

Dos misiones religiosas femeninas italianas en los años treinta del siglo XX: las Hermanas de la Caridad y las Hijas del Corazón de Jesús en América Latina

Two Italian women's religious missions in the 1930s: Sisters of Charity and Daughters of the Heart of Jesus in Latin America

Francesco FERRARI¹

Resumen: El ensayo reconstruye la historia de las misiones desarrolladas por las Hijas del Sagrado Corazón de Jesús en Brasil y por las Hermanas de la Caridad en la Argentina y Uruguay en los años treinta del siglo XX. Por medio del análisis de una documentación de archivo en buena medida inédita, se subrayan los aspectos característicos de dichas experiencias brindando particular atención a la manera en que las religiosas relatan las misiones en informes, cartas y diarios de viajes. Se describen así aspectos comunes y a la vez distintos de las dos misiones y, entre los primeros, se evidencia el papel de las religiosas italianas en el fortalecimiento de las estrategias de romanización de la Iglesia latinoamericana según las tendencias prevalentes en los pontificados de Pío IX, Pío X y Pío XI. Los documentos permiten también vislumbrar las diferencias entre las dos experiencias apostólicas entre las cuales se destaca el interés de las Hijas del Sagrado Corazón en la descripción de la vida cotidiana de las misioneras, interés completamente ausente en los documentos de las Hermanas de la Caridad. El ensayo da a conocer dos casos ejemplificativos de cómo se desarrollaron las misiones católicas europeas en la América Latina de la década de 1930, profundizando el análisis de la historia de la Iglesia contemporánea y del pontificado del Papa Francisco, quien empezó su formación humana y espiritual precisamente en aquel contexto religioso y cultural.

Palabras clave: Misiones, congregaciones religiosas femeninas; Historia de la Iglesia contemporánea; Italia y América Latina

Abstract: The essay reconstructs the history of the missions carried out by the Daughters of the Sacred Heart of Jesus in Brazil and by the Sisters of Charity in Argentina and Uruguay in the 1930s. Through the analysis of largely unpublished archival documentation, the characteristic aspects of these experiences are highlighted, paying particular attention to how the nuns relate the missions in reports, letters, and travel diaries. Thus, common and different aspects of the two missions are described and, among the former, stands out the role of the Italian nuns in strengthening the Romanization strategies of the Latin American Church according to the prevailing trends in the pontificates of Pius IX, Pius X and Pius XI. The documents also allow us to glimpse the differences between the two apostolic experiences, among which is underlined the interest of the Daughters of the Sacred Heart in the description of the daily life of the missionaries, aspects that are completely absent in the documents of the Sisters of Charity. The essay presents two exemplary cases of how European Catholic missions developed in Latin America in the 1930s, deepening the analysis of the history of the contemporary Church and the pontificate of Pope Francis, who began his human and spiritual formation precisely in that religious and cultural context.

¹ Ph. D. en Historia – Alma Mater Università di Bologna. Docente de Planta del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia. Email: fferrari@ucatolica.edu.co

Keywords: Missions; Women's religious congregations; History of the contemporary Church; Italy and Latin America

Recibido: 22 de marzo de 2022 Aceptado: 6 de julio de 2022

Introducción

Las misiones católicas en América Latina constituyen uno de los principales intereses de la historiografía contemporánea. El presente ensayo propone el estudio de la actividad misionera desarrollada por dos congregaciones femeninas italianas en Argentina y Brasil en los años treinta del siglo XX.

Autores como Morales (1986), Ballan (1992), Borges (1992), Dussel (1992), Sánchez (1992), De Zaballa Beascochea (1993), Duverger (1993), Torres Londoño (1996), Moreno Jeria (2007), Córdoba Restrepo (2015), Kuan Bahamón (2015), Paramo Bonilla (2018) y Rey Fajardo (2020) establecieron que, en el periodo colonial, la difusión del cristianismo en América Latina fue impulsada principalmente por órdenes religiosos masculinas y femeninas provenientes de Europa, las cuales se convirtieron rápidamente en una de las componentes económicas y políticas más poderosas de las sociedades virreinales. Una vez caído el dominio de la corona española, la relación entre la Iglesia católica y las jóvenes repúblicas latinoamericanas se volvió problemática y tensa. El anticlericalismo de una gran parte de las élites políticas americanas encontró en las congregaciones religiosas uno de sus blancos favoritos a través de una estrategia de depuraciones y expulsiones (Cárdenas, 1996; Krebs, 2002; Arce Fustero, 2018). Es emblemático el caso de la Compañía de Jesús en Colombia, expulsada del país tres veces entre los años treinta y ochenta del siglo XIX (Cortés Guerrero, 2003; Salcedo, 2004; Bushnell, 2018: 153-191). A partir del último tercio del siglo XIX, las tensiones entre los gobiernos latinoamericanos y la Iglesia se fueron reduciendo, lo que permitió retomar y fortalecer la acción pastoral y misionera. En el mismo periodo, empezaron a llegar a América muchas órdenes religiosas europeas entre las cuales, por ejemplo, la de los salesianos, con el tríplice objetivo de coadyuvar el apostolado desarrollado por el escaso clero local, favorecer la romanización de las Iglesias latinoamericanas (fortaleciendo el lazo de fidelidad con la sede pontificia) y asegurar el cuidado moral y espiritual de los miles y miles de migrantes que de Europa se embarcaban para buscar un futuro mejor en América Latina, especialmente en Argentina y Brasil. En 1891 León XIII convocó en Roma el Concilio Plenario Latinoamericano para impulsar la integración del catolicismo iberoamericano (Ferrari, 2020) y para sentar las bases teóricas de la acción apostólica y misionera en esta parte del mundo (PCAL, 1999). Así, en la primera mitad del siglo XX asistimos a la llegada a América de numerosas congregaciones religiosas masculinas y femeninas europeas. Eso permitió al catolicismo mantener una fuerte presencia entre las clases populares, hecho que no le evitó fuertes enfrentamientos con los gobiernos, como pasó en México en los años de la guerra cristera (Aldea y Cárdenas, 1987).

En el siglo XX, un parte notable de las órdenes religiosas y de los misioneros europeos provenían de Italia, sea porque el continente hospedaba una consistente comunidad de migrantes italianos, sea por el crecimiento de las vocaciones en la península mediterránea, lo que permitía a las congregaciones enviar a América Latina muchas personas aptas para desarrollar el apostolado (Albónico y Rosoli, 1994). Objetivo de este ensayo es presentar el estudio que realizamos alrededor de dos misiones de congregaciones religiosas femeninas italianas en esta parte del mundo: las Hijas del Sagrado Corazón de Jesús en Brasil y las Hermanas de la Caridad en la Argentina y en Uruguay.

Para realizar la investigación accedimos a dos tipos de fuentes primarias. Para lo que se refiere a las Hijas del Sagrado Corazón, los archivos de la congregación nos pusieron a disposición una buena documentación conformada prevalentemente por los diarios de los viajes de las monjas entre 1930 y 1934, las cartas enviadas por las misioneras a las hermanas que se habían quedado en Italia y los informes de la Casa fundada en Brasil. En cambio, el estudio de la misión de las Hermanas de la Caridad en el Cono sur se ha basado principalmente en los documentos e informes oficiales de las distintas casas del Instituto en estos países. Este conjunto de documentos nos permitió tener una idea precisa del desarrollo de estas misiones en los años treinta del siglo XX, que fue el periodo histórico escogido para la investigación. Además de analizar los rasgos sobresalientes de dichas experiencias apostólicas, el estudio fue impulsado también por la voluntad de individuar puntos de contacto y las diferencias de los textos usados que tienen dos finalidades distintas. Los documentos de las Hijas del Sagrado Corazón, de hecho, constituyen una documentación privada e íntima que se escribió para que su contenido quedara guardado entre los miembros de la Orden. En cambio, la documentación de las Hermanas de la Caridad posee un carácter público: tanto, que ya a finales de los años treinta fueron editados en el volumen de historia de la Congregación escrito por la Madre Antonietta Prevedello (1937).² Las preguntas de investigación que mueven este ensayo, entonces, son pues: ¿cómo se desarrollaron estas misiones religiosas? Y: ¿cómo narran las misioneras sus vivencias? Para contestar, se adoptó la metodología investigativa cualitativa y crítica ya empleada por Trevisiol (1997), Corsi (2008) y D'Amico (2018). Finalmente, este ensayo se inserta en el marco de los estudios de historia del cristianismo y de las relaciones entre Italia y América Latina con el objetivo de aportar elementos útiles para el análisis de las misiones religiosas femeninas italianas en el continente, haciendo hincapié en el papel histórico, religioso y literario desarrollado por las mujeres en este tipo de actividad.

La misión en Brasil de las Hijas del Sagrado Corazón de Jesús

Las Hijas del Sagrado Corazón de Jesús —congregación fundada en Bérgamo en 1832 por Teresa Verzieri—, recibieron en 1930 una petición por parte del padre oblato Vincenzo Testani para que le ayudaran en la obra apostólica que estaba desarrollando en la inmensa región del Rio Grande do Sul, en el sur oriente brasileño. Testani pedía a las religiosas que viajaran a un país que estaba entrando despacio a una nueva fase de las relaciones entre Estado e Iglesia después de las tensiones de finales del siglo XIX en que el gobierno provisorio y la Constitución de 1891 introdujeron distintas medidas anticlericales (Silveira, 1997). El Brasil de los años treinta, además, se caracterizaba por anchas extensiones territoriales y una fuerte escasez de clero que se quería solucionar por medio de la llegada de misioneros europeos. Eso explica la petición del padre Testani, quien deseaba que las Hijas del Sagrado Corazón asumieran la dirección del colegio que estaba a punto de ser inaugurado en la pequeña ciudad de Buricá, hoy conocida como Tres de Mayo, perteneciente a la diócesis de Uruguayana (400.000 kilómetros cuadrados, habitados por 600.000 personas divididas en 32 parroquias). La superiora de la Orden aceptó la solicitud de Testani y envió a siete religiosas que salieron del puerto de Génova con el piróscifo *Conte rosso* (Conde rojo) el 20 de noviembre de 1930. Empezaba así la historia de la misión de la congregación en Brasil que hemos analizado hasta 1934 por medio de una documentación constituida por el Diario del viaje de 1930 escrito por la guía del grupo, madre Zeni, los tres diarios de la travesía

² La madre Antonietta Prevedello publicó, entre 1933 y 1940, la historia de la congregación en cinco volúmenes. En el IV dedicó una sección a las misiones latinoamericanas del instituto, alternando a su reconstrucción histórica la publicación integral fotográfica de los documentos originales de archivos que usó. Esta elección de la autora hizo que los documentos usados, nacidos por ser de uso interno a la congregación, perdieran su carácter privado.

oceánica de 1931 de la m. Lepori, el de 1933 de la m. Soldi y el del itinerario naval de 1934 de la m. Mazzolla. Entre estos, destacan los de las m. Zeni y Soldi porque brindan también información de la actividad cotidiana de la casa brasileña de Buricá. Esta documentación, a la que se une las cartas enviadas del buque de vapor por las madres Bettega y Lepori, es completamente inédita y tiene un carácter privado, orientado a hacer llegar a las directivas italianas de la congregación una información directa, confiable e íntima del proceder de los viajes y de las actividades de la casa brasileña.

Una primera característica de los relatos de viaje es el clima alegre que caracterizaba las relaciones entre las misioneras. Al comienzo del diario de 1930, por ejemplo, se describe el momento de la partida del buque de vapor y, en particular, un diálogo de la autora con otra religiosa. Entre las lágrimas y la conmoción de los pasajeros que saludaban a los que los habían acompañado al puerto, m. Zeni, que ese año dirigía al grupo de misioneras, dijo: “también si tuviésemos que morir me parece que sería feliz”.³ La regañó simpáticamente una compañera de viaje que, en un dialecto de la Italia del Norte, le contestó: “Yo absolutamente no, sobre todo si pienso en todo el dinero que gastamos por el viaje” (Zeni, 1931: 2). En 1931, la navegación estuvo afectada por las malas condiciones atmosféricas y la situación asustó a las misioneras sobre todo durante el almuerzo de 27 de octubre. Una monja en particular exclamó: “Madre, ¡vamos demasiado a la izquierda!”. Otra hermana le contestó: “¡Váyase Usted a la derecha para que el barco recobre equilibrio!” (Lepori, 1931a: 15). En el mismo viaje, se relata que el 29 de octubre las condiciones del mar mejoraron y una monja agradeció por eso una pequeña estatua del niño Jesús de Praga, pero “la hermana Lucía que la mira, se le acerca y le dice: ‘no ha sido el niño, fue el Fermati⁴ que boté ayer en las olas’” (Lepori, 1931a: 20). Por la tarde, además, las religiosas se reunían para jugar y, en muchos casos, se contaban proverbios. Una religiosa dijo el del lobo que pierde su pelaje, pero no su vicio y otra contestó: “—¡Si fuese así yo tendría un pelaje de tres metros de largo!” (Lepori, 1931b: 38).

En los buques de vapor la relación entre las misioneras era muy cercana, debido a los pequeños espacios compartidos en el barco, pero también a la complicidad entre las monjas que se hacían muchas bromas, como demuestra el siguiente relato:

El nombre de la hermana Gesualda no está impreso en el folleto del vapor (...) quizás debido a un descuido. Las compañeras, siempre listas para hacer bromas, le han hecho creer que no podrá bajar a Santos con las otras. Imagínese cuanto puede estar preocupada, no lo quiere creer, pero en realidad a menudo vuelve al tema con cierta preocupación. (Zeni, 1931: 15)

En otro diario, se relata el encuentro con un cura italiano que trató de convencer a las religiosas de que el idioma italiano era el mejor del mundo. Para demostrar a las hermanas que su argumentación era indiscutible, el sacerdote dijo que también Jesús estaba de acuerdo con él, tanto que envió a Pedro a Roma para aprender a hablar y escribir en italiano (Mazzola, 1934: 5).

En el mismo relato de 1934 se cuenta que las monjas sufrieron mareos durante muchos días y necesitaron la asistencia del capellán del barco, quien, tratando de mejorar el ánimo de las religiosas más afectadas, les contó muchas bromas e historias graciosas. Entre estas, hay la de “un profesor de Sicilia, el cual, explicando la primera página de la Biblia y llegando al momento de la creación de la mujer, preguntó a los estudiantes por qué Dios creó antes el hombre. Una señorita contestó de una

³ Esta cita, como las demás que se encuentran a lo largo del texto y que hemos sacado de los documentos guardados en el Archivo general de las Hijas del Sagrado Corazón (véase referencias bibliográficas), están escritas en su versión original en italiano y la traducción al español es de nuestra autoría.

⁴ Marca de galletas italianas muy difundidas en los años treinta. En el mismo relato se cuenta que dicha respuesta no pareció blasfema a las demás misioneras, que empezaron a reír.

que el Creador quiso hacer antes el borrador y después el texto definitivo” (Mazzola, 1934: 20). En otra ocasión, el capitán del piróscabo entró en las cabinas de las religiosas para preguntar si se encontraban bien y las monjas contestaron que sí, que el malestar que las había afectado en los días anteriores ya había pasado. El capitán entonces afirmó que en el océano el mar era más tranquilo y “después sonriendo dijo: ¿todas se enfermaron? Bueno, deben haber tenido algún pecado que pagar y ahora están a la par” (Lepori, 1931b: 25).

Esta tendencia a subrayar los momentos alegres se debía también al intento de alejar el miedo a lo desconocido y olvidar lo que se había dejado en Italia. En el diario de 1931, por ejemplo, se relata el primer contacto con el piróscabo con una descripción muy emotiva: “Nosotros, como polluelos perdidos, nos reunimos en torno a nuestra amada Madre, nuestra guía que, como Moisés, tendrá que conducirnos, a través del océano hasta la tierra prometida, a nosotros y a nuestras futuras hermanas” (Lepori, 1931a: 6). Leyendo las cartas enviadas por las misioneras en los puertos en que se paraban los piróscabos se pudo leer también la sólida y cariñosa relación con la Madre General de la congregación. En la descripción de la partida de la sede principal de la orden de las primeras misioneras en 1930 por ejemplo se anotaba:

Después de una conmovedora visita al sepulcro venerado y de participar de un ágape fraterno cordial, las misioneras ofrecieron al Señor, no sin lágrimas mal reprimidas, el sacrificio de separación de la venerable Madre General ... Ya antes ella las consoló una a una, las bendijo y las saludó, y, con admirable fuerza, superándose a sí misma, las acompañó hasta la puerta y las bendijo una vez más al verlas a todas sentadas en el auto. ¡Qué momento tan terrible para ellas y para la Madre! (Lepori, 1931d: 2)

En 1931, llegando al puerto de Nápoles, una hermana escribía: “y a usted, amada Madre mía, le envío mi abrazo filial con el que quiero reiterar mi agradecimiento, mi apego, mi promesa, Madre mía, ni cielo, ni tierra, ni mar jamás me separarán de Dios, del Instituto, de Usted amada Madre porque soy su devota y cariñosa hija” (Bettega, 1931).

Este cariño se extendía también a las otras hermanas que se habían quedado en Italia. En el diario de viaje de 1931 destaca el relato de la entrega, durante una para del buque, de las cartas y paquetes enviados a las religiosas en viaje por las casas de la orden de Roma, Boloña, Milán, Verona, Albino, Trento y Bassano: “conmovidas de tanta delicadez, bendecimos la unión cordial que une cada casa con las misioneras” (Lepori, 1931a: 15-16). En este viaje, mientras el barco alcanzaba España, una religiosa contaba a las monjas de Italia que “el buen humor, a decir verdad, nunca falta, incluso en los momentos de mayor malestar físico, nuestra alma se siente fuerte en el sacrificio. Todo esto lo atribuimos a la poderosa ayuda de las oraciones que por nosotros enaltecen en nuestra patria todas nuestras queridas Madres y Hermanas; son nuestros buenos ángeles quienes nos acompañan” (Lepori, 1931e: 2).

La nostalgia de Italia y de las hermanas que se habían quedado allá se manifestaba también en el intento de guardar el estilo de vida y las costumbres de antes del comienzo de la experiencia misionera. En un relato de viaje se menciona por ejemplo la presencia de un reloj que acompañaba a las misioneras y que estaba sincronizado con la zona horaria de Roma para armonizar la mayor parte de la jornada espiritual vivida en el barco con la celebrada en las casas italianas de la orden (Lepori, 1931b: 26). En el diario de 1933, la necesidad de ajustarse al huso horario de Brasil aumentó la nostalgia de las misioneras que suspiraban: “ya no podemos pensar ni en la Madre amadísima, ni en las Madres y hermanas que están en Italia y repetimos a menudo, por ejemplo, mientras cenamos ‘Nuestra Madre y hermanas deben estar descansando, etc.’” (Soldi, 1933: 4). El diario de viaje de 1931, además, relata que el 2 de noviembre las misioneras siguieron la costumbre

bergamasca de comer castañas, papas y unas galletas típicas llamadas huesos de los muertos (Lepori, 1931b: 29).

Es cierto también que las misioneras intentaban no dejar demasiado espacio a la nostalgia de la casa, de las familias y de las hermanas y, por lo menos en el relato de viaje, se daban fuerza mutuamente gracias a la convicción de que, “aunque distantes, siempre pertenecemos a la gran familia de las Hijas del Sagrado Corazón” (Mazzola, 1934: 3). El hecho de no tener cercanas a las hermanas de Italia no llevaba a las misioneras a querer mezclarse con los demás viajeros. En un diario se lee, por ejemplo, que “cuando pasamos el Ecuador los pasajeros hicieron un poco de ruido, pero las nuestras se hicieron a un lado contentándose de regalar pequeños objetos para una pesca de beneficencia” (Soldi, 1933: 4). En otra ocasión se relata de una broma contada por una monja durante el almuerzo a la que las religiosas reaccionaron de manera distinta con respecto a lo de reírse de buena gana, ya que esta vez “evitamos reírnos porque rodeadas de testigos, pero los doce apóstoles sonríen cordialmente y también Jesús” (Lepori, 1931a: 23).

En el barco, por ende, las monjas se relacionaban entre ellas y con otros pocos pasajeros, sobre todo con sacerdotes, pero también con unas mujeres “serias” y miembros de la tripulación. Tenían contacto con los demás solo cuando hacían apostolado, especialmente, entre los niños. En el relato de viaje de 1930 se lee:

Unas pobres chicas de Barcelona se han subido a la puerta, qué lástima verlas tan sacrificadas sin un poquito más de aire respirable. Les dimos algunas medallas, coronas, fotografías, dulces. Esto fue suficiente para que vinieran madres y padres también. (...) La Madre Superiora les prometió que mañana bajaríamos a verlos. Mientras tanto, sor Gesualda acurrucada en el suelo, hablaba con esas niñas, tratando de hacerse entender, mostrándoles la cruz, las medallas, el libro preguntando cómo se decía. Viéndonos así, el Capellán dijo que estaba feliz de que pudiéramos sustituirlo ya que era más fácil para nosotros acceder a sus corazones. (...) Las hijas de un médico vinieron a buscarnos para que les contáramos la historia de Jesús y la más joven dijo: “Quiero ser buena y no hacer llorar a Jesús” y miró las postales del Vía Crucis con gran interés. Incluso algunas damas nos pidieron coronas, medallas, imágenes. Esperamos antes del final del viaje hacer conocer y amar a Jesús un poco más de lo que lo hemos amado hasta ahora. (Zeni, 1931: 10-11)

Este intento de no confundirse con los “civiles”, excepto por razones de apostolado, se debe a la voluntad de las religiosas de no perder su estilo de vida comunitario durante el viaje, guiado por su regla y enfocada en la oración y en el estudio del portugués, tomando como ejemplo, según la metáfora usada por una misionera en 1931 “a los peces del mar que hacen una verdadera comunidad” (Lepori, 1931a: 24). El deseo de no mezclarse con los demás, se convirtió, en ocasión de algunos viajes, en el miedo hacia hombres definidos como “anticlericales” y en la dura crítica a las mujeres no adecuadamente vestidas. En el relato de 1930, por ejemplo, se escribía que, a medida que el piróscabo se acercaba a Brasil, aumentaba el calor y “lo triste es ver a las damas venir a la mesa sin mangas, solo son tres o cuatro pero es un gran dolor, quién sabe cuándo estaremos en el Ecuador” (Zeni, 1931: 12).

En el mismo diario se cuenta de una dura pelea acontecida en el almuerzo del 1° de diciembre de 1930 cuando el barco ya se acercaba a las costas de Río de Janeiro. Una muchacha sentada en la mesa con el padre Testani, quien ese año acompañó a las misioneras, le expresó su pesar por tener que separarse de las monjas con las cuales había compartido once días de navegación. Un carnicero argentino de origen italiano tomó la palabra y le dijo a la muchacha: —“No se preocupe señorita, ¡en cada rincón de América encontrará bestias como ellas!” (Zeni, 1931: 18). Ese comentario desencadenó la ira de Testani, quien regañó al carnicero y dejó la mesa no sin antes recibir el aplauso de los que estaban reunidos en el salón restaurante del piróscabo, a quienes Testani, después

de agradecerles, dijo: —“No me aplaudan a mí sino a mi país” (Zeni, 1931: 19). La pelea no concluyó tan fácilmente porque el oblató amenazó al comisario del barco de no dejar viajar nunca más a las monjas en los buques de la compañía, si esta última no lograba garantizar el respeto a los religiosos y religiosas. El comisario impuso al carnicero pedir disculpas a las hermanas y el conflicto concluyó.

Había también otra categoría de hombres que las monjas no querían frecuentar; eran los que estaban interesados en comentar asuntos políticos. Si bien las religiosas describían de manera sumamente detallada la vida en el barco —como, por ejemplo, el número de eucaristías en las que participaban cada día (el 13 de septiembre de 1934 dicho número alcanzó el total de 27)—, trataban sistemáticamente de ocultar cualquier referencia a la actualidad política italiana o brasileña. Este silencio no era casual o fruto de un escaso conocimiento del tema por parte suya, sino que se trataba, claramente, de una elección. En una carta enviada desde el barco que conducía a las trece Hijas del Sagrado Corazón en Brasil, se leía que el 28 de octubre de 1931 las religiosas habían sido invitadas a unirse a una conferencia fascista para celebrar el aniversario de la marcha sobre Roma, hito que marcó el inicio de la dictadura liderada por Benito Mussolini (Rodríguez Iturbe, 2019). La autora escribía: “nosotras rechazamos rotundamente la invitación, diciendo que estábamos todas enfermas” (Lepori, 1931e: 2). Sin embargo, el problema volvió a presentarse el 4 de noviembre, cuando un grupo de pasajeros fascistas convocaron otra reunión para homenajear el aniversario de la victoria italiana en la Primera guerra mundial. Las páginas del diario relativa a los días inmediatamente anteriores están dominadas por el miedo de no encontrar un modo plausible para rechazar esta invitación. Sin embargo: “¡Maravilla! Nadie nos invitó y así Jesús también esta vez salva a sus esposas de cualquier problema” (Lepori, 1931b: 32).

Una vez entradas a los puertos de la costa de Brasil, las religiosas tenían que enfrentarse con un largo y tortuoso viaje antes de alcanzar Buricá, que se encuentra a 1.600 kilómetros al sureste de Río de Janeiro. En el primer viaje, por ejemplo, el 2 de diciembre de 1930 arribaron al puerto de Santos después de haber navegado doce días, teniendo que realizar aún 1.150 kilómetros a través de Brasil para llegar a su destino final. Estando en Santos, las religiosas debieron tomar un barco más pequeño llamado Aníbal Benévolo que fue sacudido por tormentas y se encontraba en condiciones higiénicas muy precarias. El diario relata de hecho que “cuando abrimos el grifo de la cabina salieron una infinidad de cucarachas” (Zeni, 1931: 23) y que el barco tuvo que entrar en la bahía del Río Grande con mucho cuidado para no chocar con las rocas que, en los días precedentes, habían causado numerosos naufragios.

Brindando una descripción parecida a la del puerto de Ilhéus de la novela *Gabriela, clavo y canela* de Jorge Amado, las religiosas llegaron a Puerto Alegre el 11 de diciembre, con un largo camino de 500 kilómetros por delante, que terminó solo el 28 de diciembre de 1930. En total, el itinerario duró cuarenta días, de los cuales veintiséis en Brasil con numerosas dificultades, sobre todo en la segunda parte. Paulatinamente, los viajes se volvieron más sencillos, sin embargo, siguió habiendo momentos difíciles como, por ejemplo, cuando en 1933 el tren que se dirigía hacia Carazinho y en el que viajaban siete misioneras, salió de los carriles y volcó en el terraplén.

Alcanzada Buricá, las dificultades no disminuyeron: la luz eléctrica llegó solo tres meses después de su asentamiento y los inodoros el año subsiguiente. Las Hermanas del Sagrado Corazón estuvieron muy afectadas por las condiciones ambientales y, en particular, por el calor, teniendo que adaptarse a un clima radicalmente opuesto al que estaban acostumbradas. Además, la región de Río Grande do Sul estaba expuesta a climas extremos debido a la presencia de huracanes y otros eventos meteorológicos similares, tanto que, en noviembre del mismo año, un tifón destapó el techo de la casa de las religiosas.

Adaptarse a la nueva vida brasileña no fue sencillo para las misioneras que trataron de no perder las tradiciones italianas, por lo menos en la fase inicial de su estancia. Entre estas, la de

intercambiarse los regalos con ocasión de la memoria litúrgica de Santa Lucía, antigua costumbre aun activa en Bérghamo y sus alrededores. La nostalgia de la casa y de las hermanas que se habían quedado en Italia era fuerte y se manifestaba sobre todo cuando llegaba el correo. En un relato de la casa brasileña podemos leer: “Al mediodía, mientras rezábamos el *Adoramus*, la Madre entró con un paquete grande... No entendimos nada más... ¡llegó el correo! Llegaron las cartas de la Rev.ma Madre, de la madre Foletto, de M. Torri, M. Fumagalli, M. Bertocchi, M. Menegazzi. ¡Qué alegría! ... Olvidamos la hora del almuerzo y con los ojos húmedos de emoción escuchamos la lectura de la tan ansiada noticia de nuestras madres” (Zeni, 1931: 38).

La nostalgia fue evolucionando a medida que el número de misioneras aumentaba. Cada vez se acostumbraban más a la casa brasileña, y la nostalgia fue paulatinamente desplazada por el sentido de orgullo nacional italiano. El 28 de abril de 1931, por ejemplo, unas misioneras fueron invitadas a visitar la comunidad italiana residente en Tapera. En la plaza central del pueblito encontraron una estatua de Dante Alighieri, hecho que les provocó una gran emoción, según relatan las mismas religiosas. Este orgullo se expresaba también cada vez que los diarios subrayaban el aporte de los migrantes italianos al progreso de Brasil (Zeni, 1931: 22) y hacían comparaciones entre los dos países. El diario de 1932, de hecho, comentaba el mayor desarrollo de Italia en el ámbito de los servicios de salud y en el de los ferrocarriles; en otro punto, señalaba que no se podían hacer comparaciones entre las capacidades de los obreros italianos y la de los brasileños. Este cotejo se extendía a la situación religiosa: Italia vivía entonces un periodo de relativa armonía entre la Santa Sede y el Reino; gracias a la firma del Concordato de 1929, se acababa de poner fin a la cuestión romana abierta por la toma de la ciudad en 1870 (Pollard, 1985). En cambio, en la parte de Brasil donde vivían las monjas, la situación debía ser distinta y las memorias de la casa de Buricá se quejaban a menudo de la escasa participación popular en la eucaristía y en las otras actividades de la parroquia de la localidad, mientras que “en nuestros pueblos de montaña, las buenas mujeres nunca dejan de escuchar la misa” (Zeni, 1931: 35).

Este sentimiento de orgullo nacional hizo que las misioneras se preocuparan por asistir y cuidar la fe de la pequeña pero activa comunidad italiana que vivía en esta parte del Brasil. Sin embargo, las Hijas del Sagrado Corazón de Buricá no dejaron que el hecho de ser italianas dañara su relación con las otras comunidades de migrantes europeos activas en la región. En el ya citado viaje a Tapera de 1931, por ejemplo, la invitación a las misioneras fue motivada por la tensión existente entre los italianos y los alemanes, una tensión que había terminado involucrando a los misioneros franciscanos que guiaban la parroquia del pueblo y que por la mayoría habían nacido en Alemania. Las religiosas llegaron así al pueblito brasileño habitado por unas cincuenta familias italianas y alemanas y se dieron cuenta inmediatamente de los roces entre las dos comunidades en cuanto, durante el encuentro entre la élite de Tapera y las hermanas, la sala se dividió en dos, con los italianos todos a la derecha de la tarima y los alemanes a la izquierda. Las monjas tuvieron que enfrentarse con la abierta hostilidad de la comunidad teutónica y, para no desagradecer a nadie, prometieron que, desde 1933, empezarían a manejar el colegio de Tapera como pedían los italianos; sin embargo, garantizaron que la educación acudiría como idioma principal al portugués de Brasil y que cada niño elegiría una asignatura electiva en italiano o en alemán.

Las misioneras trataban de no parecer demasiado italianas y de no dañar la relación con los otros europeos presentes en el territorio, pero manifestaban un firme rechazo a algunas costumbres brasileñas, como la de poner juguetes en los ataúdes de los niños, pues les parecía que eso iba en contra de la religión común que unía las dos orillas del océano. En 1931, describiendo una de las primeras misas escuchadas en Brasil, se escribía de hecho: “¡Qué alegría, después de tantos días, poder encontrarse en una iglesia antes de Jesús sacramentado para participar en las bellas funciones! Incluso en una tierra extranjera, la misma fe, ¡el mismo culto nos une!” (Zeni, 1931: 20).

De hecho, todo lo que no estaba incluido en el modelo de cristiandad promovido por las monjas era objeto de rechazo y crítica. Las misioneras añadían a la condena de la superstición, la censura de las costumbres definidas “salvajes”, como la de bailar en familia alrededor de los fuegos que se prendían en los patios de muchas casas de Buricá. Según las monjas, la causa de la decadencia de la espiritualidad católica brasileña fue la expulsión de los jesuitas, los cuales habían instituido un sistema que brindaba a los campesinos “un buen grado de libertad, civilización y propiedad de sus tierras” (Lepori, 1931c: 37). La opinión de las monjas era que, después de que la orden fundada por San Ignacio de Loyola dejó Brasil, buena parte de la población rural había vuelto a un estado primitivo, rechazando el cristianismo y complicando así la obra de apostolado.

La acción apostólica estaba dificultada también por la gran pobreza del Brasil rural y por la falta de sacerdotes. En la descripción de los viajes en los ferrocarriles brasileños, las monjas registraban las condiciones muy humildes de muchas aldeas y pueblitos que iban viendo desde las ventanillas del tren. Denunciaban además que “Brasil es muy extenso y los obreros de la viña del Señor muy pocos. Cuánta juventud ignorante en las selvas, cuántas almas inocentes a merced de ellas misma y sin bautismo” (Soldi, 1933: 7). De todas formas, las misioneras miraban con optimismo al aumento del número de sacerdotes europeos activos en Brasil, sacerdotes que, según ellas, acabarían con las costumbres “paganas”, retomando el ejemplo desarrollado por los jesuitas en los siglos de la colonización portuguesa. Lo que verdaderamente espantaba a los católicos brasileños y, por ende, a las misioneras, era el crecimiento de las comunidades protestantes en todo el país. Desde el comienzo de la misión brasileña, las Hijas del Sagrado Corazón, como muchas otras órdenes religiosas misioneras, recibieron directrices muy precisas sobre la relación que debían tener con los cristianos no católicos. El 10 de enero de 1931, en la parroquia de Buricá, el padre Testani les dijo que no podían hablar con ellos ni aceptar sus libros. De la misma manera se expresó el obispo auxiliar de Uruguayana, quien, en su visita pastoral, recordó a las monjas la necesidad de promover, por todos los medios posibles, la vuelta de los protestantes a la Iglesia católica.

A pesar de lo que sugieren los documentos y los eventos oficiales, en la vida diaria la separación entre las dos comunidades parece menos rígida. En el colegio dirigido por las Hijas del Sagrado Corazón en Buricá, por ejemplo, varias alumnas procedían de familias reformadas que participaban en las iniciativas religiosas promovida por las misioneras italianas. Estas últimas registraban con satisfacción este hecho y pedían al Sagrado Corazón y a la Virgen que las niñas se convirtieran superando los obstáculos puestos en este sentido por las familias de origen. Las crónicas se dividen así entre la narración de una rutina diaria de relativa armonía entre las monjas y las estudiantes protestantes y los numerosos relatos de conversiones al catolicismo. El diario de 1933, por ejemplo, relata el caso de una señora que, después de haberse convertido en 1932, se presentó el año sucesivo a la casa de las religiosas para agradecerles por haberle hecho entender que “la religión católica es la única verdadera. ¡Cómo estoy feliz de haber dejado el protestantismo!” (Soldi, 1933: 12).

Tanto los anuarios de la casa de Buricá, como los relatos de los viajes transoceánicos, tienen en común el absoluto silencio sobre la actualidad política brasileña, lo que se debe principalmente a la actitud asumida por las misioneras y también al consejo de un padre camiliano, el cual, terminando una eucaristía celebrada en el barco, les había dicho: “con la política brasileña no se metan, aun cuando vean defectos manifiesten estima y afectos para el pueblo” (Zeni, 1931: 21). Las religiosas tomaron muy en serio este consejo y cuando, el 6 de septiembre de 1931, fueron invitadas por la élite de Buricá a participar en las celebraciones por el aniversario de la independencia, la rechazaron afirmando que las reglas de la orden les prohibían tomar parte en este tipo de manifestaciones públicas.

La Congregación de las Hermanas de la Caridad en la Argentina y en Uruguay

Las Hermanas de la Caridad —congregación fundada en un pequeño pueblo cerca de Bérgamo llamado Lovere por Bartolomea Capitano y Vincenza Gerosa en 1832— recibieron la propuesta de abrir una misión en Argentina ya en los primeros años del siglo XX. En 1908, el internuncio en Argentina, monseñor Achille Locatelli, pidió a la superiora general Angela Ghezzi que enviara a seis u ocho monjas para administrar el asilo-orfanato Umberto I de Saboya de Buenos Aires, lugar de referencia para los hijos de emigrantes italianos residentes en la ciudad porteña. Dicha petición llegaba en un periodo de la historia de las relaciones entre el Estado argentino y la Iglesia católica relativamente pacífico, en el que ya se había sobrepasado el conflicto estallado en los años de gobierno de Bernardino Rivadavia (Di Stefano y Zanatta, 2009). El contraste entre el gobierno y las congregaciones religiosas duró poco. Ya en 1856 los jesuitas pudieron volver y a ellos se les unieron nuevos institutos misioneros masculinos como los franciscanos de Propaganda Fide (1854), los salesianos (1874), los lazaristas (1875), los redentoristas (1883), los escolapios (1891), los hermanos de las escuelas cristianas (1896), los carmelitas descalzos (1899). Por lo que tiene que ver con las órdenes femeninas, se establecieron en la Argentina las Hijas de la Caridad de san Vicente de Paul (1862), las Hijas de María Auxiliadora (1878) y las misioneras del Sagrado Corazón de Jesús de santa Francesca Saverio Cabrini (1896). Los religiosos recién llegados, apoyados por los que habían arribado previamente, actuaron siguiendo tres directrices de acción apostólica: asistencia a inmigrantes europeos, apoyo al numéricamente escaso clero diocesano y evangelización de los miembros de los pueblos originarios.

A comienzos del siglo XX, la Argentina, y en particular sus élites, parecían haber dejado de un lado las tendencias anticlericales, favoreciendo también la llegada de muchas órdenes religiosas de origen europeo. No se puede decir lo mismo de la situación en el viejo continente, donde en 1905 se dio la definitiva separación entre el Estado y la Iglesia en Francia mientras que en Italia seguía abierta la cuestión romana. Madre Ghezzi (1908), después de haber meditado la propuesta de monseñor Locatelli, escribió que aceptaba la solicitud por el “temor de que la Providencia prepare para las congregaciones de Italia las penas permitidas en Francia”.⁵ Así, la preocupación que en Italia una nueva ola de anticlericalismo afectara a las congregaciones religiosas, ya extenuadas por las numerosas tensiones desatadas por la cuestión romana, llevó a Angela Ghezzi (1908) a mirar con entusiasmo “a la puerta de América para refugio en peligro” y el 18 de abril de 1909, las primeras ocho misioneras desembarcaron en el puerto de la capital argentina. Empezaba así la historia de la misión de la congregación en el Cono Sur que hemos reconstruido enfocándonos en el periodo histórico que va de 1929 a 1936 por medio de una documentación formada por las cartas a la madre general y a las hermanas de Italia de las m. Giuliani, Pancheri, Andrighetti y Sterni, fechadas, respectivamente, en 1930, 1931, 1932 y 1933. A estas misivas se añaden unos informes redactados por las directoras de instituciones sanitarias argentinas de la orden como el de la m. Castelfranchi del Hospital Italiano de Buenos Aires de 1933 y el del Centro de Salud de Junín de la m. Montanelli de 1932, y la relación de la misión en Pasteur de la m. Sgritta de 1929. Finalmente, se usó también un artículo del periódico *Il Mattino d'Italia* de 1936 sobre una visita a los centros educativos de las Hermanas de la Caridad en Buenos Aires. A diferencia de los textos analizados en el caso de las Hijas del Sagrado Corazón, dicha documentación no tiene un carácter privado; de hecho, fue publicada por Antonietta Prevedello ya en 1937: en el apéndice del volumen IV de su

⁵ Esta cita, como las demás que se encuentran a lo largo del texto y que hemos sacado de los documentos guardados en el Archivo general de las Hermanas de la Caridad o del volumen de Prevedello (1937) (véase referencias bibliográficas), están escritas en su versión original en italiano; la traducción al español es nuestra.

obra, la historiadora de la congregación publicó integralmente dichos documentos por medio de reproducciones fotográficas.

La vida cotidiana y la misión apostólica de la congregación se integraron desde el principio con los ritmos y actividades de la comunidad italiana radicada en Buenos Aires, estableciéndose una relación muy dinámica entre ambas. Ya en 1910, de hecho, el oriundo italiano Antonio Cambiasso, propietario de vastos terrenos en el barrio porteño de Villa del Parque, uno de los sectores más pobres de la capital argentina, había decidido vender una parte de sus bienes a las monjas para la construcción de una iglesia y una Universidad. Otras cinco misioneras fueron enviadas desde Italia y, el 7 de abril de 1912, se inauguraron el primer noviciado de América y el Colegio Virgen Niña, dentro del cual las monjas crearon una escuela primaria y una escuela de trabajo. Además, en 1913, el arzobispo de Buenos Aires, monseñor Mariano Antonio Espinosa, les donó veinte mil pesos argentinos con los que las religiosas lograron erigir una iglesia parroquial que fue encomendada a los padres benedictinos. En 1916, la Argentina dejó de ser tierra de misión sujeta al control de la Sacra Congregación de Propaganda Fide y, en 1919, se instituyó la Provincia Argentina de las Hermanas de la Caridad, encomendada a la gestión de Lorenzina Bernasconi. El instituto continuó su rápida expansión también fuera de Buenos Aires, operando en dos direcciones: el cuidado de los enfermos y la educación de los jóvenes. En 1920, las religiosas de la Caridad asumieron la administración del hospital de Lincoln, una comunidad fundada en 1856 y ubicada a 356 kilómetros de la capital argentina. En 1927, llegaron al sanatorio de Junín, municipio ubicado a 280 kilómetros al oeste de Buenos Aires y, en 1933 comenzaron a asistir a los enfermos del centro de salud de Alberti, a 200 kilómetros al oeste de la ciudad porteña.

Las monjas, que desde 1923 acompañaban a los enfermos en el Hospital Italiano de Buenos Aires, también fueron muy activas en el campo de la educación y asistencia a los niños abandonados. En 1923 abrieron un orfanato en Lincoln e inauguraron un instituto similar cinco años después en Junín. En 1929 reforzaron su presencia en la capital al tomar en cargo la gestión del asilo Nicola Lombardi, y el año sucesivo adquirieron la administración de la escuela infantil Nicola Devoto. En 1931 inauguraron una escuela primaria en Córdoba y varios centros formativos del distrito de Catamarca, en el noreste de Argentina. En 1937 abrieron una escuela en Villa Ocampo, en la diócesis de Santa Fe, donde fueron solicitadas expresamente por la gran comunidad friulana allí residente.

La expansión de las Hermanas de la Caridad fue muy rápida, especialmente entre los años veinte y treinta del siglo XX y se vio favorecida por el apoyo de las casas italianas ya que, entre 1927 y 1930, llegaron a la Argentina trece monjas y veinte novicias. Esta rápida difusión tuvo que enfrentarse con grandes dificultades que entorpecían la acción de las monjas, especialmente en los hospitales. En los centros sanitarios, en efecto, las monjas tuvieron que lidiar con la desconfianza, por no decir con la abierta hostilidad, de algunos sectores de las autoridades políticas y médicas argentinas. En el Hospital Italiano de Buenos Aires, por ejemplo, “el anticlericalismo había tomado tonos muy violentos también entre el personal médico” y esto significó que las monjas fuesen vistas “como una presencia no deseada contra la que se desarrollaba una sutil oposición o un abierto rechazo” (Castelfranchi, 1933: 3). Sin embargo, las religiosas que se desempeñaban en los centros de salud argentinos no se desanimaron y las crónicas de los años treinta señalan la mejora de las condiciones generales de las estructuras, así como de las relaciones entre las misioneras y los médicos y pacientes anticlericales.

Como acabamos de ver, a partir de 1920, las Hermanas de María Niña comenzaron a traspasar las fronteras de la gran metrópolis porteña y entraron en contacto con las poblaciones que residían en la Pampa, que, vista desde la ventanilla del tren, parecía a muchas misioneras “un océano de tierra” (Andrighetti, 1932). En la década de 1920, las religiosas de la Caridad empezaron a promover misiones y campamentos de verano de evangelización que se irradiaban a partir de los

centros donde se gestionaban escuelas y hospitales. Por medio de estas actividades de apostolado, las misioneras trataban de proporcionar a las poblaciones una educación religiosa básica para poder recibir los Sacramentos. En 1923 se inició la misión de Coronel Mom, pequeña comunidad cerca de Alberti y las fuentes no dudan en describir la situación religiosa de la zona como “tierra virgen [...] muy parecida a las selvas de la India” (Giuliani, 1930).⁶ La documentación relativa a estas iniciativas específicas a menudo reporta algunos elementos comunes, entre los cuales destaca la convicción, por parte de las misioneras, de la necesidad de “apresurarse a llevar a Dios entre las almas”.⁷ (Pancheri, 1931)

A pesar de la sustancial neutralidad de los líderes del gobierno argentino en materia religiosa y del progresivo debilitamiento del anticlericalismo, en los años veinte y treinta del siglo XX no faltaron casos en los que los documentos registraron la abierta oposición de las autoridades políticas locales a las iniciativas misioneras promovidas por las religiosas de la Caridad. La misión en Coronel Mom de 1923, por ejemplo, se vio afectada por los obstáculos puestos por las autoridades del lugar, quienes les negaron a las monjas el acceso a las principales estructuras agregativas del pueblo como, entre otros, al almacén de la estación o al salón más espacioso de la colegio. En este difícil contexto, las misioneras lograron encontrar una hermosa habitación puesta a su disposición por un comerciante de Coronel Mom; sin embargo, en otras misiones, las hermanas fueron obligadas a dictar sus clases de catecismo en situaciones de extrema precariedad. En 1929, por ejemplo, se empezaron las misiones en Pasteur, una comunidad rural en las afueras de Lincoln, y aquí las autoridades del lugar concedieron a las hermanas sólo el uso de una sala destinada habitualmente a cinematógrafo que las monjas no consideraron adecuada para impartir lecciones de doctrina cristiana. Las misioneras se quejaron con el ayuntamiento del pueblo que les respondió brindándoles “un tugurio más feo y sórdido que la gruta de Belén” (Sgritta, 1929: 3). Esto provocó una fuerte tensión entre las misioneras y las autoridades locales que se autoproclamaban católicas. En la crónica de la misión en Pasteur leemos, de hecho, una acalorada crítica contra “nuestros viles cristianos, nuevos habitantes de Belén, que se niegan a alojar a Jesús” (Sgritta, 1929: 5).

Las Hermanas de la Caridad, por lo tanto, estaban amargadas por la falta de apoyo que recibían de las instituciones políticas argentinas; también se evidencia en las fuentes su preocupación por la persistencia de costumbres “paganas” y sincréticas. En Catamarca, por ejemplo, las monjas denunciaban el apego de muchas personas a la veneración de los ídolos que salían en procesión hacia la iglesia más cercana para que se celebrara la misa en su honor. Según las monjas, además, a esta celebración sincrética seguían bailes profanos que terminaban “en embriaguez y en la más degradante inmoralidad” (Colombo, 1932: 4).

Si esto preocupaba sobre todo a las monjas que se desempeñaban en las misiones más aisladas de la Pampa, también había mucha angustia por la continua expansión de los afiliados a la masonería y a las denominaciones protestantes. Las crónicas abundan en casos de protestantes o masones, que, gracias al buen ejemplo brindado por las monjas en escuelas y hospitales, terminaron convirtiéndose al catolicismo. En el hospital de Lincoln en 1932 por ejemplo, las monjas lograron, después de numerosos intentos, convertir a una dama protestante que estaba hospitalizada en una habitación contigua a la que ocupaba un masón. Luego de haber celebrado el bautismo de la ahora ex protestante, las misioneras “trataron cuatro veces de hallar palabras prudentes y enérgicas para iluminar el alma del masón y ¡arrebatarlo del infierno!” (Montanelli, 1932: 7). Una vez fracasados

⁶ En la parte del volumen de Prevedello dedicada a la Argentina, suele subrayarse la comparación con la India. Refiriéndose a los primeros años de la gestión del Orfanato Lincoln, por ejemplo, la autora escribe que “las religiosas encuentran las mismas dificultades que cansan y desconciertan a las Hermanas misioneras en la India” (Prevedello, 1937: 952).

⁷ Describiendo el comienzo de la gestión del Hospital de Junín, Prevedello (1937), escribe que el objetivo de las religiosas era “hacer el bien y apresurar la construcción del Reino de Cristo sobre las ruinas de el de Satanás” (978).

estos intentos, las misioneras pidieron a la recién convertida de rogar por la salvación del masón, quien, a punto de muerte, ante otro intento de una monja-enfermera, tomó el crucifijo, lo besó y expresó la voluntad de reconciliarse con la Iglesia abandonando la masonería (Montanelli, 1932: 8-9).

Como se ve la única relación que se podía tener con masones o protestantes era la orientada a su conversión, quedando excluida cualquier forma de colaboración. Esto se puede leer en algunas cartas de las Hermanas de la Caridad, quienes comunicaban con horror la noticia de la inauguración de un colegio protestante frente al Noviciado y al Colegio Bonaerense Virgen Niña. Las misioneras reaccionaron a la que definían “la difusión de una triste propaganda” y, con la ayuda de los padres benedictinos que dirigían la parroquia del barrio, lograron encontrar los medios financieros para ampliar el edificio de la institución educativa y reducir el monto de la matrícula para “arrebatar almas a la Escuela Protestante (Valsassina, 1934).

El peligro planteado por la expansión de las organizaciones protestantes impactó mucho a las monjas, que, como en el caso de las misiones, se quejaban de la falta de apoyo recibido por las instituciones argentinas. Después de la firma del Concordato entre Italia y Santa Sede en 1929, aumentaron las comparaciones entre el respaldo del régimen de Mussolini al catolicismo y la indiferencia con la que los gobiernos argentinos miraban la acción apostólica promovida por la Iglesia. Según las misioneras, además, la postura religiosa de las autoridades latinoamericanas tuvo serias repercusiones en la religiosidad de los inmigrantes italianos, los cuales encontraron en la capital argentina una ciudad que “bajo el aspecto de la civilización y el progreso, lamentablemente esconde la ausencia de religión y el más cínico indiferentismo; destruyendo en muchos de los habitantes los restos de la fe que trajeron intacta de una Italia creyente y fervorosa” (Sterni, 1933).

Como bien apunta Eugenia Scarzanella (2005), en los años treinta el régimen de Mussolini intentó consolidar su posición internacional estimulando una acción de enérgica propaganda en las principales comunidades italianas ubicadas en el continente latinoamericano. Esto llevó al fascismo a chocar con numerosos institutos religiosos misioneros que, hasta ese momento, habían sido los principales animadores de grupos de italianos en Suramérica. Este contraste tuvo uno de sus principales epicentros en Buenos Aires, sede de una de las mayores comunidades italianas del mundo. Algunas congregaciones, como los salesianos, decidieron escapar del peligroso abrazo del régimen de Mussolini reduciendo sus misiones latinoamericanas, mientras que otras órdenes mostraron mayor cercanía con la dictadura italiana y su intento de fortalecerse en el exterior. Es probable que las Hermanas de María Niña activas en la Argentina formaran parte del frente católico que miraba con cierto favor a la actuación del régimen fascista italiano en materia religiosa tras la firma del Concordato. La investigación sobre este aspecto es difícil porque los documentos de archivo evitan sistemáticamente hablar de este tema; sin embargo, es interesante en este sentido leer lo que escribía *Il Mattino d'Italia* del 20 de abril de 1936, en un artículo que describía la visita de algunos de sus periodistas al jardín de infancia Lombardi de Buenos Aires, donde las monjas habían reunido a todos los niños pertenecientes a las estructuras educativas dirigidas por la Congregación en la ciudad porteña. Después de elogiar la limpieza y el orden del instituto, el periódico escribía que “cuando entramos en el salón dedicado a la memoria de Clara Cittadini, los niños, que no pasan de los cinco años, se ponen de pie de un salto extendiendo los brazos para hacernos el saludo romano” (S.A., 1936).

El estado actual de la documentación impide una mayor investigación de las relaciones entre las Hermanas de la Caridad de la provincia argentina y el fascismo, y es justo recordar que esta es la única referencia a la dictadura de Mussolini que fue posible rastrear. Sin embargo, este elemento ayuda a comprobar la cercanía, en algunos temas, entre las misioneras y el régimen italiano, atestiguada también por el hecho de que esta congregación no redujo su presencia en el país y, sobre

todo, por su papel crucial en algunas instituciones estratégicas para la comunidad bonaerense italiana como el Hospital Italiano.

Las Hermanas de María Niña no sólo consolidaron sus numerosas fundaciones argentinas, sino que, en 1937, cruzaron las fronteras del país para expandirse en el cercano Uruguay, donde monseñor Miguel Paternain (1930), obispo de Florida-Melo, les había pedido ir para que “con la educación de la juventud y el ejemplo, se reformaran las costumbres de estos distritos ya con pocos sacerdotes y, lamentablemente, con escuelas públicas sin religión” (p. 2). En el Uruguay decimonónico hubo un fuerte contraste entre la Iglesia y el Estado que, si bien de forma atenuada, seguía subsistiendo en la década de 1930 como lo demuestra la ausencia de enseñanza religiosa en los colegios públicos. Las religiosas decidieron aceptar la propuesta del obispo y la primera casa uruguaya de la congregación abrió sus puertas el 17 de abril de 1937 en Sarandí del Yi, ubicada a 200 kilómetros al norte de Montevideo. Después de la Segunda guerra mundial, la acción apostólica de las religiosas se reanudó con renovado vigor. En 1947 se inauguró la misión de Brasil que aún se enmarca en los planes apostólicos y en el pensamiento católico prebélico que, en América Latina, estaban perfectamente delineados en el documento final de la conferencia del episcopado de Río de Janeiro de 1955. Las monjas, de hecho, escribían que habían aceptado ir a Brasil para “favorecer la conversión (...) de las personas que no son obedientes al Santo Padre” y contrarrestar “la obra de los protestantes que llegaron antes que los sacerdotes católicos (...) y la acción de la masonería que, imperturbable, envuelve las almas en su oscuridad y gotea en sus corazones el veneno del odio anticristiano” (S.A., 1947).

Conclusiones

Terminando esta investigación parece oportuno, al fin de cumplir con el objetivo planteado en la introducción, realizar una comparación entre los dos relatos expuestos para vislumbrar sus similitudes y diferencias. Entre estas últimas cabe resaltar la finalidad y destinatarios de la documentación que permite, en el caso de las Hijas del Sagrado Corazón en Brasil, ahondar mucho más en la cotidianidad de la experiencia misionera. Aparece así una pequeña comunidad de monjas que se caracterizaban por tener entre ellas una relación cordial; relación que las misioneras trataron de salvaguardar constituyendo una esfera de intimidad a la que no se le permitía acceder ni a los que compartían los largos viajes ni, tampoco, a las personas a las que se dirigía la acción apostólica. Esta esfera resulta ausente en los documentos de las Hermanas de la Caridad, bien porque el archivo no custodia ningún relato de viaje, bien porque los documentos estudiados no mencionan las relaciones personales o grupales entre las misioneras. Claramente, esto no quiere decir que la comunidad misionera de las monjas de María Niña no tuviese el mismo tipo de relación que las Hijas del Sagrado Corazón, sino que los relatos en un caso deciden subrayarla y en el otro no.

Entre las similitudes, la más interesante es la de naturaleza política. Ambas Congregaciones parecen apreciar la pacificación religiosa que se dio en Italia por medio del Tratado de Letrán y del Concordato de 1929 como un hecho sumamente positivo que, si bien no ocupa un lugar importante en los relatos estudiados, sin embargo indica una cercanía o por lo menos cierta aceptación de unos rasgos característicos del fascismo italiano como la oposición a la difusión del protestantismo y la búsqueda de construir una sociedad que dejara atrás el anticlericalismo decimonónico impulsado por las elites liberales tanto en Italia como en América Latina. Otra similitud es indudablemente la radical oposición a la que las fuentes llaman la masonería y a la difusión del protestantismo en América Latina leídos por las monjas como amenazas graves a la existencia misma del catolicismo tal y como eso estaba presentado por la Santa Sede y la Teología romana. La única relación con los protestantes y los masones contemplada en los relatos era la orientada a su conversión y al de estas

personas *al único ovil dirigido por el único Pastor*, o sea a la Iglesia católica liderada por el Papa. Las misioneras, por ende, se configuran y se describen como agentes activas de difusión de la romanización de la Iglesia latinoamericana, siendo influenciadas en su pensamiento y acción por las tendencias pontificias prevalentes en los pontificados de Pío IX, Pío X y Pío XI, mientras que no parecieron particularmente influenciadas por las primeras reformas de la actividad misioneras impulsadas por Benedicto XV con la encíclica *Maximum Illud* de 1919. Eso hizo que ambas congregaciones vieran con recelo, por no decir que criticaron abiertamente, muchos aspectos de la cultura original de las poblaciones a las que se dirigía su apostolado, aspectos que las religiosas a menudo describen como formas sobrevivientes de paganismo que se tenían que extirpar.

Concluyendo, se puede decir que la investigación permitió reconstruir la historia de estas dos experiencias misioneras en un periodo crucial de la vida política, social y religiosa europea y latinoamericana. Sería interesante avanzar cronológicamente en el estudio porque eso permitiría entender la importancia casi revolucionaria que tuvieron el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la II Asamblea general del episcopado de América Latina de Medellín de 1968 en el desarrollo de las misiones católicas en esta parte del mundo. Además, ello posibilitaría comprender mejor las razones del paulatino declive del catolicismo europeo y del paralelo fortalecimiento, en términos cualitativos y cuantitativos, del latinoamericano, abriendo también nuevas perspectivas de análisis del pontificado de Francisco, el cual empezó su formación humana y espiritual precisamente en el contexto histórico que hemos tratado de reconstruir.

Referencias bibliográficas y documentales

- Albónico, A. y Rosoli, G. (1992). *Italia y América*. Mapfre.
- Aldea, Q. y Cárdenas, E. (1987). *La historia de la Iglesia, X: La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*. Herder.
- Andrighetti, C. (1932). *Carta a la Madre General y a las hermanas de Italia*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), Corrispondenza, cartella 105 B.
- Arce Fustero, G. (2018). *De espaldas a Cristo. Una historia del anticlericalismo en Colombia (1849-1948)*. EUA.
- Ballan, R. (1992). *Misioneros de la primera hora. Grandes evangelizadores del Nuevo Mundo*. Mundo Negro.
- Bettega, L. (1931). *Carta a la madre general del Instituto de las Hijas del Sagrado Corazón de Jesús*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.2, Corrispondenza/2, Bergamo, Italia.
- Borges, P. (1992). *Religiosos en Hispanoamérica*. Mapfre.
- Bushnell, D. (2018). *Colombia, Una nación a pesar de sí misma. Nuestra historia desde los tiempos colombinos hasta hoy*. Ariel.
- Cárdenas E. (1996). *América Latina: La Iglesia en el siglo liberal*. PUJ.
- Cortés Guerrero, J. D. (2003). “La expulsión de los jesuitas de la Nueva Granada como clave de lectura del ideario liberal colombiano de mediados del siglo XIX”. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 30, 199-238.
- Castelfranchi. A. (1933). *Relazione delle attività dell’Ospedale italiano di Buenos Aires*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), cartella 123 F.

- Colombo, G. (1932b). *Relazione sulle attività della Casa di Catamarca (Argentina)*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), cartella 142 D. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 994.
- Córdoba Restrepo, J.F. (2015). *En tierras paganas: misiones católicas en Urabá y en la Guajira, Colombia, 1892-1952*, Pontificia Universidad Javeriana.
- Corsi, E. (2008). *Órdenes religiosas entre América y Asia: ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*. México, D.F. El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África.
- D'Amico, N. (2018). *53. parallelo: libri, Vangelo e telai. L'epopea delle missionarie salesiane tra la Patagonia e la Terra del fuoco*. Angeli.
- De Zaballa Beascochea, A. (1993). Bibliografía para el estudio de la implantación de la Iglesia en América. «Anuario de historia de la Iglesia» 2, 199-224.
- Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2009). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Sudamericana.
- Dussel, E. (1992). *Storia della Chiesa in America latina (1492-1992)*. Queriniana.
- Duverger, C. (1993). *La conversión de los indios en la Nueva España*. FCE.
- Ferrari, F. (2020). “Integración y catolicismo latinoamericano. Desde el Concilio Plenario de Roma de 1899 hasta el viaje de Pablo VI a Bogotá y la II Conferencia General del Episcopado de Medellín de 1968”. En Perassi, E. y Guadarrama González, P. (eds.). *Integración en la globalización*, Penguin Random House, 147-194.
- Ghezzi, A. (1908). *Carta a monseñor Bressan de 23 de octubre de 1908*, Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), cartella 118 E.
- Giuliani, M. (1930). *Carta a la Madre General y a las hermanas de Italia*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), Corrispondenza, cartella 103 B. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 988.
- Krebs, R. (2002). *La Iglesia de América Latina en el siglo XIX*. UCC.
- Kuan Bahamón, M. (2015). *Civilización, frontera y barbarie: misiones capuchinas en Caquetá y Putumayo, 1893-1929*, Pontificia Universidad Javeriana.
- Lepori, C. (1931a). *II Viaggio in Brasile. Viaggio del II grupo m. 13 da Trieste (22 ottobre – 24 novembre 1931). I parte (22 – 30 ottobre)*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.2.1, Bergamo, Italia.
- Lepori, C. (1931b). *II Viaggio in Brasile. Viaggio del II grupo m. 13 da Trieste (22 ottobre – 24 novembre 1931). II parte (31 ottobre – 16 novembre)*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.2.2, Bergamo, Italia.
- Lepori, C. (1931c). *II Viaggio in Brasile. Viaggio del II grupo m. 13 da Trieste (22 ottobre – 24 novembre 1931). III parte (17 – 24 novembre)*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.2.3, Bergamo, Italia.
- Lepori, C. (1931d). *Carta a las madres y hermanas del Instituto de las Hijas del Sagrado Corazón de Jesús de Italia de 28 de octubre*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.2, Bergamo, Italia.
- Lepori, C. (1931e). *Carta a la madre general del Instituto de ls Hijas del Sagrado corazón de 29 de octubre*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.2, Corrispondenza/4, Bergamo, Italia.
- Mazzola, T. (1934). *Diario IV grupo-S. Rosa*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.4, Diario 1934-S. Rosa Bergamo, Italia.

- Montanelli, M. (1932). *Attività dell'Ospedale di Junin nel 1932*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), cartella 137 B. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 984.
- Moreno Jeria, R. (2007). *Misiones en Chile austral: los jesuitas en Chiloé 1608-1768*, Universidad de Sevilla.
- Morales Padrón, F. (1986). *América Hispana hasta la creación de las nuevas naciones*. Madrid, Gredos (*Historia de España 14*)
- Pancheri, E. (1931). *Carta a la Madre General y a las hermanas de Italia*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), Corrispondenza, cartella 104 B. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 978.
- Paramo Bonilla, C. G. (2020). *Sal de la tierra: misiones y misioneros en Colombia siglos XIX-XXI*, ICANH.
- Paternain, M. (1930). Carta a la Madre general Victoria Starmush. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), cartella 419 F, fasc. «Sarandì del Yi —Uruguay— Collegio Virgen Niña - Corrispondenza».
- Pollard, J. (1985). *The Vatican and Italian fascism, 1929-32: a study in conflict*. CUP.
- Pontificia Comisión para América Latina PCAL (1999). *Actas y decretos del concilio plenario de la América Latina*. LEV.
- Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV, 949-1077), Libreria emiliana editrice.
- S.A. (1936, 20 abril). Edificante spettacolo di ordine e bellezza allá Pro-Asili di Infanzia. “Il mattino d'Italia”. Publicado integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 1020-1022.
- Rey Fajardo, J. (2020). *Boticas y boticarios jesuitas en Santafé y las misiones de la Orinoquia: Nuevo Reino de Granada, 1616-1767*, Pontificia Universidad Javeriana.
- Rodríguez Iturbe, J. (2019). *El fascismo italiano: Mussolini y su tiempo*. ULS.
- S.A. (1947). “Nel Brasile la scuola apostolica Rio Claro”. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), Cartella 419 F.
- Sánchez, I. (1992). *Iglesia y Estado en la América española*. BAC.
- Salcedo, J.E. (2004). “Las vicisitudes de los jesuitas en Colombia durante el siglo XIX”. En *Theologica Xaveriana*, 152, 679-692.
- Scarzanella, E. (eds.), (2005). *Fascisti in Sud America*. Le Lettere.
- Sgritta, A. (1929). *Relazione della missione a Pasteur (Argentina)*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), cartella 114 C. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 1008-1009.
- Silveira, I. (1997). “Brasile”. En Pelliccia G. y Rocca G. (dir.), *Dizionario degli Istituti di perfezione* (vol. IX, 532-640), Edizioni Paoline.
- Soldi, M. (1933). *III Viaggio Brasile. Viaggio III Gruppo. In 7 da Napoli (Neptunia). II parte: Diario (seguito) da Gibilterra a Tapera*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.3.2, Bergamo, Italia.
- Sterni, A. (1933). *Carta a la Madre general y a las Hermanas de Italia*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), Corrispondenza, cartella 131 C. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere*

- dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 1005.
- Torres Londoño, F. (1996). “Cincuenta años de estudios históricos sobre la Iglesia en América latina (1945-1995)”. En *Anuario de historia de la Iglesia*, 5, 299-318.
- Trevisol, A. (1997). *Amarono una terra dagli orizzonti infiniti: pagine di storia dei missionari della Consolata in Argentina, 1946-1978*. Edizioni Missioni Consolata.
- Valsassina, C. (1934). *Carta a la Madre general y a las Hermanas de Italia*. Archivio generale delle Suore di Maria bambina, (AGSMB), Corrispondenza, cartella 127 C. Publicada integralmente en Prevedello, A. (1937). *L'istituto delle Suore di carità fondato in Lovere dalle Beate Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa* (vol. IV), Libreria emiliana editrice, 974.
- Zeni, G. (1931). *I Viaggio in Brasile. Diario di bordo del I Viaggio in Brasile (20 novembre 1930 – 26 gennaio 1931)*. Archivio generale delle Figlie del Sacro Cuore di Gesù (AGFSCJ), VII, 3.2, b. 1 Fondazioni, fasc. A.1, Bergamo, Italia.