

LA IGLESIA CATOLICA EN LOS ORIGENES DEL PERONISMO

Susana Bianchi
UNCPBA-UBA

El peso de la Iglesia católica como actor político en la Argentina constituye un hecho innegable. Por eso mismo resulta llamativa la ausencia de trabajos que, desprejuiciada y rigurosamente, aborden la cuestión. Dicha constatación es el punto de partida de una investigación ¹ -de la que este trabajo forma parte- que se plantea como objetivo dilucidar la naturaleza de las relaciones que se entablan entre la institución eclesiástica y el Estado, durante los gobiernos peronistas (1943-1955).

En las últimas décadas del siglo XIX, a partir del Concilio Vaticano I (1869-1870), con la consolidación del poder papal y la resolución de enfrentar activamente al liberalismo, y a partir de la Comuna de París, en la que se percibe una descarnada "lucha de clases", los católicos surgen como un sujeto político dispuesto a plasmar soluciones concretas en las más diversas áreas de la vida social. La Argentina no queda al margen de este "catolicismo político", como lo define Javier Tusell ², que, enfrentado con las instituciones liberales, busca saltar el espacio que ha creado una irreversible secularización. La movilización es, al principio, defensiva pero ya en las primeras décadas del siglo XX comienza a cobrar autonomía. En distintos períodos, las distintas situaciones políticas y sociales plantean problemas diferentes, pero para los sectores eclesiásticos el problema de fondo que deben resolver es el mismo: cómo transformar al catolicismo en el principio organizador de la sociedad civil. A partir de allí, la cuestión de la relación entre la Iglesia y el Estado -de un Estado que además de la coacción engloba en forma creciente espacios considerados propios de la sociedad civil- se plantea como la cuestión central.

¹ Este trabajo forma parte de la investigación "Las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado durante los gobiernos peronistas (1943-1955)" que realicé en el Instituto de Investigaciones Históricas "Dr. Emilio Ravignani" de la Facultad de Filosofía y Letras, con apoyo de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires, 1989-1990.

² Javier Tusell, FRANCO Y LOS CATOLICOS, Madrid, Alianza, 1984, p. 14. Para la formación de este catolicismo político en la Argentina ver Néstor Tomás Auza, CORRIENTES SOCIALES DEL CATOLICISMO ARGENTINO [1884-1921], Buenos Aires, Editorial Claretiana, 1984.

Integrismo católico y gobierno militar

La idea de la unidad entre la Iglesia y las fuerzas armadas era una idea de vieja data dentro del pensamiento político católico. Las revoluciones de 1848 habían señalado la emergencia de las "clases peligrosas". La expresión de Montalambert expresa claramente el pánico: "Hay que iniciar una guerra seria contra el socialismo, contra ese monstruo que amenaza salir de su guarida para despedazar a la sociedad"³. En este contexto, el 30 de enero de 1850, Donoso Cortés pronuncia, en las Cortes Españolas, su discurso sobre la situación general de Europa. Según Donoso Cortés, los pueblos se han hecho ingobernables, por lo tanto, contra la "satánica presunción" del siglo XIX, contra el socialismo y el comunismo, los ejércitos permanentes constituyen el único sostén de la civilización contra la barbarie. "Junto al ejército está, pues, la Iglesia. Ambos son los únicos representantes de la civilización"⁴.

En la Argentina, la idea de esta unidad se había consolidado durante la década del 30. De este modo, amplios sectores de la Iglesia Católica reciben el golpe militar del 4 de junio de 1943 con indudable beneplácito. Monseñor Gustavo Franceschi, quien desde la revista *Criterio*⁵ define al golpe como "racha purificadora", es tal vez quien mejor puede ejemplificar estas posiciones. Según su análisis, los problemas que cruzaban a la sociedad y a la política argentina conducían indefectiblemente a la revolución social: "... son siempre las mismas declaraciones sobre la libertad y la democracia, la misma preponderancia de las cuestiones electorales, los mismos equilibrios destinados a satisfacer el mayor número posible de ambiciones y apetitos, la misma carencia de espíritu, el mismo materialismo llevado a la solución de todos los problemas. De ahí que en los últimos treinta años no hayan sido capaces [los políticos] de resolver acertadamente uno solo de los problemas verdaderamente fundamentales: han dejado caer la familia, crecer el caos en la instrucción pública, corromperse la justicia, agravarse la lucha de clases, imponerse un capitalismo desalmado, explotar económicamente al pueblo, desfallecer los pequeños agricultores, propagarse las doctrinas sociales más nefastas"⁶. Dentro de ese cuadro, Franceschi no duda entonces en afirmar: "Dios es criollo: en otras palabras, la Divina Providencia cuida de nosotros mucho más de lo que merecemos. El ejército salvó positivamente la situación: la revolución militar impidió la revolución social"⁷.

³ Montalambert, 22 de mayo de 1850, citado por Friederich Heer, "Problemas del catolicismo", en EUROPA, MADRE DE REVOLUCIONES, Madrid, Alianza, 1980, vol. 2, p. 719.

⁴ Friedrich Heer: "Problemas...", cit., p. 720.

⁵ Según Carlos Chiesa y Enrique Sosa, la importancia de CRITERIO, la revista católica más relevante de la época, consiste en que "cumple la función de establecer una estrecha vinculación orgánico-institucional entre la conducción superior (Jerarquía: Papa, Episcopado) y los cuadros intermedios (clero y organizaciones laicas de evangelización). Inclusive su acción llega a sectores de fieles no encuadrados específicamente en asociaciones de apostolado más o menos dependientes de la Jerarquía", en IGLESIA Y JUSTICIALISMO, 1943-1955, Cuadernos de Iglesia y Sociedad, Buenos Aires, Centro de Investigación y Orientación Social, 1983, p. 129.

⁶ Gustavo J. Franceschi, "Consideraciones sobre la revolución" en CRITERIO, 798, junio 17 de 1943, p. 149. Ver también Gustavo J. Franceschi, "Nuevas consideraciones sobre la revolución" en CRITERIO, 800, julio 1º de 1943, p. 198 y ss.; J. Astelarra: "El deber de estar presentes", en CRITERIO, 806, agosto 12 de 1943, p. 347 y ss. y Gustavo J. Franceschi, "Un 'grave problema argentino' imaginario", en CRITERIO, 830, 27 de enero de 1944, p. 77 y ss.

⁷ Ibidem, p. 151.

En la celebración del golpe militar, la Iglesia coincidía con otros sectores sociales y políticos. Los radicales esperaban que la revolución acabara con el fraude electoral, permitiendo de este modo su retorno al poder. La CGT N° 2, por su parte, se entrevistaba con el ministro del Interior para señalarle que "la clase trabajadora había sentido un verdadero alivio al ser depuesto el régimen anterior y apoyaba los propósitos actuales del PEN de hacer cumplir la constitución, depurar la administración pública y la justicia"⁸. En síntesis, las expectativas estaban puestas en la eliminación de la corrupción de las instituciones y en la garantía de limpieza electoral.

Las expectativas de los sectores representados por Franceschi eran, en cambio, muy diferentes. Esperaban que el ejército llevara a cabo las inconclusas tareas de la revolución del 30: una profunda reforma política que instaurara un Estado de corte dictatorial, que sirviera de base a la unión religión/nacionalidad, cara al integrismo católico⁹. El modelo era el Portugal de Oliveira de Salazar, considerado -a partir del Concordato que firma con el Vaticano en 1940- como modelo de Estado cristiano¹⁰. De esta manera, ciertas medidas, como la disolución de los partidos políticos (diciembre de 1943), son recibidas con singular beneplácito: "La medida tomada por el Poder Ejecutivo no puede ser considerada ni por un momento como atentatoria a la democracia, según lo han expresado ya, bajo cuerda, mentes obtusas o interesadas. Todo lo contrario, nada salvaguarda ni purifica más a la democracia como limpiarla de todo lo antidemocrático que contenga. Y es lo cierto que nuestros partidos políticos cualquier cosa eran menos democráticos. Todo esto en la hipótesis de que la democracia fuera la única forma de gobierno aceptable, lo que es muy discutible [...] Lo interesante es que se haya terminado con un sistema de corruptelas, fraudes, venalidades que arruinaba al país y desacreditaba a los gobernantes. Más aún, la disolución de nuestros partidos políticos no ha sido sino un acto de policía como son actos de policía cerrar las casas de juego, perseguir criminales y evitar robos"¹¹.

Dentro de esta línea, la política educacional inaugurada por el gobierno militar es considerada como uno de los triunfos políticos más significativos de la Iglesia católica. En diciembre de 1943, el general Ramírez y Gustavo Martínez Zuviría, ministro de Instrucción Pública, firman el decreto que establece la enseñanza religiosa, fundamentándolo en claros principios integristas: "No hay que engañarse: al niño, sin el

⁸ LA NACION, 23 de junio de 1943. Pocos días después, el gobierno clausura la CGT N°2 por "considerar que reviste un carácter netamente comunista", LA NACION, 14 de julio de 1943.

⁹ "El término 'integrismo' se aplica al catolicismo que considera que "en materia de compromiso temporal, el cristianismo tiene un contenido absolutamente determinante, que debe imponer al hombre sus formas en todos los campos. Para el i., en la medida en que no existen varias morales humanas válidas tampoco existen varias fórmulas posibles de vida en sociedad acordes con la justicia, el orden y la verdad. La única posible es la que deduce rigurosamente su orden del catolicismo, no por inspiración sino por emanación. Para el i. la doctrina social cristiana contiene en sí el modelo de la sociedad ideal [...] El i. puede considerarse como una forma de desconfianza hacia el sujeto y una inclinación a poner el acento en la determinación de las cosas a través de la autoridad. [...] Por lo tanto, concibe la verdad de un modo rígido y esquemático, como un enunciado que debe imponerse, por una parte, y recibirse acriticamente, por la otra", Antonio Quagliani, "Integrismo (o) integralismo" en Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, DICCIONARIO DE POLITICA, México, Siglo XXI, 1981, Volumen A-J, p.853-854. Ver también Waldemar Molinski, "Integrismo", en Karl Rhaner (director): SACRAMENTUM MUNDI. ENCICLOPEDIA TEOLOGICA, Barcelona, Herder, 1984, Tomo III, pp. 946-949.

¹⁰ Ver Cayetano Bruno, BASE PARA UN CONCORDATO ENTRE LA SANTA SEDE Y LA ARGENTINA, Buenos Aires, Poble, 1947, pp. 50-51.

¹¹ "Políticos y Politiquerías", en CRITERIO, 827, enero 6 de 1944, p. 9.

conocimiento de la religión, no se le educa en la neutralidad sino en el ateísmo, que comienza por ser sistemático repudio del nombre de Dios y acaba siendo negación de Su existencia y de Sus leyes, único fundamento válido de toda moral privada y pública y, para nosotros, los argentinos, la destrucción de uno de los más fuertes vínculos de la unidad nacional”¹². De este modo se concretaba una vieja aspiración que es calificada por los actores de la institución eclesiástica como la restauración de un derecho legítimo.

Pero no sólo este decreto sino, en general, toda la orientación que se imprimió a la gestión educativa producía la satisfacción de las esferas eclesiásticas. Son datos de la posición adquirida por la Iglesia la designación de funcionarios como Gustavo Martínez Zuviría, Alberto Baldrich y Rómulo Etcheverry Boneo, responsables del Ministerio de Instrucción Pública; la intervención de las Universidades nacionales, que también quedan controladas por católicos nacionalistas; la censura en los textos escolares; las cesantías de docentes; el carácter antisemita de algunas medidas, que se resuelven a partir de la identificación judaísmo/comunismo¹³, y fundamentalmente la unidad nacionalidad/catolicismo que se encontraba expresada, por ejemplo, en “el magnífico espectáculo de la celebración del 25 de mayo [de 1944] en nuestras plazas, donde el pueblo entero se volcó junto a los corazones infantiles de las escuelas del distrito, para asistir por orden del interventor del Consejo Nacional de Educación, doctor Ignacio Olmedo, a la Misa de campaña”¹⁴.

En síntesis, los principios del integrismo católico aparecían fuertemente entroncados en la orientación que el gobierno militar imprime a su gestión. Los responsables del área educativa eran funcionarios del estado, pero fundamentalmente se manifestaban como actores de la institución eclesiástica. Estaban además dispuestos a realizar un proyecto que no admitía el relegamiento del catolicismo al ámbito privado de la religiosidad, sino que buscaba transformarlo en el fundamento de toda la organización social. El poder de coacción del gobierno militar era, para estos católicos, la mediación necesaria para el ejercicio de su hegemonía en el conjunto de la sociedad civil. La Iglesia podía, de este modo, transformarse “en el contenido ético del Estado”.

¹² Las oposiciones que la medida despertó -en la medida que consideraban que el decreto violaba el espíritu de la ley 1420- no tuvieron mayor eco ante lo que se consideró el masivo apoyo a la ley otorgado por el elevado porcentaje de padres que optaron para sus hijos, cuando comenzaron las clases en marzo de 1944, por la enseñanza religiosa: en la Capital Federal, el 94.30% y en el interior del país, el 98.89%; según los totales nacionales, en las escuelas primarias, el 97.48%, y en las de enseñanza media, el 91.95%. Dichas cifras confirmaban “la decadencia del laicismo”. Ver Gerardo Farrell, IGLESIA Y PUEBLO EN LA ARGENTINA, Buenos Aires, Patria Grande, 1976, pp. 95 y ss.

¹³ Un texto que refleja claramente el beneplácito de representativos actores de la Iglesia católica con respecto a la política educacional y la influencia del integrismo dentro de dicha área, lo constituye el libro del presbítero Virgilio Filippo, LA RELIGION EN LA ESCUELA ARGENTINA (Buenos Aires, Lista Blanca, 1944), publicado en junio de 1944 con licencia eclesiástica y el imprimatur de monseñor Antonio Rocca, Vicario General del Arzobispado de Buenos Aires. En él, se aplauden cesantías de docentes a partir de las siguientes argumentaciones: “[Entre los exonerados] figura la maestra de la escuela 52 de Río Negro, Ida Schamsanovsky (parece judía) pues en su conferencia ‘La nueva educación en Rusia’ asentó que ‘Rusia en el aspecto educacional es todo un ejemplo’ [...] Ya podemos colegir entonces que significa para la maestra judía predicar en la escuela donde preside el busto de San Martín el panegírico de la obra de Lenín. Se llegó a impedir que a la Escuela se llevara el Evangelio de Cristo, pero se toleró ‘El Capital’ del judío Carlos Marx”, pp. 170-171.

¹⁴ Virgilio Filippo, LA RELIGION..., p. VIII.

Católicos "nacionalistas" y católicos "liberales"

Sin embargo, la posición de los católicos no es homogénea. Los mismos católicos reconocían que se encontraban profundamente divididos y ellos mismos podían advertir cuáles eran los problemas que los separaban: "En la Argentina, las opiniones de los católicos están representadas por revistas que difieren grandemente en su ideología. Bajo el título católico debe mencionarse a *Orden Cristiano*, que es ardientemente antitotalitaria, fuertemente adicta a Jacques Maritain, y que se distingue, semana tras semana, por la defensa de la democracia. También es católica *Sol y Luna*, bajo la dirección de Ignacio Anzoátegui. Esa revista, muy bellamente editada, es extremadamente pro hispánica, tiene sus dudas respecto a la democracia y si no es prototalitaria, por lo menos no se opone a un pequeño crecimiento del autoritarismo. (...) ¿Cuál de las dos publicaciones representa a la opinión pública de la Argentina? ¿Cuál puede considerarse auténtica y genuinamente católica, desde el punto de vista de reflejar fielmente la posición de la masa católica? ¿Representa *Crisol*, que se distingue por sus ataques contra los judíos, el actual estado de la opinión laica más que *Criterio*, dirigida por Monseñor Franceschi y que omite esta particular forma de ataque?. ¿Dirige el venerable Obispo Monseñor de Andrea, que se ha expuesto a tanta sátira mordaz por sus infatigables ataques al totalitarismo, la mayoría de los católicos argentinos?"¹⁵.

A partir de estos reconocimientos, por lo general -aunque el problema exige un análisis más detallado- se admite que, durante este período, dentro del catolicismo argentino se perfilan dos líneas: el catolicismo nacionalista y el catolicismo liberal¹⁶, presentadas como opuestas y, aún, antagónicas.

¹⁵ Ricardo Pattee, "¿Entendemos de verdad a la Iglesia de América Latina?", en *ORDEN CRISTIANO*, 64, mayo de 1944, primera quincena, p. 302.

¹⁶ Si bien en un primer análisis, las diferencias y los antagonismos entre ambas líneas aparecen claras, una aproximación más detenida muestra un panorama mucho más complejo. En primer lugar, cada una de estas líneas no constituye un todo homogéneo sino que ambas presentan, en su interior, una gama considerable de matices distintivos. En segundo lugar, en la investigación empírica, las fronteras entre ambas posiciones resultan, muchas veces, muy difíciles de discernir. Para comprender esto tal vez es necesario colocar estas corrientes internas del catolicismo argentino dentro del marco mayor del desarrollo de la Iglesia Católica como institución global. Los católicos argentinos pueden definirse como nacionalistas o liberales frente a la coyuntura nacional, pero su definición como católicos depende de una evolución que se desarrolla en marcos -temporales y espaciales- mucho más amplios. Quizá la existencia de una matriz común, que proviene de lo que Emile Poulat llama "catolicismo intransigente", -no aceptar reducirse a un "dominio religioso", ni a ser separado del resto del espacio social, ni que sus creencias fundamentales, de organizadoras de la sociedad se transformen en sólo creencias privadas, en síntesis, no transigir con la secularización- permiten explicar la difusión de las fronteras entre las distintas líneas del catolicismo y encontrar coherencia en el hecho de que nombres significativos para las estructuras ideológicas de la Iglesia católica puedan ser ubicados, en distintos momentos, en líneas aparentemente antagónicas. En los católicos nacionalistas, muchos de los cuales adoptan posiciones integristas, y en los católicos sociales la impronta del catolicismo intransigente aparece clara. Pero los católicos llamados "liberales", -ellos prefieren autodenominarse "democráticos", si bien no por la imposición política, sino por un "apostolado" con consecuencias precisas en la sociedad, a través de un partido de orientación católica como la Democracia Cristiana u organizaciones como el Humanismo universitario, también se plantean como objetivo construir el "orden cristiano": "El deber supremo de la hora consiste en perfeccionar nuestra democracia, esto es, cristianizar a la democracia" (*ORDEN CRISTIANO*, 49, septiembre de 1943, segunda quincena, p. 18). Dicho de otra manera, los católicos "liberales" argentinos tampoco admiten relegar la religión al ámbito de lo privado, y la consideran principio articulador de lo social. Para el concepto de "catolicismo intransigente" ver Emile Poulat, *EGLISE CONTRE BOURGEOISE. INTRODUCTION AU DEVENIR DU CATHOLICISME ACTUEL*, París, Casterman, 1977 y Jean Bauberot, "El catolicismo contemporáneo, siglos XIX y XX. Permanencias y cambios según la obra de Emile Poulat", en *CRISTIANISMO Y SOCIEDAD*, 91, 1987, p. 8 y ss.

El catolicismo nacionalista mantuvo su hegemonía dentro de las estructuras ideológicas de la Iglesia Católica en la primera etapa del período, hasta aproximadamente 1950. Este catolicismo, con fuertes vinculaciones con la corriente de pensamiento nacionalista, condena el liberalismo político y la democracia de partidos, se muestra defensor del status quo capitalista y, a un mismo tiempo, de una sociedad tradicional y jerárquica. "En lo religioso plantean una visión medieval de lo temporal y lo espiritual. Su preocupación es la distancia que existe entre 'la ciudad pagana' y 'la ciudad de Dios'. Asume la misión de instrumentar lo temporal en relación a lo espiritual. La 'ciudad terrena' debe ser sacrificada, bendecida por Dios"¹⁷. De allí, su tendencia a defender la unidad entre el Estado y la Iglesia, alcanzando posiciones integristas en sus formulaciones más extremas. De allí también su tendencia al militarismo¹⁸, y sus expectativas en la acción de las Fuerzas Armadas -como la Iglesia, sociedad jerarquizada- para la realización de su proyecto político. Este catolicismo nacionalista busca sus raíces en la idea de hispanidad, identificada con la de cristiandad: España es la cruz y la espada; la Iglesia y el ejército, los únicos representantes de la civilización.

El llamado catolicismo liberal cobra importancia dentro de las estructuras ideológicas de la Iglesia Católica a partir de 1950, a través de la democracia cristiana, que se comenzaba a visualizar como una fuerza política alternativa, y del desarrollo del humanismo en los medios universitarios. A partir de la obra de Jacques Maritain, *Humanismo Integral*, los católicos liberales aceptan la existencia de dos sociedades -Iglesia y Estado- con fines propios y distintos. De esta manera, "se afirma la autonomía de lo temporal frente a lo espiritual. La vigencia del cristianismo no puede lograrse por imposición política, sino por un apostolado con consecuencias precisas en el orden temporal. La cristianización de la sociedad es el objetivo. Hay que incorporar el mensaje cristiano en lo temporal"¹⁹. La consideración de la autonomía de lo temporal, lleva a los católicos liberales a apoyar las formas de la democracia política, el sistema de partidos y la vigencia de la Constitución. Frente al hispanismo de los católicos nacionalistas, afirman el universalismo y encuentran sus raíces en el liberalismo de inspiración católica que, consideran, es la auténtica y positiva tradición argentina desde la revolución de 1810.

La diferenciación entre ambos grupos se hizo particularmente manifiesta a partir de la guerra civil española y de la Segunda Guerra Mundial: "Como católicos y como argentinos estábamos *con* la España republicana y *contra* Franco; *con* los vascos, a quienes sabíamos tan sinceramente católicos. Y cuando llegó la guerra estuvimos sin titubeos *con* las Naciones Aliadas, defensoras de la libertad en la lucha impuesta por la tiranía; *contra* el glorioso y viejo Pétain; *con* la Francia de De Gaulle, que el instinto nos decía era la grande, la sonriente, la amada *Francia* católica y libre como ninguna, madre de *París*, capital del mundo... Y sin embargo, como católicos no sabíamos si podíamos sentir así"²⁰.

A comienzos del período considerado, la oposición entre los grupos giraba, entonces, alrededor de una serie de ideas ejes: las características que debe asumir la relación entre

¹⁷ N. Habegger, "Apuntes para una historia", en A. Mayol, N. Habegger y A. Armada, *LOS CATOLICOS POSTCONCILIARES EN LA ARGENTINA*, Buenos Aires, Galema, 1970, p. 102.

¹⁸ Lucio Gera y G. Rodríguez Melgarejo, "Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina", en *CRISTIANISMO Y SOCIEDAD*, 34-35, 1973, p. 90.

¹⁹ Abelardo Jorge Soneira, *IGLESIA Y NACION*, Buenos Aires, Ed. Guadalupe, 1986, p. 31.

²⁰ "Inquietudes juveniles", en *ORDEN CRISTIANO*, 76, noviembre de 1944, primera quincena, p. 616.

el Estado y la Iglesia, el problema del totalitarismo, las ideas de liberalismo y democracia, la posición frente al nacionalismo, debate que expresa las distintas formas de concebir la realización de la sociedad cristiana. Las revistas *Orden Cristiano* y *Criterio* fueron, durante estos años, los órganos de expresión más representativos de las diferentes posiciones. Además, ambas líneas no eludieron el conflicto. *Criterio* debatía con los católicos liberales, autodenominados democráticos, de modo indirecto, básicamente a través de respuestas o comentarios dirigidos a católicos liberales extranjeros ²¹. Por su parte, *Orden Cristiano* denunciaba a los católicos nacionalistas más extremos que, pese a la condena papal, mantenían sus simpatías por los nazifascismos ²².

Estas campañas de denuncias llevaron a *Orden Cristiano*, que representa a comienzos del período analizado a un grupo muy minoritario dentro de las estructuras ideológicas de la Iglesia católica, a enfrentamientos con algunos miembros de la jerarquía eclesiástica. En efecto, la jerarquía y, en general, los principales actores de la institución eclesiástica están mucho más próximos a la prédica antiliberal y promilitarista sostenida por *Criterio* y no parecen haber tenido unas relaciones demasiado fluidas con los católicos liberales. Monseñor Miguel de Andrea es el único obispo argentino que regularmente publica en *Orden Cristiano*.

De esta manera, la denuncia acerca de que varias publicaciones, entre las que se cuenta el diario católico *El Pueblo*, están sostenidas por el Instituto Ibero-Americano, "con sede en Berlín, organismo que tiene por finalidad la nazificación de la América del Sur" y la publicación de los facsímiles de la documentación ²³, lleva a que la recepción de *Orden Cristiano* sea prohibida por el obispo Leopoldo Buteler en la diócesis de Río Cuarto, en junio de 1943: "Por cuanto el diario 'El Pueblo' (...) defiende con la más estricta sinceridad la doctrina católica, la expone con sabiduría, ataca y desenmascara con gran habilidad a los enemigos de nuestra fe, el liberalismo, la masonería, el socialismo, el comunismo y el totalitarismo. 'El Pueblo' goza de la confianza del Episcopado Argentino y tiene la aprobación y bendición del Jefe del catolicismo, el Soberano Pontífice. Es por lo tanto este diario por su gran difusión, por su valentía, por su probado desinterés al no admitir componendas con enemigos de la fe ni con alucinadoras promesas pecuniarias, el órgano de publicidad que colabora con la mayor eficacia con el Episcopado en la ardua tarea de exponer y defender la doctrina católica" ²⁴.

²¹ Ver por ejemplo los artículos de monseñor Gustavo J. Franceschi, "Un 'grave problema argentino' imaginario", en CRITERIO, 830, 27 de enero de 1944, p. 77, en que responde a un grupo de católicos uruguayos que han formulado "dudas graves contra numerosísimos católicos argentinos"; "Carta al señor Ricardo Pattee sobre posiciones católicas en América", en Idem, 863, 14 de septiembre de 1944, p. 245, y "La posición católica en la Argentina", en Idem, 884, 8 de febrero de 1945, p. 133, en que refuta las críticas formuladas por católicos norteamericanos al catolicismo nacionalista argentino, y "Jacques Maritain, embajador ante la Santa Sede", en Idem, 887, 15 de marzo de 1945, p. 209, en que comenta la obra del filósofo francés, mentor de los católicos liberales.

²² Ver por ejemplo Guillermina Oliveira de Ramos, "Una incomprensible actitud: el panfleto del R.V. Virgilio Filippo", en ORDEN CRISTIANO, 1, septiembre de 1941, p. 13, donde se acusa a Filippo de posiciones filonazifascistas y Alberto Véllez Funes, "Sembrando la confusión", en Idem, 80, enero de 1945, primera quincena, donde denuncia a EL CRUZADO, "semanario católico militante", de "atar el prestigio glorioso de la Iglesia a la situación tambaleante de las dictaduras fascistas", p. 761.

²³ "Un documento de interés para nuestros lectores" en ORDEN CRISTIANO, 35, febrero de 1943, segunda quincena, p. 18.

²⁴ "El Obispo de Río Cuarto, Monseñor Buteler, ha dado a conocer el siguiente decreto" en ORDEN CRISTIANO, 46, agosto de 1943, primera quincena, p. 5.

Estos enfrentamientos alcanzan incluso episodios lindantes con la violencia. Así por ejemplo, la Unidad Democrática Cristiana, que reúne a los católicos liberales de Córdoba, organiza una misa "con la triple finalidad de dar acción de gracias por la liberación de Francia, impetrar la pronta restauración de la libertad en los pueblos sojuzgados y rogar por la paz justa inspirada en las doctrinas pontificias" que es atacada por "elementos nacionalistas" que "prorrumpieron a la salida en gritos hostiles a la democracia y a la libertad, que trajeron la consiguiente reacción de los que sabemos llevar a la práctica los sanos principios de la fraternidad cristiana"²⁵.

De este modo, los católicos van a transportar las diferencias que los separaban en su valoración de la situación internacional a la política local. Si bien los católicos nacionalistas apoyan el golpe militar, los católicos liberales -a pesar de la actitud ambivalente de algunos de ellos, que no dudan en aceptar cargos en la administración del gobierno de facto- observan con creciente preocupación el proceso desatado por la revolución de 1943 y, fundamentalmente, la estrecha relación que se había establecido entre amplios sectores vinculados a la institución eclesiástica con el gobierno militar. En nombre de la "libertad"²⁶, frente a la estrecha unidad Estado-Iglesia, ellos proponen una mayor distancia entre los ámbitos temporales y espirituales, en defensa misma de los intereses eclesiásticos: "Todo el mundo sabe que hoy han sido elegidos muchos católicos eminentes para los cargos públicos. No conviene ocultar el aspecto peligroso de la cuestión. La parte desagradable del cuadro ya está apareciendo [...] ¿Quién no sabe que en muchas mentes se confunde el gobierno con la Iglesia? ¿quién no está enterado de que muchos, por ignorancia a veces, por malicia en ocasiones, hacen de las Autoridades Supremas de la Nación y de las Autoridades Supremas de la Iglesia una sola cosa? Este confusionismo necesariamente ha de ir creando situaciones de conciencia sumamente perjudiciales al florecimiento de la Fe católica en nuestra Patria"²⁷.

Dentro de esta línea, algunas medidas, como la implantación de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas no despierta entre los católicos liberales excesivos entusiasmos: "Veo con profunda alegría que las juventudes católicas de los colegios secundarios que no se educan en institutos incorporados gocen, también, de la enseñanza religiosa, a la que tienen indiscutible derecho. Sin embargo, confieso que esta disposición gubernamental, me inquieta sumamente ¿Quién va a enseñar Religión en nuestra Patria? [...]".

"Por eso, si van a enseñar esta asignatura Sagrada: sacerdotes agobiados de trabajo que darán unas explicaciones `a la ligera'; acaparadores de cátedras que encontraron una forma de ganar unos pesos más; niñas o damas criadas en `incubadora', que los catequizados saben de la vida mucho más que ellas; personas de toda edad, estado o cultura, que han vivido `beatíficamente' sin conocer, en sus propios corazones, lo que es la duda o la impaciencia o la angustia; ¡es mil veces mejor que no se enseñe Religión!"

²⁵ "Nos adherimos...", en ORDEN CRISTIANO, 74, octubre de 1944, primera quincena, p. 531.

²⁶ Ver Miguel de Andrea, "La Libertad frente a la Autoridad" en ORDEN CRISTIANO, 53, noviembre de 1943, 2ª quincena, p. 89.

²⁷ Rev. Padre B. de Echeverría, "Gratitud a quién nos ayuda pero sin perder la independencia", en ORDEN CRISTIANO, 56, enero de 1944, primera quincena, p. 146 y ss. Dicho artículo tendrá una dura respuesta desde las páginas de la revista CRITERIO: "...asiste a los católicos el perfecto derecho de desempeñar las funciones públicas que le fueren confiadas; sospechar de la rectitud de intención o de la buena comprensión o de la suficiente información de hombres como un Gustavo Martínez Zuviría o de un Tomás Casares, no pasa de ser una injuria gratuita", Gustavo Franceschi, "Un 'grave problema argentino' imaginario" en CRITERIO, 830, 27 de enero de 1944, p. 84.

“Es mil veces mejor que dicte unas clases de moral un Amadeo Jacques, a cuya sombra librepensadora creció esa generación pletórica de vida espiritual que admiramos en Juvenilia y que fue gloria y honor de nuestra Patria”²⁸.

Empero, como ya señalamos, estos grupos representados por *Orden Cristiano* constituían una minoría dentro de las estructuras ideológicas de la Iglesia católica, dominadas por las corrientes nacionalistas caracterizadas por su integrista.

Los católicos ante el surgimiento del peronismo

Si bien las expectativas de los sectores vinculados al catolicismo nacionalista habían sido altas con respecto a la revolución del 4 de junio de 1943, muy pronto comienzan a esbozarse las decepciones. Estas se centran fundamentalmente en torno a dos cuestiones. En primer lugar, comienza a plantearse la salida a la normalidad constitucional. Las expectativas de los católicos, siguiendo los lineamientos de la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), habían estado puestas en la idea de un estado corporativo: “Apresúrese la transformación apetecida, dése a los organismos representativos de las profesiones, lo mismo que a las familias, un papel de importancia en la administración de la cosa pública: hágase, mediante las leyes que sean necesarias, que los intereses sustanciales de los gremios no sean discutidos fuera de toda intervención eficaz de los mismos, y se conseguirá que la evolución se produzca sin demasiados y sangrientos choques. Pero si se intenta eludir con artimañas esa intervención o se lucha contra ella mediante una forma cualquiera de fuerza no deberá extrañarse que la experiencia de Rusia se reproduzca en otros países y también en el nuestro”²⁹.

Las acusaciones de totalitarismo que pesaban sobre estos regímenes no eran consideradas un obstáculo ya que para los nacionalistas católicos, “los regímenes dictatoriales, por el solo hecho de serlo, y mientras no se salgan de lo estrictamente político, no son totalitarios”³⁰. Incluso, Franceschi justifica los regímenes dictatoriales en términos de eficacia: “Creo que tampoco se me pedirán referencias de las construcciones materiales de Mussolini [...]. Únicamente una pasión obsecada se negaría en encomiar esas empresas. Permítome sin embargo observar que ello es característico de todos los dictadores. Primo de Rivera y luego Franco, en España, Oliveira de Salazar en Portugal, han hecho otro tanto [...] Lo cual se explica por diversas causas; una de las principales consiste en que el dictador, libre de trabas parlamentarias o burocráticas, falto de control financiero, puede proceder con una velocidad y eficacia no comunes”³¹. Es importante aclarar, además, que ideas como éstas no eran nuevas: ya monseñor Franceschi, a lo largo de la década del 30, desde las páginas de *Criterio* no dudaba en presentar al corpo-

²⁸ Adriana Cross, “Religión en los Colegios del Estado” en *ORDEN CRISTIANO*, 58, febrero de 1944, primera quincena, p. 182.

²⁹ Gustavo Franceschi, “Derecho sindical, derecho humano” en *CRITERIO*, 856, julio 6 de 1944, p. 8.

³⁰ Gustavo Franceschi, “Un ‘grave problema argentino’ imaginario”, en *CRITERIO*, 830, enero 27 de 1944, p. 77.

³¹ Gustavo FRANCESCHI: “La obra constructiva de Benito Mussolini” en *CRITERIO*, 897, 24 de mayo de 1945, p. 449.

rativismo como el elemento que da forma organizativa al plan disciplinador de los sectores populares³².

Sin embargo, estas expectativas se ven frustradas a partir de la liberación política que se inicia en abril de 1945 y del prometido llamado a elecciones de acuerdo con las normas constitucionales. De esta manera, para los católicos nacionalistas la revolución militar termina dando un salto en el vacío ya que, según lo señalaba el presbítero Julio Meinvielle, “dentro de nuestro régimen institucional no existe alternativa sino el fraude que asegura a la oligarquía la permanencia en el poder o la entrega de éste a los apetitos desatados de la plebe en elecciones limpias”³³.

El segundo problema que se presenta se vincula con el ascenso de la figura de Perón dentro del ámbito gubernamental. Desde la Secretaría de Trabajo y Previsión, Perón desarrolla, desde 1943 hasta mediados de 1945, una importante política destinada a modernizar las condiciones del trabajo en la Argentina. En un primer momento, esa política tiene el apoyo de los sectores eclesiásticos representados por *Criterio*, que sale en su defensa ante las repetidas críticas de los católicos liberales a la “demagogia” del gobierno: “¿Cómo quiere que juzgue a la excelente señora, cuyas comuniones son cotidianas, que distribuye abundantes limosnas, y que sin creer obrar mal paga a los peones de su estancia salarios de hambre? He aquí uno de los motivos de queja contra el actual gobierno argentino. No pretendo que en todo haya acertado, pero se lo tilda de demagoguismo sobre todo porque ha pretendido introducir un poco de justicia social, lo que perjudicaba económicamente un grupo de personas que desde el punto de vista plutocrático son prepotentes”³⁴.

Las razones de la defensa son claras: “El actual gobierno ha comprendido la necesidad de organizar tanto a obreros cuanto a patrones en sindicatos orgánicos, reconocidos por la autoridad civil [...] ha transformado el modo de las relaciones entre empleadores y asalariados y está extendiendo el sistema a la agricultura que tanta importancia tiene entre nosotros. Ha ido con rapidez porque le constaba se intentaba realizar una obra semejante por parte de los comunistas: según me lo decía una persona entre las sobresalientes del régimen actual, ‘estamos intentando vacunar los gremios contra el comunismo, procurando transformarlos en colaboradores del progreso social’”³⁵.

Sin embargo, el problema del control de los sindicatos constituye uno de los primeros puntos de conflicto. La política que Perón desarrolla al respecto y que culmina con el decreto de Asociaciones Profesionales deja estrecho margen a la acción eclesiástica dentro de un ámbito sobre el que se esperaba influir. Además, Perón exigía la “neutralidad” ideológica de los sindicatos, neutralidad que se presentaba como amenazante para el proyecto de sindicalización católica³⁶: “Queremos obreros auténticos, que representen a

³² Ver María Ester Rapalo, “La Iglesia católica y el pensamiento autoritario en la Argentina”, informe a CONICET, 1987.

³³ Citado por Cristián Buchrucker, NACIONALISMO Y PERONISMO. LA ARGENTINA EN LA CRISIS IDEOLÓGICA MUNDIAL (1927-1955), Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1987, p. 290.

³⁴ Gustavo Franceschi, “Carta al señor Ricardo Pattee sobre posiciones católicas en América” en CRITERIO, 863, 14 de septiembre de 1944, p. 246.

³⁵ Ibidem, p. 247.

³⁶ Sobre sindicalización católica ver Néstor T. Auza, ACIERTOS Y FRACASOS SOCIALES DEL CATOLICISMO ARGENTINO (tres volúmenes), Buenos Aires, Editorial Docencia-Ediciones Don Bosco, 1987-1988.

auténticos sindicatos obreros. Es decir, *que ningún aspecto del sindicalismo se derive hacia la política, hacia la religión, o hacia cualquier otra ideología extraña al movimiento obrero*” [el subrayado es mío] ³⁷.

Si las posiciones de los distintos sectores eclesiásticos, al principio se muestran ambiguas frente a la política que comienza a desarrollar Perón desde la Secretaría de Trabajo y Previsión, en muy breve tiempo empezarán a definirse. En muchos casos, la ambigüedad se transforma en abierta oposición en la medida en que la influencia gravitante que los católicos nacionalistas habían tenido dentro del gobierno comienza a menguar desplazada por el ascenso de los sectores populistas. Al mismo tiempo, el ascendiente de la figura de Perón sobre los sectores populares y la visibilidad del sindicalismo como nuevo sujeto político resultan cada vez más indiscutibles ³⁸. De este modo, el impacto del naciente peronismo diluye las fronteras que separaban a los católicos, al mismo tiempo que comienza a construir otras nuevas.

Los católicos nacionalistas habían aspirado al surgimiento de una figura fuerte, un “conductor” o “caudillo” que sintetizara la revolución. Pero, según éstos, Perón no cumplía los supuestos requisitos. Lo que fundamentalmente preocupa a los católicos nacionalistas, influidos fuertemente por el espíritu aristocratizante de Maurras, es el carácter “obrerista” del naciente peronismo. De esta manera, frente a medidas tomadas por la Secretaría de Trabajo y Previsión, Leonardo Castellani no duda en afirmar que “fe y educación moral” es lo que necesitan los obreros, mientras que “la jubilación es una estafa, los seguros sociales una patraña y los aumentos de sueldo una paparrucha” ³⁹.

Por su parte, Franceschi, desde *Criterio*, modifica la mirada benevolente que antes le había inspirado la política de la Secretaría de Trabajo y Previsión. La principal objeción que levanta es la acusación de “estatismo”, entendiendo por esto el estrechamiento de las posibilidades de acción eclesiástica en campos, como los sindicatos, que comienzan a ser controlados por el Estado: “No somos contrarios sustancialmente a un régimen corporativo [...] Pero nos oponemos a aquel régimen que está inficionado de Estatismo, o sea que sustituye completamente a la iniciativa privada por la oficial, convirtiendo a las corporaciones representativas de la producción en organismos burocráticos del Estado” ⁴⁰.

Sin embargo, muchos católicos continuaban viendo en el naciente peronismo una barrera eficaz para lo que consideraban avances del comunismo. Además para algunos secto-

³⁷ Juan Domingo Perón, “En Berisso. 10 de agosto de 1944” en OBRAS COMPLETAS, Vol. VII, Tomo II, Buenos Aires, Editorial Docencia, 1985, p. 315.

³⁸ En ese sentido, resulta particularmente notable que ninguna de las dos revistas analizadas para este período -Criterio y Orden Cristiano- no hayan hecho ninguna mención a los acontecimientos producidos el 17 de octubre de 1945. Únicamente el diario católico El Pueblo reseña lo sucedido desde una óptica favorable al peronismo: para Delfina Bunge del Gálvez, quien firma el comentario, no sólo las “turbas parecían cristianas sin saberlo” sino que incluso compara su movilización con la de los Congresos Eucarísticos, EL PUEBLO, 18 de octubre de 1945.

³⁹ Citado por Cristián Buchrucker, NACIONALISMO Y PERONISMO. LA ARGENTINA EN LA CRISIS IDEOLÓGICA MUNDIAL (1927-1955), Buenos Aires, Sudamericana, 1987, p. 290. Posteriormente, Leonardo Castellani figurará como candidato a diputado representando a los grupos nacionalistas que prestaron “apoyo crítico” al peronismo, interviniendo de manera activa y marcadamente heterodoxa en la campaña presidencial.

⁴⁰ Gustavo Franceschi, “La obra constructiva de Benito Mussolini” en CRITERIO, 897, 24 de mayo de 1945, p. 453.

res eclesiásticos, fundamentalmente vinculados a la jerarquía episcopal, el peronismo podía transformarse también en un instrumento que permitiría a la Iglesia un acercamiento a las clases populares. De esa manera, podrían ejercer una mayor influencia sobre el conjunto de la sociedad, influencia que consideraban perdida por los avances del Estado liberal. Dentro de esa línea, en 1945, monseñor Emilio Di Pasquo -asesor de la Acción Católica Argentina y poco después obispo de San Luis- no duda en reconocer que "si hay dos términos sociales opuestos, si hay dos sectores en nuestros días que se han declarado guerra implacable, son sin duda el capital y el trabajo. Ahora bien, todo el mundo sabe que el obrero ha aliado en su mente el capital con la Iglesia, de suerte que el abismo que separa el capital del trabajo es el mismo que separa a los trabajadores de la Iglesia. Tengamos, señores, la sinceridad de confesar sin odios que, en este punto, la revolución anticristiana fraguada contra la Iglesia desde el siglo de Lutero ha logrado un triunfo de no pocas consecuencias al conseguir que el clero católico después de experimentar con suerte variada los más diversos métodos para acercarse a los obreros a la Iglesia, haya terminado por mirar con cierto recelo y desconfianza los problemas de la clase trabajadora y ésta, a su vez, con antipatía y aún con odio al sacerdote"⁴¹.

A partir de ese tipo de análisis se consideraba que la Iglesia podía instrumentalizar al peronismo y darle contenidos para ampliar e intensificar la esfera de acción eclesiástica. El presupuesto del que se partía era que Perón carecía de un proyecto propio o que -mucho más alarmante dado su ascendiente social- podía desviarse de los objetivos formulados. Como, años más tarde, insistiría el jesuita Hernán Benítez: "El más fuerte lazo social es la religión. Sin ella el justicialismo acabaría, a la larga o a la corta, por convertirse en un sistema más [...] Es decir: acabaría sus días convertido en burgués con melena socialistoide. El más bajo nivel a que podría degenerar"⁴². A estas posiciones adhieren muy pronto Antonio Caggiano, obispo de Rosario; Nicolás Di Carlo, obispo de Resistencia, y el salesiano Roberto Tavella, arzobispo de Salta. A ellos tres se atribuyen los primeros contactos de la jerarquía eclesiástica con el entonces coronel Perón⁴³.

Por su parte, Perón -cuyos discursos comienzan a perder el tono secularista de 1943-1944- comienza a encontrar en las encíclicas papales un fuerte aval para sus posiciones y en la Iglesia católica a una aliada que, como el Ejército, ejercía una considerable influencia sobre los sectores más conservadores de la sociedad. Carente el peronismo del apoyo político de los partidos tradicionales, la Iglesia podía transformarse en una fuerza de consenso para su proyecto. Incluso, el Vaticano podría convertirse en un elemento de equilibrio dentro del aislamiento internacional en que el régimen surgía.

Doctrina y proyecto político

A pesar de que dentro del pensamiento político de Perón pueden señalarse distintas vertientes, en general, se ha insistido sobre los puntos de contacto que pueden establecer-

⁴¹ Conferencia en el Congreso de Vocaciones Eclesiásticas, agosto de 1945, en REVISTA ECLESIASTICA DEL ARZOBISPADO DE BUENOS AIRES, 1946, p. 307.

⁴² Hernán Benítez S.J., "La Iglesia y el Justicialismo" en LA ARISTOCRACIA FRENTE A LA REVOLUCION, Buenos Aires, s/e, 1953, pp. 337-338.

⁴³ Antonio Caggiano tenía además amplios contactos con las esferas militares ya que además -desde 1933 hasta 1959- ocupaba el cargo de Vicario general del Ejército.

se con la doctrina social de la Iglesia católica. Desde la década del 40, estos señalamientos procedían, sobre todo, de aquellos católicos que resueltamente habían apoyado al peronismo. Filippo, cuya adhesión es recompensada con su designación como Adjunto Eclesiástico de la Casa de Gobierno y, a partir de 1948, como diputado nacional, desde la Cámara insiste en que “nuestro gran presidente, el general Perón, declaró antes y después de haber ascendido al sitial de Rivadavia que su obra iba a realizarse dentro de los postulados de las encíclicas sociales y cristianas de León XIII, Pío XI y Pío XII”⁴⁴. El mismo Perón en numerosas oportunidades no dudaba en afirmar el origen y contenido cristiano de la propuesta peronista, aún cuando las relaciones con la Iglesia católica ya habían dejado de ser demasiado felices.

Si bien el corpus de la doctrina social de la Iglesia, hacia la década del 40, estaba conformado básicamente por dos encíclicas papales, *Rerum Novarum* (León XIII, 1891) y *Quadragesimo Anno* (Pío XI, 1931), los puntos de contacto con el peronismo se dan, sobre todo, con la segunda, con la que incluso comparte una terminología común. Por ejemplo, el concepto de “justicia social” -que comienza a aparecer en los discursos de Perón a partir de 1944 para designar la política distributiva que el gobierno pone en marcha- había sido definido por la encíclica de 1931 como una ley que “prohíbe que una clase excluya a otra de la participación de los beneficios [...]. Dése pues a cada cual la parte que le corresponde; y hágase que la distribución de los bienes creados vuelva a conformarse con las normas del bien común o de la justicia social; porque cualquier persona sensata ve cuán grave daño trae consigo la actual distribución de bienes, por el enorme contraste entre unos pocos riquísimos y los innumerables pobres”⁴⁵.

Pero además de esta terminología, como señala Cristián Buchrucker⁴⁶, la coincidencia entre el peronismo y *Quadragesimo Anno* se da a través de dos puntos fundamentales: el “tercerismo” y el objetivo de superación, mediante la conciliación de los conflictos sociales. Tanto las concepciones de la Iglesia, como las del peronismo, se presentaban a sí mismas como una alternativa frente al individualismo (capitalismo) y al colectivismo (comunismo) y, al mismo tiempo que reconocen la realidad de los conflictos sociales, proponen su superación pacífica a través de la justicia social. Asimismo podemos agregar que, tanto para la encíclica como para el peronismo, el Estado cumple un papel primordial dentro de la conciliación de clases y la administración de dicha justicia.

En otros aspectos, entre el pensamiento político de Perón, tal como es formulado en la década del 40, y el documento papal, pueden señalarse contactos menos explícitos y, aún, oposiciones. La encíclica *Quadragesimo Anno* puede vincularse con la legitimación que hace la Iglesia del corporativismo. De esta manera, la doctrina social de la Iglesia católica, tal como es formulada en 1931, con su insistencia en la necesidad de la regulación de los conflictos sociales para evitar que los pobres caigan en la tentación del comunismo, tiene como correlativa forma de expresión política al corporativismo. El mismo documento papal es explícito al respecto: “Recientemente, todos lo saben, se ha iniciado una especial organización sindical y corporativa [...]. Basta un poco de refle-

⁴⁴ Cámara de Diputados, Diario de Sesiones, 1948, volumen 2, 20 de mayo de 1948, p. 476.

⁴⁵ PÍO XI: *Quadragesimo Anno* [1931], Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1983, pp. 35-36.

⁴⁶ Cristián BUCHRUCKER: *Nacionalismo y peronismo...*, p. 305.

xión para ver las ventajas de esa organización, aunque la hayamos descripto sumariamente: la colaboración pacífica de las clases, la represión de las organizaciones y de los intentos socialistas, la acción moderadora de una magistratura especial”⁴⁷.

Si la encíclica busca legitimar al corporativismo, en ese sentido, el peronismo se aparta del documento pontificio en la medida que no tiene por objetivo modificar la organización constitucional del Estado. Como señala José Luis Romero, “quizá algunos creyeron que para asegurar el triunfo de la nueva ideología era necesario abandonar todo el sistema de tradicional democracia consagrada en casi todos los países latinoamericanos por sus constituciones al comenzar la crisis. Pero sólo en Brasil, con el Estado Novo impuesto por Getulio Vargas después del golpe de Estado de 1937, llegó a intentarse una organización corporativa por demás muy efímera. En rigor, la fuerza de la estructura capitalista y la influencia de los esquemas liberales y neoliberales que alimentaban el sistema mundial impidieron que se fuera demasiado lejos en la búsqueda de los caminos para instrumentar el populismo. Y la crisis de los países nazifascistas, en 1945, desalentó nuevos experimentos”⁴⁸. Sin embargo es bien conocida la desconfianza que inspiraban en Perón las instituciones del Estado liberal. Así, por ejemplo, en 1951, no dudaba en afirmar: “Hoy, elecciones como las nuestras se ganan con los sindicatos, no con los partidos políticos. Me dirán Uds.: ‘Pero Ud. tiene los partidos políticos y también los sindicatos’. Pero es que yo estoy a caballo de la evolución; no puedo prescindir de los partidos políticos porque son un prejuicio que no ha desaparecido todavía de nuestra evolución”⁴⁹.

Hay un punto en que la política de Perón y el texto de la encíclica se oponen explícitamente: es el referido a la política sindical que -como ya señalé- es el primero que ocasiona problemas con algunos sectores eclesiales. Si dentro del proyecto de Perón no cabían los sindicatos confesionales, para la encíclica éstos constituían precisamente un importante objetivo, ya que “formaron obreros verdaderamente cristianos, los cuales tornaron compatible la diligencia en el ejercicio profesional con los preceptos saludables de la religión, defendieron sus propios intereses temporales y sus derechos con eficacia y fortaleza, contribuyendo con su sumisión obligada a la justicia y el deseo sincero de colaborar con las demás clases de la sociedad, a la restauración cristiana de toda la vida social”⁵⁰.

Pero estas diferencias no fueron óbice para que, desde el mismo peronismo, procuraran reforzarse las coincidencias entre sus formulaciones y las de la Iglesia. Si bien ya desde mediados de 1944 Perón alude a los contenidos cristianos de su propuesta política, este tipo de referencias se reforzará y, según las ocasiones, se hará más sistemática una vez que el peronismo accede al gobierno. Sin embargo, a pesar de los paralelos más o menos explícitos que pudieran establecerse entre los principios del peronismo y la doctrina social de la Iglesia católica, en dichas coincidencias subyace cierto malentendido. El peronismo presenta coincidencias con la doctrina social eclesial tal como ésta fuera formulada en 1931. Pero el pensamiento de la Iglesia no es inmutable,

⁴⁷ Pío XI, QUADRAGESIMO ANNO, cit., p. 52.

⁴⁸ José Luis Romero, LATINOAMÉRICA: LAS CIUDADES Y LAS IDEAS, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976, p. 385.

⁴⁹ Juan D. Perón, CONDUCCION POLITICA, Buenos Aires, s/e, 1952, p. 325.

⁵⁰ Pío XI, QUADRAGESIMO ANNO, cit., p. 19.

y hacia comienzos de la década del 40, si bien el objetivo de la superación de los conflictos sociales a través de la conciliación de clases es un punto que se mantiene, comienzan a introducirse nuevas formulaciones claramente vinculadas a la nueva coyuntura política.

Por un lado, la política del Vaticano de firmar Concordatos con Estados totalitarios, con el objetivo de transformar a la Iglesia católica "en el contenido ético del Estado", no había dado los resultados esperados. El concordato firmado con la Alemania nazi en 1933 había desembocado en un fracaso que desprestigiaba a la Iglesia; los Acuerdos con la Italia de Mussolini que siguieron a la firma de los Tratados de Letrán en 1929⁵¹ y el Concordato firmado en 1934 con la Austria de Dollfuss -considerado modelo de estadista cristiano- no abren para las instituciones y organizaciones eclesíásticas los espacios esperados⁵²; incluso en la muy católica España de Franco se vislumbraban dificultades⁵³.

Por otro lado, se anuncia también el fin de la guerra, el fracaso de los regímenes nazi-fascistas y el ascenso de la Unión Soviética. Ante el cambio de la coyuntura política, Pío XII comienza a abandonar las posiciones "terceristas"; cada vez en forma más insistente, el capitalismo es presentado como el "mal menor" frente a los avances de la colectivización. Además, si bien se mantiene la idea del papel del Estado como regulador de los conflictos sociales, se limitan notablemente los reclamos de intervención estatal. "Estatismo" y "totalitarismo" son los términos críticos que aparecen cada vez con más frecuencia en los documentos papales para condenar tanto a los nazi-fascismos como al comunismo.

Al mismo tiempo, comienza a ser reivindicado el concepto de "democracia". En ese sentido, tiene particular importancia el Mensaje de Navidad del Papa Pío XII, en diciembre de 1944, en el que señala la posibilidad de asumir la democracia como un camino válido: "los pueblos han despertado de su prolongado estupor. Han asumido una nueva actitud con respecto al Estado y los gobernantes, una actitud interrogativa, crítica y desconfiada. Enseñados por la amarga experiencia, se muestran más agresivos en su oposición al poder dictatorial que no puede ser censurado o tocado y exigen un sistema político más acorde con la libertad y la dignidad ciudadanas [...] En tal ambiente psicológico ¿es de maravillarse que los pueblos se inclinen hacia la democracia?"⁵⁴.

Asimismo condena el "absolutismo de Estado" que consiste, según el mensaje papal, "en la práctica del falso concepto de que la autoridad del Estado es ilimitada" y exige que el conjunto de los ciudadanos conformen un "pueblo" y no una "masa", ya que "el Estado, con el apoyo de las masas, reducidas al papel de mero instrumento, puede impo-

⁵¹ Edward R. Tannenbaum, LA EXPERIENCIA FASCISTA. SOCIEDAD Y CULTURA EN ITALIA, 1922-1945, Madrid, Alianza, 1975, pp. 241 y ss.

⁵² Laura Gellott, "Defending Catholic Interests in the Christian State: The Role of Catholic Action in Austria, 1933-1938" in THE CATHOLIC HISTORICAL REVIEW, University of Notre Dame, Vol. LXXIV, 3, 1988, pp. 571-589.

⁵³ Ver Guy Hermet, LOS CATÓLICOS EN LA ESPAÑA FRANQUISTA, (dos volúmenes) Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI, 1986, y Javier Tusell, FRANCO Y LOS CATÓLICOS, Madrid, Alianza, 1987. Tras dificultosas negociaciones que se inician a comienzos de la década del 40, el Concordato entre el gobierno de Franco y el Vaticano se firma recién en 1953, en el momento en que -dadas las condiciones de la guerra fría- el Estado español empieza a perder su situación de aislamiento internacional.

⁵⁴ "Mensaje de Navidad de Su Santidad Pío XII" en ORDEN CRISTIANO, 80, 1º de enero de 1945, p. 737.

ner sus deseos a la mayoría del verdadero pueblo. [...] las masas son enemigo principalísimo de la verdadera democracia y de su ideal de libertad e igualdad”⁵⁵.

De este modo, si la encíclica de 1931 se vinculaba con el corporativismo, en la década del 40 los documentos papales introducen modificaciones vinculadas a un nuevo proyecto político y social que tendrá por eje la democracia cristiana. Si bien estas ideas se constituirán en el punto de partida que los católicos liberales encontrarán para su constitución como partido político, serán asumidas más tardíamente por la jerarquía eclesiástica y por los intelectuales de más peso dentro de la estructura ideológica de la Iglesia católica en la Argentina.

Los católicos rebeldes

Dentro del contexto del acercamiento entre Perón y miembros de la jerarquía eclesiástica, la Pastoral Colectiva del 16 de noviembre de 1945, que recuerda a los feligreses la obligación de no votar por partidos que auspicien la ley de divorcio y la separación del Estado y la Iglesia, es vista por muchos como el explícito apoyo del Episcopado argentino a la candidatura de Perón. El presbítero Filippo, por ejemplo, desde el púlpito de la parroquia de la Inmaculada Concepción, no dudaba en presentar a la Pastoral como el documento legitimador de sus abiertas adhesiones al peronismo⁵⁶.

Sin embargo, el documento del Episcopado no será interpretado de la misma manera ni acatado dócilmente por todos los católicos. Monseñor Franceschi -cumpliendo el papel de mediador entre la jerarquía y las demás organizaciones de católicos- intenta conciliar posiciones cuando aclara que “ninguno de los bandos en lucha tiene el derecho a utilizar este documento como si hubiera sido redactado para beneficiarlo: los Prelados no han hecho propaganda política, sino fijado normas doctrinarias. No se dé, por lo tanto, a esta pieza el sentido que no tiene ni se sospechen intenciones que no existen [...] [los Obispos] Sugieren discretamente a los partidos el que eviten acrecentar los motivos de disensión agregando a los ya existentes el religioso, que es el peor de todos”⁵⁷.

Pero, a pesar de estos intentos conciliatorios, los católicos liberales -que identifican al naciente peronismo con los nazifascismos europeos- oponen a la Pastoral una manifiesta resistencia. De este modo, la división de los católicos vuelve a hacerse evidente e incluso alcanza desconocidas virulencias. Ante la pastoral del Episcopado, muchos púlpitos se transformaron en improvisadas tribunas políticas y varios párrocos no dudan en sus sermones dominicales a incitar a una abierta desobediencia, y mientras denuncian “el plato de lentejas”: la sanción de una ley de enseñanza religiosa supuestamente prometida por el candidato Perón a cambio del apoyo de la Jerarquía.

La agitación es tal que el Episcopado debe emitir una Circular recordando a los sacerdotes la necesidad de mantener su prescindencia política. Esto, sin embargo, no será

⁵⁵ “Mensaje de Navidad de Su Santidad Pío XII”, cit., p. 738.

⁵⁶ Gustavo Franceschi, “Desórdenes en la Parroquia de Belgrano”, en CRITERIO, 923, 23 de noviembre de 1945, p. 488.

⁵⁷ Gustavo Franceschi, “La pastoral colectiva del episcopado” en CRITERIO, 923, 22 de noviembre de 1945, p. 487.

óbice para que se difunda el sermón del sacerdote José Dunphy, párroco de la Iglesia de Corpus Domini, pronunciado el 16 de diciembre de 1945, donde señala que “con la Pastoral diremos que no votaremos jamás nada ni que sea contra nuestra patria, ni nuestra fe, ni nuestra dignidad. Pero añadiremos que jamás venderemos el Evangelio por el Catecismo; no consentiremos en que Cristo vuelva otra vez a ser clavado, por querer salvar nosotros el prestigio de la Iglesia. Necios son los que venden todos sus derechos por un plato de lentejas”⁵⁸.

Tampoco es obstáculo para que, entre la feligresía de Palermo Chico, se distribuya el *Boletín parroquial* que reproduce el sermón pronunciado por el asuncionista Agustín Luchía Puig, párroco de San Martín de Tours, el domingo previo a las elecciones presidenciales, en el que exhorta a los católicos a “que no olviden tan pronto las lágrimas y la sangre, las ruinas y la muerte que en la destrozada Europa ha sido la paga de los dictadores, de los salvadores improvisados, de los aventureros, de los falsos profetas, a las masas incautas, al sufrido pueblo que los siguió encandilado. ¡Que por ventajas inmediatas, y cuán precarias, ningún hijo de la Iglesia ose comprometer la indispensable libertad de su Santa Madre!”⁵⁹.

Sin embargo, para muchos católicos, desobedecer la Pastoral colectiva podía transformarse en una “objección de conciencia”. Los católicos liberales buscan entonces fundamentar su posición desde una ortodoxia eclesial que, desde su perspectiva, supera a la de la misma Pastoral: “La Pastoral no incluye toda la doctrina de la Iglesia: no dice, por ejemplo, que no se puede votar por el totalitarismo o por el nacionalismo exagerado, y sin embargo, ningún católico puede votar por un candidato totalitario o por quien sostiene el nacionalismo violento, pues estos sistemas han sido reiteradamente condenados por la Iglesia, que ha pagado con sangre de mártires la defensa de los valores primordiales de la civilización”⁶⁰.

Al mismo tiempo que buscan rebatir la pastoral del Episcopado, desde *Orden Cristiano*, contraponen declaraciones de Perón -supuestamente inspiradas en el cristianismo- con documentos papales y eclesiales, para señalar lo que se consideran contradicciones sobre los temas que constituyen su preocupación central: totalitarismo, estatismo, sindica-

⁵⁸ LA NACION, 17 de diciembre de 1945. También el sermón dominical es reproducido por ORDEN CRISTIANO, 100, diciembre de 1945, 2ª quincena, p. 252. Ver también “La libertad y la Iglesia” en ORDEN CRISTIANO, 103, enero de 1946, 2ª quincena, p. 384, donde se reproduce un artículo de LOS PRINCIPIOS, diario de Córdoba de “inspiración cristiana” que comenta el sermón del sacerdote Dunphy. La “batalla” desde los púlpitos tuvo profunda repercusión en la feligresía. Las “damas democráticas de Belgrano” hacían actos relámpagos en el atrio de la Iglesia -a pesar de la censura eclesiástica- y boicoteaban los oficios religiosos del párroco Filippo. Por su parte, piquetes aliancistas irrumpieron en la iglesia del sacerdote Dunphy.

⁵⁹ LA NACION, 18 de febrero de 1946; reproducido también en ORDEN CRISTIANO, 105, marzo de 1946, 1ª quincena, p. 460. El asuncionista Luchía Puig, hermano de los dirigentes fundadores de la democracia cristiana Félix y Luis Luchía Puig, después del triunfo de Perón en las elecciones fue enviado a Chile por los superiores de su orden. El sacerdote Dunphy, permaneció durante algún tiempo más al frente de su parroquia, continuando su prédica antiperonista. Por presiones gubernamentales fue relevado de su cargo por el cardenal Copello, en 1949.

⁶⁰ Discurso radiofónico pronunciado por el Dr. Manuel Ordóñez y dirigido a los católicos argentinos en vísperas de las elecciones del 24 de febrero de 1946; reproducido en “El Doctor Manuel V. Ordóñez fija posiciones” en ORDEN CRISTIANO, 105, marzo de 1946, 1ª quincena, p. 463. Ver también “Una objeción de conciencia ¿Prohíbe la Pastoral votar por Tamborini-Mosca? en Ibidem, p. 457 y “¿Qué pueden hacer los católicos argentinos?” en ORDEN CRISTIANO, 102, enero de 1946, 1ª quincena, p. 331.

lismo, lucha de clases, militarismo⁶¹. También procuran vaciar de contenido religioso las manifestaciones de fe de Perón, quien, buscando los apoyos católicos, se dirige a la basílica de Luján -donde es recibido solemnemente por el párroco Armando Serafini, que hace echar las campanas al vuelo, y por el presbítero Pedro Varela- a orar por el resultado de las elecciones. Dicha manifestación es considerada por *Orden Cristiano* como “un hecho bochornoso” y como un “ultraje” a los sentimientos católicos⁶².

De esta manera, los católicos liberales participan de la Marcha por la Constitución y la Libertad, junto con otrora condenadas fuerzas políticas: “Católicos militantes y comunistas reivindicadores; socialistas de la primera hora y conservadores arrepentidos (según propia confesión, y Dios quiera que sea cierto); radicales intransigentes; demócratas progresistas, siempre altivos y dignos [...] unidos todos en un solo anhelo: Patria, Libertad, Constitución”⁶³. Y no dudan en invitar a sufragar por la fórmula de la Unión Democrática, condenada precisamente por su laicismo por la jerarquía eclesiástica: “Concientes de la gravedad del momento, que obliga a todos a manifestar su decisión, declaramos que nos adherimos a la fórmula de los doctores Tamborini y Mosca [...] La razón que determina esta actitud reside fundamentalmente con la trayectoria en que los ciudadanos nombrados, consecuentes con la trayectoria de su vida y acción cívica, han asumido en este momento crítico la causa de la legalidad y de la Constitución Nacional [...]. La acción del coronel Perón es el retoño en la República del mal máximo que el totalitarismo importa para el mundo”⁶⁴.

Sin embargo pareciera que otras preocupaciones agitan, además de la defensa de la libertad y la Constitución, a estos católicos liberales. El manifiesto citado anteriormente lleva más de setecientas firmas, entre las que figuran los nombres de prestigiosos católicos junto con los apellidos de las élites tradicionales de la Argentina, cuyas apelaciones a la libertad y a la democracia resultan insólitamente novedosas⁶⁵. Si el “obrerismo” que representaba el peronismo constituía una alarma para los sectores nacionalistas más aristocratizantes, ese mismo temor es compartido por los católicos “liberales”. Tanto unos como otros, desde distintas perspectivas, ante la irrupción del nuevo fenómeno social expresado en el populismo, se mostraron celosos defensores de la sociedad tradicional y jerárquica. Como señala José Luis Romero con respecto a los liberales, también

⁶¹ ORDEN CRISTIANO, 104, febrero de 1946, 1ª quincena, pp. 419, 432, 437, 440 y 442. Ver también “Refutan al candidato Perón los demócratas cristianos de la Unión Republicana Popular” en ORDEN CRISTIANO, 102, enero de 1946, 1ª quincena, p. 333.

⁶² “Ante los hechos bochornosos en Luján” en ORDEN CRISTIANO, 105, marzo de 1946, 1ª quincena, p. 467.

⁶³ Isabel Giménez Bustamante, “Marcha de la Constitución y la Libertad” en ORDEN CRISTIANO, 97, noviembre de 1945, 2ª quincena, p. 28.

⁶⁴ “Manifiesto de los demócratas cristianos en auspicio de la fórmula presidencial Tamborini-Mosca” en ORDEN CRISTIANO, 104, febrero de 1946, 1ª quincena, p. 412.

⁶⁵ Los apellidos que figuran, entre otros, son Achával, Alvarez de Toledo, Alzaga, Allende Posse, Ayerza, Anchorena, de Bary, Tomsquist, Beccar Varela, Benegas Lynch, Bengolea, Braun Menéndez, Cárdenas, del Carril, Casado Sastre, Cobo, Comejo Saravia, Duhau, Elizalde, Estragamou, Funes, Zuberbütler, Guerrico, Giménez Zapiola, González del Solar, Gowland, Huergo, Lanús, Lanusse, Lavallo Cobo, Marcó del Pont, Maxwell, Menéndez Behety, Mihanovich, Milberg, Nazar, Paz Anchorena, Pereyra Iraola, Quintana, Santa Coloma, Vigil. Entre otros nombres de católicos prestigiosos por su labor intelectual, pero de reciente ascenso a la escena sociopolítica, figura el del matemático Ludovico Ivanishevich, hermano de quien sería ministro de Educación del gobierno peronista.

estos católicos “adoptaron una actitud despectiva frente a la masa, estrecharon sus filas, se resistieron a toda concesión y pasaron a la defensiva sin intentar otra estrategia: fueron los conservadores clásicos, liberales originariamente pero volcados cada vez más hacia la defensa sin concesiones de sus privilegios”⁶⁶.

Empero, como ya señalé anteriormente, esta línea liberal -que cada vez con mayor insistencia se autotitula “democracia cristiana”- representa una línea minoritaria dentro de las estructuras ideológicas eclesásticas, que recién cobrará importancia a partir de 1950, cuando los conflictos entre el peronismo y la Iglesia católica comienzan a ser evidentes y, después de la caída del peronismo, podrán transformarse en la opción de recambio. Mientras tanto, los sectores mayoritarios aspiraban, a través del peronismo, a mediatizar los aparatos del Estado para alcanzar la representación del conjunto de la sociedad civil.

⁶⁶ José Luis Romero, *LATINOAMERICA: LAS CIUDADES Y LAS IDEAS*, cit., p. 380.