

VITA SANTORUM: LA CONSTRUCCIÓN DE LA SANTIDAD EN EL CATOLICISMO CONTEMPORÁNEO

Susana Bianchi*

Resumen

El propósito de este artículo es indagar sobre la lógica de la construcción de la santidad dentro del catolicismo romano. El universo de análisis está constituido por los candidatos a la santidad presentados por la Iglesia católica argentina en el curso del siglo XX y comienzos del XXI. El eje del análisis lo constituye la construcción de la biografía del santo, que si bien siempre tuvo un lugar relevante en los procesos de canonización, con las actuales normas vaticanas se acentuó su papel. A partir de una concepción de la santidad donde el cuerpo ocupa un lugar central, el relato biográfico continúa marcando la transformación del candidato a la santidad en una *victima sacrificial*. La santidad implica la inmolación de un ser humano que apacigua al Padre tiránico y feroz y convoca al Padre bueno y justo que protege y reconforta.

Palabras clave: catolicismo, canonización, hagiografía, cuerpo, sacrificio, víctima sacrificial.

Abstract

The aim of this article is to inquire about the logic in the construction of the holiness inside the Roman Catholicism. The universe of our analysis comprises the candidates to holiness presented by the Argentine Catholic Church during the 20th century and the beginnings of the 21st. The axis of the analysis is the construction of the biography of the Saint. And, if the biography had always a prominent place in the processes of canonization, present Vatican norms emphasize its roll. Starting from a conception of holiness where the body occupies a central place, biographic account continues marking the transformation of candidate to holiness in a sacrificial victim. Holiness implicates the immolation of a human being to appease to a ferocious and tyrannical Father and the convocation to the good and just Father that protect and console.

Key Words: Catholicism, canonization, hagiography, body, sacrifice, sacrificial victim.

* Investigadora Honoraria del IEHS – UNCPSA. Pinto 399, CP B7000GHG, Tandil, Pcia. de Buenos Aires.
Correo-e: sbianchi@mixmail.com.

El propósito de este trabajo es indagar sobre la lógica de la construcción de la santidad dentro del catolicismo romano y sus significados en la sociedad contemporánea. Esto implica analizar un proceso inherentemente eclesial responsabilidad de un organismo de la Santa Sede, la Congregación de la Causa de los Santos, proceso en el que culmina una larga, compleja y muy poco lineal historia.

¿Qué es ser santo? El concepto de santo -perfecto y libre de toda culpa, según el Diccionario de la Real Academia Española- tiene vieja data y se encuentra en diferentes tradiciones culturales. Para los griegos, la santidad (*hagioi*, sagrado) era un atributo de la divinidad, no calificaba a un hombre en vida sino a quien accedía a la perfección y la inmortalidad. Para el judaísmo, la santidad era un atributo de Yahwé, cuya trascendencia suscitaba temor; también en el judaísmo, con el término santo se designa a lugares o personas cercanos a Dios. Con el cristianismo, la idea se amplió: el hombre puede participar de la santidad de Dios y beneficiarse con sus atributos. De este modo, la idea de santidad implica una central ambivalencia: es una relación entre el hombre y lo divino capaz de producir efectos beneficiosos, pero también constituye una experiencia extrema de lo sacro que implica una separación radical de la condición humana.¹ En este sentido, la idea de santidad conlleva las mismas ambigüedades que la idea de lo sagrado.² Desde nuestra perspectiva, la santidad es una construcción social: como señala Pierre Deloos, “*se es santo para otros*”.³ Es la comunidad la que otorga a uno de sus miembros (elegido como su víctima propiciatoria) los rasgos de la santidad.

Creencia, cuerpo y sacrificio

Los historiadores trabajamos con datos. Pero en este caso los datos tienen una calidad particular: se construyen en la creencia. El dato es la creencia en un mundo sobrenatural (en Dios, en la posibilidad del milagro, en la santidad, en el más allá, en la vida después de la muerte) o, más rigurosamente, en un mundo contranatural. La idea de creencia es, por lo tanto, un importante punto de partida.

¿Qué es una creencia? Su estatuto epistemológico es complejo. El término deriva del latín *credere*, creer. El catolicismo postridentino tituló *Credo* (yo creo) a su declaración de principios, denominación que se mantiene hasta la actualidad.⁴ Creer es, según el

¹ Andre Vauchez, *Santi, Profeti, e visionari. Il soprannaturale nel medioevo*, Bologna, Il Mulina, 2000, pp. 19-20

² Sagrado: según el Diccionario de la Real Academia, perteneciente o relativo a la divinidad o a su culto, proviene del latín, *sacer*, detestable o execrado. De *sacer*, también proviene el término sacerdote.

³ Pierre Délos, *Sociologie et Canonisations*, Liège, Faculté de Droit de l'Université de Liège, 1969, p. 25. También Pierre Délos, “Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée”, *Archive de sociologie des religions*, 13, 1962

⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica*, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 2000 (ver Primera Parte: “La profesión de fe”).

Diccionario de la Real Academia Española, “*tener por cierta una cosa que el entendimiento no alcanza o que no está comprobada o demostrada.*” También es “*tener una cosa como verosímil o probable*”. En síntesis, creer es un no-saber. Es buscar una verdad que se escapa. La creencia supone otorgar una carta de crédito a otro.⁵ Dicho de otra manera, es el mismo acto de creer el que instala la creencia. Pero el no-saber acompaña a la creencia con un resto de descreimiento.⁶ “*En el fondo de toda creencia en el dios como perfecto y totalmente munificente se encuentra la noción de ese no se qué que siempre le falta y hace que de todos modos siempre se pueda suponer que no existe*”.⁷ Es sobre la falta del Otro que se construye la existencia del Otro: la creencia en Dios se construye en torno a una ausencia.

Otorgar una carta de crédito significa depositar la confianza en el Otro, pero también transformarse en acreedor. El sujeto (el creyente) está en deuda con ese Dios por lo que recibió (vida, lenguaje, filiación) pero también Dios está en deuda por el crédito recibido.⁸ Como acreedor, el sujeto -a través de dádivas y ofrendas sacrificiales- busca las señales de la deuda que Dios ha contraído con ese creyente que reclama, a cambio, su protección. Dios debe cuidarlo y protegerlo. Pero no sólo de protección se trata. El sujeto también pretende recibir las señales del deseo del Otro. De este modo, el sacrificio es también un intento de capturar y despertar ese deseo. El creyente supone que le hace falta a Dios y, si le hace falta, es porque a Dios le falta algo, ese don que el creyente puede ofrecerle en el sacrificio.⁹ “*Los creyentes se imaginan poder amar a Dios porque se supone que Dios posee una total plenitud, el colmo del ser. Pero si puede concebirse siquiera tal reconocimiento por un Dios que sería todo, es porque en el fondo de toda creencia hay sin embargo esto: a este ser pensado como un todo, le falta sin duda lo principal en el ser, es decir, la existencia.*”¹⁰

En esta línea consideramos -nuestra primera hipótesis- que la construcción de la santidad se inscribe dentro del sacrificio ritual que sella el pacto con el Otro. Santo es quien se elige como víctima para el sacrificio. Es un “hijo” (el santo imita a Cristo) que muere por la exigencia del Padre. La muerte del santo apacigua al Padre tiránico y feroz y permite surgir al Padre bueno y justo que protege y reconforta;¹¹ su muerte adquiere significado al estar dirigida a ese Dios que exige víctimas. De este modo, la santidad implica la inmolación simbólica de un ser humano como acto colectivo.

El cuerpo es la ofrenda para el sacrificio: en el cuerpo -nuestra segunda hipótesis- radica la santidad. El cuerpo del santo es un cuerpo puro y bello y su belleza, de acuerdo a

⁵ De *credere* proceden también otros términos: creyente -término de indudable connotación religiosa-, credencial, acreditar, crédito, creador y su antónimo acreedor.

⁶ Marta Gerez Ambertín, “Creencia, don y sacrificio”, *Actualidad Psicológica*, n° 343, julio 2006, p. 2.

⁷ Jacques Lacan, 1956-1957, *Seminario, Libro IV*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 143.

⁸ Marta Gerez Ambertín, “Creencia, don y sacrificio”..., p. 3.

⁹ Marta Gerez Ambertín, “Creencia, don y sacrificio”..., p. 3.

¹⁰ Jacques Lacan, 1956-1957..., p. 143.

¹¹ Sobre el sacrificio, Sigmund Freud, *Totem y tabú* (1913), Obras completas, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948. En cuanto al asesinato del padre revelado por Freud, en los mitos monoteístas nunca aparece directamente. Según Guy Rosolato, la operación tiene como meta evitar su realización. “Es necesario entonces admitir que ese asesinato constituye un nudo secreto fundamental, en relación con el cual se organizan las sustituciones del sacrificio”, Guy Rosolato, *El sacrificio. Estudio psicoanalítico*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2004, p. 72. Ver también, Guy Rosolato, “El sacrificio, mito central de la civilización occidental”, *Actualidad psicológica*, n° 322, agosto 2004.

los principios platónicos que impregnan al cristianismo, es la expresión intrínseca de su bondad. El cuerpo es el depositario de la potencia taumátúrgica o -desde la perspectiva del catolicismo romano- de la potencia de “mediación”. Los signos de la santidad son corporales: el “olor de santidad” o la incorruptibilidad del cadáver del santo son antiguos topos que mantienen su vigencia.¹² De allí la importancia de las reliquias: órganos corporales, trozos de huesos, cabellos, restos de sangre pero también elementos que han estado en contacto directo con el cuerpo, como fragmentos de ropa e instrumentos de “disciplina” son expuesto en los altares y son objeto de veneración. Ellos son los depositarios de la *virtus*, es decir, de la fuerza o la potencia. Es cierto también que posteriormente hay una transferencia: las imágenes (hay imágenes “milagrosas”) son el soporte material en las que reside la *virtus*.¹³ De este modo, frente a una santidad inminentemente corporal, el tacto es el sentido que comunica con lo sacro.¹⁴ Para comunicarse con los poderes taumátúrgicos de la santidad es necesario “tocar” o por lo menos, alcanzar un grado importante de cercanía física.¹⁵ Incluso, es una vinculación física y directa que no requiere de la mediación clerical.

El universo de los candidatos a la santidad

El universo a analizar lo constituyen los candidatos a la santidad argentinos, entendiendo por tales aquellos cuyas causas han sido radicadas en diócesis argentinas y que ya han encontrado algún tipo de aceptación (*nulla osta*) en las instancias vaticanas. De este modo, este universo abarca a cinco beatos y a siete venerables, a los que se suman treinta causas de siervos de Dios (que incluyen tres grupos de mártires).¹⁶ Si bien el énfasis del análisis recaerá sobre las dos primeras categorías, ubicadas más sólidamente en la carrera a la santidad, la tercera categoría constituirá un importante punto de referencia respecto a las permanencias y las transformaciones de los modelos.

¹² Michel P. Carroll, *Veiled Threats: The Logic of Popular Catholicism in Italy*, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press, 1996.

¹³ Sobre la transferencia de la potencia, David Freedberg, *El poder de las imágenes*, Madrid, Cátedra, 1992, cap. 5: “La consagración: dar vida a las imágenes”, pp. 107-125. Agradezco la indicación bibliográfica a Patricia Fogelman.

¹⁴ María Julia Carozzi, “Rituales en el horario central: sacralizando a Gardel en los homenajes televisivos”, *Ciencias sociales y religión*, n° 6, octubre de 2004.

¹⁵ También la importancia de la cercanía física con respecto a una imagen, para recibir beneficios contranaturales, fue observada en el culto mariano. Ver, entre otros, William A. Christian Jr., *Person and God in a Spanish Valley*, Princeton, Princeton University Press, 1989; William A. Christian Jr., “Secular and Religious Responses to a Child’s Potentially Fatal Illness”, en Eric Wolf (ed.), *Religious Regimes and State-Formation. Perspectives from European Ethnology*, Albany, State University of New York Press, 1991, y William A. Christian Jr., “Storia de la guarigione straordinaria nella Spagna contemporanea”, en Sofia Boesch Gajano e Marilena Modica (a cura di), *Miracoli. Dai segni alla stori*, Roma, Viella, 1999

¹⁶ El camino a la santidad canónica, de acuerdo a las normas en vigencia, es una carrera gradual que (como la carrera burguesa) se define por el mérito. Cuando la Santa Sede señala que no hay impedimentos para la continuación de una determinada causa, el candidato es designado “siervo de Dios”; tras el reconocimiento de sus “virtudes heroicas” asciende a la categoría de “venerable”; la atribución de un acto contranatural (el “milagro”) le permite ascender a “beato” (que admite un culto local). Se requiere un nuevo acto contranatural para acceder a la canonización y ser considerado santo (que admite culto universal). Sólo los considerados “mártires” están exceptuados de los actos contranaturales.

Es un universo que, en lo temporal, queda prácticamente circunscrito a los últimos años del siglo XX y primeros años de los 2000 y que básicamente se conforma dentro de las políticas de canonización de Juan Pablo II.¹⁷ En efecto, los cinco beatos fueron consagrados entre 1988 y 2007, y los siete venerables han sido reconocidos como tales entre 1993 y 2006 (Cuadro 1). Es cierto que los últimos decretos han sido firmados por el actual papa Benedicto XVI -la elevación a venerable de Fray Mamerto Esquiú, en diciembre de 2006, y la proclamación de Ceferino Namuncurá como beato, en julio de 2007- pero se trató de causas complejas que fueron activadas durante el reinado de Juan Pablo II. De las treinta causas de siervos de Dios, cinco corresponden a la década de 1980 y veintidós se distribuyen entre 1994 y 2006, incluyendo tanto causas nuevas como algunas que se reactivaron durante estos años. Son los casos, por ejemplo, de María Antonia de la Paz y Figueroa, cuya causa se inició en los primeros años del siglo XX y tras diversas dificultades recibió la autorización en 1999, y la de María Benita Arias, iniciada en 1936 y que en 1998 recibió la validación de las actuaciones diocesanas (Cuadro 2).

De los doce aspirantes a la santidad incluidos en las categorías de beatos y venerables -cinco varones y siete mujeres-, nueve se han dedicado a la vida "consagrada." Los tres laicos restantes están sin embargo fuertemente ligados a la vida religiosa: se trata de un oblato salesiano (Artémides Zatti), un aspirante al sacerdocio también de la congregación salesiana (Ceferino Namuncurá), y una niña (Laura Vicuña) vinculada a la congregación de María Auxiliadora, es decir, también perteneciente al mundo de Don Bosco. Los tres candidatos varones dedicados a la vida consagrada incluyen a un sacerdote secular (José Gabriel Brochero) y dos sacerdotes regulares, un obispo (Fray Mamerto Esquiú) y un fundador de una congregación femenina (el mercedario José León Torres). De las seis mujeres religiosas, tres son fundadoras de congregaciones (Tránsito Cabanillas, Camila Rolón, Catalina de María Rodríguez), las tres restantes fueron miembros de congregaciones europeas de vida activa y dos de ellas (María Ludovica De Angelis y Leonor Maturana) alcanzaron el rango de Superiores. En síntesis, se trata de mujeres que obtuvieron ciertas posiciones de poder dentro de las filas eclesísticas.

Si bien en la carrera a la santidad la familia de origen se desvanece, reemplazada - como veremos- por la "verdadera" familia del mundo religioso, puede señalarse en cuanto a orígenes socioeconómicos que, con excepción de dos mujeres cordobesas fundadoras de congregaciones religiosas, el resto procede de sectores populares. En cuanto a las diócesis de procedencia, hay un importante peso de quienes provienen de la diócesis de Córdoba (Tránsito Cabanillas, José León Torres, Catalina de María Rodríguez, José Gabriel Brochero, y Mamerto Esquiú),¹⁸ seguidos por los provenientes del área de influencia

¹⁷ Las normas para la canonización que, tras un proceso de siglos, se habían formalizado en el siglo XVII fueron reformadas en 1983 con el objetivo de simplificar los procedimientos y favorecer el incremento de las canonizaciones. Ver Constitución Apostólica "*Divinis Perfectionis Magister*" del Sumo Pontífice Juan Pablo II sobre la nueva legislación relativa a las Causas de los Santos (1983). La medida, que despertó oposición dentro de las mismas filas católicas, permitió que el número tanto de santos como de candidatos a la santidad aumentara notablemente. En efecto, a comienzos del reinado de Juan Pablo II, la Iglesia contaba con 296 santos y 808 beatos; durante su pontificado se canonizaron a 481 santos y se beatificaron a 1.318 personas, en su mayor parte "mártires". Abelardo Jorge Sonería, "Santos y beatos", ponencia presentada en **VIII Congreso Argentino de Antropología Social**, Salta, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, septiembre de 2006.

¹⁸ Si bien Esquiú nació en Catamarca alcanzó el cargo de Obispo de Córdoba. A este conjunto puede sumarse,

salesiana (Laura Vicuña, Ceferino Namuncurá y Artémides Zatti).¹⁹ Además, con una excepción (Catalina de María Rodríguez) que se adecua al muy antiguo topo de la “viuda casta”,²⁰ el conjunto corresponde a la condición de célibes.

El conjunto de las treinta causas de siervos de Dios abarca veintisiete causas individuales y tres colectivas correspondientes a la categoría de “mártires.” En las causas individuales -quince mujeres y doce varones- continúan predominando los dedicados a la vida “consagrada”: un total de veinte. Las trece mujeres religiosas incluyen a siete fundadoras, predominantes dentro del grupo, cuyas congregaciones aspiran a elevarlas a los altares, además de cinco religiosas de vida activa y una contemplativa.²¹ Los siete varones consagrados incluyen a cuatro regulares y tres seculares. Entre estos últimos se encuentra el cardenal Eduardo Pironio fallecido en Roma en 1998 y cuya causa fue incorporada en 2006 (la última incluida en nuestro listado). También dentro de los varones se incluyen dos fundadores de congregaciones femeninas quienes son las que impulsan las causas (el arzobispo José Américo Orzali y el presbítero Luis María Etcheverry Boneo).

Sin embargo, a pesar de las regularidades que se presentan en la carrera a la santidad como el neto predominio de los religiosos sobre los laicos y la importante presencia de mujeres fundadoras de congregaciones religiosas, también dentro del conjunto de los siervos de Dios pueden advertirse algunos cambios en su composición. Así por ejemplo, dentro del mundo religioso aparecen representantes de otras formas rituales (son los casos de la religiosa Sofronia Erdely de la Orden de San Basilio Magno, de rito greco-católico y del laico José Jorge Bunader, de rito maronita) o de nuevos modelos de santidad (como el caso del presbítero Luis María Etcheverry Boneo, presentado como un “apóstol intelectual” o Enrique Shaw, propuesto como modelo de “empresario cristiano”).

Los mayores cambios se esbozan dentro del conjunto de los siete laicos. Allí aparecen representantes de nuevas organizaciones que han cobrado relevancia dentro del ámbito católico y que son las que impulsan sus causas (Alfonso Lambé, de la Legión de María; Isidoro Zorzano Ledesma, del Opus Dei; Enrique Shaw, fundador de la Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresa, y María Cecilia Perrin de Buide, del Movimiento Focolares). Pero fundamentalmente -y esto es el mayor cambio- aparece un pequeño grupo de hombres y mujeres casados, algunos con una abundante prole, que son presentados como habiendo llevado una satisfactoria vida familiar.²² En este pequeño grupo se suman

la monja dominica Leonor de Santa María Ocampo, actualmente sierva de Dios.

¹⁹ Esto nos permitirá trabajar sobre la idea de redes santificadoras acumulativas. Agradezco el comentario a Mariela Ceva.

²⁰ Peter Brown, *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, Muchnik Editores, 1993; Karen Winstead, *Virgin Martyrs. Legends of Sainthood in Late Medieval England*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1997, pp. 7-8 y 179.

²¹ Esta tendencia coincide con las políticas generales de canonización sostenidas desde el Vaticano. Abelardo Jorge Soneira, “Santos y Beatos”..., p. 9.

²² Ante la notable ausencia de santos que hayan sido padres o madres de familia y hubiesen estado felizmente casados se intentó promover, durante el reinado del papa Juan Pablo II, un nuevo modelo de santidad a través de la canonización de un matrimonio, Louis Martin y Marie-Azélie Guérin, padres de santa Teresita de Lisieux. En rigor, la causa había sido introducida en 1974, pero había quedado detenida. En 1989, se completó la *positio* para iniciar el proceso. Sin embargo, el propósito de la promoción de los Martin no es tanto celebrar las virtudes de la vida matrimonial como de enfatizar las obligaciones de los padres católicos en la educación de sus hijos. Kenneth Woodward, *Making Saints*, New York, Simon and Shuster, 1990, pp. 346-350. Desde 1994, ambos están incluidos en la categoría de venerables.

Enrique Shaw, padre de nueve hijos; José Jorge Bunader, presentado como “padre de familia” y cuya biografía fue escrita por una de sus hijas, y Victorina Rivara de Perazzo, cooperadora salesiana, catalogada como “madre de familia”.²³

Pero si la maternidad parece abrirse como camino posible a la santidad, también la opción puede constituirse en una elección de martirio. En esta línea es ejemplar el caso de María Cecilia Perrin de Buide, miembro del movimiento de los focolares. Los médicos le diagnosticaron un cáncer estando embarazada. Pero ella eligió la muerte antes de aceptar un aborto terapéutico. Efectivamente ella falleció, en 1985, a los 28 años y pocos meses después de haber dado a luz su hija María Agustina. “Ejemplo de vida cristiana”, como la define una página web (sostenida por el movimiento Pro Vida), es indudablemente la mártir de la causa antiabortista ya que enseñó, según las preces que se le dedican, “a valorar la dignidad del ser humano desde su concepción”. En síntesis, se trata de una causa que además presenta una clara connotación política.²⁴

El listado de los siervos de Dios se cierra con tres causas colectivas. Estas incluyen - otra novedad- a los santos políticos por excelencia, es decir, a los “mártires”. Se trata de la causa de Pedro Ortiz de Zárate, Juan Antonio Solinas y 18 compañeros laicos mártires de Zenta, muertos en un enfrentamiento con indígenas en 1683, causa iniciada en 1988 por el Obispado de Orán (provincia de Salta); la del obispo riojano Enrique Angelelli y sus tres compañeros, y la de los sacerdotes palotinos, Alfredo Leaden y sus cuatro compañeros, muertos en 1976 durante la represión militar.

Sobre este universo se analizarán las pruebas que los candidatos a la santidad deben atravesar (casi como una carrera de obstáculos), de acuerdo a las normas y procedimientos vigentes, para acceder a la meta final: alcanzar la santidad. El examen de la ortodoxia de sus escritos, las pruebas de la heroicidad de sus virtudes, la certificación de los actos contranaturales o la constancia del “martirio” son pasos obligados de esta carrera. Sin embargo, el eje de este artículo lo constituirá la construcción de su biografía que, de acuerdo a las normas canónicas actuales, adquiere un peso relevante en el proceso de canonización.

La vida de los santos

La vida de los santos es un género literario que indudablemente perdió el éxito que supo conocer otrora. Es un género que actualmente no tiene demasiado prestigio ni siquiera dentro de las filas eclesiales. Un dato (y no menor) son las dificultades que se presentan para ubicar los relatos biográficos: es necesario recorrer un cierto número de librerías y bibliotecas especializadas en asuntos religiosos o eclesiales para poder reunir un *corpus* más o menos significativo de textos. Dentro de la notable fragmentación del mercado,

²³ Empero en esta línea también se presentan límites. En rigor, Enrique Shaw no es propuesto para la santidad por su virtuosa vida familiar sino como modelo de “empresario cristiano”. Victorina Rivara de Perazzo es presentada como “madre de familia”, sin embargo en su biografía esta cualidad se desvanece ante su calidad de benefactora que dedicó totalmente su cuantiosa fortuna a las obras de la congregación salesiana.

²⁴ Actualmente también se está iniciando a nivel diocesano la causa del padre de María Cecilia, el marino Manuel Perrin, fundador del Movimiento Focolares en Punta Alta y Bahía Blanca. Fallecido en el año 2000, está enterrado junto con su hija en Mariápolis Lía (O'Higgins, Buenos Aires), el principal centro de los focolares en el país, www.focolares.org.ar.

pareciera que cada congregación religiosa procurara, sin demasiados resultados, difundir la fama de la santidad de los candidatos que le incumben. Además, dentro de ese panorama, algunos autores parecen monopolizar el tema.²⁵

A pesar de estas dificultades (o quizá a raíz de ellas) la mayor parte de los candidatos a la santidad tiene, en una extraña conjunción de arcaísmo y modernidad, páginas web auspiciadas por sus impulsores desde donde se suministran los datos biográficos, se difunden las preces invocando sus poderes y se solicita la información sobre los actos contranaturales necesarios para avanzar a las distintas causas de canonización.²⁶ El éxito de la informática dentro del campo de la santidad no es exclusivo de la Argentina. Además de los datos que por esta misma vía provee el Vaticano, donde figura la síntesis oficial de la vida del santo además del estado de la causa, hay también varias páginas de organizaciones internacionales, dedicadas al tema.²⁷

El modelo hagiográfico

La vida del santo ocupó siempre un lugar muy importante dentro de los procesos de canonización. En rigor, hacer un santo es transformar su historia (la leyenda originariamente transmitida por vía oral) en un texto. Sin embargo, las actuales normas de canonización han acentuado el papel de la biografía de modo tal que en algunos casos ha sido necesario recurrir a historiadores profesionales para confeccionarlas. En nuestro país, se pueden citar los casos de María Antonia de la Paz y Figueroa y de fray Mamerto Esquiú de quienes se han reescrito sus historias con la intención de reactivar causas que, por distintas razones, estuvieron detenidas durante varios años. Y la importancia dentro de la *positio* de estas historias biográficas (de las cuales se espera una confección de acuerdo a estrictas normas historiográficas) hace que el actual procedimiento de canonización sea más parecido a la defensa de una tesis doctoral que al antiguo proceso judicial.

El antiguo procedimiento intentaba mostrar el “buen orden” con un sentido a-histórico de la Iglesia como una institución universal e inmutable. De este modo, las individualidades se diluían en patrones comunes acentuando la semejanza entre los santos. Ya en el siglo VI, Gregorio de Tours se refería a “la vida” de los santos (*vita sanctorum*) desdendiendo el plural (*vitae sanctorum*), de modo que todos quedaban sumergidos en una única historia.²⁸ Por el contrario, como señala Kenneth Woodward, el actual procedimiento

²⁵ Es el caso, por ejemplo de fray Contardo Miglione de quien he podido contabilizar, hasta 2002 como fecha de edición, 96 títulos hagiográficos.

²⁶ Ver, por ejemplo, el sitio Salesianos Patagonia Norte, www.dbp.org.ar, con información sobre los candidatos impulsados por la congregación; en el sitio de la Orden Franciscana, se encuentra información sobre Tránsito Cabanillas, www.franciscanos.org/santoral/; en www.hermanasmercedarias.com.ar, sobre José León Torre; en www.mariacrescencia.com.ar, sobre María Crescencia Pérez; en www.curabrochero.org.ar, sobre José Gabriel Brochero; en www.agenciaelvigia.com.ar/mamerto.htm, sobre fray Mamerto Esquiú; en el portal de las Esclavas del Corazón de Jesús, www.ecjarg.org, se informa sobre su fundadora Catalina de María Rodríguez, etc. Ver también www.ser-creyente.com.ar/beatos

²⁷ Ver por ejemplo la página oficial del Estado Vaticano, www.vatican.va y entre otras, www.devociones.org, www.vidassantas.com, www.vidasejemplares.org. Una de las páginas con información más actualizada sobre el estado de las causas de canonización es www.newsaints.faihtweb.com

²⁸ Karen Winstead, *Virgin Martyrs...*, p. 3.

corresponde a una “mentalidad histórica”, los santos son individuos que responden a particulares exigencias en determinados tiempos y espacios.²⁹ Los santos deben ser arrancados del mundo mítico, su existencia histórica debe ser comprobada y las pruebas de la santidad deben ajustarse a testimonios y documentos específicos.³⁰ Pero estos requisitos no aparecen reflejados en los textos destinados a la difusión. En estos textos se continúa imponiendo un modelo de santidad que diluye las características particulares. Como veremos, antiguos topoi insisten en permanecer en los relatos. Lo que interesa son los *exempla* que marcan el camino a recorrer en la carrera hacia la santidad. Dicho de otra manera, la hagiografía continúa siendo un diseño de conductas.

Según el modelo hagiográfico aún vigente, el futuro santo o santa ha nacido, por lo general, en una honesta familia católica y desde muy pequeño fue atraído por la vida religiosa. Pero su vida no se desarrolla en un proceso lineal. Algún acontecimiento, que ocupa el lugar de un rito de pasaje, señala una suerte de iniciación: es el paso hacia la práctica de las “virtudes heroicas” que marcan el camino a la santidad.³¹ En última instancia, se trata de la transformación del candidato en una víctima sacrificial. El sacrificio, en cuanto ofrenda siempre remite a lo sagrado, pero también se piensa en términos de sacrificio la tarea de alguien que en forma abnegada consagra sus esfuerzos a un objetivo que considera necesario.³² Ambos sentidos se funden en el camino a la santidad: el sacrificio (sobre todo corporal) constituye la ruta esencial. Finalmente, la muerte -el verdadero nacimiento del santo en la medida en que culmina la inmolación- es siempre el ejemplo de la “buena muerte”. Con la muerte se consolida una fama de santidad ya adquirida, según los relatos biográficos, durante la vida.³³

A partir de este modelo -que se asemeja a un esquema que hay que completar colocando cada pieza en su lugar- las variantes no son muchas, ya que el mismo género determina que las posibilidades sean limitadas: describir la vida de un santo es insistir en cómo transcurre el camino a la santidad a través de la práctica de las “virtudes heroicas”. Como señala Jean-Pierre Sallmann, es fácil comprender la imposibilidad (o la inutilidad) de la tarea de pretender diferenciar entre las anécdotas “auténticas” y los topoi hagiográficos.³⁴ Según Michel de Certeau, esa imposibilidad es constitutiva de la

²⁹ Kenneth Woodward, *Making Saints...*, p. 95.

³⁰ Ya en 1930, Pío XI estableció la Sección Histórica de la Congregación de Ritos, mientras exhortaba a los obispos a conducir las investigaciones de acuerdo a los más estrictos criterios de investigación histórica.

³¹ Las virtudes del catolicismo romano se reparten en virtudes teológicas, fe, esperanza y caridad; cardinales, prudencia, fortaleza, templanza y justicia (que se despliegan en una suerte de amplio abanico), y las llamadas anexas vinculadas con los votos religiosos, pobreza, obediencia y castidad. Benedicto XIV (1740-1758) elevó para los procesos de canonización las virtudes al grado de “heroicas”. La expresión “*virtutes heroicas*” apareció por primera vez en la petición de canonización de Teresa de Ávila en 1602. Gillan T.W. Ahlgren, *Teresa de Avila and the Politics of Sanctity*, Ithaca- London, Cornell University Press, 1997.

³² Fernando O. Ulloa, “Sacrificio, temura/ crueldad y poder soberano”, *Actualidad psicológica*, 322, agosto 2004.

³³ Incluso es posible establecer contradicciones entre las normas canónicas vigentes y estos relatos ya que desde el siglo XII, en Occidente, dentro de un proceso de centralización y de afirmación de los poderes pontificios, la santidad cristiana se define como un juicio expreso de la Iglesia a posteriori sobre la vida y la obra de un difunto. En este sentido, la centralización se apoyaba en un retorno a la tradición de la Iglesia primitiva donde los santos eran difuntos excepcionales (los mártires). André Vauchez, *Santi, Profeti, e visionari...*, pp. 51-52.

³⁴ Jean-Pierre Sallmann, *Santi barocchi. Modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750*, Lecce, Argo, 1996, p. 302.

hagiografía, cuya “voluntad de significar” no puede ser reducida a la exactitud de los hechos sin destruir el mismo género que enuncia.³⁵

En esta línea, no solo el modelo de vida parece reiterarse sino que los tópicos descriptivos de las “virtudes heroicas” también se presentan altamente estereotipados. Sin demasiadas dificultades el listado de virtudes pueden aplicarse a uno u otro candidato, inclusive más allá de si es varón o mujer. En este sentido, a diferencia de la santidad barroca, las distinciones entre la santidad masculina y la femenina -si bien existen- no son demasiado profundas. Pero a pesar de la insistencia en la vida virtuosa y ejemplar, en estas biografías subyace una profunda tensión: muchas veces la santidad parece recaer más en la elección “divina” de un determinado individuo que en una adquisición por propios méritos. El santo (como Cristo) no puede huir de su destino. Y en última instancia, más que las “virtudes” serán los poderes taumatúrgico -es decir, la capacidad para efectuar actos contranaturales (los “milagros”)- los que definirán a la santidad.

De la infancia a la segunda familia

En general, el relato de los primeros años de vida es breve, hay pocos datos y están referidos a su temprana piedad y a condiciones de vidas que entrenan al cuerpo para el ejercicio de las “virtudes heroicas”. Se destacan los “orígenes humildes”, como los del mercedario José León Torre, Fray Mamerto Esquiú o el cura Brochero; las duras tareas laborales que desde pequeños realizaron Artémides Zatti, María Crescencia Pérez y María Ludovica De Angelis, o, al menos, la ayuda doméstica que tuvieron que desempeñar, como el caso de Camila Rolón. En síntesis, una temprana vida de esfuerzo físico es el fundamento de la santidad. De un modo u otro, pese a las privaciones, esa primera infancia transcurre en un clima de profunda religiosidad y sana alegría.

Desde la infancia hay signos que anuncian la santidad. Un topo medieval que se reitera en muchas de las biografías es la idea de presagio. La santidad se anuncia en la fecha de nacimiento o en el nombre de bautismo, o en eventos prodigiosos que señalan el ulterior destino. Los biógrafos destacan el nacimiento de José León Torre, un 19 de marzo, día del Patriarca San José, como un dato promisorio. El nacimiento de Fray Mamerto Esquiú, el día de la Ascensión del Señor, está rodeado de profecías y “signos” que eran “*pronósticos todos que auguraban digno y prominente destino para el niño*”.³⁶ Pero además en la historia de la infancia de Esquiú se repite otro topo característico: el niño cura milagrosamente de una grave enfermedad ante la promesa de la madre de vestirlo con el hábito talar, hábito que desde pequeño le otorgará un carácter distintivo. “*Soy el único mortal –se le atribuye haber reconocido- que no ha llevado sobre sus carnes otra vestimenta que el hábito de San Francisco*”.³⁷ De este modo, la santidad es presentada más como un don otorgado por la divinidad que una cualidad que se adquiere por mérito personal.

³⁵ Michel de Certeau, “Sistemas de sentido: lo escrito y lo oral”, en *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.

³⁶ Jorge Martínez, *Esquiú, una experiencia de santidad*, Buenos Aires, Lumen, 2000, p. 16.

³⁷ Luis Cano y Mario Fuenzalida, *Fray Mamerto Esquiú. Su vida y su obra*, Buenos Aires, San Pablo, 1999, p. 16.

El tema del “niño santo” es un clásico dentro de la hagiografía. La santidad es muchas veces presentada como un estado de inocencia que transforma al santo en “un niño”. Se atribuye a Leonor Maturana haber escrito a su hermana “*Yo he vivido en perpetua niñez y a eso atribuyo la felicísima existencia que llevo.*”³⁸ Sin embargo, el tema del “niño santo” es particularmente reservado para aquellos que habiendo muerto a edad temprana tuvieron una vida de santidad concentrada durante sus cortas existencias.³⁹ En la hagiografía medieval es común el topo del *puber senex*, es decir, del niño que se muestra más viejo de lo que corresponde a su edad.⁴⁰ En esta línea, la precocidad constituye una señal de santidad. De Laura Vicuña, los biógrafos destacan su “madurez” junto con su conciente elección de entregarse como víctima sacrificial a cambio de la salvación de su madre. Las biografías de Ceferino Namuncurá borran su condición de rehén infantil y presentan su traslado al mundo “cristiano” como una precoz decisión personal: llevar la civilización a su pueblo. Y ambos tuvieron -como corresponde al “niño santo”- muertes altamente edificantes.⁴¹

Sin embargo, en aquellos que alcanzaron la edad adulta, la brevedad de los relatos de la infancia parece indicar que el auténtico nacimiento del candidato a la santidad se produce con la vinculación a una congregación religiosa que se constituye en la “verdadera” familia. Esta vinculación le permite al candidato incluirse en una aristocracia no necesariamente de fortuna -porque la pobreza y las duras condiciones de vida pueden mantenerse o incrementarse- pero sí de poder espiritual.⁴² La idea de un verdadero nacimiento en el contacto con la familia religiosa que borra los años anteriores permitió, por ejemplo, que la documentación enviada por la diócesis de Córdoba a Roma respecto a

³⁸ Pedro Siwak, “Leonor Maturana, religiosa de oración, divertida y misionera”, en *Santos, beatos y siervos de Dios. Las 27 causas iniciadas en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1999, p. 62.

³⁹ A partir de 1988, el papa Juan Pablo II incluyó a los niños en la santidad. Anteriormente se incluían sólo niños mártires. En 1954, Pío XII había canonizado a Domingo Salvio, pero posteriormente las causas infantiles quedaron detenidas. Actualmente se llevan a cabo varios procesos de canonización de niños que incluyen a la beata Laura Vicuña, fallecida los 12 años.

⁴⁰ Se trata de una tradición que continúa el modelo de la infancia de Cristo tal como está descrita en los evangelios, en los textos apócrifos y también en la literatura antigua, Jean-Pierre Sallmann, *Santi barochi...*, p. 306.

⁴¹ Tanto sobre Laura Vicuña como sobre Ceferino Namuncurá se construyeron varios relatos biográficos que incluso permiten distinguir cómo las representaciones se modifican de acuerdo a distintas coyunturas. Ver, entre otras, sobre Laura Vicuña, además de los citados en notas, M. L. Beccalossi, *El mensaje de Laura Vicuña a los jóvenes de ayer, de hoy y de mañana*, Barcelona, Bon Bosco, 1978; Gino Lubich, Giorgio Trevisan, *Laura y su secreto*, Barcelona, Don Bosco, 1982; P. Ciro Brugna, *Aportes para el conocimiento de Laura Vicuña*, Buenos Aires, Instituto Salesiano, 1990; P. Eliécer Sálesman, *Laura Vicuña, La hija que ofreció la vida por salvar a la madre*, Bogotá, Apostolado Bíblico Católico, 2003. Sobre Ceferino Namuncurá, entre otros, Manuel Gálvez, *El santito de la toldería: la vida perfecta de Ceferino Namuncurá* (con estudio introductorio de Néstor Alfredo Noriega), Rosario, Apis, 1967; Néstor Alfredo Noriega, *Semblanza del Venerable Ceferino Namuncurá*, Rosario, Didascalia, 2000; Ricardo Noceti, *La sangre de la tierra. Para una nueva visión de Ceferino Namuncurá*, Rosario, Didascalia, 2000; Víctor Manuel Fernández, *Ceferino Namuncurá. El canto de nuestras heridas*, Buenos Aires, Ed. San Pablo, 2007.

⁴² Esta construcción difiere de la leyenda de origen que se desenvuelve entre dos familias. Según la forma típica la primera familia, la de nacimiento, es la encumbrada; la segunda, en la que se crece, es la humilde. El contraste social de las dos familias (en rigor, según la interpretación analítica, dos momentos de una), al abrir paso al mito, permite resaltar la naturaleza heroica del personaje legendario. La leyenda de origen de los santos sigue el modelo de Moisés donde también se invierten las familias (de una familia humilde pasa a la otra de la realeza), Segismund Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, Buenos Aires, Losada, 1959, p. 19.

la solicitud de canonización de Catalina de María Rodríguez se centrara únicamente en su vida “consagrada”, a pesar de sus previos quince años de vida matrimonial. Se asumía tácitamente que esos años no contaban: lo único relevante en el camino a la santidad lo constituían los votos religiosos. Ante esta situación, la Congregación de la Causa de los Santos instruyó al postulador a volver atrás y encontrar también evidencias de la virtud de Catalina durante su vida como esposa.⁴³

Desde la perspectiva hagiográfica, la vida “consagrada” es prácticamente el único camino para alcanzar la santidad. En esta línea, con respecto a los candidatos laicos, las biografías se encargan de resaltar sus “vocaciones frustradas”. Incluso, esa “frustración” también puede transformarse en el pasaje que marca el camino a la santidad. Artémides Zatti, deseando ser sacerdote, había ingresado al aspirantado salesiano pero al contraer tuberculosis prometió a la Virgen, a cambio de su curación, dedicar su vida al cuidado de los enfermos. Recuperada la salud se hizo coadjutor salesiano y permaneció más de cuarenta años en el Hospital de Viedma (que actualmente lleva su nombre). La tradición le atribuye haber sido enfermero de Ceferino Namuncurá. *“El Hospital fue su permanente domicilio, el motor y la palestra de su heroico apostolado al servicio de los enfermos y pobres de Viedma... Allí practicó las virtudes cristianas, sobre todo, una confianza ilimitada en la divina Providencia y un inmenso amor a Dios y al prójimo más humilde y necesitado... ¡Y ojalá que pronto lo veneremos como santo!”*⁴⁴

El pasaje a la santidad

El pasaje a la santidad (que muchas veces se confunde, sin ser necesariamente idéntico, con el ingreso a la vida “consagrada”) implica siempre una ruptura con el ambiente familiar o con la vida precedente. El ingreso de María Ludovica De Angelis a la Congregación de Nuestra Señora de la Misericordia implicó una ruptura con su medio familiar (sus padres se oponían tenazmente a esta decisión), ruptura que se profundizó al año siguiente por el traslado desde su Italia natal a la Argentina. La ruptura, sobre todo en las mujeres, también puede estar marcada por el rechazo al llamado matrimonial. De Leonor López de Maturana se insiste en que a pesar de las múltiples posibilidades de matrimonio que su belleza le abría, ya desde los doce años, en que había pronunciado sus votos de castidad, había elegido su destino: ser religiosa.

Sin embargo no siempre es posible romper con algunas obligaciones. De este modo, se abre un paréntesis -la verdadera “prueba”- que permite encontrar un pasaje aún más luminoso hacia la santidad. Desde muy joven, Catalina de María Rodríguez había sentido el llamado de la vida religiosa, pero en su vida irrumpió el coronel Zavalía, quien viudo buscaba una madre para sus hijos. Ante el insistente acoso y la amenaza de suicidio si no aceptaba su propuesta (“trampa” en el que participó el propio confesor de la joven), Catalina accedió al matrimonio. El relato de la vida matrimonial es la descripción de los maltratos a los que Zavalía sometió a Catalina. Las biografías no dudan en calificarlo como

⁴³ Kenneth Woodward, *Making Saints...*, p. 345. Indudablemente no hubo objeciones en las virtudes de su vida matrimonial -descrita cómo “calvario”- dado que en 1997 Catalina fue ascendida al rango de venerable.

⁴⁴ Contardo Miglioranza, “Beato Artémides Zatti, el pariente de todos los pobres”, en P. Contardo Miglioranza, *Santos argentinos*, Buenos Aires, San Pablo, 2003, pp. 32-33.

“tirano” dándole a la vida conyugal la connotación de martirio. Uno de los textos, que califica al matrimonio como “*una verdadera cruz*”, señala también que “*tampoco pudo gozar de la maternidad porque la criatura que había gestado nació muerta.*”⁴⁵ Es indudable que el coronel Zavalía recibió un castigo ejemplar: murió repentinamente sin recibir los auxilios de la religión. Pero también esta muerte constituyó la liberación de Catalina que pudo retomar su vocación por la vida religiosa. Se abrió para ella el camino a la santidad.

De este modo, el pasaje a la santidad se inicia después de una fase crítica de la existencia. En esta línea, la enfermedad -un signo corporal- que se supera es un tema recurrente. Hay enfermedades que tuercen vidas ya trazadas, como las que obligan a Camila Rolón o a Tránsito Cabanillas a abandonar la vida de clausura; que frustran la vocación sacerdotal de Artémides Zatti o que llevan a María Crescencia Pérez muy lejos de su lugar de origen. Pero también hay enfermedades que no afectan por una especie de particular protección divina: es el caso de José León Torres que, cuidando a los enfermos, no fue afectado por la epidemia de cólera en Córdoba. La ruptura que había significado para Ceferino Namuncurá el drástico alejamiento de su medio cultural, también se profundiza con la enfermedad que se confunde -los relatos no son muy explicativos- con una suerte de peregrinación a Roma de la que nunca volverá.⁴⁶

El triunfo de la obediencia

En la santidad hay también una dimensión subversiva: el santo es un ser excepcional que se encuentra fuera de los parámetros corrientes. De este modo, la imagen de locura aparece frecuentemente vinculada a la santidad. Cuando Camila Rolón expresaba su intención de fundar una congregación religiosa, para su confesor se trataba del “*delirio de una enferma*”. En la misma situación, de Catalina de María Rodríguez, “*sus amigos comenzaron a apartarse porque dudaban de su equilibrio mental; el obispo y su confesor la rechazaban.*”⁴⁷ “*¡El cura está loco!*” era la opinión de los fieles frente a los proyectos del cura Brochero.⁴⁸ Sin embargo, si bien esta incompreensión inicial permite dar una dimensión heroica a los logros, también es cierto que la obediencia a la autoridad eclesial es la virtud que finalmente triunfa.

De este modo, en los relatos de las vidas de los candidatos a la santidad, los conflictos desaparecen o quedan reducidos a una mínima expresión. Los agrios desacuerdos y enfrentamientos que hubo entre Catalina de María Rodríguez y José Gabriel Brochero (ambos actualmente venerables) por la instalación y el funcionamiento de un Colegio en Villa del Tránsito, son aligerados -en las pocas ocasiones en que se los mencionan- a “*algunas desinteligencias*” atribuibles a la “*personalidad avasallante del cura*”. En última

⁴⁵ Pedro Siwak, “Catalina de María, promotora de escuelas, asilos y ejercicios espirituales,” en *Santos, beatos...*, p. 79. Ver también Contardo Miglioranza, “Madre Catalina de María Rodríguez. Fundadora de las Esclavas del Corazón de Jesús,” en *Ibid.*, pp. 49-50.

⁴⁶ Las biografías borran la imagen de objeto exótico con la que Ceferino Namuncurá fue trasladado y exhibido en Roma para insistir en que la finalidad del viaje fue buscar curación para la enfermedad, que ya se le había manifestado.

⁴⁷ Pedro Siwak, “Catalina de María...”, p. 81.

⁴⁸ Pedro Siwak, “José Gabriel Brochero. El cura gaucho”, en *Santos, beatos...*, p. 105.

instancia, los conflictos también pueden ser un producto de la virtud: “*todo era un desborde de iniciativas y un admirable servicio al pueblo del Dios*”.⁴⁹ Pero al borrar los conflictos, en la imagen de Catalina de María Rodríguez también se borra toda autonomía: triunfa la obediencia. La carrera a la santidad femenina (mucho más que la masculina) aparece estrictamente controlada.⁵⁰

Sin embargo, en el triunfo de la obediencia también subyace cierta ambigüedad: el conflicto con los superiores puede ser una prueba semejante al “martirio.” En rigor, casi todos nuestros candidatos a la santidad tuvieron conflictos con las autoridades laicas o religiosas. Las biografías destacan la iniquidad de las acusaciones sufridas por María Ludovica por malversación de fondos en el Hospital de Niños de La Plata (que actualmente lleva su nombre) o la injusticia del mes de cárcel sufrido por Artémides Zatti por la fuga de un preso del Hospital de Viedma. Ambas situaciones fueron indudables “pruebas”. Pero es el conflicto con las autoridades religiosas el que eleva la tensión a la categoría de “martirio”. Cuando Camila Rolón, tras un problemático proceso fue suspendida del cargo de Superiora general por un visitador de la Santa Sede, se limitó a aconsejar sumisión: era uno de los jalones en el camino a la santidad. También las discrepancias de Tránsito Cabanillas con el sacerdote Quirico Porreca, que culminan con la destitución de la religiosa de su cargo, adquieren la cualidad de martirio: “*La madre era reprendida y humillada en público y lloraba mucho. Pero puedo asegurar que jamás le oímos una palabra de queja de ninguna especie contra nadie.*”⁵¹ El sometimiento a la autoridad, pese a las manifiestas injusticias, es la forma más acabada de una obediencia que conduce a la santidad.

Solo hay un aspecto en que el candidato a la santidad puede demostrar legítimamente cierta resistencia a la autoridad: el rechazo de los honores.⁵² Fray Mamerto Esquiú presenta una célebre renuncia a su postulación como Arzobispo de Buenos Aires, aduciendo a su indignidad e incapacidad para el cargo. Se aleja del país y se refugia en Tierra Santa, para que nadie pudiera encontrarlo. El rechazo a los honores que se fundamenta en la humildad no hace más que reafirmar su fama de santidad. Sin embargo, por orden de sus superiores franciscanos retorna al país, para enterarse de una nueva designación. “*‘El Santo Padre quiere que usted sea Obispo de Córdoba’. Ante este llamado tan tajante, él agachó la cabeza y contestó ‘Si el Santo Padre lo quiere, lo quiere Dios. ¡Hágase su voluntad!’*”⁵³ La disyuntiva también se presenta ante el cura Brochero quien, no queriéndose alejar de su humilde parroquia rural, se resistía a su designación como canónigo de la catedral. Sin embargo finalmente también él debe aceptar el cargo por obediencia al obispo Toro.⁵⁴ Pero no solo de varones se trata. También María Ludovica

⁴⁹ Contardo Miglioranza, “Madre Catalina de María Rodríguez...”, p. 53.

⁵⁰ Las mujeres, incluidas las santas, tiene un cuerpo sexuado que desde la visión católica es una amenaza destructiva, fuente de concupiscencia, que es necesario controlar, incluso desde la narración. Sobre la “virtud” femenina asociada a belleza y “pureza” sexual, Karen Winstead, *Virgin Martyrs...*, pp. 98-99.

⁵¹ Pedro Siwak, “Tránsito Cabanillas. La fundadora de las Terciarias Misioneras Franciscanas”, en *Santos, beatos...*, p. 91.

⁵² El rechazo a los honores como prueba de santidad constituye también un topo de la santidad barroca. Jean Pierre Sallmann, *Santi barochi...*, p. 339.

⁵³ Contardo Miglioranza, “Fray Mamerto Esquiú, Obispo de Córdoba”, en *Santos argentinos...*, p. 181. Ver también Luis Cano y Mario Fuenzalida, *Fray Mamerto Esquiú...*, p. 42, y Jorge Martínez, *Esquiú. Una experiencia de santidad...*, p. 61.

⁵⁴ Luis M. Baronetto, *Brochero por Brochero*, Buenos Aires, Lohé-Lumen, 2001, p. 164.

rechazaba el cargo de Superiora del Hospital, pero por intervención de la Madre Provincial, “*Sor Ludovica, hija de la obediencia, agachó la cabeza y accedió al cargo.*”⁵⁵ En síntesis, la obediencia se impone como la virtud suprema.

El cuerpo mortificado

Las historias edificantes -los *exempla*- que conforman el relato de la vida del candidato a la santidad son la ocasión de presentar las “virtudes heroicas”. La descripción de esas virtudes parece detenerse en un objetivo: poner en primer plano cualidades físicas excepcionales que hacen del cuerpo el cuadro viviente de santidad. Dicho de otra manera, las “virtudes heroicas” se encarnan (o se encarnizan) en un cuerpo que se transforma en el soporte de la santidad.

Casi todos los candidatos a la santidad muestran una insuperable capacidad de sacrificio corporal. La pequeña Laura Vicuña no dudaba en afrontar los trabajos que sus compañeras mayores rehuían, como lavar los pisos exteriores en el crudo invierno patagónico. Camila Rolón, además de los niños de su asilo, atendía un hospital, enseñaba el catecismo a centenares de otros niños y promovía la vida religiosa en cinco pueblos de la campaña bonaerenses, mientras elevaba sus preces para pedir a Dios que “*jamás rehúse seguirte por el camino de las humillaciones.*”⁵⁶ “*Soy superiora, sacristana, portera, cocinera, hortelana y limosnera,*”⁵⁷ decía de sí misma Tránsito Cabanillas. Sus serios problemas de salud eran “pruebas” que María Ludovica sobrellevaba, por su “espíritu de sacrificio”, para atender los enfermos del Hospital de Niños de La Plata. También María Crescencia Pérez, con un rosario en la mano, superaba los límites que le imponía la enfermedad, para atender las necesidades del hospital de Vallenar, atender la farmacia, ocuparse de la cocina, arreglar la capilla, ocuparse de las flores, atender la salud espiritual de las jóvenes, enseñar el catecismo y dirigir un coro de niños.

Y aunque el esfuerzo femenino parece ser más notable, también los varones muestran sus cualidades físicas. El cura Brochero no dudaba en atravesar a caballo grandes extensiones bajo duras condiciones meteorológicas que lo obligaban a refugiarse en cuevas y buscar leña bajo la nieve. Además, “*siguió visitando a don Funes, el leproso con quien mateaba a pesar del peligro del contagio.*”⁵⁸ Para Brochero, lo que importaba era “*la teología del sacrificio, o sea, la teología de la cruz en sus quehaceres diarios.*”⁵⁹ Artémides Zatti, además de las duras jornadas en el hospital (prácticamente no dormía), visitaba, en su célebre bicicleta, a los enfermos de ambas márgenes del Río Negro. Prodigaba cuidados especiales a los aquejados por enfermedades “vergonzosas”. Cuando el hospital estaba repleto cedía su cama al enfermo y extendía para sí una manta en el suelo. No dudaba en transportar los cadáveres sobre sus espaldas para llevarlos a la cámara

⁵⁵ Contardo Miglioranza, “Sor Ludovica De Angelis. Creadora del Hospital de Niños de La Plata”, en *Santos argentinos...*, p. 181.

⁵⁶ Contardo Miglioranza, “Madre Camila Rolón, fundadora de las Hermanas de los Pobres bonaerenses”, en *Ibíd.*, p. 46.

⁵⁷ Pedro Siwak, “Tránsito Cabanillas...”, p. 89.

⁵⁸ Pedro Siwak, “José Gabriel Brochero...”, p. 104. Ver también Néstor Alfredo Noriega, *Don Quijote por las sierras de Córdoba. Semblanza del Cura Gaucho Pbro. José Gabriel Brochero*, Rosario, Didascalía, 2004.

⁵⁹ Contardo Miglioranza, “El cura Brochero”, en *Santos argentinos...*, p. 107.

mortuoria. Según uno de sus biógrafos, “Zatti se había abrazado al dolor y se había desposado con el sufrimiento”.⁶⁰

En síntesis, si bien desaparecen las “disciplinas” -ya no se trata de emplear los objetos de tortura de los santos barrocos-, la auto-mortificación del cuerpo se ejecuta en tareas que exigen un esfuerzo que sobrepasa lo común. Se trata -reitero- de la transformación del candidato en una víctima sacrificial. Hay incluso cierto exhibicionismo de un sufrimiento corporal que no se oculta.⁶¹ De este modo, a través del relato biográfico, las enseñanzas que el santo imparte como modelo de comportamiento llegan mucho más a través de las acciones que se describen que de las palabras que se pronuncian: en los relatos, el futuro santo actúa mucho más de lo que habla. Dicho de otra manera, el candidato a la santidad se comunica a través de un lenguaje gestual que necesariamente implica la intermediación del cuerpo.⁶²

Taumaturgia y fama de santidad

El cuerpo del santo -que se transforma en el nexo con sus seguidores- tiene, muchas veces, cualidades extraordinarias que demuestran su carácter de depósito de la santidad. El halo de luces que rodea el cuerpo, por ejemplo, es un antiguo topo que se reitera en los tiempos contemporáneos. Sobre Laura Vicuña, “una de sus compañeras afirmó haberle visto el aura mientras estaba en el templo”.⁶³

Ya en vida, el candidato a la santidad demuestra capacidades taumátúrgicas o, por lo menos, una relación privilegiada con lo sacro que le permite cumplir alguna función protectora o terapéutica sobre quienes lo rodean. Es cierto que las descripciones son mucho más moderadas que las de sus antecedentes barrocos, pero los ejemplos no dejan de ser notables.⁶⁴ Muchos de los candidatos a la santidad repiten el milagro de “la multiplicación de los panes”. Cuando falta comida o dinero, la aparición sorprendente de recursos es un tema que se reitera en las biografías de las fundadoras de congregaciones religiosas. “La madre se postró al pie del Sagrario y le gritó a Jesús: ‘Mi amo y patrón, ¡no tengo con que pagar!’ Al poco tiempo se presentó alguien y entregó un sobre con la cantidad necesaria”.⁶⁵ La anécdota se atribuye a Tránsito Cabanillas, pero bien podría aplicarse a otras. Incluso Artémides Zatti y María Ludovica obtenían impensadamente recursos para las arcas agotadas de los hospitales.⁶⁶

⁶⁰ Néstor A. Noriega, **Venerable Artémides Zatti, salesiano coadjutor**, Rosario, Didascalía, 1998, p. 20.

⁶¹ Según Sallmann, el exhibicionismo penitencial de uno es inconcebible sin el voyeurismo de otro. Jean-Pierre Sallmann, **Santi barochi...**, p. 343.

⁶² *Ibid.*, pp. 337-338. Sobre el gestual, ver Jacques Le Goff, “Los gestos del purgatorio” en **Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval**, Barcelona, Gedisa, 1985.

⁶³ Pedro Siwak, “Laura Vicuña. La santita de los Andes patagónicos”, en **Santos, beatos...**, p. 37.

⁶⁴ En la biografía que escribe en 1913, Marcos Ezcurra atribuye a Antonia de la Paz y Figueroa una gran variedad de poderes y actos taumátúrgicos de acuerdo a los patrones barrocos. Estas referencias fueron posteriormente aligeradas en las versiones posteriores. Ver Monseñor Marcos Ezcurra, **Vida de Sor María Antonia de la Paz**, Buenos Aires, Amorrortu, 1947. Ver también Contardo Miglioranza, **María Antonia de Paz y Figueroa. La beata de los ejercicios**, Buenos Aires, Misiones Franciscanas Conventuales, 1989, y www.csel.com/madreantula

⁶⁵ Pedro Siwak, “Tránsito Cabanillas...”, p. 90

⁶⁶ Sobre María Ludovica, ver www.vatican.va/newsservices/liturgysaints

José León Torres también es el protagonista de uno de los tantos milagros de “multiplicación de los panes.” “*Más de una vez no había pan en la despensa ni un centavo con qué comprarlo, ni qué echar en la olla... Eran esa las circunstancias las que decidían al padre Torres a convocar a las hermanas para rezar una ‘Salve’. Al poco tiempo, no se sabe cómo ni por qué, aparecían carros cargados con provisiones o sobres cerrados con el dinero necesario*”.⁶⁷ Pero su capacidad taumatúrgica parece haber tenido mayores éxitos en varias “sanaciones” inexplicables. Ante las oraciones solicitadas por Torres, una religiosa gravemente enferma se cura ante lo que el médico considera “un cambio prodigioso”; también por la intervención de Torres, un anciano herido e internado en el hospital se salva “milagrosamente”, lo mismo un sacerdote que se encontraba desahuciado. También a María Ludovica puede atribuirse a la curación de un niño en riesgo de muerte que sanó ante su presencia y a Artémides Zatti, la curación de un caso desesperado que mejoró tras su atención.⁶⁸

También en vida, los candidatos son objeto de “señales” que confirman la elección divina en la carrera a la santidad. Una “visión” durante unos ejercicios espirituales le había anunciado a Catalina de María Rodríguez su futura consagración religiosa. Leonor Maturana, en una carta a su hermana fechada en febrero de 1929, relata que tras solicitar a Santa Teresita una “señal de no haber desagradado a Jesús”, “*al día siguiente se me presentó una hermana, sonriente y silenciosa, con un bellísima rosa blanca en la mano. Me la puso ante la vista sonriendo y se fue sin decir palabra. Me pareció una señal bien clara, y que agradecí a la santita*”.⁶⁹ Las visiones de la religiosa dominica Leonor de Santa María Ocampo (actualmente sierva de Dios) presagian los actos de José León Torres con quien se encontraba estrechamente vinculada. Así por ejemplo, la visión de Torres junto a la Virgen de la Merced dando de comer a diez palomitas es considerada la premonición de la fundación mercedaria; pero hay aún más, otra visión de sor Leonor le permitió a Torres esquivar la caída de un gran escoplo de hierro que le hubiera quitado la vida.⁷⁰

De este modo, según se construyen las historias, distintos signos contranaturales permiten que la fama de santidad se adquiera cuando el santo está aún con vida.⁷¹ Es el caso de la beata Laura Vicuña, de quien uno de sus biógrafos asegura (aún en contra de todas las evidencias) que pese a sus pocos años pronto comenzó a considerársela “una santita”, cuya fama se extendía a los pueblos vecinos “*desde donde venía gente a conocerla*”.⁷² También es el caso de Ceferino que ya en Viedma, “*comenzó a ganar la*

⁶⁷ Pedro Siwak, “José León Torres. El renovador de los mercedarios”, en *Santos, beatos...*, p. 76; ver una versión biográfica en que los topos se aligeran en www.hermanasmercedarias.com.ar/fundador.

⁶⁸ Contardo Miglioranza, “María Ludovica De Angelis...”, p. 164. Raúl A Extraigas, **Artémides Zatti. El pariente de todos los pobres**, Buenos Aires, Don Bosco, 1954, p. 528.

⁶⁹ Pedro Siwak, “Leonor Maturana...”, p. 62.

⁷⁰ Puede destacarse que la profecía, dentro de la santidad barroca, es sobre todo un don femenino. Sobre las visiones de sor Leonor de Santa María Ocampo ver, además de las referencias a José León Torres, Contardo Miglioranza, “Sor Leonor de Santa María Ocampo. La santa de las visiones”, en *Santos argentinos...*, pp. 144-152 y www.catalinadesiena-2002.es.tripod.com/catalinadesiena.

⁷¹ Cabe señalar que los relatos sobre la capacidad taumatúrgica en vida, lo mismo que otras señales de santidad, se encuentran en contradicción con las normas de canonización vaticanas, que toman en consideración exclusivamente los fenómenos prodigiosos después de la muerte del candidato.

⁷² Pedro Siwak, “Laura Vicuña...”, p. 37. Para una versión biográfica que busca una depuración de los topos, P. Ciro Brugna, **Aportes para el conocimiento de Laura Vicuña**, Buenos Aires, Instituto Salesiano, 1990.

fama de joven santo".⁷³ Sin embargo, si bien la fama de santidad comienza a construirse en vida, es en rigor después de la muerte que está fama se consolida.

La buena muerte

La muerte es el acontecimiento más importante de la existencia del santo: es el momento en que se consuma el sacrificio de la víctima. Los candidatos a la santidad aquí tratados en su amplia mayoría fallecieron en la cama de un hospital, escenario por excelencia de la muerte moderna. Sin embargo, en sus aspectos más significativos, las descripciones de estas muertes siguen respondiendo a las normas de las *Ars moriendi* de los siglos XV y XVI, sobre la manera del "buen morir", que parecen prolongarse como el modelo de la muerte edificante.

"Hace tiempo tenía deseos de morirme para estar con Dios" es una expresión que se atribuye a Leonor Maturana. El candidato a la santidad desea la muerte y se prepara para ella cuidadosamente: ninguno muere sin saber que va a morir por una especie de íntima convicción.⁷⁴ "Ceferino tomó conciencia de la gravedad de su mal y que su retorno a la Patagonia no podría ser. Escribió numerosas cartas a familiares y amigos, como despidiéndose."⁷⁵ "Fray Mamerto parecía presentir que ya estaba pronto para el encuentro con el Padre."⁷⁶ De este modo, algunos como José León Torres pueden predecir el día de su propia muerte, un lugar común en la literatura hagiográfica. Otros también ante la inminencia presentida de la muerte deben dejar cubiertas algunas tareas. Es el caso de Artémides Zatti que, cuando supo que llegaba su fin, él mismo redactó su certificado de defunción.

El candidato a la santidad no puede morir como el común de los mortales. Hay ciertos signos que demuestran su carácter excepcional: debe morir en un día particular, por lo general una fecha importante del calendario litúrgico, coincidencia que parece señalar una especie de elección divina. Los biógrafos destacan, por ejemplo, que Tránsito Cabanillas murió un 25 de agosto, día de San Luis rey de Francia y patrono principal de la Tercera Orden Franciscana. Obviamente, esta coincidencia no es sistemática. En rigor, ocurre con una pequeña minoría (sobre todo en nuestros casos del siglo XX, cuyas fechas de muerte están atestiguadas por certificados de defunción). De un modo u otro, se sigue destacando el dato para acreditar la creencia de la muerte como hecho prodigioso.

Ante la inminencia de la muerte, el candidato a la santidad actúa como una suerte de maestro de ceremonias en un acto ritual cuyos pasos son el perdón, la recomendación a Dios de los allegados, y el acto estrictamente religioso (los últimos sacramentos).⁷⁷ En un ritual cargado de gestos, el futuro santo ocupa el lugar de la víctima del sacrificio que se autoinmola. De Camila Rolón se asegura que su último gesto fue tomar en sus manos el escapulario y el crucifijo, "después levantó en alto el Santo Cristo, su compañero

⁷³ Pedro Siwak, "Ceferino Namuncurá. El príncipe araucano seminarista", en *Santos, beatos...*, p. 48.

⁷⁴ La muerte repentina es presentada como algo excepcional que debe ser explicado, o como característica de la muerte por martirio.

⁷⁵ Pedro Siwak, "Ceferino Namuncurá...", p. 49.

⁷⁶ Jorge Martínez, *Esquiú, una experiencia de santidad...*, p. 77.

⁷⁷ Philippe Ariès, *La muerte en Occidente*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, pp. 69-70.

inseparable, fijó en él la mirada y así lo tuvo hasta que a medida que perdía sus fuerzas, este iba inclinándose sobre su pecho hasta que dio el último suspiro".⁷⁸ De este modo, la muerte del futuro santo parece ser una ceremonia organizada y pública. En rigor, hay muy pocas muertes solitarias; por lo general son varios los que rodean al moribundo, y dan testimonio de la muerte ejemplar. Muy frecuentemente, los fundadores y fundadoras de congregaciones religiosas mueren rodeados de sus hijas y sus hijos que son los testigos (y herederos) de la muerte sacrificial. Hay también visitas "celestiales", como las visiones que acompañaron a María Crescencia en su último día: además de la presencia de la Virgen María y del Niño Jesús que se adelantaban hacia ella, después de las oraciones que rezaron en su compañía, visualizaba "*al Sagrado Corazón que está rasgando la llaga de su corazón y de ella salen chispas como de fuego que las arroja hacia mí...*" Según su biógrafo, después de esas palabras entró en agonía y expiró a los cinco minutos.⁷⁹

La ceremonia que rodea la muerte confirma la posición del santo como víctima sacrificial. El relato de la muerte de Laura Vicuña es paradigmático: "*La niña le pidió perdón [a su madre] por la carga que fue para ella y luego le confesó que había ofrecido su vida a Jesús... 'Mamá hace tiempo que pido al Señor la gracia de que usted viva como una buena cristiana. Por ello he ofrecido mi vida. El Señor aceptó mi sacrificio. Yo muero, pero espero que usted se convertirá y llevará para siempre una buena vida'. En un mar de lágrimas, la madre atinó a decir: '¡Pobre de mí, que soy la causa de la muerte de mi hija!'*"⁸⁰ En otras palabras, la muerte del santo adquiere su significado en la medida en que se consuma el sacrificio y en que su cuerpo bello y puro, depósito de la *virtus*, se transforma en la ofrenda que sella el pacto con el Padre.

⁷⁸ Contardo Moglioranza, *Madre Camila Rolón*, Buenos Aires, Hermanas Pobres Bonaerenses, s/f

⁷⁹ Contardo Moglioranza, *Amor callado. Vida de la hermana María Crescencia Pérez* (con Prólogo de Mons. Jorge Bergoglio), Buenos Aires, Lumen, 2002.

⁸⁰ Pedro Siwak, "Laura Vicuña...", p. 38. El subrayado es nuestro (S.B.). Ver también P. Eliécer Sálesman, *Laura Vicuña, La hija...*, p. 112.

Cuadro 1**Listado de beatos y venerables argentinos, candidatos a la santidad.**

Candidato	Año de muerte	Validación de causa	Venerable	Beato
Laura Vicuña	1904	1982	1986	1988
Tránsito Cabanillas	1885	1987	1999	2002
Artémides Zatti	1951	1979	1997	2002
María Ludovica	1962	1987	2001	2004
Ceferino Namuncurá	1905	1957	1972	2007
Camila Rolón	1913	1975	1993	----
José León Torres	1930	1972	1994	----
Catalina Rodríguez	1896	1985	2000	----
Leonor Maturana	1931	1979	2000	----
María Crecencia Pérez	1932	1989	2004	----
José Gabriel Brochero	1914	1996	2004	----
Mamerto Esquiú	1883	1978	2006	----

Cuadro 2**Siervos de Dios. Causas según año de declaración del *nulla osta***

1983	José Américo Orzali (1863-1939) Mauricio Jiménez (1881- 1954)
1987	Alfonso Lambé (1932-1959)
1989	Victorina Rivara de Perazzo (1867-1957) Sofronia Erdely (1884-1961)
1994	José Marcos Figueroa (1865-1942) José Canovai (1904-1942) Isidoro Zorzano Ledesma (1902-1943)
1995	Antonio Solari (1861-1945) Luis María Etcheverry Boneo (1917-1971)
1996	Pura Rosa del Carmen Olmos (1896-1965)
1998	María Benita Arias (1822-1894) María Agustina de Jesús Fernández Concha (1835-1928)
1999	María Antonia Paz y Figueroa (...-1799) Lourdes Para Scaglia (1900-1988)
2000	Mercedes del Niño Jesús Guerra (1817-1901) Mercedes del Carmen Pacheco (1867-1943) María Isabel del Carmen Fernández (1881-1942)
2001	Leonor de Santa María Ocampo (1811-1900) Pascual Pirozzi (1886-1950) Enrique Ernesto Shaw (1921-1962)
2002	Antonia Cerini (1839-1911) Pedro Ortiz de Zárate, Juan Antonio Solinas y 18 compañeros laicos mártires de Zenta (1683)
2003	María Eufrosia Iaconis (1867-1916) José Jorge Bunader (1889-1952)
2004	Marta Pereyra Iraola (1913-1998) Cecilia Perrin de Buide (1957 - 1985)
2006	Eduardo Pironio (1920-1998)

Causas iniciadas en estadios preliminares de investigación

Enrique Angelelli y tres compañeros	(1976)
Alfredo Leaden y cuatro compañeros	(1976)