a los medios de vida y favorecer su autonomía.

Y, en este sentido, enfatizaron la importante inserción de las mujeres en el comercio⁸³ consecuencia de la atribución de mayor responsabilidad y honradez de ellas, frente a la de los hombres, aunque no se les pasó por alto que ello se debió también a la percepción de un menor salario que el recibido por los varones. En igual medida señalaron que, reiteradamente, las mujeres de la clase media abandonaban sus trabajos una vez casadas siendo así calificadas por las activistas católicas como «conservadora[s] y tradicionalista[s] en este sentido» pues se resignaban a vivir con un presupuesto modesto por atender al cuidado inmediato de sus hijos.⁸⁴

En síntesis, las activistas de ACMP no creían necesario dedicarse exclusivamente a las tareas del hogar para llevar una vida apostólica. Como ejemplo de ello, señalaron el caso de la habitante principal del medio rural: la mujer indígena. En su opinión, las indígenas constituían un modelo a seguir por su habilidad para ayudar a sus esposos en las tareas agrícolas y al mismo tiempo, primero, por ser fervorosas, entusiastas en su devoción y colaboradoras decididas en todas las llamadas de la Iglesia para el culto externo; y, segundo y cualquiera que fuera su estado civil, por constituirse como depositarias y trasmisoras de la tradición religiosa en sus hogares y medio social.⁸⁵

Con carácter general, sostenemos que las activistas de ACMP apoyaron los memorandos de la UILFC en los que se exigía para la mujer:⁸⁶

- Una libertad conforme a su naturaleza y a su dignidad.
- La libertad de escoger su propio estado de vida; y caso de que eligiera el matrimonio, la libertad de escoger o de aceptar libremente su cónyuge.
- El respeto al derecho de proveer a su subsistencia por medio de un trabajo suficientemente remunerado.
- Reconocimiento, de hecho, del principio de la igualdad de la moral de ambos sexos.

⁸³ Algo que otros estudios ya evidenciaron, tal es el caso de Villavicencio quien, apoyada en Francke, ha sostenido que entre 1920 y 1931 se incrementó notablemente el número de empleadas de oficina, que provenían básicamente de los sectores sociales medios. Villacencio, 1992: 146-147; y Francke, 1984.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Hemos consultado una copia traducida del Memorando depositada en AACPL. Aunque no está fechado, su localización entre la correspondencia de la ACMP del año 37 nos hace pensar que pudo ser un trabajo preparatorio o conclusión de las jornadas de estudio que celebró la UILFC en Bruselas entre el 2 y 7 de abril de 1937.

- Disposiciones encaminadas a que la mujer tuviera cierto poder de decisión sobre su nacionalidad como, por ejemplo, que pudiera adquirir la nacionalidad de su marido; o que, siendo lógico que los miembros de una familia tuvieran la misma nacionalidad, fuera necesario su concurso a la hora de fijar la posición de la colectividad familiar al respecto.
- Admitir como norma de disposiciones legales que regulaban los derechos y deberes respectivos de los esposos, la noción “colaboración” más que la de “subordinación”. Prever, sin embargo, la delegación de la autoridad al marido o al padre, si en caso de desacuerdo entre los esposos comprometía gravemente la vida de la sociedad familiar; pero, ante dicha delegación, permitir siempre el recurso por parte de la mujer.
- Organizar el régimen de bienes de tal manera que la gestión del bien familiar estuviera asegurada por la colaboración de los dos esposos.
- Reconocer al hombre y la mujer idénticos derechos en materia de tutela y sucesión.
- Intervenir, en la medida de lo posible y conveniente, en la creación de condiciones económicas de vida que permitieran al trabajo del padre de familia subvenir a todas las necesidades familiares, contribuyendo así a suprimir una desigualdad demasiado frecuente en la distribución de las cargas de la sociedad matrimonial en familias asalariadas, en donde la madre debía rendir un trabajo profesional y un trabajo doméstico, exigiendo de ella un doble esfuerzo.
- Asegurar los derechos políticos a las mujeres, especialmente el derecho al voto activo / pasivo, pero teniendo en cuenta las circunstancias de tiempo y lugar.

Respecto a sus derechos políticos, a principios de la década de 1930, varios testimonios indican que las activistas se sintieron ilusionadas y expectantes ante su previsible incorporación plena a la ciudadanía política. La constitución de 1933, como primer paso, les había concedido el derecho al voto en las elecciones municipales, y éste era un derecho que, a decir de sus palabras, esperaban ejercer. Con todo, el hecho de que las activistas católicas no se movilizaran para obtener ni para ejercer dicho derecho pudo responder a varias razones, entre ellas: en primer lugar y al igual que sus compañeras argentinas,⁸⁷ porque consideraron que la consecución de la ciudadanía política para las mujeres no debía ser un objetivo de la ACPRM; en segundo lugar, por

⁸⁷ En relación al caso argentino, consultar McGee, 1984, y 1991.

el clima de colaboración y buen entendimiento que se produjo entre Movimiento Católico y el gobierno durante el mandato de Benavides; en tercer lugar, por el impulso que cobró la reacción en todo el occidente católico,⁸⁸ en gran medida derivado de la publicación de la encíclica “Casti Connubii” por Pio XI.⁸⁹ En cuarto lugar, por las dudas que las activistas comenzaron a albergar hacia el sistema democrático parlamentario en Perú y, en cambio, tanto su tácita aceptación de soluciones autoritarias mientras éstas respetaran los derechos de la Iglesia como su apuesta por un sistema corporativo fundado en la doctrina del catolicismo social y, por lo tanto, alejado del viejo orden liberal; o, en otras palabras, por las esperanzas que dichas activistas depositaron en un orden nuevo fundado no tanto en un principio político, sino en una nueva moral social que, en sus palabras, dejara sin sentido las propuestas de la *barbarie bolchevique*.

7.3. Organización, formación y expansión: los primeros pasos de la Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana

Como ya vimos, la ACJFP surgió como consecuencia del curso de acción católica organizado por la ACDP e impartido por Christine Hemptinne, dentro de la gira propagandística realizada por la dirigente católica en varios países y que le llevó a visitar Lima a finales del año 1934. Luego, la asociación juvenil femenina se dotó de órganos de dirección y captó a jóvenes activistas y profesionales católicas que asumieron como propios los objetivos de la ACP; y que, además, propusieron determinadas actividades en función de los contextos en que se desempeñaban. En sus dos primeros años de actividad, la ACJFP concentró su energía en organizarse internamente, expandirse y buscar la colaboración de sus homólogas extranjeras; formar adecuadamente tanto a sus socias como a otros colectivos de su interés; ejercer la “salvuarda de la moral” en la sociedad peruana; y para ello se puso al servicio del comité organizador del Primer Congreso Eucarístico Nacional.

El núcleo fundacional de la ACJFP, al igual que el de la ACMP, surgió del Colegio del Sagrado Corazón; concretamente de un grupo de jóvenes que dirigidas por la superiora de dicha congregación, madre de Lavalle, y bajo la presidencia de Victoria Graña E., estaban a finales de 1934 en pleno proceso de formación para militar en las filas de la Acción Católica. Benito Jaro, asesor de la ACDP, escogió a las integrantes

⁸⁸ Fenómeno señalado, para el caso español, en un primer momento por Miren Llona y luego analizado por Inma Blasco. Llona, 1998: 299; y Blasco, 2003.

⁸⁹ La que, en opinión de Blasco, «...se constituyó en llamamiento a los católicos en defensa de la familia cristiana y de las posiciones de las mujeres dentro del hogar». Blasco, 2003: 200.

del llamado Comité Organizador de la ACJFP entre las jóvenes que, habiendo asistido al citado curso de Hemptinne, superaron un pequeño examen final.⁹⁰ Poco después, se estableció un Comité Central más reducido para que, en el proceso de organización de la asociación, ejerciera funciones análogas, en el ámbito juvenil femenino, a las del Comité Arquidiocesano de la ACMP.

Guiado por la terna *Piedad-Estudio-Acción* característica de la acción católica, el Comité Organizador estableció los siguientes objetivos para el año 1935: uno, organizar Centros Diocesanos y Parroquiales donde fuera posible y conveniente;⁹¹ dos, planificar tanto un retiro como cursos de cultura religiosa para sus socias; y tres, con motivo de la celebración del congreso eucarístico ese año, intensificar la enseñanza del catecismo y promocionar el curso de Metodología Catequística que se dictaba en el Instituto Femenino de Estudios Superiores de la Universidad Católica.

En el transcurso de 1935, la ACJFP logró extenderse por la arquidiócesis de Lima; allí fundó cuatro Consejos Parroquiales (Barranco, Chorrillos, Chosica y Miraflores), seis Centros Diocesanos (Visitadoras Sociales,⁹² Enfermeras, Universitarias, Belén, León de Andrade y Salesianas), y cinco Centros de Aspirantes (Belén, Chalet de Chorrillos, León de Andrade, Salesianas y Villa María) que, a finales de ese año, sumaron un total de 611 socias y 140 aspirantes.

Poco tiempo después de su constitución, el Comité Central comenzó a programar actos de piedad colectivos y requirió a sus afiliadas que desfilaran en los actos de piedad celebrados en la arquidiócesis unidas bajo el estandarte de la ACJFP. La directiva de la

⁹⁰ Concretamente, además del asesor eclesiástico de la asociación, el también jesuita Ángel de Lapuerta, sus integrantes fueron: Presidenta, Alicia Thorndike; vicepresidentas, Isabel Alvarez Calcerón, Victoria Graña, Paquita Benavides (hija del presidente de la república); secretarías, Matilde Pérez Palacio, Laura Herrera, RosaaPareja Paz Soldán; Tesoreras, Elena Gastelumendi, Berta Leguía, Sara Ledgard; vocales, Julia Odriozola, María Cobián, Elvira Acuña, Carmen Rosa Marrou, Hortensia Romero, María Luisa Pérez, Lola Idiaquez, María Mújica, Sara Burga y María Beingolea. “Memoria del Comité Organizador de la Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana, 1935-36” en *ACJFP I*, p.6.

⁹¹ Como se verá a continuación, los Centros Diocesanos consistieron en organismos que integraban jóvenes con una misma formación o empleo, o bien que se fraguaron en torno a una institución educativa.

⁹² Atendiendo a Necochea, las visitadoras sociales constituyeron un cuerpo profesional de trabajadoras sociales formadas por y al servicio del Instituto Nacional del Niño (creado por Leguía en 1925), cuya misión era representar al Estado en todo aquello relacionado con la protección del niño extendida a lo que se denominó “puericultura extrauterina”. Las visitadoras se dedicaban a informar a las amas de casa de la importancia del ejercicio físico, de la higiene, de vestir y alimentarse adecuadamente y de contraer matrimonio. Estos consejos, continúa Necochea, tenían como objetivo concienciar a las mujeres de que su principal misión en la vida era la crianza de sus hijos al interior de uniones formales, y que cualquier modificación en su comportamiento o estado físico podía afectar tan delicada misión. Además de propagar estas ideas hasta los rincones más alejados de la República, las visitadoras formaron parte de la plantilla de seis clínicas maternas del Instituto Nacional del Niño, trece centros de distribución de leche, seis centros de día y dos hospicios para niños, distribuidos en toda la geografía urbana del Perú. Necochea López, 2014: 23.

asociación, además, primero, mantuvo correspondencia con sus homólogas en Bélgica, Inglaterra, Argentina, Chile, Méjico y Venezuela. Segundo, consiguió que el *Chicago Council of the Legion of Decency* estadounidense le remitiera su lista de películas censuradas para que, a través de la Sección de Cinema del Secretariado de Moral de la ACP, fueran distribuidas por las cuatro ramas de la ACP a todo el Perú.⁹³ Tercero, atrajo al seno de la organización a un grupo aproximado de 70 maestras, verdadero germen de la asociación Acción Social del Magisterio Peruano. Cuarto, impulsó viajes propagandísticos y con el objeto de fundar nuevos centros afiliados a otras diócesis, como el de Clotilde Porras del Solar a las de Arequipa y Cuzco. Quinto, promovió la organización de cursos sobre la Acción Católica dirigidos a sus afiliadas así como en los que la Universidad Católica comenzó a impartir sobre ese y otros asuntos relativos a la Iglesia católica, pero también sobre otras disciplinas como Sociología e Historia de las Civilizaciones. Finalmente, implementó, mediante el sistema de tarjetas Kárdex, un registro o base de datos de todas las socias, en el que se anotaba el centro o consejo al que pertenecía cada una de ellas, así como su asistencia a cursos de formación (organizados por la asociación o el IFES), los lugares donde impartía catequesis o colaboraba al frente de costureros, etc.⁹⁴

Creados normalmente por las jóvenes catequistas de las parroquias, los Consejos Parroquiales de la ACJFP dedicaron gran parte de su energía a actividades relacionadas tanto con la educación religiosa como con el cuidado de la infancia y la mujer trabajadora. Sus afiliadas continuaron enseñando el catecismo y preparando para la primera comunión a los niños de los centros escolares e iglesias de su jurisdicción parroquial, pero también crearon talleres de costura para confeccionar vestidos de Primera Comunión; fundaron escuelas para obreras, como la de Chorrillos, catecismos para empleadas e incluso refectorios o comedores escolares, como el establecido en el Centro n°445 por el Consejo Parroquial de Barranco.

⁹³ La Legion of Decency fue un organismo creado por la Asamblea Episcopal estadounidense con el objeto de movilizar a los católicos contra el cine amoral o indecente. Según Trumbour, su nacimiento se derivó de una intervención que realizó el delegado apostólico en EEUU, A. G. Cicognani (hermano del nuncio en Perú), ante la Convención Nacional de Obras de Caridad celebrada en el Metropolitan Opera House de Nueva York en octubre de 1933. En muchas ciudades americanas, asociaciones de diferentes credos colaboraron junto a las autoridades municipales en la redacción de listas de películas censuradas; éste fue el caso de la publicada y extensamente distribuida por el Chicago Council of the Legion of Decency. Baritz, 1989; y Trumbour, 2002: 42-43.

⁹⁴ “Memoria del Comité Organizador de la Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana, 1935-36” en *ACJFP I* (1935-1936), p.7-13.

Debido a la importancia que concedían a la formación, las activistas asistían regularmente a clases de religión y de acción católica, dictadas por sus respectivos párrocos y, algunas de ellas, a los cursos impartidos por el Instituto Femenino de Estudios Superiores de la Universidad Católica (IFES). A principios de 1935, el IFES impartía, entre otras asignaturas, Historia Literaria, Historia de la Cultura, Filosofía General, Filosofía de la Religión, Estética, Cultura Religiosa, Inglés y Latín; además, formaba a las futuras catequistas y contaba con un servicio de información cultural, cuyo objetivo era poner en contacto a sus alumnas con las actividades intelectuales y artísticas que se realizaban en Lima.

Los Centros Diocesanos de la ACJFP nacieron del compromiso con la AC de algunos centros educativos así como el de ciertos colectivos estudiantiles y profesionales. A semejanza de los Consejos Parroquiales, los centros diocesanos coordinaron y organizaron la labor apostólica y formación de sus miembros. A las actividades tanto catequística como piadosa y formativa,⁹⁵ los centros diocesanos sumaron aquellas ligadas a los colegios que los acogieron u otras específicas de la profesión que ejercían sus integrantes. En 1935, por ejemplo, las visitadoras sociales, impartieron catequesis a alumnos de escuelas fiscales y realizaron tareas de apostolado entre las personas concurrentes a los diversos dispensarios de la ciudad así como misiones para legitimar matrimonios, bautizar a niños y lograr la comunión de adultos. El centro de enfermeras organizó un ciclo de conferencias específico para sus afiliadas sobre el concepto católico de caridad y los deberes de la enfermera católica; y las universitarias promovieron una campaña para gestionar los expedientes de un gran número de presidiarias de la cárcel de mujeres de Santo Tomás. Por otro lado, las afiliadas al centro de Belén organizaron un centro obrero para jóvenes en la Parroquia del Cercado y colaboraron con la escuela gratuita para niñas establecida en dicho centro educativo; la que encaminaba y ayudaba a las alumnas del último curso en su futura carrera profesional.

Además de lo ya expuesto, con carácter general y al igual que la ACMP, durante 1935 el grueso de la actividad pública de la ACJFP giró en torno al Primer Congreso Eucarístico Nacional. Concretamente, la ACJFP intensificó la catequesis en todas las parroquias cuya enseñanza estaba a cargo de la juventud femenina y colaboró con las misiones de mujeres católicas que se desarrollaron durante el año. Resultados de tales

⁹⁵ Por ejemplo, su asistencia tanto a cursos impartidos por el IFES de la universidad católica como a retiros o eventos de carácter religioso.

actividades fueron la “legalización” de más de 200 matrimonios, además de 30 bautizos y numerosas comuniones de adultos. A las órdenes de la ACMP, la ACJFP preparó a los niños de once escuelas fiscales para la Primera Comunión, y cooperó con ella en todo lo referente a la organización de la Comunión de los niños (formación, organización, conducción y vigilancia) de varias escuelas fiscales con motivo del congreso eucarístico. Finalmente, la ACJFP desempeñó todas las actividades encomendadas a la entidad por el Comité Ejecutivo del congreso eucarístico; entre otras, la instalación de radios y altavoces en cárceles y hospitales, el reparto de folletos e invitaciones para los actos previos y aquellos organizados durante los días del congreso, y la redacción de artículos para la edición extraordinaria del diario *La Prensa* que salió con motivo del mismo.

El nacimiento oficial de la ACJFP, como vimos en el capítulo anterior, llegaría a finales de diciembre de 1935 y la publicación de su Estatuto-Reglamento por el Consejo Nacional de dicha rama al año siguiente.⁹⁶ El estatuto estableció que la finalidad de la asociación era *promover la formación y acción católicas entre las jóvenes del Perú*; reconoció como patronos especiales de la rama juvenil femenina a aquellos de la ACP, es decir a Santa Rosa de Lima y Santo Toribio de Mongrovejo; y creó una estructura y organismos de dirección idénticos a los de la rama de mujeres (es decir, una de tipo jerárquico-centralizada de base parroquial encabezada por un Consejo Nacional y varios Consejos Diocesanos y Parroquiales), salvo algunos detalles. A diferencia del reglamento de la ACMP, la estructura de la ACJFP no contempló la creación de Consejos Sub-diocesanos ni Consejos Locales y, sin embargo, sí incluyó las llamadas en los estatutos, Agrupaciones Diocesanas o Centros Diocesanos que, probablemente por la importancia que adquirieron desde la fundación de la asociación, equiparó a los Consejos Parroquiales.⁹⁷

Tanto la memoria anual de actividades como la información contenida en su boletín y órgano de propaganda,⁹⁸ muestran la fuerte expansión que la ACJFP asociación experimentó en 1936. Conforme al plan trazado el año anterior, ese año los consejos Arquidiocesano y Nacional intercambiaron correspondencia y visitaron

⁹⁶ ACJFP-Consejo Nacional, 1936.

⁹⁷ En el reglamento de la ACMP, se trataba de las agrupaciones diocesanas al hablar de aquellas asociaciones afiliadas que adquirirían notable importancia. Sin embargo, lo que en el caso de las mujeres se detalla de forma teórica, en las jóvenes se precisa con la seguridad que daba poseer centros diocesanos bullendo de actividad. Acción Católica del Perú-Rama de Mujeres, 1936: 37-39 y ACJFP-Consejo Nacional, 1936: 19-20.

⁹⁸ Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana, 1936 y *ACJFP* II-III y IV (respectivamente de julio, septiembre y diciembre de 1936).

numerosas parroquias de Lima y Balnearios así como de otras diócesis. Varias de sus miembros impartieron cursos de acción católica en las parroquias de San Lorenzo, Callao, Santa Beatriz, Mercedarias, Pisco y Monserrate. Gracias a esta labor y a la de los Centros Diocesanos,⁹⁹ se fundaron los Consejos Parroquiales de Barranco, Santa Beatriz, Matriz del Callao, Cocharcas, Chorrillos, Chosica, La Punta, San Lázaro, San Lorenzo, María Auxiliadora, San Marcelo, Mercedarias, Miraflores, Pisco y Santa Teresita, y el de Monserrate estaba en vías de formación. Y además, se establecieron oficialmente los Consejos Diocesanos de Chachapoyas, Cuzco, Huánuco y Arequipa, y se fundaron cinco nuevos centros de aspirantes.¹⁰⁰ A finales de 1936, sin contar el grupo de universitarias, el número de socias al interior de la arquidiócesis ascendía a 918. En el resto de diócesis, aunque desconocemos el número de afiliadas, sabemos que se repartían un total de 187 suscripciones del boletín *ACJFP*.¹⁰¹

En 1936, último año analizado, la asociación continuó organizando actos de piedad colectivos y retiros, estos últimos para las dirigentes y socias más activas de los consejos y centros asociados; renovó su compromiso con la Sección de Cinema del Secretariado de Moral, colocando 277 suscripciones a las Listas de Censura de películas que éste publicaba; y 32 de sus socias asistieron al nuevo Curso de Cultura Religiosa, específico para las dirigentes de la ACJFP, que comenzó a impartir el IFES de la Universidad Católica. Como principales novedades de ese año, el Consejo Arquidiocesano organizó un curso de Catequesis que daba derecho a la obtención de Diploma de Catequista conferido por el arzobispado o por el Secretariado Nacional de Catequesis (de la ACP). Igualmente, publicó entre otros textos, el boletín de la *ACJFP* y *Memoria del Comité Organizador de la ACJFP 1935-1936*, y un curso que sobre la Iglesia dictara el dirigente católico Oscar Larson para las jóvenes en la Universidad Católica. Y, finalmente, fundó dos Centros Sociales (a sumar a los de Chorrillos y Chosica), cuya misión era “...penetrar en las diversas esferas sociales para formar miembros que más tarde puedan colaborar útilmente en nuestra organización”.¹⁰²

⁹⁹ Ambos facilitaron socias y dirigentes a los consejos recién instalados. Sin contar el caso de las Visitadoras Sociales, que se integraron en la ACPRM, el número de Consejos Diocesanos de la ACJFP se mantuvo constante.

¹⁰⁰ Los de San José de Cluny, de Lima y Balnearios; en el Instituto de las Madres Reparadoras y de la Señorita Baroni en Miraflores y el último en el Instituto Pedagógico. Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana, 1936:15.

¹⁰¹ El número de suscripciones por diócesis era el siguiente: Arequipa, 45; Cuzco, 23; Chachapoyas, 6; Trujillo, 50; Cajamarca, 15; Huaraz, 10; Ayacucho 8; Huánuco, 30.

¹⁰² Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana, 1936: 16.

Establecidos uno en la parroquia del Cercado y otro en el Colegio de Belén, estos nuevos centros sociales, en la práctica, fueron escuelas gratuitas dirigidas a niñas de familias sin recursos en las que, por una parte, se impartía “corte y confección, tejido, sombreros y peinado”. Y, por otra, las alumnas recibían catequesis e instrucción religiosa; esta última sobre la historia de Cristo y de la Iglesia, la acción católica y la liturgia.

Este estudio se detiene en el año 1936 porque la documentación de la Nunciatura Apostólica en Perú contenida en el ASV desde el momento en que Fernando Cento asumió el cargo (a finales de ese año) y hasta la actualidad no se encuentra todavía a disposición de los investigadores. Lamentablemente, la carencia de dicha documentación y la escasez de trabajos sobre la Iglesia y el apostolado seglar en Perú dificultan formular nuevas hipótesis sobre la evolución de ambos agentes sociales en el siglo XX. Con todo, la información recogida tanto en el semanario *Verdades* como en los órganos de propaganda de las asociaciones ACPRM y ACJFP indica que, en los años inmediatamente posteriores al periodo aquí analizado, la ACP se consolidó y expandió en la República sin modificar en lo esencial sus líneas de actuación.

Los Centros Católicos masculinos colaboraron entre sí y reforzaron su imagen corporativa al interior de la Iglesia peruana. Además, manifestaron un interés creciente por integrar a la clase obrera en el seno de la acción católica. Sin embargo, no adoptaron la estructura, jerárquica-centralizada y de base parroquial, aprobada por la Asamblea Episcopal de 1935. Probablemente, como consecuencia de su compromiso de no interferir en la política partidaria, el apostolado seglar masculino recibió el apoyo institucional y, en ocasiones, material del Estado. Con todo, a la luz de los temas de estudio propuestos por la juventud católica peruana al II Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos celebrado en Lima en 1939, en nuestra opinión, el compromiso de éstos con la verdad, la caridad y la justicia social fue más nominal que real.

Por su parte, las ramas femeninas continuaron colaborando con las instituciones del Estado, consolidaron sus obras sociales, educativas y religiosas, y pusieron en marcha nuevas iniciativas para el adoctrinamiento de mujeres de los sectores populares.

CONCLUSIONES

Llegado el momento de afrontar las conclusiones, consideramos haber aportado conocimiento novedoso sobre el Estado, la Iglesia, las asociaciones de seglares, la Acción Católica (AC) y, con carácter general, el Movimiento Católico (MC) del Perú contemporáneo. Nuestra investigación se ha fundamentado en abundante documentación inédita y la aplicación del esquema explicativo de la escuela histórica discursiva; y ha venido guiada por las hipótesis que expusimos al inicio y ahora recuperamos.

La primera hipótesis sostiene que desde finales del siglo XIX y durante todo el periodo estudiado, la Iglesia peruana concibió la realidad social e implementó su acción mediante la categoría *acción católica*. Esta fue clave tanto en la intervención de los católicos en política como en la relación Iglesia-Estado y además, fue causa de fractura en el seno de la Iglesia peruana.

La segunda plantea que las diferencias existentes en el interior de la Iglesia peruana -derivadas de los diversos posicionamientos adoptados por la jerarquía eclesial, en particular sobre la *acción católica*-, acentuadas en la década de 1920, desembocaron en una crisis cuya consecuencia más relevante fue el relevo del arzobispo Lissón al frente de dicha institución.

La tercera hipótesis es que las asociaciones que crearon o se integraron en la Acción Católica en el Perú construyeron sus identidades e intereses, como sujetos históricos o agentes de cambio colectivos, e implementaron su acción a través de la categoría *acción católica*. De entre ellas, destacó la Acción Católica de Damas Peruanas, luego denominada Acción Católica de la Mujer: esta asociación femenina tuvo una estructura centralizada, desplegó su actividad en gran parte del territorio nacional –especialmente en Lima y alrededores– y contribuyó en alguna medida a la modernización de la sociedad peruana.

La cuarta hipótesis afecta a las relaciones de la Iglesia y el gobierno peruano. Consideramos que tras la partida de Lissón del Perú, la difusión alcanzada por la acción católica y la eficiencia demostrada por la entidad para articular la sociedad peruana, por un lado, favorecieron la aceptación o, cuanto menos, un rechazo moderado de la población al régimen político autoritario del general Benavides. Por otro, reforzaron la

posición de la Iglesia como interlocutor necesario del gobierno de la nación, especialmente en asuntos relativos a los ámbitos familiar y educativo.

Veamos detenidamente el desarrollo de las diversas hipótesis que consideramos haber demostrado. La primera hipótesis nos llevó a reconstruir los intereses, acción y, cuando así correspondía, el proceso de constitución de los agentes arriba mencionados a partir de la categoría *acción católica*; reconstrucción y proceso de constitución insertados en el imaginario, en el discurso dominante en Perú desde finales del siglo XIX y, al menos, hasta mediados de la década de 1930. Fruto de dicha labor, esta investigación ha concluido que las manifestaciones del *Movimiento Católico* o *acción católica* en el Perú se produjeron a finales de los años ochenta del siglo XIX; fue entonces cuando varias asociaciones católicas comenzaron a intervenir en la vida pública peruana. Desde sus inicios, esta reacción pública y organizada de los católicos frente al proceso de “descristianización” que, en su opinión, estaba padeciendo la sociedad peruana, se produjo en los ámbitos religioso, social y político, y recibió el apoyo de la jerarquía eclesiástica. Dicha movilización, protagonizada principalmente por las asociaciones Unión Católica de Caballeros (UCC), Unión Católica de Señoras (UCS), Centro de la Juventud Católica de Lima y los Círculos Católicos de Obreros de Arequipa y Cuzco, fue consecuencia, en buena medida, de la progresiva secularización y modernización del país – esta última, especialmente intensa a partir de 1895- y de la difusión del discurso social de la Iglesia en Perú. Sin lugar a dudas, por prestigio, actividad y gran longevidad, la UCS y la UCC representaron la columna vertebral del laicado católico y además, fueron las primeras asociaciones católicas “modernas” de intervención política, pero también socio-laboral y religiosa, encaminadas a la “recristianización” de la sociedad peruana. De ellas, sabemos que hicieron constantes llamamientos en favor de la unidad de los católicos; lideraron la defensa y propaganda de los principios y “derechos” de la Iglesia; y organizaron y coordinaron obras religiosas, educativas y caritativas.

Con el cambio de siglo, en particular después de la celebración del Primer Congreso Católico en Lima en 1896, este trabajo ha demostrado la existencia de dos proyectos impulsados por significados miembros de la jerarquía eclesiástica peruana con el objeto de coordinar y unificar la intervención de los católicos en la sociedad: nos referimos a la constitución del Centro de Acción Católica en Arequipa (1904) y del Centro Apostólico en la diócesis de Huánuco (1907). Este último, a iniciativa del obispo Pedro Pablo Drinot i Piérola, fue el primer antecedente en Perú de la acción católica en

sentido *estricto*, es decir el primer intento por centralizar en una asociación –directa y estrechamente ligada a la Iglesia jerárquica, distinta de las organizaciones católicas de defensa profesional o sindical, y de los partidos políticos– toda la labor “apostólica” que se realizase en dicha diócesis.

Aunque la definición y primera resolución de la jerarquía peruana relativa a la acción católica se produjo en el Concilio Provincial Limense de 1912, tras esa fecha y durante varios años apenas se observaron cambios en la composición, actividad y organización del laicado católico. Varias razones impidieron que esta nueva forma de apostolado se implementase en Perú durante las dos primeras décadas del siglo XX; entre ellas, las dificultades financieras y disciplinario-espirituales de Drinot en el gobierno de su diócesis; la escasez y baja preparación tanto del clero como de los activistas seculares; el deseo de independencia de las asociaciones católicas existentes; y especialmente la división de opiniones en el seno de la jerarquía eclesiástica sobre la naturaleza y ámbitos de actuación de dicha acción. Además, a fines de la segunda década del siglo, el acceso de Emilio Lissón al arzobispado de Lima (julio 1918) provocó un importante cambio de rumbo de la Iglesia peruana como institución y postergó aún más la organización de esta obra tan ansiada por la Santa Sede.

Lissón fue escogido por el Congreso –en virtud del patronato concedido por la Santa Sede al gobierno del Perú en 1874– durante el mandato del último presidente civilista, José Pardo y Barreda (1915-1919), pero casi la totalidad de su carrera discurrió paralelamente y quedó marcada por la del sucesor de éste, Augusto Leguía (1919-1930). De hecho, el apoyo de Leguía resultó esencial para que, en la década de 1920, Lissón lograra gobernar la diócesis con arreglo a tres convicciones: La primera, la acción católica en un sentido extenso o *lato*, como cualquier obra religiosa o social que individual o colectivamente ejecutaran los fieles, dirigidos por sus pastores en favor de la “restauración” de Cristo en la familia, la escuela y la sociedad. La segunda, la acción política en el Perú como una dinámica regida por leyes y factores ajenos a la ciudadanía y en la que, por lo tanto, ésta no podía intervenir efectivamente. Y la tercera, el Perú como un país esencialmente católico en el que Religión y Patria debían ir de la mano.

Sin embargo, desde el inicio del mandato de Lissón, se hicieron evidentes las diferencias existentes en el seno de la Iglesia peruana sobre la interpretación de la sociedad peruana así como de los modos de intervención efectiva de los católicos en la misma o, en otras palabras, de la *acción católica*; y muy especialmente en el ámbito político. Este escenario, precisamente, nos impelió a comprobar la segunda de nuestras

hipótesis y concluir que, en claro desacuerdo con Lissón, la mayoría de la jerarquía eclesiástica, propugnó la intervención de los católicos en política, idealmente a través de la creación de un partido católico, como la única efectiva para conseguir que el Congreso legislara con arreglo a la religión católica. Además, ensalzó la labor realizada hasta ese momento por aquellas asociaciones, como la Unión Católica del Perú, que defendían los intereses católicos en el ámbito público. Y finalmente, censuró el proyecto de acción católica de Lissón, al decir de muchos, por no ajustarse al contexto peruano, dispersar los esfuerzos sin aportar nuevo personal y, especialmente, despojarse de su vocación política y formar parte de un plan global de acción poco convincente.

Pese a las dudas iniciales de la Santa Sede,¹ la estructura jerárquica de la institución eclesial, el apoyo del gobierno a su gestión, y la tenacidad y escasa voluntad de diálogo del arzobispo favorecieron que tanto el discurso por él propugnado -basado en la esencia católica de la nación peruana o de la “natural unidad” entre Patria y Religión- como su acción de gobierno influyeran decisivamente en la agenda de la institución eclesial. Y, en consecuencia, el desarrollo de la acción católica en Perú fue obstaculizado por el prelado limeño quien, pese a manifestar reiteradamente su deseo de que la acción católica fuera desarrollada desde las parroquias y coordinada por los prelados, censuró públicamente la labor de las principales instituciones y asociaciones comprometidas con la implementación de dicha acción tales como la Universidad Católica y la Unión Católica del Perú (UCP).

Aunque por un tiempo el tejido asociativo católico apenas cambió –algo que se debió tanto a la acción de gobierno de Lissón como a la propia dinámica interna de las asociaciones–, a principios de los años 20’ emergieron nuevas inquietudes en el seno del MC peruano y tanto el mensaje del catolicismo social como la categoría *acción católica* alcanzaron a un número creciente de activistas y simpatizantes de la causa católica en Perú. En esta investigación, guiados por la tercera de nuestras hipótesis, hemos demostrado que ambos procesos estuvieron estrechamente relacionados a la labor apostólico-educativa que realizaron varias congregaciones religiosas, entre las que destacaron los corazonistas, los jesuitas, las madres del Sagrado Corazón y las de los Sagrados Corazones. Todas ellas impartieron conferencias y cursos de cultura religiosa, como el Curso Superior Apologético de la Universidad Católica, gestionado por los

¹ Con motivo de las elecciones (de 1919) que condujeron a Leguía a la presidencia del país, Mons. Lauri, nuncio entre 1917 y 1921, alentó al obispo de Arequipa, Holguín, a coordinar y organizar el voto católico en la sombra, distanciándose así del criterio de Lissón.

corazonistas; organizaron asociaciones ligadas a sus centros educativos con el objeto de poner dicho discurso en práctica; y, además, colaboraron en el nacimiento, edición y distribución de publicaciones que lo extendieran al conjunto social, como el folleto dominical *Acción Católica Peruana*.

Luego, durante el periodo en que Lissón pareció tener un férreo control de la arquidiócesis, nacieron dos asociaciones masculinas católicas de vocación social y, en menor medida, apostólica *no sujetas* a la jerarquía eclesiástica, como fueron el Grupo Novecientos y Acción Social de la Juventud (ASJ). Ambas se caracterizaron por difundir un mensaje social católico renovado y la segunda, también, por desarrollar iniciativas, de carácter cultural y deportivo, nunca antes vistas en el activismo católico. Además, comenzó a operar una organización femenina *laica* de carácter *maternalista* -el Consejo Nacional de Mujeres del Perú- en la que reconocidas activistas católicas participaron e incluso asumieron puestos de responsabilidad. En nuestra opinión, esta labor les hizo ganar experiencia, extender su influencia en la sociedad y desarrollar o desplegar significativamente la categoría *acción católica*, presente de forma recurrente en el discurso de la Iglesia peruana.

La organización de la Acción Católica Peruana (ACP) surgió en el contexto del VIII Concilio Provincial Limense de 1927. Las razones fueron el fracaso de las asociaciones católicas masculinas en lograr sus objetivos apostólicos, el creciente desapego de la opinión pública hacia determinados preceptos de la religión católica y el interés de la Santa Sede bajo el papado de Pío XI por incorporar todas las asociaciones seculares al apostolado jerárquico de la Iglesia e impulsar su presencia en el ámbito público. Efectivamente, en el interior del Congreso limense se aprobó primero, la puesta en marcha de la Junta Organizadora de la Acción Católica en el Perú (JOACP). Segundo, el encargo del Concilio al director espiritual de dicha Junta, Pedro Pablo Drinot i Piérola, de la redacción de las normas y régimen interno de la futura asociación Acción Católica Peruana, encargo que cristalizó en el *Manual de "Acción Católica" dedicado al pueblo peruano*, publicado en el año 1928. Tercero, la fundación, en 1928, de la primera asociación femenina de la acción católica, en sentido *estricto*, en el Perú, la Acción Católica de Damas Peruanas (ACDP).

La división de opiniones y el discutido liderazgo que se evidenció en el transcurso del concilio, sin embargo, condujeron al fracaso de la JOACP. Y luego, por unos años, determinados asuntos "temporales" desplazaron a los espirituales como prioridad de la Santa Sede en Perú. Nos referimos a las dificultades financieras de la arquidiócesis

limeña derivadas del fracaso del conglomerado periodístico y empresarial construido por el arzobispo Lissón y del que fueron elementos fundamentales el diario *La Tradición*, la Caja de Ahorros y Monte de Piedad “La Auxiliar” y la sociedad inmobiliaria “The American Development Company”.

En esta investigación creemos haber demostrado la iniciativa, audacia y el exagerado optimismo del arzobispo en el ámbito económico y su escaso respeto a los derechos de los propietarios de los bienes utilizados por él para construir dicho complejo empresarial; particularmente, los monasterios femeninos de la capital. Hemos detectado los errores cometidos por Lissón en el desempeño de sus funciones; principalmente, el impulso y sostenimiento de proyectos deficitarios, y el nulo control de quienes designó para que los gestionaran en su nombre. Igualmente, hemos comprobado cómo dichos errores unidos a la grave disrupción social y económica internacional que supuso el crack del 29 condenaron a sus empresas al fracaso. Finalmente, hemos concluido que dicho fracaso y otras medidas a la desesperada del arzobispo en el ámbito económico y político condujeron a la arquidiócesis a una situación financiera insostenible. Esta situación y en menor medida su acción teológico-pastoral y otras razones ligadas a la caída del régimen de Leguía, determinaron la remoción de Lissón y su traslado a Roma en enero de 1931.

Ajena al fracaso de la JOACP y a los esfuerzos de la Santa Sede para reconducir la desastrosa situación económica de la arquidiócesis, la ACDP prosperó en el difícil clima social y religioso del cambio de década. Esta asociación, gracias a unas raíces hundidas en el ideario y tejido asociativo urdido por las madres del Sagrado Corazón desde sus centros educativos y provista de una estructura jerárquica de base parroquial, desplegó una intensa labor religiosa, educativa y caritativo-asistencial. Entre ella destacó su gestión tanto de su órgano oficial de propaganda, el folleto semanal *Acción Católica Peruana*, como de una cooperativa popular de ahorro, “La Protectora del Hogar”.

A despecho de los obstáculos interpuestos por Lissón al desarrollo de la acción católica, en 1929, la ACDP lideraba 37 obras (apostólicas, sociales y formativas); mantenía contactos con sus homólogas americanas y europeas, y participaba en la coordinación y confección de una agenda común a todas ellas. Aunque el ideario de estas entidades era similar al de las asociaciones que la habían precedido, la importancia que en ellas se concedió a la formación, su empeño en extenderse a todo el país y su reconocimiento explícito de las posibilidades y responsabilidades que la sociedad

moderna ofrecía a la mujer, en nuestra opinión, fueron las primeras muestras de un cambio de rumbo significativo en el activismo femenino católico, que le condujo a contribuir a la modernización de la sociedad peruana.

La abrupta caída de Leguía, sin embargo, provocó una serie de cambios al interior del MC y un reajuste en la relación de la Iglesia y el Estado peruanos; cambios y reajuste que hemos analizado con el objeto de valorar la validez de la cuarta de nuestras hipótesis. La investigación desarrollada nos permite afirmar que durante los meses que siguieron al derrumbe del régimen la labor de la jerarquía eclesiástica y de la ACDP se resintió de la censura pública a la que fue sometido el arzobispo por los medios de prensa y las nuevas autoridades gubernamentales. Igualmente, dos asociaciones juveniles católicas masculinas –el Centro Fides y el Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL)- defendieron tenazmente la importancia del catolicismo en la sociedad peruana. Conocidas por sus obras de carácter propagandístico o formativo aunque también social-caritativo, ambas entidades reaccionaron ante este nuevo escenario, por un lado, manifestando públicamente su voluntad de organizar las fuerzas católicas y especialmente un partido político católico; por otro, desplegando nuevas iniciativas como la creación de la Federación de la Juventud Católica de Lima (FJCL) y la publicación de un órgano de propaganda (*Verdades*).

Tras la dimisión forzada de Lissón y su marcha del Perú –ambos actos promovidos por la Santa Sede- y ante la convocatoria de elecciones a una Asamblea Constituyente en 1931, el Movimiento Católico limeño, liderado por unos dirigentes procedentes en su mayoría de las asociaciones juveniles, organizó un partido confesional -Unión Popular (UP)- con el que concurrió a las elecciones. Con todo, las disensiones internas y los malos resultados electorales condujeron a Unión Popular a su disolución y posterior transformación en un grupo de opinión.

El hecho de que UP no fuera una alternativa real de gobierno y, por ende, no fuera visto como una amenaza por el presidente electo, Sánchez Cerro, sumado al potencial movilizador del discurso católico y a la capacidad como lobby que el MC demostró poseer, favoreció que el programa de UP, de corte social cristiano, estuviera en condiciones de influir en las nuevas autoridades gubernamentales. Luego, el acercamiento de Sánchez Cerro a ciertos sectores oligárquicos tradicionales y a la Iglesia -motivado entre otras razones por el incremento de la insurgencia aprista- propició la constitución de una renovada alianza Iglesia-Estado que se reforzaría durante el mandato populista nacional-católico de su sucesor Benavides (1933-1936).

De ahí la importancia que le hemos dado, en los últimos capítulos de esta tesis, al MC peruano –y especialmente de la juventud masculina y de las ramas femeninas de la ACP– entre 1931 y 1936.

En este sentido hemos constatado que, a raíz del fracaso electoral de la UP, la juventud masculina se alejó de la política de partidos; reafirmó su compromiso con la terna *piEDAD, estudio y acción*, aconsejada por la Santa Sede como ingredientes para el desarrollo de la acción católica; y demostró interés por colaborar con sus homólogas extranjeras y expandirse por el resto del país. Luego, tras la participación de la FJCL en el Primer Congreso Iberoamericano de Estudiantes Católicos (CIEC), celebrado en Roma en octubre de 1933, los jóvenes activistas católicos establecieron como objetivo principal el establecimiento de la AC en Perú.

Es significativo que, contemporáneamente a la asunción por el gobierno de Benavides de varias propuestas católicas relativas a la educación y a la familia, la organización juvenil católica reafirmara su decisión de no intervenir en la política activa. La FJCL limitó su acción a los ámbitos religioso y social, y estableció como principales objetivos: incorporar a la clase obrera a la acción católica y extender su acción a toda la República mediante la organización de centros católicos en provincias y la creación de una asociación nacional coordinadora, la Juventud Católica Peruana. Sin embargo, durante los años 1935 y 1936, el activismo católico masculino mostró algunas reticencias hacia el proyecto organizativo de acción católica impulsado por la Asamblea Episcopal en 1935; en particular mostró su contrariedad por la estructura jerárquica y centralizada, en la parroquia, de la toma de decisiones.

Con todo, hemos demostrado que la ACDP comenzó a mostrar signos de recuperación tras la dimisión y posterior salida de Lissón del país. En el transcurso de su consolidación, entre 1931 y 1934, esta asociación retomó su labor asistencial, propagandística y formativa; lideró la respuesta del MC católico a prácticas sociales y proyectos legislativos contrarios a la Iglesia; y comenzó a recopilar información concerniente a las diócesis a través de una sección denominada “Estadística”. Hemos podido demostrar también la importancia que en la formación de las activistas tuvieron, en el ámbito teórico, el ensayo del jesuita Valentín Sánchez, *Catecismo Social*; y en el práctico, la afiliación de la ACDP a la Unión Internacional de Ligas Femeninas Católicas, la estancia en Lima de la presidenta de la Liga Internacional Femenina de la Juventud Católica, Christine D’Hemptinne, y los cursos organizados tanto al interior de

la asociación como por el Instituto Femenino de Estudios Superiores de la Universidad Católica.

El siguiente hito en la evolución del MC peruano fue la celebración en Lima del Primer Congreso Eucarístico Nacional en octubre de 1935. Este congreso, por un lado, constituyó el último paso de la Iglesia peruana, nuevamente unida bajo el liderazgo del arzobispo Pedro Pascual Farfán de los Godos y a petición de la Santa Sede, hacia la constitución oficial de la Acción Católica en Perú. Por otro lado, representó un impresionante y multitudinario acto de manifestación y renovación del estrecho vínculo existente entre la Iglesia y el Estado peruanos.

A partir de la actividad generada en torno al Congreso, en el transcurso de los años 1935 y 1936, las ramas femeninas de la ACP extendieron su acción al conjunto de la sociedad peruana. La ACMP lo consiguió a través de cuatro vías. La primera, la más evidente, la fundación de oficinas de la asociación en los ámbitos parroquial y diocesano. La segunda, el estímulo a la creación e impulso de asociaciones profesionales de acción católica como Acción Social del Magisterio Peruano, entre las maestras, y el Grupo de Visitadoras Sociales. La tercera, la colaboración con el gobierno en asuntos relativos a la educación y la familia. La cuarta, la puesta en marcha de iniciativas dirigidas a las familias como la “Entronización de los hogares al Sagrado Corazón” y la Asociación de Madres de Familia en las parroquias.

La Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana (ACJFP), escindida de la rama de mujeres en 1934, desplegó una intensa actividad referida a la formación y promoción de la acción católica entre las jóvenes. Para ello, desarrolló su catequesis en parroquias e instituciones y colectivos educativos y profesionales, entre ellos el Instituto Femenino de Estudios Superiores (IFES) de la Universidad Católica, la escuela de enfermeras y los colegios de Belén, el Chalet de Chorrillos y León de Andrade.

Este trabajo, finalmente, ha realizado algunas contribuciones a la difícil tarea de desentrañar el pensamiento de las mujeres de ideología conservadora, concretamente de aquellas encuadradas en las ramas femeninas de la ACP. A partir de su labor y, especialmente, de varias encuestas que la ACMP remitió a la UILFC, desde que se afilió a ésta en 1935, creemos haber demostrado la importancia que las activistas concedieron a la formación integral de la mujer y expuesto su crítica y desprecio hacia ideologías como el comunismo, el aprismo, la masonería, la teosofía y el protestantismo. Con carácter general, hemos concluido que la ACMP apoyó diversas reclamaciones que favorecieron la modernización de la sociedad peruana como el

reconocimiento de la igualdad moral -en cuanto seres racionales con las mismas capacidades morales- de hombres y mujeres e idénticos derechos, en primer lugar, en materia de tutela y sucesión; en segundo lugar, a la hora de decidir tanto estado de vida como, si fuera el caso, esposo; en tercer lugar, a poseer un empleo suficientemente remunerado; y finalmente, en relación al acceso al voto.

Respecto al voto, sin embargo, hubo gran ambigüedad. Efectivamente, varios testimonios indican que, a principios de la década de 1930, las activistas católicas peruanas se sintieron expectantes ante su previsible incorporación al ejercicio de la ciudadanía política. Sin embargo, no nos consta que desarrollaran campaña alguna para reclamarla. En nuestra opinión, diversas razones, entre las que destacaríamos el impulso que cobró la reacción derivada de la publicación de “Casti Connubi” por Pio XI, la orientación apostólica de sus asociaciones, el abandono de las aspiraciones políticas de la juventud masculina y la alianza renovada entre la Iglesia y el Estado peruanos, les pudieron disuadir de ello y, en cambio, les impulsaron a brindar su apoyo al régimen de Benavides que parecía apostar por un orden fundado en una nueva “moral social” que, en palabras de las activistas, dejaba sin sentido las propuestas de la *barbarie bolchevique*.

Este estudio se detiene en el año 1936 porque la documentación contenida en el ASV y relativa a la Nunciatura Apostólica en Perú desde el relevo de Gaetano Cicognani y hasta la actualidad no se encuentra todavía a disposición de los investigadores. Lamentablemente, dicha carencia documental y la escasez de trabajos sobre la Iglesia y el apostolado seglar dificultan formular nuevas hipótesis sobre la evolución de ambos agentes sociales durante el siglo XX y, por lo tanto, el cierre de esta investigación es algo brusco.

La escasa bibliografía existente para las fechas inmediatamente posteriores a nuestra investigación se ha centrado en la labor de las asociaciones católicas masculinas. Por nuestra parte, la información contenida en los órganos de propaganda de las asociaciones analizadas nos permite sostener que, en los dos años posteriores al periodo aquí analizado, el Movimiento Católico expandió su radio de acción, pero no modificó sus líneas de actuación. Por un lado, sabemos que el apostolado seglar masculino actuó desde los Centros Católicos establecidos en Lima antes de la fundación

de la ACP² y desde otros centros surgidos en las parroquias de Mercedarias, Magdalena del Mar, Santa Beatriz y San Marcelo. Aunque la creación de estos últimos respondió a una voluntad clara de la dirigencia católica por establecer o desarrollar la acción católica parroquial, en nuestra opinión, las ramas masculinas (hombres y juventud masculina) se integraron en la ACP pero no adoptaron la estructura, jerárquica-centralizada y de base parroquial, aprobada por la Asamblea Episcopal de 1935. Quienes ocuparon los cuadros dirigentes y especialmente el presidente de cada una de las ramas ejercieron un liderazgo más institucional, protocolario o nominal que real.

Con todo, sí hubo algunas líneas de acción que el apostolado masculino emprendió con renovado brío. Efectivamente, los centros católicos, primero, acudieron regularmente de forma corporativa a los “actos de fe” y manifestaciones religiosas en general, organizando incluso algunas. Segundo, colaboraron con las Sociedades Obreras -como la del Sagrado Corazón de Surquillo patrocinada por el CCM- y crearon secciones de la Juventud Obrera Católica, ya fuera en sus respectivos locales o en otros insertos en los barrios obreros donde ejercían su labor.³ Tercero, desarrollaron actividades formativas tanto de sus socios como de los sectores populares.⁴ Cuarto, colaboraron entre sí especialmente en la organización de competiciones deportivas y actos religiosos. Finalmente, se abstuvieron de interferir en la política partidaria y continuaron recibiendo el apoyo institucional y, en ocasiones, material del Estado.

Por lo que se refiere a las ramas femeninas, sobre las que la bibliografía es prácticamente inexistente, la información de la que disponemos nos permite señalar que desarrollaron la estructura organizativa decretada por la jerarquía para la ACP y mantuvieron una correspondencia fluida con sus homólogas extranjeras. Ambas continuaron comprometidas con la expansión de sus respectivas asociaciones (ACMP y ACJFP);⁵ impulsaron la publicación y distribución de sus órganos de propaganda;

² Estos fueron el Centro de Extensión Católica (CEC), el Centro Católico de Miraflores (CCM), el Centro Católico de Barranco (CCB), el Centro Católico de Chorrillos (CCCH), el Centro Católico de Chosica (CCCHS) y el Centro de la Juventud Católica de Lima (CJCL).

³ Prueba de la importancia que el Movimiento Católico concedió a dichas secciones es que en el semanario *Verdades* se creó una sección para dar cuenta de sus actividades y publicar información de su interés.

⁴ En este sentido, es significativo que los Círculos de Estudio, impartidos tanto en los centros como en las escuelas obreras por ellos gestionadas, abarcaron muy diversas áreas del conocimiento; desde cuestiones sociales, religiosas y sobre la acción católica hasta formación académica reglada (por ejemplo relativa a la enseñanza primaria y media, e incluso universitaria).

⁵ En el transcurso de 1937, se fundaron los Consejos Diocesanos de la ACJFP en Trujillo, Yurimaguas y Puno; Consejos Parroquiales en provincias como el de Jauja; y 8 nuevos Consejos (también llamados Centros) Parroquiales en la arquidiócesis. A finales de ese año, el número de Consejos, entre Promotores y Parroquiales, de la ahora denominada ACP Rama de Mujeres ascendía a 37 en la Arquidiócesis de

potenciaron su relación con las oficinas de la asociación en provincias y sus dirigentes más destacadas realizaron giras carácter propagandístico y formativo por las diócesis sufragáneas.⁶

Finalmente, esperamos que la anunciada apertura a la consulta de la documentación relativa al papado de Pio XII (1939-1958) el próximo año nos permita, como paso previo, ampliar el marco cronológico analizado y abordar varios aspectos no tratados hasta la fecha. Concretamente, nos referimos a las particularidades, convergencias y divergencias de las experiencias provinciales de la ACP; a agentes como las terceras órdenes y la sindicación católica; e incluso a otras categorías del discurso del contexto analizado, como la de *género*. Y en último término, contrastar las valoraciones existentes en la bibliografía y avanzar hacia una comprensión más completa de la construcción y movilización del MC peruano.⁷

Lima; y el número de socias a 1209. De forma paralela, el número de afiliadas al Consejo Arquidiocesano de la ACJFP había pasado de 918 (un año antes) a 1318 y el número de suscripciones a *ACJFP* de 162 (o 187 según la fuente) a 205.

⁶ En esta última labor, María Rosario Araoz, presidenta del Consejo Arquidiocesano de la ACPRM, asumió un papel fundamental. En 1937, esta dirigente realizó dos giras de propaganda: una por Lima y sus alrededores fruto de la cual se fundaron cuatro nuevos Consejos Parroquiales y tres Consejos Promotores; y, la segunda, por las diócesis de Puno, Arequipa y Puno. Durante su viaje a las diócesis del sur, Araoz se entrevistó con los Consejos Diocesanos correspondientes y dio 23 conferencias públicas. De forma paralela, tenemos constancia de que ese año varias dirigentes juveniles limeñas fundaron nuevos centros de la ACJFP (o visitaron los ya existentes) en Arequipa, Puno y Cuzco.

⁷ Los únicos investigadores que han trabajado esta temática han sido Klaiber y Planas Silva. El primero, señaló que la AC consiguió imbuir en muchos católicos un sentimiento de pertenencia a la Iglesia y una mayor conciencia de la misión social de ésta; pero adoleció tanto de un excesivo formalismo como de incorporar sólo a las clases medias urbanas y limitar la participación de sus miembros. Además, ambos investigadores asociaron el lento declive en el que posteriormente se sumió la AC tanto a la voluntad de los seglares por incrementar su autonomía e intervenir en la vida política, como a la reorientación de la jerarquía hacia la cuestión social. Klaiber, 1996; y Planas Silva, 1996.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Centros de documentación (archivos, bibliotecas y hemerotecas)

► En Lima:

- Archivo de la Acción Católica Peruana en Lima (AACPL)
- Memorias de Actividades de ACDP-ACMP-ACPRM (1931-1940)
- Correspondencia Interna de ACDP-ACMP-ACPRM (1928-1938)
- Correspondencia de ACDP-ACMP-ACPRM con el Extranjero (1929-1940)
- Archivo Arzobispal de Lima (AAL)
 - Acción Católica
 - Archivo Intermedio
 - Comunicaciones
 - Primer Congreso Eucarístico
- Archivo Causa de Beatificación de Emilio Lissón en la Parroquia Medalla Milagrosa de Lima (ACBL)
- Archivo Central de la Pontificia Universidad Católica del Perú (ACPUCP).
 - Tomo Archivo General nº1 PUCP Instituto Femenino de Estudios Superiores (1935-1941)
 - Tomo Archivo General nº2 PUCP Instituto Femenino de Estudios Superiores (1942-1945)
 - Tomo PUCP Instituto Femenino de Estudios Superiores, Libro 1º Notas Finales (1934-1945)
 - Tomo Secretaría General, Instituto Femenino de Estudios Superiores (1940-1964)
- Archivo de la Sociedad de Beneficencia [de Lima] (ASBL)
 - Memorias de la Sociedad de Beneficencia [de Lima] (1922-1931 y 1938-1943)
- Archivo del Colegio Sagrado Corazón Sophianum (ACSC)
- Biblioteca–Archivo de la Catedral de Lima (ACL)
 - Epistolario (1918-1935)
- Biblioteca Nacional del Perú (BNP)
- Convento de los Descalzos de Lima (CD)

Fuentes y Bibliografía

- Instituto Bartolomé de las Casas (IB)
- Instituto Riva Agüero (IRA)
 - Epistolario Victor Andrés Belaunde
 - Epistolario José de la Riva-Agüero
- Pontificia Universidad Católica de Perú (PUCP)
- Seminario de Santo Toribio (AS)
- Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima (FT)
- Fundación Flora Tristán (FFT)
- Universidad Antonio Ruiz de Montoya (UARM)
- Universidad de San Marcos (USM)

► En Roma:

- Archivo Secreto Vaticano (ASV)
 - Nunziatura Apostolica in Perù
 - Archivio Pietro Gasparri (1898-1901)
 - Archivio Alessandro Bavona (1901-1907)
 - Archivio Angelo María Dolci (1907-1910)
 - Archivio Lorenzo Lauri (1917-1921)
 - Archivio Carlo Chiarlo (Incariato 8 giugno-8 ottobre 1921)
 - Archivio Giuseppe Petrelli (1921-1925)
 - Archivio Aldo Lagui (Incariato ad interim 1925-1926)
 - Archivio Serafino Cimino (1926-1928)
 - Archivio Gaetano Cicognani (1928-1936)
- Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)
 - Provincia Peruviae
 - I. Epistolae
 - IV. Documenta Triennalia
 - a. Litterae annuae (Asuntos temporales)
 - b. Summaria Viatae (Defunciones)
 - c. Elenchi
 - Catalogus Provinciae Toletanae (1916-1943)
 - Registri Hispaniae Missione (1899-1946)

Recursos electrónicos

- Original Ship Manifest del States Immigration Officer at Port of Arrival (NYC), en The Statue of Liberty-Ellis Island Foundation, Inc: <<http://www.libertyellisfoundation.org>>, consultada el 28 de Julio de 2015.
- International Eucharistic Congresses, “Experiences and traditions”, <http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20030429_experiences_en.html>, consultada el 8 de abril de 2015.
- Sandoval Aguirre O. (ed), “Tratado de Lima y su Protocolo Complementario (03 de Junio de 1929)” en Perú-Chile: Instrumentos Jurídicos Internacionales para el establecimiento de su frontera territorial (1883-1999), Marzo 2000, Congreso de la República del Perú, <<http://www4.congreso.gob.pe/comisiones/1999/exteriores/chile/TRALIMA.htm>>, consultada el 22 de diciembre de 2014.

Publicaciones periódicas

ACJFP (Órgano trimestral de la Acción Católica de la Juventud Femenina)
[1935-43].

ACCIÓN CATÓLICA PERUANA [Incompleta, 1921-1933].

EL AMIGO DEL CLERO [Incompleta, 1903-1944].

EL COMERCIO [1928].

FLORECILLAS DE SAN ANTONIO [Incompleta 1925-1933].

LA PRENSA [1928].

ORA ET LABORA [1936-1943]

REVISTA CATÓLICA [1890].

REVISTA UNIVERSITARIA [1912, 1918 y 1920].

VERDADES (Semanario de combate) [1931-1940].

Fuentes impresas (libros y folletos)

ABREU, M. (1923). *FUNDAMENTOS DE LA RELIGIÓN EXPUESTOS EN FORMA DE TESIS: En conformidad con la materia del plan oficial de estudios: POR EL*

- P. Manuel Abreu, 1er Curso de Religión*, Lima: Libr. Frances Científica: Casa Edit, E. Rosay, F y E. Rosay, Tercera Edición.
- (1926). *Elementos de Economía Política*, Lima: Libr. Francesa Científica.
- (1927). *LOS DOGMAS DE LA IGLESIA Y EL CULTO DIVINO, EXPUESTOS EN FORMA DE TESIS: En conformidad con la materia del plan oficial de estudios, POR EL P. MANUEL ABREU S.J. (2º Curso de religión)*, Lima: Libr. Francesa Científica: Casa Edit. E. Rosay. Segunda edición.
- (1933). *RELIGIÓN Y EDUCACIÓN MORAL POR EL P. MANUEL ABREU S.J. (Tercer curso)*, Lima: Libr. Francesa Científica y Casa Edit. E. Rosay.
- ACCIÓN CATÓLICA DE AREQUIPA (1936). *Estatutos de la Acción Católica y Reglamentos de la Acción Católica de Arequipa*, Arequipa: La Colmena.
- ACCION CATÓLICA DE LA JUVENTUD FEMENINA PERUANA (1936a). *Memoria 1936*, Lima: [s.n.].
- ACJFP-CONSEJO NACIONAL (1936). *Estatuto-Reglamento de la Acción Católica de la Juventud Femenina Peruana*, Lima: Lumen.
- ACCIÓN CATÓLICA DE LA MUJER PERUANA (1935a). *Anuario 1935*, Lima: [s.n.]
- (1935b). *Breve Tratado de Acción Católica. Extractado de la Pastoral del Excmo. Sr. Pedro Pascual Farfán Farfán, Arzobispo de Lima, publicada el 30 de Julio de 1934*, Lima: [s.n.].
- (1935c). *Reglamento*, Lima: Azángaro.
- (1935d). *Curso de Acción Católica Christine Hemptinne (Presidenta de la Sección Juventud de la U.I. de la L.F.C.)*, Lima: [s.n.].
- ACCIÓN CATÓLICA DEL PERÚ (1935). *Estatutos de la Acción Católica del Perú aprobados por la Asamblea Episcopal (Edición Oficial)*, Lima: [s.n.].
- (1938). *Estatutos de la Acción Católica del Perú*, Lima: [s.n.].
- ACCIÓN CATÓLICA DEL PERU-RAMA DE MUJERES (1936). *Reglamento*, Lima: [s.n.].
- ACCIÓN CATÓLICA PERUANA (CONSEJO NACIONAL) RAMA DE MUJERES (1950). *Círculos de Estudio*, Lima: [s.n.].
- ACCIÓN CATÓLICA PERUANA (1942). *Escuela Nacional de Acción Católica Peruana. Juventud Masculina*, Lima: [s.n.].
- (1958). *Estatutos de la Acción Católica Peruana*, Lima: [s.n.].
- (1942). *Nociones de la Acción Católica Peruana*, Lima: [s.n.].

- ANÓNIMO (1904). *"Estatutos del Centro de Acción Católica de Arequipa"*, Lima: [s.n.].
- ANÓNIMO (1948). *Verdadero concepto de la acción católica*, Lima: Lux.
- ACCIÓN SOCIAL CATOLICA DE DAMAS PERUANAS (1932). *Memoria leída por su Director Diocesano R.P. Fr. Francisco Cabré en la Catedral de Arequipa, el día 30 de octubre de 1932 fiesta de Cristo Rey 1931-1932 (Sección Diocesana de Arequipa)*, Arequipa: La Colmena.
- (1933). *Memoria años 1932-33*, Arequipa: La Colmena.
- ACCIÓN CATÓLICA DE AREQUIPA (1936). *Estatutos de la Acción Católica del Perú y Reglamentos de la Acción Católica de Arequipa*, Lima: La Colmena.
- ACCION CATOLICA ARGENTINA (JUNTA NACIONAL) (1931). *La Acción Católica en la República Argentina, Bases y Estatutos*, Buenos Aires: [s.n.].
- ACUERDOS RESERVADOS (1917)..-- *de la Asamblea Episcopal Peruana del año (1917)*, Lima: SanMartí y Ca.
- ARZOBISPADO DE LIMA (1923). *Manual de la Doctrina Cristiana*, Lima: Talleres Gráficos "La Tradición".
- (1924). *Manual de la Doctrina Cristiana (2ª edición corregida)*, Lima: La Tradición.
- (1935). *Programa del Primer Congreso Eucarístico Nacional del Perú*, Lima: Escuela Tipográfica Salesiana.
- ASAMBLEA EPISCOPAL (1935). *Asamblea Episcopal celebrada del 31 de octubre al 6 de diciembre del año 1935 en el Palacio Arzobispal. Acuerdos*, Lima: Lumen.
- BENVENUTTO, N. (1921-1924). *Parlamentarios del Perú Contemporáneo, 1904-1924*, Lima: Malatesta.
- CABRÉ, F. (1931). *La Acción Social Católica de Damas Peruanas*, Arequipa: La Colmena.
- CONSEJO NACIONAL DE MUJERES DEL PERÚ (s.f.). *Estatutos*, Lima: [s.n.].
- CONSTITUCIONES (1913)..--*del VII Concilio Provincial de Lima: celebrado el año 1912 bajo la presidencia del Illmo. y Rdmo. Mons. Dr. D. Pedro Manuel García*, Lima: SanMartí.
- DECRETOS (1934)..--*del VIII Concilio Provincial Limense celebrado en Lima, el año 1927, bajo la presidencia del Excmo. Mons. Emilio Lissón y promulgado, el 27 de abril de 1934 por el Excmo. Mons. Pedro Pascual Farfán XXVIII Arzobispo de Lima*, Lima: SanMartí y Cia.

- DOCUMENTOS PARLAMENTARIOS (1921). *Instrucciones para la celebración de un Concordato con la Santa Sede (Publicación de la Cámara de Diputados)*, Lima: Imp. Torres Aguirre.
- DRINOT I PIEROLA, P.P. (1907). *Carta Pastoral que el obispo de Huánuco-- dirige al clero y fieles de la diócesis-Para clausurar su primera visita pastoral*, Lima: Imp. San Pedro.
- LINARES MÁLAGA, F. (1933). *Monseñor Lissón y sus derechos al Arzobispado de Lima*, Lima: Minerva.
- LISSÓN, E. (1909)..--*por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica Obispo de Chachapoyas a nuestro Venerable Clero y a todos los fieles de nuestra jurisdicción, salud y paz en nuestro Señor Jesucristo*, Lima: [s.n.].
- (1918). *Carta Pastoral que--*, Arzobispo de Lima, *dirige a sus feligreses con motivo de la inauguración de su gobierno*, Lima: Imp. Los Huérfanos.
- (1919). *Instrucción Pastoral que el Ilmo. Y Rvdmo. Mons--*, Arzobispo de Lima, *Dirige al V. Clero y sus fieles de la Arquidiócesis con motivo de su viaje a Roma para practicar la visita Ad Límina Apostolorum*, Lima: [s.n.].
- MEMORIA (1897)..-- *de la Unión Católica de Señoras. Presentada por su director José María Carpentier, Obispo de Lorea, ante la Asamblea General del 10 de octubre de 1897*, Lima: Imprenta y Librería de San Pedro.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN PÚBLICA, DIRECCIÓN DE ESTUDIOS Y EXÁMENES (1936a). *Plan de Estudios y Programas de Enseñanza Primaria. Para las Escuelas Fiscales (Edición Oficial)*, Lima: Imprenta y Librería del Gabinete Militar.
- (1936b). *Plan de Estudios y Programas del primer año de Enseñanza Secundaria (Edición Oficial)*, Lima: Imprenta y Librería del Gabinete Militar.
- PHILIPPS, B. A. (1910). *Legislación eclesiástica de la Arquidiócesis de Lima: compilación trienal de las resoluciones de la Santa Sede y de los decretos más importantes del ordinario*, Lima: Impr. SanMartí.
- (1935). *Anuario eclesiástico de la Arquidiócesis de Lima para el año 1935*, Lima: Vidal Uría.
- PRIMER CONGRESO NACIONAL DE LA JUVENTUD CATÓLICA PERUANA (1933). *Bases propuestas por la "Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima" para la organización de centros de jóvenes católicos en el territorio de*

la República, Lima: Federación Diocesana de la Juventud Católica de Lima.

UNIÓN CATÓLICA DE SEÑORAS (1924). *Memoria de la Unión Católica de Señoras. Año 1924*, Arequipa: [s.n.].

VELEZ PICASSO, J. M. (1939). *El Centro de la Juventud Católica de Lima en los años 1921-1932*, Lima: [s.n.].

Bibliografía Citada.

ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA (1962). *Colección de encíclicas y documentos pontificios*, Madrid: Publicaciones de la Junta Nacional, 2 vol. (6ª ed.).

AGUILAR, R. (2002). *Las elecciones de hace un siglo: La Junta Electoral Nacional de 1896-1912*, Lima: Oficina Nacional de Procesos Electorales, ONPE.

ALAYZA G.E. (1939). "El segundo congreso de la confederación ibero-americana de estudiantes católicos" en *Rev. Católica del Perú*. T7, nº4-5 (Jul), pp.299-308.

ANDERLE, A. (1985). *Los movimientos políticos en Perú: entre las dos guerras mundiales*, Madrid: Casa de las Américas.

ANDRES-GALLEGO, J. (1984). *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*, Madrid: Espasa-Calpe.

--- (1995). "La intervención de Alfonso XIII frente a Angel Ayala y los propagandistas" en *Hispania Sacra* nº47, pp.405-419.

ARETI, N. (1998). "Pensamiento científico y género en el primer tercio del siglo XX" en *Vasconia*. 25, pp.53-72.

--- (2001). *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.

ARMAS ASÍN, F. (1999). *La Construcción de la Iglesia en los Andes*, Lima: PUCP.

--- (2007). *Iglesia: Bienes y Rentas. Secularización liberal y reorganización patrimonial en Lima (1820-1950)*, Lima: IEP, PUCP-IRA.

ARRÓSPIDE DE LA FLOR, C. (1979). "El movimiento católico seglar en los años 20" en *Revista de la Universidad Católica*. Nueva Serie, no.5 (Ago) pp.5-24.

ASTIZ C. (1969). *Pressure Groups and Power Elites in Peruvian politics*, Ithaca: Cornell University Press.

AZPIAZU, J. (1941). *Manual de Acción Católica*, Madrid: Aldecoa.

--- (1944). *Direcciones pontificias en el orden social*, Madrid: Editorial Bibliográfica

Española.

- BARITZ, L. (1989). *The Good Life-The meaning of Success for the American Middle Class*, New York: Alfred A. Knopf.
- BASADRE, J. (1983). *Historia de la República del Perú*, Lima: Editorial Universitaria, 11 vol. (7ª Ed.).
- (1982). *Historia del Perú*, Lima: Mejía de Vaca.
- BELAUNDE, V.A. (1987). *Obras Completas, Primera serie. El Proyecto Nacional, III. La Realidad Nacional*, Lima: Comisión Nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaunde.
- BENITO, J. (2004). “Emilio Lissón, CM (1872-1961), destacado egresado de la UNSA y arequipeño universal” en *Historia 7, Revista de la Escuela Profesional de Historia*. II Época, n°7, pp.115-126.
- (2008). “Monseñor Emilio Lissón C.M. (1872-1961), XVII arzobispo de Lima, desterrado y santo”, en *Revista Peruana de Historia eclesiástica*, n°11, pp.19-60.
- BERMAN, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Madrid: Siglo XXI.
- BIDEGAÍN, A. M. (1999). “De la naturaleza femenina y el maternalismo al feminismo en organizaciones católicas latinoamericanas (1930-1990)” en *Anuario de Hojas de Warmi. Investigació per al feminisme, la cooperació i la solidaritat*, n°10, pp.103-136.
- BLASCO HERRANZ I. (2003). *Paradojas de la ortodoxia: política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- CABRERA, M.A. (2001). *Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad*, Valencia: Frónesis.
- y SANTANA ACUÑA, A. (2006). “De la historia social a la historia de lo social” en *Ayer* n° 62/2006 (2) pp.165-192.
- CALLAHAN, W. (2003). *La Iglesia Católica en España 1875-2002*, Barcelona: Crítica.
- CANDELA JIMÉNEZ, E. (2013). *El régimen de Oscar R. Benavides (1933-1939) ¿una experiencia populista? Definiciones y nuevos planteamientos en torno a su accionar político*, Lima: PUCP.
- CHIARAMONTI, G. (1995). “Andes o Nación: la reforma electoral de 1896 en Perú”, en ANNINO A. (Coord.) *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*,

- México: Fondo de Cultura Económica.
- (2005). *Ciudadanía y representación en el Perú 1808-1860: los itinerarios de la soberanía*, Lima: UNMSM, Fondo Editorial.
- (2009). “La redefinición de los actores y la geografía política en el Perú a finales del siglo XIX” en *Historia* n°42, Vol II, jul-dic, pp.329-370.
- CONTRERAS C. y CUETO, M. (1999). *Historia del Perú Contemporáneo*, Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- CUETO, M. (1989). *Actividades Científicas e Investigación Médica en el Perú (1890-1950)*, Lima: CONCYTEC.
- DE LA CUEVA, J. y MONTERO, F. (eds.) (2007). *La Secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- DENEGRI, F. (2004). *El Abanico y la Cigarrera. La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú*, Lima: Flora Tristán.
- DINTILHAC, J. (1946). *Como nació y se desarrolló la Universidad Católica del Perú: 30 años de vida (1917-1946)*, Lima: Lumen.
- DRINOT, P. (2011). *The Allure of Labor, Workers, Race, and the Making of the Peruvian State*, Durham and London: Duke University Press.
- DRINOT PIEROLA, P. P. (1914a). *La libertad de cultos y la Acción social Católica en el Perú: pastoral y conferencia del obispo de Huánuco*, Huánuco: Impr. El Seminario.
- (1914b). *Acción Social Católica. El deber y el derecho del sufragio*, Cuzco: Tip. Infantil.
- (1921). “La Extensión Universitaria de la Universidad Católica” en *Revista Universitaria* de la PUCP. I, pp.5-7.
- (1928). *Manual de Acción Católica dedicado al pueblo peruano. Opúsculo de Propaganda y Defensa Social Recomendado a los Fieles por el VIII Concilio Limense*, Lima: La Tradición.
- DRINOT PIEROLA, P. P., DINTILHAC J., ABREU, M, VÉLEZ M. (1922). *La Acción Social Católica en el Perú (Ensayo): principios, hechos y normas. Informe de la comisión, nombrada por la Asamblea Episcopal del año 1921*, Lima: Imp. de los Huérfanos.
- DUSSEL, E. [et al] (1987). *Historia general de la Iglesia en América Latina (VIII, Perú, Bolivia y Ecuador)*, Salamanca: CEHILA, Sígueme.

- FRANCKE, M. (1984). *Trabajo de la mujer en Lima entre 1876 y 1920*, Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- FULLANA, P. y OSTOLAZA, M. (2007). “Escuela católica y modernización. Las nuevas congregaciones religiosas en España”, en MONTERO, F. *La Secularización conflictiva: España: 1898-1931*, Madrid: Biblioteca Nueva, pp.187-213.
- GARCÍA CHECA, A. (1991). *Catolicismo social i trayectoria femenina: Mataró, 1910-1923*, Barcelona: Patronato Municipal de Cultura, Alta Fulla.
- (2007). *Ideología y práctica de la acción social católica femenina (Cataluña, 1900-1930)*, Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga.
- GARCIA JORDÁN, P. (1991). *Iglesia y Poder en el Perú Contemporáneo*, Cusco: Centro de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas.
- GARCILASO DE LA VEGA (1968). *Comentarios reales*, Madrid: Editorial Bruguera.
- GONZÁLEZ GARCÍA, J. (1908?). *La Acción Social del Párroco*, Sevilla: El Correo.
- (1910). *Lo que puede un cura hoy*, Sevilla: El Correo de Andalucía.
- GUARDIA, S.B. (1985). *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, Lima: Imprenta Humboldt.
- GUTIERREZ de QUINTANILLA, E. (1918). *Meditaciones sobre la amada costilla*, Lima: Imp. Peruana.
- HABERMAS, J. (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*, Madrid: Taurus.
- HAMPE, T. (1989). *Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú (1917-1987)*, Lima: PUCP Fondo Editorial.
- HERRERA, J. (1964). *Monseñor Emilio Lissón y Chaves. El Obispo de los pobres*, Madrid: La Milagrosa.
- HUACO, M. (2005). “De la tolerancia, hacia la libertad religiosa considerada como la primera de las libertades (II)” en *Teológika, Revista bíblico-teológica*, vol. XX, nº2, pp.13-16.
- HUNT, S. (1980). "Evolución de los salarios reales en el Perú: 1900-1940" en *Revista Economía*. Lima, PUCP, vol. 3, num. 5 (Jun. 1980) pp.83-123.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (2007). *Censos Nacionales 2007: XI de Población y VI de Vivienda*, Lima: Fondo de Población de las Naciones Unidas.

- IRUROZQUI, M. (2004). *La ciudadanía en debate en América Latina. Discusiones historiográficas y una nueva propuesta teórica sobre el valor público de la infracción electoral*, Lima: IEP.
- JEDIN, H. (1966-1987). *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona: Herder.
- KLAIBER, J. (1975). *Las Universidades Populares y los orígenes del aprismo 1921-1924*, Lima: [s.n.].
- (1980). *Religión y revolución en el Perú, 1824-1976*, Lima: Universidad del Pacífico.
- (1983a). "The Catholic Lay Movement in Peru: 1867-1959" en *The Americas*, Washington, D.C.: Franciscan Academy of History (Oct. 1983) pp.149-170.
- (1983b). "Los Partidos Católicos del Perú" en *Histórica*. Vol. VII n°2 (Dic) pp.157-177.
- (1987). "La reorganización de la Iglesia ante el estado liberal en el Perú (1860-1930)" en AAVV, *Historia de la Iglesia en América Latina VIII, Perú, Bolivia y Ecuador*, Salamanca: CEHILA, Sígueme, pp.277-307.
- (1988). *La Iglesia en el Perú*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- (1996). *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*, Lima: PUCP.
- LAOS CIPRIANO A. (1929). *Lima "La ciudad de los virreyes" (El libro peruano)*, Lima: Edit. Perú.
- LITUMA, L. (1963). "La Iglesia Católica en el Perú durante el siglo XX" en PAZ-SOLDÁN, J. (ed.), *Visión del Perú en el siglo XX*, Lima: Ediciones Librería Studium. Tomo 2: 471-523.
- LLONA GONZÁLEZ, M. (1998). "El feminismo católico en los años veinte y sus antecedentes ideológicos" en *Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía*, n° 25, pp.227-242.
- LÓPEZ SORIA, J.I. (1981). *El Pensamiento Fascista en el Perú (1930-1945)*, Lima: Mosca Azul.
- KOVEN S. y SONIA MICHEL S. (1990). "Womanly Duties: Maternalist Politics and the Origins of the Welfare States in France, Germany, Great Britain and the United States, 1880-1920." *American Historical Review* 95, no 4, pp.1076-1108.
- MAESTU, L.M. (1965). *El R.P. FR. Francisco María Aramburu: misionero franciscano*, Lima: San Antonio.

- MANNARELLI, M. E. (1998). *El proyecto cultural femenino y la educación en el Perú (XIX-XX)*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- (1999). *Limpias y Modernas. Género, Higiene y cultura en la Lima del novecientos*, Lima: Ediciones Flora Tristán.
- MCEVOY, C. (ed.) (2004). *La experiencia burguesa en el Perú*, Madrid: Iberoamericana.
- MCGEE, S. (1984). "Right-Wing Female Activists in Buenos Aires, 1900-1932" en HARRIS, B. y MACNAMARA, J. (eds.), *Women and the Structure of Society*, Durham: Duke University Press, pp.85-97.
- (1991). "The Catholic Church, Work, and Womanhood in Argentina, 1890-1930" en *Gender & History*, vol.3, pp.304-325.
- MERCIER, C. (1910?). *Per Crucem ad Lucem. Cartas pastorales, discursos, alocuciones, etc. Prefacio de Monseñor A. Baudrillart*, Paris-Barcelona: Bloud y Gay.
- MINARDI, G. (2000). *Cuentas. Narradoras peruanas del siglo XX*, Lima: Flora Tristán.
- MOLINARI, T. (2006). *El fascismo en el Perú: la Unión revolucionaria, 1931-1936*, Lima: UNMSM, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.
- MONTERO, F. (1983). *El primer catolicismo social y la "Rerum Novarum" en España (1889-1902)*, Madrid: CSIC.
- (1993). *El Movimiento Católico en España*, Madrid: Eudema.
- (2008). *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá (Servicio de Publicaciones).
- MUÑOZ CABREJO, F. (2001). *Diversiones públicas en Lima, 1890-1920. La experiencia de la modernidad*, Lima: PUCP.
- NASH, M. (1991). "Dos décadas de las mujeres en España: una reconsideración" en *Historia Social*, n°9.
- NECOECHEA LÓPEZ, R. (2014). *A history of family planning in Twentieth-Century Peru*, Chapel Hill: UNC.
- NIETO VELEZ, A. (1980). "La Iglesia Católica en el Perú" en Fernando Silva Santisteban (ed.) *Historia del Perú*, Lima: Juan Mejía Baca, pp.417-601.
- NOGUER, N. (1929). *La Acción Católica. En la Teoría y en la práctica. En España y en el extranjero*, Madrid: Biblioteca Razón y Fe.

- OLIART, P. (1995). "Temidos y despreciados: raza y género en la representación de las clases populares limeñas en la literatura del siglo XIX" en BARRIG, M., HENRÍQUEZ, N. y DELGADO, C. (Comp.), *Otras pieles: género, historia y cultura*, Lima: PUCP, pp.73-87.
- PANFICHI H. y PORTOCARRERO, S. (eds.) (2004). *Mundos Interiores. Lima, 1850-1950*, Lima: Universidad del Pacífico.
- PARKER, D. (1998). *The Idea of the Middle Class. White Collars Workers and Peruvian Society, 1900-1950*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press.
- PASTOR, G. (2012). "Peru: Monetary and Exchange Rate Policies, 1930-1980" en *IMF Working Paper WP/12/166*, June.
- PAZOS, A. (1993). *Un siglo de catolicismo social en Europa (1891-1991)*, Pamplona: Eunsa.
- PERU. DIRECCIÓN NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y CENSOS (1944). *Censo General de la población y ocupación 1940*, Lima: Ministerio de Hacienda y Comercio.
- PLANAS SILVA, P. (1994a). *La crisis Presente 1914-39*, Lima: Luis Alfredo Ediciones.
- (1994b). *El 900. Balance y Recuperación*, Lima: CITDEC.
- (1996). *Biografía del movimiento social cristiano en el Perú: 1926-1956, apuntes*, Lima: San Pablo.
- (1997). *El pensamiento social de Víctor Andrés Belaunde: antología / [compilado por] Pedro Planas*, Lima: Instituto Estudios Social Cristianos.
- REYES FLORES, A. (2002). "Finanzas en el Perú: 1895-1914" en *Investigaciones Sociales* año VI, n°10, pp.71-87.
- ROGIER, L.J, AUBERT, R, KNOWLES, M.D. (1984). *Nueva Historia de la Iglesia*. Madrid: Cristiandad.
- SALAZAR B. A. (1965). *Historia de las Ideas en el Perú contemporáneo*, Lima: Fco. Moncloa.
- SALVATORE, R. (ed.) (2001). *Crime and punishment in Latin America: Law and Society since late colonial times*, Durham: Duke University Press.
- SÁNCHEZ RUÍZ, V. (1933). *Catecismo Social*, Madrid: Apostolado de la Prensa.
- SANDERS, K. (1997). *Nación y Tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana, 1885-1930*, Lima: PUCP, Fondo de Cultura Económica.

- SARANYANA, J.I. y ARMAS ASÍN, F. (2010). *La Iglesia contemporánea en el Perú (1900-1934) Asambleas Eclesiásticas y Concilios Provinciales*, Lima: Instituto Riva Agüero.
- SCHIPSKE, E. (1975). "An analysis of the Consejo Nacional de Mujeres" en *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* vol. 14, n° 4, pp.426-438.
- SCOTT, J. W. (1988). *Gender and the Politics of History*, Nueva York: Columbia University Press.
- (1989a). "Sobre el lenguaje, el género y la historia de la clase obrera" en *Historia Social*, 4, pp-81-89.
- (1989b). "Una respuesta a las críticas", *Historia Social*, 4, pp.126-135.
- (1990). "El género: una categoría útil para el análisis histórico" en AMELANG, J. y NASH, M. (eds.), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia: IVEI, 1990, pp.23-56.
- (1991). "Historia de las mujeres" en BURKE, P. (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid: Alianza, pp.59-88.
- (1992). "Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista" en *Debate feminista*. Año 3, vol. 5 marzo, México.
- (1993). "The Tip of the Volcano" en *Comparative Studies in Society and History*, 35, 2 (April), pp.438-443.
- (1996a). *Feminism and History*, Oxford: Oxford University Press.
- (1996b). *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge, Mss: Harvard University Press.
- (1997). "Feminismo e Historia" en *Anuario de Hojas de Warmi. Investigació per al feminisme, la cooperació i la solidaritat*, n°8, pp.109-121.
- (1999). "La experiencia como prueba", en CARBONELL, N. y TORRAS M. (eds.), *Feminismos literarios*, Madrid: Arco/Libros.
- (2001). "Fantasy Echo: History and the Construction of Identity" en *Critical Inquiry*, 27 (Winter).
- STEIN, S (comp.) (1986). *Lima obrera, 1900-1930. Tomo I*, Lima: El Virrey.
- (1987). *Lima obrera, 1900-1930. Tomo II*, Lima: Ed. El Virrey.
- SULMONT, D. (1975). *El movimiento obrero en el Perú, 1900-1956*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- THORNDIKE, G. (1969). *El año de la barbarie. Perú 1932*, Lima: Nueva América.

- TRUMPBOUR, J. (2002). *Selling Hollywood to the world: U.S. and European struggles for mastery of the global film industry, 1920-1950*, Cambridge: Cambridge University Press.
- VARGAS UGARTE, R. (1959). *Historia de la Iglesia en el Perú*, Burgos: Aldecoa.
- VEGA CENTENO, I. (1993). *Pedro Pascual Farfán de los Godos*, Obispo de Indios (1870-1945), Cuzco: IPA.
- VENEROS, D. (1997). “Dos vertientes del feminismo en Chile: feminismo cristiano y feminismo laico, 1900-1940” en *III Jornadas de Historia de las Mujeres. Espacios de género*, Rosario: Centro Rosarino de Estudios Interdisciplinarios sobre las Mujeres, Facultad de Humanidades y Artes, pp.79-86.
- VILARIÑO UGARTE, R. (193?). *La Acción Social Católica*, Bilbao: Sr. Administrador de El Mensajero del Corazón de Jesús.
- VILLACENCIO, M. (1992). *Del silencio a la palabra. Mujeres Peruanas en los siglos XIX y XX*, Lima: Flora Tristán.
- VOYÉ, L. (1996). “Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d’ambigüites” en *Archives de Sciences sociales des Religions*, año XLI, n°95 (Jul-Set) pp.11-29.
- ZEGARRA, M. (1999). *Mujeres y Género en la historia del Perú*, Lima: Cendoc-Mujer.
- (2006). “María Jesús Alvarado y el rol de las mujeres peruanas en la construcción de la patria” en O’PHELAN, S. *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*, Lima: CENDOC-MUJER. PUCP, Instituto Riva Agüero, IFEA, 2006, pp.489-515.