

Los curas rurales en las comunidades azucareras de Tucumán. Formas de intervención social y política en los inicios del peronismo

Lucía Santos Lepera

Instituto Superior de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Tucumán
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumen

El objetivo del artículo es brindar algunas claves interpretativas para abordar el rol de los curas párrocos en los pueblos azucareros de Tucumán y los cambios que atravesaron sus formas de intervención social y política bajo los años peronistas. Se sostiene que el surgimiento del movimiento comandado por Perón generó profundas transformaciones que conmovieron la vida cotidiana en las comunidades azucareras al generar una intensa politización y propiciar el protagonismo de nuevos factores de poder local, como los sindicatos obreros y las unidades básicas masculinas y femeninas. Tal coyuntura repercutió en el rol mediador de los curas párrocos, cuyas funciones se ampliaron y complejizaron frente a las renovadas demandas, generando tensiones en su relación con las poblaciones locales y con el obispo diocesano.

Palabras Clave

Curas párrocos - comunidades azucareras - peronismo – Iglesia católica - Tucumán

Abstract

The objective of the article is to provide some interpretative clues to address the role of parish priests in the sugar cane villages of Tucumán and the changes that their forms of social and political intervention under the Peronist years have undergone. It is argued that the emergence of the movement commanded by Perón generated significant transformations that moved daily life in the sugar communities by generating a broad politicization and promoting the protagonism of new factors of local power, such as labor unions and male and female “unidades básicas”. This situation had repercussions on the mediating role of the parish priests, whose functions were expanded and made more complex in the face of new demands, generating tensions in their relationship with the local populations and with the diocesan bishop.

Keywords

parish priests - sugar cane communities – peronism – catholic church - Tucumán

Introducción

Desde fines del siglo XIX, la provincia de Tucumán fue escenario de sensibles transformaciones socio-económicas impulsadas por la modernización de la agroindustria azucarera. El nuevo complejo productivo tuvo una impronta central en la configuración social, política y cultural de la provincia, matriz que motivó una tradición de estudios historiográficos en torno a la problemática azucarera de la primera mitad del siglo XX (Campi y Bravo, 1999). La producción se focalizó, principalmente, en el proceso que dio lugar al “despegue” azucarero y en la articulación de los actores agroindustriales --cañeros, empresarios, trabajadores-- con la política provincial y nacional, a través de sus asociaciones y corporaciones (Guy, 2008; Bravo, 2009; Fernández de Ullivarri, 2011; Landaburu; 2014; Lenis, 2016; Rubinstein, 2003). En ese marco de preocupaciones, la reducción de la escala de análisis, en pos de privilegiar una mirada micro sobre las comunidades laborales de los ingenios, fue en gran medida soslayada. De manera incipiente, algunas investigaciones comenzaron a transitar ese camino para dar cuenta de la experiencia de proletarización de los obreros agroindustriales, las redes políticas y la vida cotidiana en los pueblos azucareros (Campi, 2009; Gutiérrez, Lichtmajer y Santos Lepera, 2016; Lichtmajer y Gutiérrez, 2017). Contribuyeron, de ese modo, a recuperar la agencia de los actores y sus tramas relacionales, como así también las transformaciones que sufrieron a partir del surgimiento del peronismo a mediados de la década de 1940.

El presente trabajo se propone brindar algunas claves interpretativas para abordar el rol de los curas párrocos en las comunidades azucareras y los cambios que atravesaron sus formas de intervención social y política durante los años peronistas. De ese modo, la propuesta busca contribuir al estudio de un tópico tangencial en la historiografía azucarera, como es la presencia

de la Iglesia católica en los pueblos y su influencia en la sociabilidad y las prácticas religiosas.¹ En las inmediaciones de muchas fábricas se fundaron capillas con el fin de brindar servicios religiosos a las poblaciones obreras. Tales servicios fueron, asimismo, una demanda de los pobladores, que solicitaban la presencia regular de un sacerdote que oficiara misas e impartiera sacramentos. La posibilidad de disponer de un cura y, en consecuencia, de servicios religiosos, jerarquizó a las comunidades así como las celebraciones religiosas (fiestas patronales y devociones autóctonas) propiciaron la construcción de identidades locales. En los pueblos, religión y producción eran ámbitos imbricados de distintas maneras; si los ritos colectivos marcaban la vida cotidiana, éstos, a su vez, se acomodaban a los tiempos del ingenio.

En ese marco, los curas ejercieron un rol destacado en las comunidades locales al ubicarse en un “lugar intermedio” entre los feligreses y las autoridades eclesiásticas y civiles, y entre lo sagrado y lo profano (Taylor, 1999, p.17). No sólo se limitaron a brindar servicios religiosos -- como officiar misas, impartir sacramentos o promover las celebraciones y asociaciones católicas--, sino también se involucraron directamente en la dinámica política y social de sus comunidades y se comprometieron, en mayor o menor medida, con sus demandas. Tuvieron la función de mediadores, y desde ese lugar intervinieron de modo privilegiado “en los procesos de articulación y control social” (Barral, 2013, p.235).² Esta forma de abordar el estudio del clero constituye un

¹ Un primer acercamiento a esta problemática fue realizada en Santos Lepera, 2012. Se retoman investigaciones que desde esta perspectiva indagaron en la presencia de la Iglesia católica en otras comunidades laborales y que reflexionaron sobre los vínculos entre catolicismo social, iniciativas empresariales y agentes eclesiásticos (Barbero y Ceva, 1997; Castro, 2001; Ceva, 2010)

² Esta perspectiva marcó un sugerente camino al impulsar la renovación de los estudios sobre el clero en el período colonial tardío y comienzos del siglo XIX. Distintas investigaciones focalizaron la mirada en el mundo parroquial, prestando atención a las relaciones de los curas con sus feligresías y con las autoridades civiles y eclesiásticas, línea de trabajo escasamente desarrollada para el siglo XX (Mallo, 1995; Ayrolo, 2006; Barral, 2007; Ayrolo y Barral, 2012).

punto de observación fructífero para el análisis de lo local, es decir, de las comunidades y del entramado de relaciones sociales en el que los curas se insertaron.

Los párrocos de los pueblos azucareros se desempeñaron en comunidades de marcadas jerarquías sociales. Estas reprodujeron las escalas laborales, en cuyo vértice se encontraban los dueños de la fábrica (ingenio) y el administrador, seguidos de los jefes jerárquicos, empleados administrativos, obreros fabriles y, finalmente, los peones de surco que trabajaban en los cañaverales. Estos distintos estratos conformaron el complejo socio-cultural de los ingenios, caracterizado por fuertes contrastes en lo relativo a las formas de vida, sociabilidad y prácticas religiosas (Campi, 2009). Junto a la fábrica, la iglesia católica fue una de las principales impulsoras de la vida asociativa de los pueblos, como así también un pilar fundamental en el control del tiempo de ocio de los trabajadores. Su presencia se vio fortalecida desde fines de la década de 1920 cuando, al influjo del ideario del catolicismo social, los industriales extendieron sus políticas asistencialistas en un intento de paliar la situación de los obreros y contener una posible difusión del comunismo y el socialismo. En ese marco, los curas párrocos se valieron del patrocinio del ingenio para llevar a cabo su acción pastoral entre la población, dar impulso a la vida parroquial y materializar distintas obras.

A mediados de los años cuarenta, ese mundo de relaciones y marcadas jerarquías sociales se vio conmovido por el surgimiento del peronismo, movimiento que promovió entre los obreros azucareros un vertiginoso proceso de sindicalización y culminó con la formación de la Federación de Obreros Tucumanos de la Industria Azucarera (FOTIA). Organizados en sindicatos, los obreros disputaron espacios de poder dentro y fuera de la fábrica e impugnaron el lugar de preeminencia política y social de los industriales y administradores, los que

paulatinamente se replegaron de la escena pública (Gutiérrez, 2014; Lichtmajer, 2013a). De ese modo, en el marco de la intensa politización que atravesaron las comunidades azucareras durante el primer peronismo surgieron nuevos actores que modificaron el tablero de poder a nivel local y trastocaron las dinámicas políticas y sociales de esas poblaciones. Tales transformaciones repercutieron en el rol mediador de los curas párrocos, quienes fueron interpelados por nuevas demandas y condicionados en sus funciones. En esa dirección, el trabajo se pregunta por los cambios que sufrieron las formas de intervención de los párrocos en la esfera local, a la vez que busca analizar cómo sus funciones se ampliaron y complejizaron, generando tensiones en su relación con las poblaciones locales y con el obispo diocesano.

Al amparo del ingenio: asistencialismo empresarial y sociabilidad religiosa en los pueblos azucareros

Al calor del desarrollo acelerado del cultivo e industrialización de la caña de azúcar impulsado a fines del siglo XIX, se conformó un cordón agroindustrial densamente poblado que transformó el paisaje rural de la provincia. A partir del “despegue” de la producción azucarera, Tucumán se convirtió en la principal abastecedora del dulce para el mercado interno, mientras que la dinámica política, social y económica provincial se modeló en torno a la expansión y modernización de la agroindustria.

Junto a la radicación de ingenios surgieron los pueblos azucareros, comunidades laborales que conformaron un conjunto heterogéneo en lo relativo a su diseño urbano y de planta decidido por cada compañía azucarera (Bravo, 2017, p. 51-53). Su emergencia respondió a la necesidad patronal de fijar y disciplinar la mano de obra frente a la demanda de brazos de un mercado

azucarero en expansión, lo cual implicó migraciones internas e intrarregionales de trabajadores de origen muy diverso, ya sea para abastecer la demanda de obreros “permanentes” que se instalaron en las viviendas construidas por el ingenio, o los “temporarios”, movilizados en los meses de zafra. En algunos casos, estos pueblos se erigieron en espacios privados, propiedad de los ingenios, y estuvieron delimitados por cercos perimetrales que impedían el acceso de personas ajenas a la fábrica. En las primeras décadas del siglo XX, la naturaleza de los pueblos se fue modificando a medida que mostraron mayor apertura a la circulación de comerciantes y permitieron la articulación con los poderes públicos, que habilitó la intervención del estado en materia de salud y educación en el territorio de los ingenios.³ En este sentido, los pueblos no fueron uniformes ni estáticos, pero sí presentaron una característica común que persistió a lo largo de la primera mitad del siglo XX: fueron espacios jerárquicos que expresaron un mundo de profundos contrastes socioculturales (Campi, 1999).

En tanto se organizaban alrededor del ingenio, los ritmos productivos y las escalas laborales propias de la agroindustria pautaron la vida cotidiana y la distribución del espacio en los pueblos. Prácticamente la totalidad de la población allí establecida se encontraba relacionada directa o indirectamente con la fábrica, única fuente de trabajo. En el vértice se ubicaban los propietarios, que en muchos casos residieron en lujosos *chalets* ubicados en las inmediaciones de las fábricas, seguidos por los jefes jerárquicos, empleados administrativos, obreros fabriles y los peones de surco, ubicados en la base de esa pirámide socio-laboral. Los obreros temporarios, provenientes de provincias vecinas como Santiago del Estero y Catamarca, conformaron el sector más

³ En términos de salubridad, los pueblos presentaron grandes deficiencias, en especial en las zonas donde se asentaron los trabajadores del surco. En general, la asistencia médica dependió del ingenio y se limitó a consultorios o salas de primeros auxilios, solo algunas fábricas construyeron hospitales. El servicio educativo, desarrollado a partir de la construcción de escuelas a principios del siglo XX, también se mostró limitado (Bravo, 2017, p. 51-53).

vulnerable de la escala productiva azucarera. En suma, en el espacio acotado de los pueblos se condensaron profundas desigualdades sociales expresadas en la convivencia de una elite local de “hábitos y cosmovisiones urbanas y burguesas”, y el heterogéneo grupo de trabajadores, con tradiciones, hábitos y formas de sociabilidad muy distintas, en gran parte vinculadas a las “provenientes del mundo rural” (Campi, 2009: 252).

Desde el punto de vista institucional, la Iglesia católica acompañó el proceso de transformaciones iniciado en el último cuarto del siglo XIX. En respuesta a la expansión económica y el marcado crecimiento poblacional que apuntaló a la provincia como la más importante de la región --centro de “progreso” y “modernización”--, se dispuso la creación de la Diócesis de Tucumán en 1897. La red de templos y parroquias también se extendió como parte de ese proceso. Confluyeron, por un lado, la demanda de los feligreses de los pueblos surgidos en el cordón agroindustrial y, por otro, el interés de los empresarios para quienes la difusión de la religión se asociaba a los intentos de moralizar y disciplinar los contingentes obreros. La mayoría de las fábricas edificaron capillas en sus inmediaciones, muchas de las cuales se convirtieron posteriormente en parroquias bajo el impulso de la gestión pastoral del obispo Agustín Bàrrere (1930-1952).

La década de 1930 se caracterizó, en efecto, como un período de expansión institucional para la iglesia tucumana, plasmada en la creación de nuevas parroquias, entre las que se destacaron las erigidas en distintos pueblos azucareros --Río Seco, Los Ralos, Santa Ana, Aguilares, Bella Vista, San Pablo y Santa Lucía-- (Santos Lepera, 2012). Desde su asunción, el obispo forjó vínculos con los industriales con el fin de que colaborasen en la expansión de las estructuras eclesiásticas y el sostenimiento económico de las parroquias y de sus sacerdotes, y los interpeló

desde el ideario del catolicismo social. En palabras de Bàrrere, la difusión del catolicismo entre la clase obrera resultaba indispensable si se buscaba que los centros industriales escapasen “de todo principio subversivo”.⁴ Desde esta perspectiva, la jerarquía católica compartió la visión patronal de la “cuestión social”, atravesada por el miedo a la difusión del socialismo y el comunismo, señalados como “ideas disolventes” de la “paz social”, y abordada principalmente como un problema moral.

El catolicismo social, corriente de gran influencia entre un sector del empresariado azucarero tucumano, orientó la acción social de los industriales y modeló una imagen del “buen patrón”, a la que el obispo recurrió con el fin de garantizar la ayuda a la iglesia y el sostenimiento del culto católico en esas jurisdicciones. De ese modo, el impulso a la sociabilidad religiosa desde el ingenio formó parte del conjunto de prácticas asistencialistas desplegadas por los empresarios. Trabajar en el ingenio implicaba para los obreros permanentes no sólo la obtención de una retribución económica sino también el acceso a una vivienda y el beneficio de distintos servicios sociales como asistencia médica primaria, educación, pensión o Gota de Leche.⁵ La implementación de estos beneficios varió de acuerdo a cada fábrica, lo cual no eximió a los industriales del impulso de otras prácticas de carácter coactivo.⁶ En líneas generales, los empresarios azucareros fueron reticentes a convertir en derechos los beneficios que otorgaban a los obreros, reservándose la decisión de asignarlos en base a un criterio discrecional, y rechazando todo proyecto legislativo que los tornara en obligaciones (Bravo, 2000, p.45). Esta

⁴ Archivo de la Diócesis de Concepción (en adelante ADC), Parroquia Santa Ana, carta de Bàrrere al presidente Ramón Castillo, noviembre de 1942.

⁵ Sobre las políticas asistencialistas del empresariado azucarero ver Landaburu, 2015.

⁶ Cabe mencionar los despidos de obreros que intentaban organizar algún tipo de protesta por las condiciones laborales, el pago de un porcentaje del salario en “vales” a cobrar en las proveedurías de los ingenios, la instauración de “policías privadas” de los ingenios para amedrentar a los activistas obreros, entre otras (Landaburu, 2014).

postura procuraba sujetar las relaciones entre el capital y el trabajo a la esfera privada, lo que impactó en la postergación del mejoramiento de la situación obrera y “configuró un universo que, en términos de condiciones laborales, fue precario y sumamente heterogéneo” (Gutiérrez, Lichtmajer y Santos Lepera, 2016).

En este marco, los curas de las parroquias bajo influencia de los ingenios entablaron vínculos particulares con los empresarios y las elites locales. Tal como señalaron otras investigaciones, los sacerdotes dependieron de sus relaciones con los actores de poder a nivel local para desarrollar las tareas pastorales (Ceva, 2010, p. 155-160). Si bien este aspecto no resultaba una novedad, en los pueblos azucareros se hizo aún más evidente teniendo en cuenta que el sustento de los curas y el mantenimiento del templo dependían de los aportes mensuales que casi todos los ingenios realizaban. Con excepción del establecimiento La Corona, cuyos propietarios eran protestantes, la burguesía industrial tucumana manifestó, de distintas formas, su adhesión a la religión católica y mantuvo vínculos con la jerarquía eclesiástica.⁷ El aval de los empresarios era la condición necesaria para ejercer el ministerio pastoral en las comunidades azucareras; estos intervinieron en la designación de los curas y les pagaron un sueldo mensual. De ese modo, en las parroquias de los pueblos azucareros los sacerdotes tuvieron asegurado el sustento a la vez que su labor estuvo condicionada por ese aspecto. El derrotero del pbro. Alberto Soldati evidenció las limitaciones que presentaba la carrera eclesiástica de un cura sin el beneplácito de ese sector patronal. Hijo de reconocidos productores de caña y defensor de sus reclamos, que en oportunidades recurrentes colisionaron con los intereses de los industriales, Soldati tuvo vedado el acceso a las parroquias

⁷ El ingenio La Corona perteneció al empresario inglés David Methven. Reiteradas veces, los párrocos de Concepción se quejaron porque el ingenio no ofrecía “ninguna ayuda a los sacerdotes”. ADC, parroquia de Aguilares, carta de Maximo Brüser a Bàrrere, 15.04.1939.

bajo influencia de los ingenios, lo cual le deparó un destino “en lugares desiertos [...] en zonas sin caña”, donde su vida transcurrió entre “penurias y miserias”.⁸

Por otro lado, la vitalidad de la parroquia dependía, en gran medida, del impulso de la fábrica. En el marco de las prácticas asistencialistas desplegadas por los empresarios, el fomento de la sociabilidad religiosa constituyó un pilar fundamental. La participación de los empresarios azucareros no se agotó en el aporte económico a la iglesia, sino que se extendió a distintos ámbitos de la vida parroquial. En ese sentido, las jerarquías propias del entramado social azucarero se reflejaron, también, en las actividades de la iglesia, especialmente en la conformación de las distintas asociaciones parroquiales (centros y círculos de Acción Católica, Conferencia de San Vicente de Paul, vocaciones eclesiales, comisiones pro templo) en las que se destacaron los miembros de la elite local, integrada por propietarios, administradores y empleados jerárquicos del ingenio. Cabe reparar en la conformación del centro de hombres de Acción Católica (AC) y la comisión pro templo de la parroquia de Aguilares, ambas presididas por José Simón Padrós, dueño del ingenio homónimo y hermano de Juan, destacado político conservador.⁹ La fundación de la AC en el ingenio San Pablo y su vertiginoso crecimiento a finales de los años treinta fueron impulsados por José Padilla, administrador de esa fábrica

⁸ Frente a este panorama, Soldati optó por convertirse en capellán del Ejército y de ese modo asegurarse el sustento. Archivo del Arzobispado de Tucumán (en adelante AAT), Legajo Alberto Soldati, carta de Soldati a Barrere, 5.04.1942. Los cañeros, cuya presencia era un rasgo distintivo de la agroindustria azucarera tucumana, representaban el sector de campesinos propietarios o arrendatarios de extensiones variables de tierra que se dedicaban al cultivo de la caña de azúcar para luego venderla a los ingenios. Los problemas recurrentes por el precio de la materia prima y la persistente crisis de superproducción que caracterizó a la agroindustria desde los años veinte signaron la persistente puja de intereses entre los cañeros y los industriales, configurando un escenario altamente conflictivo. Para un análisis exhaustivo sobre los orígenes de este sector y su composición interna ver Bravo, 2009.

⁹ En 1942, José Simón Padrós renunció a la presidencia de la comisión vecinal pro templo y en su reemplazo asumió su primo, Ramón Simón Padrós. ADC, Parroquia de Aguilares, carta del cura párroco, Juan Carlos Ferro, a Barrere, 30.07.1942.

azucarera hasta 1938 y, a su vez, dirigente diocesano de AC (Santos Lepera, 2009). En el pueblo azucarero de Bella Vista se observaba la misma tendencia, donde el industrial Manuel García Fernández (h) y su esposa impulsaron las asociaciones parroquiales. En líneas generales, los obreros no formaron parte de esas redes de sociabilidad católica. Tal como recuerda un miembro de AC y militante católico de Bella Vista, sólo podían hacerlo las familias “tradicionales” e “influyentes”.¹⁰

La gravitación de los patrones en la vida asociativa se proyectó, asimismo, en las prácticas y los rituales católicos de los pueblos, los que reafirmaron el orden social y reprodujeron mensajes de obediencia y deferencia a “los de arriba”. La participación de las figuras femeninas de la elite en las acciones benéficas y eventos de caridad, e impulsando y patrocinando las celebraciones religiosas, configuraron una práctica extendida en distintas parroquias. En Bella Vista, un ejemplo paradigmático fue el de María Luisa Boucau, esposa de García Fernández (hijo), quien fundó la escuela de manualidades para niñas y presidió la comisión de Damas católicas, entidad encargada de promover actos de beneficencia entre la población obrera y de organizar la primera comunión de los niños del pueblo. Se trataba de un evento destacado en el calendario social local; una monja contratada por el ingenio preparaba a los niños para esa ocasión, en la que además les obsequiaban la vestimenta completa, calzado y realizaban un lunch en los jardines del *chalet* (Valeros y Salazar, 2012). Distintos testimonios en las parroquias de Santa Lucia, San Pablo y Banda del Rio Salí dan cuenta que se trataba de una práctica generalizada en varios ingenios donde sus dueños también promovían ese tipo de festejos. De este modo, los patrones refrendaban su posición en la jerarquía social, mostrándose como benefactores morales y, a su vez, diferenciándose de los “de abajo”. Tales prácticas suponían asimismo expectativas de

¹⁰ Entrevista de la autora a José Vinardel, católico del pueblo de Bella Vista, abril de 2015.

reciprocidad. Quienes participaban de estos rituales encontraban una oportunidad para expresarse y obtener beneficios en el marco de esa dinámica paternalista. Alcanzar la aprobación del administrador del ingenio y que éste oficiara de padrino de ceremonia implicaba un honor para los recién casados, al tiempo que se aseguraban los mejores obsequios y una ayuda en la confección del traje de novia (Mercado, 1999). Tal como recordaba un obrero del ingenio San Pablo, la celebración de la comunión representaba un día de fiesta para el pueblo: “lo habían preparado las Señoras de Acción Católica. Éramos por cientos la cantidad de chicos que concurríamos a la iglesia ese día”. Era la ocasión en que todos recibían “buena ropa y calzado” y comían “banquetes”, todo pagado desde el ingenio (Centurión, 2000, p.106).

Insertos en ese mundo de jerarquías y relaciones paternalistas, los curas debían “encauzar” a la población en la religión católica a través de obras y del fomento de una “sociabilidad sana”, definición que englobaba actividades como la organización de agrupaciones de Boy Scout, bandas de música, bibliotecas populares, el fomento del deporte, y por supuesto el impulso a las asociaciones católicas. Esas funciones fueron avaladas por los industriales, interesados en incidir y organizar los tiempos de ocio de la población obrera.¹¹ De ese modo, en su rol de intermediarios, los sacerdotes contaban con el apoyo directo del ingenio que, a partir del aporte material, viabilizaba la concreción de las obras. El cura de San Pablo se propuso organizar un equipo de fútbol parroquial, con lo cual contó con la ayuda del ingenio que donó un terreno para construir la cancha y obsequió las camisetas a los jugadores. El Pbro. Diez y Menéndez ya había obtenido la colaboración de la familia Nougues, propietaria de la fábrica, para organizar a los

¹¹ Desde la patronal se buscó controlar los tiempos de ocio. En ese sentido, los empleados jerárquicos allegados a los industriales tuvieron un rol clave en los ámbitos de sociabilidad obrera, siendo habitual que presidieran las entidades sociales y deportivas a nivel local. (Gutiérrez, Lichtmajer y Santos Lepera, 2016).

Boy Scout y formar una banda de música. Muchas veces, a pedido de los patrones, los curas asumían cargos directivos, como el de tesoreros de los clubes de obreros o clubes deportivos, instituciones creadas a instancias del ingenio. Aunque tales cargos estaban prohibidos por el Sínodo Diocesano, lo cual fue advertido en varias oportunidades por el obispo, los curas siguieron participando en las comisiones directivas de ese tipo de instituciones. En cierto modo, sus figuras simbolizaban la transparencia y, por sobre todo, comportaban la confianza de los patrones.¹²

Si bien los curas ejercieron sus funciones en vinculación estrecha con los sectores patronales, a partir de lo cual construyeron en gran medida su posición local, su rol no se redujo únicamente a esa faceta. En tanto debían brindar servicio religioso a toda la población a su cargo, los párrocos fueron figuras que recorrieron y conocieron el territorio de los ingenios e intervinieron, de distintas formas, entre los obreros que habitaban el pueblo. En efecto, los curas acompañaron el ciclo vital de los feligreses al officiar los sacramentos (bautismo, comunión, confirmación, casamiento y extremaunción), contribuyeron a forjar sentidos comunitarios a través del oficio de las fiestas patronales y misas de iniciación de zafra y llevaron los ritos católicos a las colonias y a las zonas más alejadas de su jurisdicción por medio de la organización de misiones. De ese modo, tejieron redes de interacción diversa con ese mundo de “los de abajo”, en el que las experiencias religiosas y el contacto con los actores eclesiásticos difería profundamente de las prácticas de la elite. El estudio de esta dimensión constituye un desafío pendiente de la historiografía sobre los pueblos azucareros en Tucumán, especialmente frente a la escasez de documentación que permita

¹² Tal como explicaba Bàrrere, a los curas les correspondía el puesto de “asesor espiritual y no de secretario o tesorero” ya que “el Sínodo Diocesano prohíbe al clero todo cargo laico con responsabilidad pecuniaria”. ADC, Parroquia de Santa Ana, Carta de Barrere a Breppe, diciembre de 1941. Los párrocos de Aguilares y Río Seco también ejercieron cargos en comisiones directivas.

recuperar las creencias y las prácticas religiosas de los sectores subalternos, más allá de la mirada patronal --y de la jerarquía eclesiástica--, coincidente en “disciplinar” y “moralizar” las costumbres y el comportamiento de los contingentes obreros.¹³

En efecto, desde principios del siglo XX las políticas episcopales buscaron encauzar a la población en el catolicismo institucional, para lo cual la figura de los párrocos resultaba central: distintos documentos eclesiásticos reflejan las directivas al clero de la diócesis con el objeto de controlar los “excesos” de las fiestas patronales en los pueblos del interior o de tutelar los cultos a imágenes de santos y vírgenes que permanecían en casas particulares, aspectos de una religiosidad popular que los obispos criticaron insistentemente.¹⁴ No obstante, como se ha señalado, los curas de los pueblos azucareros ejercieron un rol complejo en el que debieron equilibrar su obediencia a la jerarquía eclesiástica, los condicionamientos de la autoridad patronal y las demandas de una población heterogénea, con sus propias expectativas sobre la figura de los párrocos. De ese “equilibrio” dependía el éxito del ministerio pastoral. En ese sentido, no todos los curas desempeñaron sus funciones del mismo modo y sus vínculos con las feligresías variaron de acuerdo a los perfiles del clero, a su compromiso con los asuntos locales y a las respuestas que estos desplegaron frente a las demandas de las poblaciones. Los archivos parroquiales guardan registros de las quejas de los feligreses por el desempeño de los curas, los que permiten entrever cómo eran percibidas sus figuras y sus conductas, como también el hecho que su presencia, asociada a la posibilidad de acceder a servicios religiosos, fue una demanda también expresada desde la población de los ingenios. Por ejemplo, un vecino de Villa Quinteros (poblado ubicado

¹³ Distintas investigaciones, principalmente desde una perspectiva antropológica, avanzaron en esta clave de estudios para los ingenios salto-jujeños y los enclaves del territorio chaqueño, entre otros remitimos a Córdoba, Bossert y Richard, 2015.

¹⁴ Así lo reflejaron el I Sínodo Diocesano (Obisapdo de Tucumán, 1905) y el II Sínodo Diocesano (Obispado de Tucumán, 1931).

en la parroquia de Río Seco) se quejaba en 1943 porque el cura no cumplía con los horarios de misa que les correspondía: “no se interesa por nosotros los pobres que vivimos lejos de la iglesia y no podemos alcanzar misa por cerlas (sic) tan temprano, porque tenemos que pillar caballo”. La causa quedaba expuesta en la carta enviada al obispado: “nos parece que nuestro cura quiere una reprension porque es muy complasiente (sic) con las personas distinguidas y ese es el motivo que no le interesa de nosotros los pobres [...] deseamos que las misas sean a las 10 y media si se puede en este tiempo tan frío”.¹⁵ El cura al que se refería era el Pbro. Scrocchi, párroco nombrado con el aval del directorio de la sociedad anónima Córdoba del Tucumán, propietaria del ingenio *La Providencia* y la que le pagaba el sueldo al cura.

Tal testimonio plasmado por un feligrés de una parroquia emplazada en la zona azucarera, remitía quizás a una percepción extendida sobre los curas párrocos, cuya labor, a los ojos de muchos feligreses, quedaba estrechamente ligada a los sectores patronales. Como ha sido señalado, la visión que sobre el problema obrero desarrolló la institución eclesiástica tuvo la impronta de un catolicismo social que privilegió una mirada *desde arriba*, a partir de la cual articuló acciones conjuntas con los industriales. Cabe reparar en el caso del pueblo azucarero de Santa Ana para analizar el modo en que la Iglesia participó de un proyecto social de tinte asistencialista, impulsado por el administrador del ingenio, José Padilla, y por el directorio del Banco Nación, entidad propietaria de la fábrica.¹⁶

¹⁵ ADC, Carpeta parroquia de Río Seco, Carta de Lindor Flores, vecino de Villa Quinteros a Bàrre, 11.07.1943

¹⁶ José Padilla se desempeñó como administrador del ingenio Santa Ana entre 1940 y 1945. Formado en el catolicismo social, era reconocido entre la jerarquía eclesiástica por su larga trayectoria en cargos directivos de asociaciones laicas. Al asumir en Santa Ana, uno de sus principales objetivos fue el ordenamiento del ingenio a partir de un “plan integral” con el fin de transformarlo en una cooperativa agroindustrial (lo cual finalmente no se consiguió). (Girbal-Blacha, 2001).

Inspirado en los postulados del catolicismo social, durante sus años al frente del ingenio, Padilla buscó convertirlo en una cooperativa agrícola-industrial, con un fin social. En ese marco, diseñó un “plan orgánico de asistencia social” que incluyó la construcción de un hospital (a cargo de una comunidad de religiosas provista por el obispo), un estadio de deportes, una pileta de natación, el club social para empleados y personal jerárquico del ingenio, la reorganización del club de obreros y la construcción de un nuevo templo y casa parroquial. Así se concretaba uno de los mayores anhelos de la feligresía local, por el cual también el obispo venía negociando con el directorio del Banco desde 1934 cuando decretó erigir la parroquia de Santa Ana.¹⁷ De ese modo, el ingenio donó el terreno para el nuevo templo y costó su construcción y amoblamiento. Asimismo, en respuesta a un pedido del prelado, donó un terreno contiguo para la fundación de una plaza en la que los fieles pudieran reunirse después de la misa, clases de catecismo, etc.¹⁸ El fomento de la sociabilidad católica fue un pilar fundamental en el proyecto de Padilla, cuyo horizonte ordenador y moralizador convirtió al obispo y al cura párroco en colaboradores entusiastas.¹⁹

Los inicios de la década de 1940 quedaron asociados en la memoria de la comunidad de Santa Ana como un período de progreso y crecimiento pujante, fueron los “años dorados” en la historia del pueblo, de cuyo brío la vida parroquial no estuvo exenta (Cabrera, 2015). En ese

¹⁷ Durante varios años, Bàrrere se chocó con las dilaciones del Banco y la falta de colaboración de los empleados y obreros del ingenio, a los que la iglesia trató de interpelar con el fin de que donaran una mensualidad a la causa católica. Frente a estos reiterados fracasos, siguió usándose como templo el antiguo chalet de Hileret, fundador del ingenio en 1896, hasta la construcción del nuevo templo inaugurado en 1945 (el cual se ubicó fuera del parque industrial, en el terreno donado por el ingenio en el centro de la Villa).

¹⁸ Desde la perspectiva del prelado, resultaba necesario asegurar la propiedad del terreno a nombre del obispado por si los dueños de la fábrica (o el arrendatario) cambiaban, “por buenos y cristianos que fueren” podría causarle conflictos a la iglesia. ADC, parroquia de Santa Ana, carta de Bàrrere a Lamberto Maciejewsky, 22.12.1933. Sobre la donación de los terrenos ver ADC, Parroquia de Santa Ana, Carta del presidente del Banco a Bàrrere, 15.06.1942.

¹⁹ ADC, Parroquia Santa Ana, carta de Bàrrere al presidente Ramón Castillo, noviembre de 1942.

marco, la gestión del cura párroco Mardonio Breppe es caracterizada como una etapa de obras y multiplicación de asociaciones. A partir de sus vínculos estrechos con el administrador del ingenio, Breppe consiguió la ayuda económica y material necesaria para fundar la Agrupación de Boy Scouts y su Banda de Música, convirtiendo a la parroquia en un punto de atracción para niños y jóvenes. Asimismo, el cura impulsó la creación de una biblioteca popular, gestionó la construcción de las canchas de deportes de la parroquia y organizó las ramas de Acción Católica y de la Juventud Obrera Católica. Tales obras le valieron la aprobación y el “prestigio” entre la población local, que valoraba su “incomparable voluntad y abnegación” para llevar el “progreso” a Santa Ana.²⁰

De ese modo, la iglesia formó parte del proyecto social diseñado por Padilla que, basado en la planificación y ordenamiento del pueblo y en el paternalismo empresarial, tuvo a la fábrica y al templo como los principales impulsores del “plan integral de asistencia social” que buscó mejorar la situación de la población obrera. Tal experiencia plasmó de forma cabal el ideario promovido por el obispo Agustín Barrere que, en consonancia con un sector de los industriales, buscaron implementar una transformación social ordenada y promovida *desde arriba*. Quizá la breve experiencia del pueblo azucarero de Santa Ana no sea representativa del resto de los ingenios tucumanos, dadas sus particularidades modeladas por la administración del Banco Nación, sin embargo resulta un ejemplo pertinente para dimensionar el modo en que el surgimiento del peronismo conmovió ese mundo de relaciones y jerarquías sociales, y lo transformó invariablemente. Los desafíos que implicaron la formación del sindicato obrero y la conquista de nuevos derechos laborales generaron, a los ojos de Padilla, un “panorama desolador”. Alejado de sus funciones en Santa Ana, se mostraba “aterrado” frente al cuadro de “huelgas, demagogia y

²⁰ ADC, Parroquia de Santa Ana, 13.08.1946.

desconocimiento de las jerarquías” que parecían frustrar su proyecto original y se volvían una “verdadera pesadilla” (Perilli de Colombres Garmendia, 2002, p.9).

Entre la adscripción local y la obediencia a la jerarquía eclesiástica: los curas párrocos frente al peronismo

El 20 de diciembre de 1950 circuló entre los curas párrocos de la diócesis de Tucumán un comunicado confidencial emitido desde el obispado en el que se prohibía a los sacerdotes incluir en las comisiones pro templo y de festejos patronales a “legisladores nacionales o provinciales, ni a autoridades de destacada actuación política” ya que cerraban las puertas a la colaboración de personas que no adscribían “a la misma ideología política”. En consecuencia, se solicitaba a los curas integrar esas comisiones con “personas católicas prácticas de intachable reputación” y de “ascendiente entre los habitantes de la localidad”.²¹ Aunque escueto en sus directivas, tal comunicado ofrece algunos indicios de las transformaciones que atravesaron las relaciones de los curas párrocos con los actores de las comunidades locales durante los años peronistas, cambios que, evidentemente, el obispo diocesano desaprobó. En efecto, el obispo Bàrrere indicaba a los curas “retomar” la tradicional vinculación con una elite católica local, a la que había interpelado desde su asunción en 1930 y temía ver excluida de la sociabilidad católica parroquial. Lo que el comunicado de 1950 vino a reflejar fue el modo en que ese mundo de relaciones se había modificado.

²¹ AAT, Carpeta con circulares al clero diocesano y regular, Circular confidencial a los Sres. Párrocos sobre comisiones pro templo y de festejos patronales, 20.12.1950.

La aparición del peronismo en el escenario provincial trastrocó la dinámica política y social de las comunidades, proceso que tuvo especial relevancia en los pueblos azucareros. Ese mundo de marcadas jerarquías laborales y sociales asistió al surgimiento de nuevos factores de poder local. La formación de sindicatos obreros comportó aristas disruptivas, al ocupar un lugar central en la comunidad, conquistar posiciones en el entramado social y disputar a los industriales espacios de poder.²² A través de su organización gremial, los obreros encauzaron sus demandas, reivindicaron sus derechos en el ámbito laboral de los ingenios y se erigieron en nuevos actores que, organizados institucionalmente, interactuaron con los poderes preestablecidos. Se trató de un cambio sustancial en las relaciones de poder a nivel local, que conmovió la organización tradicional de esas poblaciones y resquebrajó el arraigado sistema de jerarquías y deferencias que regía la vida de los de “abajo” --los obreros-- acostumbrados a interactuar desde un lugar subordinado con los empresarios y administradores, el poder político y las fuerzas policiales (Gutiérrez, Lichtmajer y Santos Lepera, 2016). Asimismo, las unidades básicas femeninas no sólo señalaron la organización política de las mujeres sino también su constitución en actores con poder local que disputaron de manera novedosa los espacios políticos y sociales en la comunidad.

Ahora bien, ¿de qué modo los cambios señalados pudieron haber condicionado la labor de los curas párrocos en las comunidades azucareras? A continuación me propongo reflexionar sobre algunas aristas de las funciones de los curas durante los primeros años peronistas, las cuales dieron cuenta de la mayor densidad y complejidad que adquirió el ministerio pastoral, al incluir

²² Tal como ha sido señalado por otros estudios, las protestas y las formas de organización obrera en el mundo azucarero tucumano durante la primera mitad del siglo XX fueron débiles e intermitentes. En líneas generales, la conformación de experiencias asociativas duraderas encontró fuertes dificultades hasta el surgimiento del peronismo y la organización de FOTIA --Federación de Obreros Tucumanos de la Industria Azucarera-- (Fernández de Ullivarri, 2011).

en su desarrollo la interacción cotidiana con los nuevos factores de poder local. En cierto modo, los párrocos encontraron nuevas vías en la construcción de su liderazgo comunitario, especialmente a partir de los vínculos que tejieron con las autoridades políticas y sindicales.

En el marco del triunfo abrumador del peronismo en las elecciones de 1946, gran parte del clero se sumó a la euforia de los festejos que se extendieron por el territorio provincial. La multiplicación de misas oficiadas en “acción de gracias” por el triunfo laborista, así como la presencia de sacerdotes en las ceremonias de asunción de los nuevos funcionarios, fueron imágenes extendidas en el espectro de los festejos y homenajes organizados durante los meses posteriores a los comicios.²³ Estas expresiones escenificaron de qué modo el campo de colaboración forjado entre la Iglesia y el gobierno peronista, resaltado por los estudios sobre las esferas nacionales y provinciales, tuvo su correlato a nivel parroquial, en el que los curas y las autoridades políticas locales trazaron caminos de cooperación por diversas vías. Pero sobre todo, pusieron de manifiesto la amplia participación del clero en la vida política de las poblaciones locales. En los años siguientes, la dimensión política de su rol fue apuntalada en ocasiones como los actos del 1 de mayo por el día de los trabajadores o las celebraciones del 17 de octubre, fechas que se erigieron en efemérides fundamentales de la liturgia peronista. Los curas participaron en las mismas e intervinieron de manera muy activa, en las que sus funciones se vieron complejizadas a partir de la interacción con los sindicatos de ingenio, actores que emergieron en la escena política a nivel local.

Cabe traer a cuenta la concentración obrera organizada en mayo de 1946 por los sindicatos azucareros de la localidad de Aguilares, en la que el Pbro. Gregorio Jesús Díaz, cura de la

²³ Diario *La Gaceta* (en adelante *LG*), 20.04.1946 y *LG*, 13.04.1946

parroquia, fue uno de los oradores del acto junto con el interventor municipal y los delegados obreros.²⁴ Por su parte, el sindicato de trabajadores del ingenio Ñuñorco organizó una concentración en la plaza de la localidad de Monteros en la que el cura Simón Pedro Lobo ofició de orador destacando “el significado del día del trabajo”.²⁵ Ese mismo año, en los actos por el 17 de octubre, a “pedido de la concurrencia”, Lobo improvisó un discurso seguido por el comisionado local y el presidente del sindicato obrero que convocaba al acto.²⁶ Como lo demuestran ambos ejemplos, los sindicatos fueron un factor activo de poder en las celebraciones y en la politización de las comunidades locales. En ese sentido, las organizaciones obreras que auspiciaban las celebraciones peronistas otorgaron a los párrocos un rol central, cuya función osciló entre el oficio de misas y la ocupación de un lugar principal entre los oradores alusivos a la fecha.

Ciertamente, las comunidades se habían transformado y con ello los actores con poder a los que los curas podían recurrir. El avance del poder del sindicato y su desafío a las jerarquías, lejos de circunscribirse al espacio laboral, se proyectó a los distintos ámbitos de sociabilidad como también a la vida parroquial. En este cuadro de situación, no pasó desapercibido el repliegue de los industriales de la dinámica política y social (Lichtmajer, 2013b). Si bien se hizo visible desde los inicios de la década de 1940, su alejamiento de la escena pública se profundizó en el marco de las disputas recreadas tras el triunfo del peronismo y la impugnación a su rol de preeminencia social, el cual motivó fuertes cuestionamientos desde las organizaciones obreras. Los trabajadores interpelaron las tradicionales prácticas asistencialistas en los pueblos --como los aportes para el sostenimiento de instituciones sociales y deportivas, la asistencia médica de los ingenios o las

²⁴ LG, 1.05.1946

²⁵ LG, 3.05.1946.

²⁶ LG, 18.10.1946

ollas populares-- e intervinieron en la conformación de nuevas formas de sociabilidad escindidas del control patronal (Gutiérrez, Lichtmajer y Santos Lepera, 2016).

De ese modo, el rol mediador de los curas habilitó nuevos compromisos, especialmente con los actores políticos y sindicales de la localidad. Uno de los resultados de esa nueva dinámica fueron los aportes que realizaron los sindicatos azucareros al funcionamiento de la iglesia y las contribuciones económicas a las comisiones pro templo y de festejos patronales. José Vinardel, católico de Bella Vista, recuerda los aportes del sindicato azucarero de ese pueblo: “El sindicato cuando se crea en 1944 aportó mucho a la iglesia, por ejemplo cuando hacíamos las fiestas parroquiales (...) pedíamos ayuda al sindicato, yo formaba parte de la comisión organizadora y ellos nos ayudaban mucho”.²⁷ Asimismo, los curas recurrieron a los gremios de trabajadores con el objeto de conseguir fondos para la construcción de capillas y templos. En virtud de su estrecha relación con el presidente del sindicato obrero del ingenio La Corona, el cura párroco de Concepción, Julio Ferreyra, consiguió una donación de esa entidad para las obras de la capilla que se proyectaba levantar en el predio fabril.²⁸ Por otro lado, el sindicato de obreros del ingenio La Fronterita, ubicado en Famaillá, trabajó en estrecha colaboración con el centro rural de Acción Católica en la colecta de fondos para construir la capilla en ese establecimiento. Tales aportes no excluyeron la participación del ingenio, por el contrario se sumaron a las donaciones que este realizó.²⁹ De ese modo, el espectro de actores que aportaban y participaban de la vida parroquial se amplió, lo cual supuso tensiones y, a veces, conflictos abiertos.

²⁷ Entrevista de la autora a José Vinardel, católico del pueblo de Bella Vista, abril de 2015.

²⁸ LG, 2.05.1949.

²⁹ AAT, Parroquia de Famaillá, Informe de la comisión pro templo del período 1951-1952 sobre construcción de la capilla en Ingenio La Fronterita.

Cabe retomar el ejemplo del pueblo azucarero de Santa Ana, donde el nuevo escenario recreado tras la aparición del peronismo desdibujó el proyecto de “asistencia social” impulsado desde la patronal a principios de la década del '40. Joaquín Gómez Montenegro fue el sacerdote que nombró el obispado en 1946 tras el regreso del cura Breppe a Catamarca, diócesis en la que estaba incardinado, lo cual había motivado numerosos pedidos por parte de los vecinos para que permaneciera.³⁰ Su gestión pastoral se desarrolló en un contexto muy distinto al de su antecesor, signado por la aparición del sindicato obrero como un actor de peso en el tablero de poder local y la organización política de las mujeres, que posteriormente fundaron una filial del Partido Peronista Femenino. El surgimiento del nuevo movimiento comandado por Perón suscitó una vertiginosa adhesión entre la población obrera de Santa Ana. Rápidamente, el sindicato adquirió altas cuotas de poder político y social, lo que proyectó a sus dirigentes a ocupar bancas en el senado de la nación. Asimismo, su poder de influencia en los asuntos administrativos del ingenio y sus demandas laborales generaron una nueva conflictividad local, traducida en huelgas que comportaron dosis de violencia y enfrentamientos con la patronal (Girbal-Blacha, 2001: 77-83).

Desde su llegada a Santa Ana, el cura Montenegro mostró visos de adhesión al gobierno peronista y estableció vínculos fluidos con la dirigencia obrera. Era invitado a los actos sindicales por el día del trabajador, en los que ofició misas de campaña y se desempeñó como orador junto a autoridades de esa entidad y políticos locales.³¹ En el marco de los funerales por la muerte de Eva Perón en 1952, el párroco ofició las numerosas misas en sufragio de su alma por pedido de los obreros, bendijo el busto erigido a su figura en el predio del ingenio y participó como orador entusiasta de ese acto. Ese mismo año, en los festejos por el “día de la lealtad” el cura

³⁰ ADC, Parroquia Santa Ana, cartas a Bàrrere, 13.08.1946.

³¹ LG, 2.05.1949 y 2.05.1950

Montenegro presidió la comisión de homenaje a Eva Perón, fue el encargado de dar la bienvenida a las autoridades provinciales y nacionales “en nombre de los obreros” y fue uno de los oradores principales al resaltar “la acción del General Perón y de la Jefa Espiritual de la Nación en bien de los humildes y trabajadores argentinos”.³² Incluso el desarrollo de una relación personal con algunos dirigentes sindicales se puso de manifiesto en el rol de “padrino” que ejerció el cura en las ceremonias de bautismo de sus respectivos hijos.³³ Lo que demostraban estas intervenciones del párroco de Santa Ana era el modo en que se habían transformado las demandas de la población y, junto a ello, los cambios que afectaron las formas de mediación de los curas. En el marco de la intensa politización introducida por la experiencia de sindicalización de los trabajadores, los curas fueron interpelados por nuevas demandas e instados a participar de los actos y celebraciones que escenificaron el poder obrero.

El perfil del cura Montenegro, lejos de representar la figura equidistante que promovía el obispado, fue el de un sacerdote involucrado con las demandas locales y se convirtió, de ese modo, en un actor importante de la nueva dinámica política y social del pueblo. Tal compromiso llevó al párroco a protagonizar enfrentamientos con distintos actores y encontrarse inmerso en conflictos locales que visibilizaron aún más la arista política de su rol. El episodio que trascendió y que terminó por frustrar su carrera en Santa Ana fue el que lo complicó en denuncias cruzadas con la subdelegada del PPF de esa localidad, Emma Costa de Daoud. Llamativamente, esta última había acusado al cura de ser “opositor” al gobierno y de expresar en sus sermones y discursos signos “antiobreristas”. Las denuncias llegaron a oídos del obispo, quien intervino y solicitó al cura explicaciones. En su descargo, Montenegro negó todas las acusaciones, explicó

³² LG, 18.10.1952

³³ ADC, Parroquia Santa Ana, carta de Gómez Montenegro a Aramburu, 19.01.1952

que nunca fue “adversario” del gobierno y señaló a la denunciante como “protestante”, razón de su odio al sacerdote, lo que habría originado sus denuncias.³⁴ No obstante las advertencias del obispo, las tensiones continuaron y finalmente, al año siguiente, el prelado ofreció a Montenegro el traslado a otra parroquia y, de ese modo, poner fin al conflicto que obstaculizaba el “buen desarrollo” de su ministerio pastoral.

La mayor visibilidad de la intervención de los curas en la vida política y social comunitaria, evidenciada en la construcción de vínculos con los nuevos actores y en la participación en las celebraciones oficiales, ayudó a cimentar un liderazgo personal que, en muchos casos, el obispo desaprobó. En cierto modo, las relaciones que entablaron los curas a nivel local coadyuvaron a fortalecer su rol mediador en la comunidad, lugar desde el que intensificaron los márgenes de autonomía frente a la autoridad del obispo. En ese marco, el problema de que los curas hicieran “política personal” se había vuelto una preocupación central para el obispo, tal como lo reconoció Gómez Montenegro cuando se defendió insistiendo que, a diferencia de otros párrocos, nunca había hecho “política” a favor de su persona.³⁵ De ese modo, la intervención de la jerarquía eclesiástica tendiente a despolitizar la acción de los párrocos encontró sus límites frente al peronismo, movimiento que dividió las aguas al interior de la institución eclesiástica. No fueron pocos los conflictos generados entre miembros del clero y el obispado que, aunque motivados por

³⁴ ADC, Parroquia Santa Ana, carta de Gómez Montenegro a Aramburu, 4.09.1952. En la correspondencia sostenida entre el cura y el obispo Aramburu no queda claro el motivo del enfrentamiento entre el sacerdote Montenegro y la subdelegada del PPF. Solo puede accederse a la versión del cura y a su defensa de las acusaciones. Aunque sí puede reconocerse que Emma Costa representaba una figura de gran peso político y social en la comunidad local, razón por la cual el conflicto con el cura trascendió y alcanzó amplia visibilidad. Este enfrentamiento y las denuncias cruzadas entre ambos se desarrollaron en el clima de polarización y exacerbación política desatado tras la muerte de Eva Perón. Probablemente, al igual que en otros casos, tales denuncias escenificaban una conflictividad local que no necesariamente remitía a enfrentamientos políticos sino más bien a problemas entre vecinos o resentimientos acumulados que estallaban en ese contexto (y encontraban cauce).

³⁵ ADC, Parroquia Santa Ana, carta de Gómez Montenegro a Aramburu, 8.08.1953.

distintas causas, estallaron en el marco de un endurecimiento de las políticas eclesiásticas frente al comportamiento “político” de los curas (Santos Lepera, 2015).

Tal como lo reflejó el comunicado obispal de 1950, esos límites se pusieron en evidencia en las celebraciones religiosas --en especial las fiestas patronales--, escenario en el que los vínculos forjados entre los curas y las autoridades políticas y sindicales se volvieron más visibles. Durante los años peronistas, las fiestas patronales adquirieron gran despliegue, vinculado al renovado dinamismo de las comunidades y al aporte pecuniario de sindicatos, dirigentes políticos, unidades básicas, entre otros. Tales celebraciones escenificaban la adhesión de los pueblos a sus santos patronos y constituían, junto con la tradicional festividad de Semana Santa, las fechas religiosas más importantes para los fieles. Más allá de su costado festivo, tales celebraciones también daban cuenta de la relación entre el cura y las autoridades políticas, puesta de manifiesto en la organización y desarrollo de los festejos, en el que ambos actores compartían un lugar protagónico. Especial importancia adquirió la participación de comisionados rurales y legisladores locales en las comisiones organizadoras ya que fueron el eslabón que permitió el acceso a aportes monetarios indispensables para el “lucimiento” de las fiestas. De ese vínculo, junto con otras variables como la capacidad de gestión del cura y la participación de los fieles, dependía en gran medida el éxito de la fiesta patronal.

En ese marco, las directivas obiscales de 1950 a las que nos referimos previamente, las cuales apuntaban a la conformación de las comisiones organizadoras de festejos patronales y procuraban restringir la participación de dirigentes políticos, adquieren un cariz singular. Si en años anteriores resultaba evidente que esos espacios de sociabilidad parroquial fueron exclusividad de las elites locales, hacia fines de la década del '40 otros actores habían avanzado

sobre ellos, visibilizando el repliegue de los católicos “con ascendiente” entre la población, tal como lo había enunciado el prelado. Ese repliegue, lejos de representar una situación excepcional, formó parte de una dinámica más general caracterizada por el alejamiento de los industriales azucareros de la escena pública y, principalmente, de la política, lo cual habilitó la participación de sectores que hasta entonces habían permanecido bajo la égida de las redes de influencia patronal. En suma, las formas de hacer política habían cambiado de la mano de nuevos actores y de la coyuntura habilitada por el surgimiento del peronismo. En ese sentido, los “católicos con ascendiente” a los que se refería el comunicado obispal también habían participado de la “política” partidaria, filiados en las líneas conservadoras o radicales, aunque tal actividad encarnaba en esos años la confluencia entre prestigio social, riqueza y poder característica de las “formas notabiliares” que el protagonismo de los industriales imprimía a las redes de interacción política en los pueblos azucareros.³⁶

Consideraciones finales

En diciembre de 1941, el administrador del ingenio Santa Ana decidió aumentar el sueldo que la fábrica pagaba al cura párroco como un “premio a su labor tesonera para cristianizar y moralizar la importante población obrera del ingenio y de toda la parroquia”.³⁷ De ese modo, el cura ratificaba el aval del administrador, sin el cual resultaba imposible seguir desempeñando sus funciones como párroco. Desde esa perspectiva, los curas de los pueblos azucareros se desarrollaron al amparo de los ingenios y, en gran medida, construyeron su lugar de mediación

³⁶ Las formas de hacer política en los pueblos azucareros recibieron una atención incipiente en la historiografía tucumana, aspecto desatendido en el marco de investigaciones sobre la agroindustria azucarera (Lichtmajer, 2016).

³⁷ ADC, Parroquia Santa Ana, carta de Bàrrere a Breppe, 24.12.1941.

a partir de una relación estrecha con los sectores patronales. Los párrocos percibían del ingenio no sólo sus mensualidades sino también los aportes materiales para concretar obras o fomentar la sociabilidad parroquial. En el marco de la dinámica asistencialista que caracterizó el liderazgo patronal en los pueblos, las asociaciones y celebraciones religiosas recibieron el impulso de las elites locales, acotando esos espacios de sociabilidad a la participación de las familias “notables” y “distinguidas”. No obstante, en ese mundo de marcados contrastes socio-culturales, los curas desempeñaron sus funciones, insoslayablemente, en contacto con los trabajadores. Mientras la jerarquía eclesiástica, en consonancia con las preocupaciones patronales, concibió el vínculo con la clase obrera a través de un objetivo moralizador y disciplinador, los curas párrocos, en el desarrollo cotidiano de sus tareas, se vincularon directamente con la población y estuvieron imbuidos de los asuntos y problemas locales.

Desde mediados de los años '40 los pueblos azucareros atravesaron profundas transformaciones políticas y sociales. El empoderamiento de los trabajadores azucareros cuestionó las prácticas asistencialistas que legitimaban la preeminencia social y política de los industriales y sus allegados. Junto a esos desafíos, el repliegue de estos sectores de la escena pública abrió espacios a la participación de nuevos actores en la vida política y social de los pueblos, proceso cuya expresión más nítida fue la aparición de los sindicatos obreros. Los curas párrocos no quedaron al margen de este proceso. En efecto, el surgimiento del peronismo en los pueblos azucareros conllevó una intensa politización, impulsada por la sindicalización obrera pero también por el encuadramiento partidario de los hombres y mujeres de esas comunidades laborales, marco en el que los párrocos construyeron vínculos con los nuevos actores. Sus funciones se complejizaron, al tiempo que sus formas de intervenir en la comunidad adquirieron

mayor visibilidad, evidenciada en su participación en las celebraciones políticas oficiales. Tales aristas ayudaron a cimentar un liderazgo personal e intensificaron los márgenes de autonomía que los curas sostuvieron frente a la autoridad del obispo.

La jerarquía eclesiástica miró con recelo estas transformaciones, tal como lo demostró el comunicado que en 1950 llevó al obispo a buscar limitar la fragua de los vínculos que los curas entablaron a nivel local. Desde la perspectiva del obispo, los sacerdotes de la diócesis se inmiscuían en política y se alejaban de sus deberes religiosos. Tales observaciones ofrecen indicios del modo en que, durante los años peronistas, las funciones de los curas entraron en conflicto con las del obispo. Sin embargo, al cambiar el punto de mira y descentrarlo de la lente de la jerarquía, el renovado dinamismo de las comunidades azucareras permite entrever el desafío que tales cambios generaron a los curas, y sugiere que sus modos de intervención social mostraron una arista más comprometida con las demandas de las poblaciones. En consecuencia, estos aparecieron involucrados en los conflictos locales, disputaron espacios de poder y confrontaron con miembros de la comunidad. Los curas aprendieron a interactuar con los nuevos actores sociales y políticos que emergieron en las localidades, ampliaron el espectro de su participación en las actividades de la comunidad y consolidaron aspectos de su rol que, si bien no resultaban desconocidos, se volvieron más visibles. De ese modo, el acercamiento a las demandas obreras por parte de los curas y los vínculos forjados con los sindicatos, si bien fueron sacudidos por el golpe de Estado de 1955, este no obturó la posibilidad que, al cabo de unos años, se habilitara la identificación con los nuevos problemas de esa clase obrera, proceso que profundizó el compromiso de los curas con las comunidades locales y que tuvo profundas implicancias en la historia social tucumana. En el contexto de la década de 1960, la experiencia del Movimiento de

Sacerdotes del Tercer Mundo extremó las tensiones al interior de la institución y a diferencia de los años peronistas, lo llevarían a la ruptura definitiva con la jerarquía eclesiástica.

Bibliografía

- Ayrolo, V. (2006). (Comp.) *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-Nación*, Salta, Argentina: Editorial de la Universidad de Salta-CEPIHA.
- Ayrolo, V. y Barral, M. E. (2012). El clero rural, sus formas de intervención social y su politización (las Diócesis de Buenos Aires y Córdoba en la primera mitad del siglo XIX). *Anuario de Estudios Americanos*, 69, pp. 139-167.
- Barbero, M. I. y Ceva, M. (1997). El catolicismo social como estrategia empresarial. El caso de algodonera Flandria (1924-1955). *Anuario IEHS*, (12), pp. 269-289.
- Barral, M. E. (2007). *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires tardocolonial*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo.
- Barral, M. E. (2013). Una historia de los que “están en el medio”: los curas rurales y la política en la diócesis de Buenos Aires, 1730- 1820. En M. Canedo (Comp.), *Poderes intermedios en la frontera. Buenos Aires, siglos XVIII-XIX*, (pp. 233-247). Mar del Plata, Argentina: EUDEM.
- Bravo, M. C. (2000). Liberales, socialistas, Iglesia y patronos frente a la cuestión de los trabajadores en Tucumán. En J. Suriano (comp.), *La cuestión social en Argentina, 1870/1943*, (pp. 31-61). Buenos Aires, Argentina: La Colmena.
- Bravo, M. C. (2009). *Campesinos, azúcar y política. Cañeros, acción corporativa y vida política en Tucumán 1895-1930*. Rosario, Argentina: Prohistoria.
- Bravo, M. C. (2017). *La agricultura: actores, expresiones corporativas y políticas*. Buenos Aires, Argentina: Imago Mundi.
- Cabrera, D. (2015). *La huella de Clodomiro*. Tucumán, Argentina: Edición del Autor.
- Campi, D. y Bravo, M. C. (1999). La agroindustria azucarera argentina. Resumen historiográfico y Fuentes. *América Latina en la Historia Económica. Boletín de Fuentes*, (11), p. 73-93.
- Campi, D. (1999). En F. Devoto y M. Madero (Dir.), *Historia de la vida privada en la Argentina. La Argentina plural: 1870-1930*, (pp. 185-217). Buenos Aires, Argentina: Taurus.
- Campi, D. (2009). Contrastes cotidianos. Los ingenios del norte argentino como complejos socioculturales 1870-1930. *Varia Historia*, 25 (41), pp. 245-267.
- Castro, M. (2001). Entre la unidad y la diversidad: el barrio puerto de Mar del Plata y las iniciativas sociales católicas entre las décadas de 1920 y 1940. En F. Cacopardo, A. Nuñez y E. Pastoriza (Comp.), *¿Qué hacer con la extensión? Mar del Plata, Ciudad y Territorio. Siglos XIX y XX*, (207-240). Madrid, España: Alianza.
- Centurión, J. (2000). Cultura y sociabilidad en los pueblos azucareros. Un estudio de caso. Tucumán 1930-1955. Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- Ceva, M. (2010). *Empresas, trabajo e inmigración en la Argentina. Los casos de la Fábrica Argentina de Alpargatas y la Algodonera Flandria (1887-1955)*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.

- Córdoba, L. Bossert, F. y Richard N. (2015). *Capitalismo en las selvas. Enclaves industriales en el Chaco y Amazonías indígenas*. San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto.
- Fernández de Ullivarri, M. (2011). Sindicatos en la "capital del azúcar". Organización y lucha en el mundo del trabajo de la provincia de Tucumán (Argentina). 1930-1943. *Historia Agraria. Revista de agricultura e Historia rural*, (55), pp. 105-137.
- Girbal-Blacha, N. (2001). *El Banco de la Nación Argentina: administrador y empresario agroindustrial. El caso del ingenio y refinería Santa Ana, Tucumán (1932-1958)*. Buenos Aires, Argentina: Cuadernos del P.I.E.A.
- Gutiérrez, F. (2014). La irrupción del poder obrero en los ingenios azucareros: avances, límites y cuestionamientos. Tucumán, 1944-1949. *Quinto Sol*, 18 (2), pp. 1-23.
- Gutiérrez, F. Lichtmajer, L. y Santos Lepera, L. (2016). La comunidad laboral del ingenio Bella Vista: la resignificación de la experiencia obrera en los inicios del peronismo. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 21 (1), pp. 213-236.
- Guy, D. (2008). *Política azucarera argentina. Tucumán y la generación del ochenta*. Tucumán, Argentina: EDUNT.
- Landaburu, A. (2014). Los empresarios azucareros y la cuestión social. Tucumán, 1904-1930, Tesis de doctorado, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- Landaburu, A. (2015). Paternalismo empresarial y condiciones de vida en los ingenios azucareros tucumanos. Fines del siglo XIX y principios del XX. *Historia Regional*, (33), pp. 27-49.
- Lenis, M. (2016). *Empresarios del azúcar. Corporaciones, política y discursos. Tucumán (1894-1923)*. Tucumán, Argentina: Imago Mundi.
- Lichtmajer, L. (2013a). Notas sobre la génesis del peronismo en el mundo azucarero tucumano. Prácticas y experiencias políticas en la escala local. En XIV Jornadas *Interescuelas/Departamentos de Historia*, Mendoza (disponible en http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/peronismo%20interior_lichtmajer.pdf).
- Lichtmajer, L. (2013b). El ocaso de los "caudillos". La dirigencia departamental de la Unión Cívica Radical frente a la génesis del peronismo (Tucumán, 1943-1951). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, Tercera Serie (39), pp. 109 – 139.
- Lichtmajer, L. (2016). Las modulaciones de la política en el espacio azucarero tucumano durante la etapa de entreguerras. ¿Huellas de una lógica notabiliar?”, XXXVI° *Encuentro de Geohistoria Regional*, Resistencia, Chaco.
- Lichtmajer L. y Gutiérrez F. (2017). Hacer política en un pueblo azucarero: prácticas a ras del suelo en la transición del radicalismo al peronismo. Bella Vista (Argentina), *Anuario de Estudios Americanos*, 74 (1), pp. 295-321.
- Mallo, S. (1995). Sacerdotes y feligreses en el Río de la Plata. La transición del siglo XVIII al XIX, *Estudios e Investigaciones*, (22), pp. 19-35.
- Mercado, L. (1999). *El Gallo Negro. Vida, pasión y muerte de un ingenio azucarero*. Tucumán, Argentina: Producciones Gráficas.
- Paterlini de Koch, O. (1987). *Pueblos azucareros de Tucumán*, Tucumán, Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Tucumán, Argentina: Universidad Nacional de Tucumán.
- Perilli de Colombres, Garmendia, E. (2002). *José Padilla (1881-1948)*. Tucumán, Argentina: Centro Cultural Alberto Rougés.

- Rubinstein, G. (2003). *Los sindicatos azucareros en los orígenes del peronismo tucumano*. Tucumán, Argentina: Universidad Nacional de Tucumán.
- Santos Lepera, L. (2009). La Acción católica tucumana: sociabilidad y cultura religiosa en los años treinta. El caso del Centro de hombres de San Pablo. En M. Lida y D. Mauro (Comp.), *Catolicismo y sociedad de masas. Argentina, 1900-1950*, (pp. 141 – 160). Rosario, Argentina: Prohistoria.
- Santos Lepera, L. (2012). Las parroquias de los pueblos azucareros de la Diócesis de Tucumán durante los años treinta. En G. Caretta y I. Zacca (Comp.), *Derroteros en la construcción de religiosidades: sujetos, instituciones y poder en Sudamérica, siglos XVII al XX*, (pp. 181-195). Salta, Argentina: CEPHIA.
- Santos Lepera, L. (2015). Entre la autoridad eclesiástica y el liderazgo local: los curas párrocos de la diócesis de Tucumán durante el primer peronismo. *Quinto Sol*, 19 (3), pp. 1-21.
- Taylor, W. (1999). *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. México: El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México.
- Valeros M. y Salazar A. (2012). *Notas sobre la historia de Bella Vista*. Tucumán, Argentina: Ed. del autor.

Presentado: enero 2018

Aprobado: abril 2018