

## TENSIONES EN EL CAMPO CATÓLICO. LA CUESTIÓN DEL PERONISMO DESPUÉS DE 1955

Claudia Touris\*

### Resumen

El propósito de este artículo es analizar los diagnósticos, opiniones y debates que se produjeron en el campo católico con posterioridad a la Revolución Libertadora (1955). Partimos de la idea de que dicho campo atravesaba una profunda transformación respecto de las décadas anteriores, donde más allá de los conflictos, la identidad católica era en sí misma una divisoria de aguas respecto de aquellos que se ubicaban por fuera de dicho universo. Por el contrario, el conflicto con el peronismo exhibió la primera crisis de autoridad estructural en el seno de la Iglesia argentina, principalmente, en cuanto a la relación de la jerarquía con el clero y los laicos y cuyas dramáticas derivaciones estallarían con toda visibilidad después del Concilio Vaticano II.

Nos interesa responder, especialmente, de qué manera enfrentó el catolicismo el dilema que problematizó a la sociedad Argentina después del '55: ¿cómo resolver la cuestión del peronismo? Focalizaremos nuestra mirada en los posicionamientos políticos asumidos por la jerarquía, los dirigentes y los laicos católicos, así como sus definiciones en torno a las estrategias de reinserción en el mundo del trabajo, indudablemente transformado tras la experiencia peronista.

**Palabras clave:** Iglesia, peronismo, Argentina, Revolución Libertadora, catolicismo, Franceschi, cuestión social, anticomunismo, Criterio, Juventud Obrera Católica

### Abstract

The aim of this article is to analyse the diagnoses, opinions and debates that have arisen in the Catholic field after the Revolución Libertadora (1955). We depart from the idea that such field was going through a deep transformation in relation to previous decades, where, despite de conflicts, the catholic identity was itself the watershed with those found outside such field. On the other hand, the conflict with the Peronism showed the first structural authority crisis in the heart of the Argentine Church, mainly as regards the relationship between the hierarchy with the clergy and the lay and whose dramatic derivations would spark off after Vatican Council II.

We are interested in answering, especially, in which way the Catholicism faced the dilemma that troubled the Argentine society post-55: How would the Peronism issue be solved? We will focus mainly on the political positions taken by the hierarchy, the leaders and the catholic lays, as well as their definitions as regards the strategies of reinsertion in the labour work, undoubtedly transformed after the Peronist experience.

**Key-words:** Church, Peronism, Argentina, Revolución Libertadora, Catholicism, Franceschi, social issue, anti-communism, Criterio, Catholic Labour Youth.

---

\* Docente e investigadora de la Universidad de Buenos Aires. Coordinadora del Grupo de Trabajo de Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea (RELIGAR) del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 25 de mayo 217, 2º P, CP 1002 AB, Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Correo-e: ctouris@filo.uba.ar

## Introducción

Entre los múltiples enfoques historiográficos que se centran en los años peronistas comprendidos entre 1946-1955, el tema de la relación de Perón con la Iglesia ha ocupado un lugar destacado. Si en un comienzo, los primeros escritos tenían el objetivo principal de explicar las causas del virulento enfrentamiento, los estudios más recientes apuntan en gran medida a explicar cuál fue la modalidad de relación establecida entre ambas partes. El tema es abordado desde los inicios de la carrera política de Perón y se ahonda en el seguimiento de la evolución de las relaciones de fuerza en torno a cuestiones hartamente sensibles para la relación Iglesia-Estado desde la década del treinta: educación, familia, sindicalización del movimiento obrero y reconocimiento de la hegemonía cultural católica en el centro de la nación.<sup>1</sup>

La Iglesia y los sectores católicos, en general, habían apoyado al movimiento político surgido de la Revolución del 4 de junio de 1943 con la expectativa de materializar la tan ansiada "nación católica". La política social impulsada por Perón, desde la Secretaría de Trabajo y Previsión, gozó del apoyo de una parte importante de la dirigencia y militancia católica pero desde sus orígenes se vislumbró el potencial conflicto que se instaló dentro del mundo católico, en el que comenzó a crecer la preocupación por el tono "clasista" del discurso peronista y la suspicacia respecto del crecimiento de un liderazgo de corte personalista y demagógico. Aún así, una vez desencadenada la crisis de octubre de 1945 y el insospechado desenlace del día 17, la Iglesia y las élites católicas -resignadas ya ante la imposibilidad de una salida política moderada, más acorde al nuevo modelo de democracia cristiana que el fin de la Segunda Guerra Mundial contribuyó a difundir en las filas de la cristiandad- se inclinaron ante la propuesta política de quien parecía personificar el mal menor.

Como apunta Loris Zanatta, si el objetivo de restaurar la "nación católica" fracasó, esto se debió a que se trató siempre más bien de un mito que de un proyecto concreto.<sup>2</sup> Sin embargo, Perón trasladaría a su movimiento la misma lógica totalizadora existente en el "mito de la nación católica", en cuanto a su agresiva pretensión de arrogarse la representación de los valores inmutables de la nacionalidad. Por tal motivo, más allá de algunas coincidencias iniciales, de importancia considerable, entre el ideario católico y el modelo justicialista, pronto comenzó a evidenciarse que las concesiones otorgadas a la Iglesia tenían como contrapartida una exigencia de niveles inaceptables de adhesión y subordinación al régimen por parte de aquélla. A su vez, cuando -a partir de la segunda presidencia de Perón- la identidad peronista comenzó a definirse en términos

---

<sup>1</sup> Lila M. Caimari, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1995; Loris Zanatta, *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1943-1946*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1999; Susana Bianchi, *Catolicismo y Peronismo. Religión y Política en la Argentina 1943-1955*, Tandil, IEHS-Trama Editorial/Prometeo libros, 2001, y *Criterio*, 2305, junio 2005.

<sup>2</sup> Loris Zanatta, op. cit.

absolutamente excluyentes, el peronismo no sólo sería abandonado por muchos católicos, sino que los opositores descubrirían en la identidad religiosa una novedosa forma de enfrentar el proyecto de “peronización” de la sociedad.

No es nuestro propósito revisar los argumentos que explican el conflicto entre el peronismo y la Iglesia, sin embargo, nos interesa rescatar dos de ellos por considerarlos de relevancia para comprender los acontecimientos posteriores a 1955. Desde el punto de vista institucional, siguiendo las directivas de Roma, el episcopado local se dispuso a reactivar las alicaídas organizaciones de laicos, principalmente las relacionadas con la Acción Católica Argentina (A.C.A), otorgando gran protagonismo a las ramas profesionales y estudiantiles (secundarias y universitarias).<sup>3</sup> También, la cristianización del mundo del trabajo -a través de diversas organizaciones confesionales obreras- experimentó cierto renacimiento impulsado por la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, ni cuantitativa ni cualitativamente ninguna de estas organizaciones, así como tampoco el minúsculo Partido Demócrata Cristiano -creado a mediados de 1954- significaban en modo alguno el avance amenazador que les endilgaba el gobierno peronista y sobre los cuales Perón descargó toda su artillería en el momento más crítico del enfrentamiento. Por otro lado, nos parece importante recordar que no toda la Iglesia tuvo una actitud hostil o de prescindencia respecto del régimen. Mientras los laicos y el clero joven fueron los que asumieron las respuestas más combativas, el clero tradicional y la jerarquía se mostraron más sumisos con el gobierno. Santiago Copello, Arzobispo de Buenos Aires y Cardenal Primado de la Argentina, fue el caso más conspicuo en este último sentido. Al mismo tiempo, sacerdotes como Virgilio Filippo y Hernán Benítez fueron destacados referentes religiosos devenidos portavoces e ideólogos de la doctrina justicialista.<sup>4</sup>

Los acontecimientos políticos que culminaron en el triunfo de la Revolución Libertadora, en septiembre de 1955, tuvieron la “cuestión religiosa” como el principal elemento aglutinante, en la medida en que, en pocos meses, posibilitó la ampliación de la oposición civil unida a la conspiración militar. De su plataforma inicial, sólo la clase trabajadora permanecía apoyando a Perón, mientras la dirigencia y militancia católica, al igual que las Fuerzas Armadas, no sólo se apartaron de su antiguo aliado, sino que hegemonizaron el frente golpista apoyado por los partidos opositores tradicionales, los estudiantes y los sectores medios. Sin embargo, el escenario político emergente de este frente tan heterogéneo, si bien ubicó a la Iglesia del lado de los vencedores, abrió también para ella un nuevo universo de problemas.

El propósito de este trabajo es analizar los diagnósticos, opiniones y debates que se produjeron en el campo católico en la coyuntura inmediatamente posterior al

<sup>3</sup> Sobre las dificultades organizativas y los alcances de la militancia católica que relativizan la visión triunfalista del lugar que jugó la A.C.A. como formadora y movilizadora de cuadros puede consultarse: Omar Acha, “Notas sobre la evolución cuantitativa de la afiliación en la Acción Católica Argentina (1931-1960)”, en Seminario de Discusión del Grupo de trabajo **Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea** (RELIGAR), Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, diciembre de 2006.

<sup>4</sup> Monseñor Caggiano, Arzobispo de Rosario, pretendía forzar el acercamiento de los católicos al peronismo cuando las relaciones de la Iglesia con el gobierno ya estaban deterioradas, y Monseñor Ferreira Reynafé, Obispo de La Rioja, era declaradamente pro-peronista. Sin embargo, la división peronistas/antiperonistas atravesó también a la jerarquía eclesiástica: Monseñor Fassolino, Obispo de Santa Fe, y Monseñor Lafitte, Arzobispo de Córdoba, eran decididamente antiperonistas. Lila Caimari, op. cit.

derrocamiento de Perón. Partimos de la idea de que dicho campo atravesaba también una profunda transformación respecto de las décadas anteriores, donde más allá de los conflictos, la identidad católica era en sí misma una divisoria de aguas respecto de aquellos que se ubicaban por fuera de dicho universo. Por el contrario, el conflicto con el peronismo exhibió la primera crisis estructural de autoridad en el seno de la Iglesia argentina, principalmente, en cuanto a la relación de la jerarquía con el clero y los laicos y cuyas dramáticas derivaciones estallarían con toda visibilidad después del Concilio Vaticano II.

Nos interesa especialmente indagar de qué manera se manifestó dentro del catolicismo el mismo dilema que debieron enfrentar los elencos gobernantes, los partidos políticos y la intelectualidad respecto de cómo resolver, después de 1955, la compleja ecuación de la democracia, un desarrollo capitalista sustentable y mantener una política social inclusiva, sin duda el legado más persistente en el imaginario y las demandas de unas mayorías poco dispuestas a resignar sus conquistas. Focalizaremos nuestra mirada en los posicionamientos políticos asumidos por la jerarquía, los dirigentes y los laicos católicos, así como sus definiciones en torno a las estrategias de reinserción en el mundo del trabajo, indudablemente transformado tras la experiencia peronista. Viejos tópicos del pensamiento católico desplegados en un contexto internacional de Guerra Fría y la cuestión de la proscripción o la integración del peronismo se articularon en un entramado de tensiones que demarcaron con mayor fuerza que antaño los disensos internos de un campo católico en vías de diluir una identidad redefinida cada vez más en términos políticos que religiosos.

## **I. Los católicos y la política después de la Revolución Libertadora. El caso de Franscshi como paradigma de la transición**

Al mismo tiempo que desde los ámbitos católicos se justificaba la legitimidad del levantamiento militar como una reacción justa ante la tiranía, se advierte que la Iglesia volvería a exhibirse en la escena política con declaraciones acerca de la fisonomía que debía tener el nuevo orden político y, además, de asumir como un problema a resolver la percepción negativa que de la institución tenían los trabajadores, como consecuencia de su alianza con los enemigos de Perón. El director de *Criterio*, monseñor Gustavo Franceschi explicaba, desde la más influyente revista católica, en los últimos meses de 1955, la posición de la Iglesia frente a la revolución y el porqué de su legitimidad:

*"Debo recordar aquí la teoría católica de la revolución. La licitud de ésta depende de la concurrencia de tres motivos. Primero, que la tiranía haya perjudicado al orden social entero de grave manera; segundo, que se hayan empleado en vano todos los medios pacíficos para contenerla; tercero, la revolución no debe causar un perjuicio mayor todavía que el engendrado por el régimen que quiere derrocar. Así como es indiscutible, por lo menos el criterio mío, que estas tres condiciones se reunieron para justificar la*

*revolución del 16 de septiembre, así no es menos claro que hoy ellas no existen para dar pie a una acción que intentara abrogar el orden de cosas actualmente establecido.”<sup>5</sup>*

En el marco de plena puja entre las facciones nacionalistas y liberales de la Revolución Libertadora, en un pasaje de su editorial titulado “*La Iglesia y la Revolución*” intentaba dar respuesta a cuál era la situación de la Iglesia frente a los sectores populares:

*“¿Cuál es la posición actual de la Iglesia en la Argentina frente al pueblo? Para la masa de los peronistas, somos nosotros, la Iglesia y sus miembros, quienes hemos echado al suelo lo que ellos consideraban como un gobierno ideal: somos culpables de la derrota de Perón. De ahí un odio profundo y un deseo de vengarse. No cabe duda de que si el peronismo llegara a triunfar un día, alto sería el precio que habríamos de pagar por nuestras culpas, verdaderas o supuestas. Y si no olvidamos la distribución del peronismo en las diversas clases sociales, reconoceremos que son las más humildes las que más nos odian”<sup>6</sup>.*

La crisis derivada del conflicto con el peronismo no incidió únicamente en el carácter de la relación de la Iglesia con el Estado, sino que también conmovió fuertemente la pretensión de unidad y la propia identidad del universo católico. De ahí, las expectativas de restaurar un vínculo que reivindicara el ideario católico como pilar de apoyo de la nueva situación política. El interregno del general Eduardo Lonardi, rodeado de importantes figuras del nacionalismo católico, reavivó un entusiasmo que el viraje de los acontecimientos a favor de los sectores liberales disipó muy rápido. Aún así, sería simplista caracterizar a su sucesor, el general Pedro Eugenio Aramburu, como una figura reñida con los valores de la catolicidad. La continuidad del Ministro de Educación, Atilio Dell’Oro Maini, un hombre de larga trayectoria intelectual ligada a la Iglesia, es un buen ejemplo del delicado equilibrio de fuerzas existente en el nuevo gobierno revolucionario en donde no se retaceaba el reconocimiento a muchas de las reivindicaciones católicas.<sup>7</sup>

Las relaciones con el gobierno de Aramburu fueron ambiguas y complejas. El escenario político introducido por la Revolución Libertadora parecía encerrar a la Iglesia en la paradoja de que, aunque integrante del bando vencedor, debía aceptar la reaparición del concepto de “democracia liberal”, contra el cual había batallado largamente y había pretendido sepultar con su fracasado proyecto de “nación católica”. Pero en ese nuevo escenario, no sólo la Iglesia se veía obligada a readaptar sus discursos y sus prácticas. Los mismos partidos políticos, otrora refractarios a la influencia católica, se mostraban más permeables -como señala Zanatta- a estrechar vínculos y reconocer la fuerte presencia política de la Iglesia. Por su parte, las Fuerzas Armadas -aún sus facciones más liberales- además de considerar al catolicismo como el núcleo duro de la argentinidad, necesitaban

<sup>5</sup> Gustavo J. Franceschi, “(Trascripción). Convivencia. Disertación transmitida por Radio del Estado el 16 de noviembre pasado”, *Criterio*, Número extraordinario de Navidad, diciembre de 1955, pp. 944-945.

<sup>6</sup> *Criterio*, 1248, 24 de noviembre de 1955, pp. 844-845.

<sup>7</sup> Daniel Rodríguez Lamas, *La Revolución Libertadora*, Buenos Aires, CEAL: Biblioteca Política Argentina Nº 117, 1985; Tulio Halperin Donghi, *La democracia de masas*, Buenos Aires, Paidós, 1991; María Estela Spinelli, *Los vencedores vencidos. El antiperonismo y la “revolución libertadora”*, Buenos Aires, Biblos, 2005.

del apoyo de la Iglesia para legitimar su supremacía política en el peculiar sistema político instaurado por la Revolución Libertadora.<sup>8</sup>

Medidas concretas a favor de la Iglesia marcaron el tono de las relaciones establecidas con el gobierno de Aramburu: supresión de la ley de divorcio y reconocimiento del decreto que permitiría el otorgamiento de títulos por parte de las universidades privadas.<sup>9</sup> A su vez -aunque Aramburu advirtiera a la Iglesia que más allá de sus intenciones para avanzar en la firma de un concordato no lograría el consenso necesario- las vinculaciones con la Santa Sede mejoraron sensiblemente: se crearon doce nuevas diócesis y el obispado castrense. Se combinaban en este punto tanto objetivos eclesiásticos -asistir a zonas del conurbano bonaerense que habían crecido mucho demográficamente- como otros que eran claramente políticos para las autoridades militares: asegurarse de que la nueva generación de obispos actuara como contrapeso frente a aquellos que aún podían simpatizar con la ideología peronista.<sup>10</sup>

Identificamos tres grandes objetivos trazados por la Iglesia en la etapa abierta tras el derrocamiento del peronismo: el primero de ellos -ya esbozado- tiene que ver estrictamente con las exigencias planteadas al poder político; el segundo -de importancia no menor- se relaciona con la necesidad de disciplinar el campo católico tras la efervescencia desatada durante el conflicto con Perón, y, finalmente, las consideraciones en torno a cómo encarar la vinculación con un mundo del trabajo totalmente imbuido de las ideas justicialistas.

El discurso católico después del '55 habría de enfatizar no solamente en la urgencia de restaurar el buen funcionamiento de las instituciones violentado por las inclinaciones totalitarias del gobierno peronista sino también en recomponer las "ruinas" de las conciencias. Ciertamente, el tono moralizante del análisis de la situación política argentina adquiriría una dimensión que se apoyaba en la tradición de un discurso católico centrado en el rol fundamental de la familia y la educación de la juventud, ámbitos sobre los cuales también el peronismo había avanzado perniciosamente. El nuevo orden político debía basarse, desde esta perspectiva, en una restauración moral de la república, que al mismo tiempo que reivindicaba la tradición, reconocía que la misma no era sinónimo de inmovilidad ni mucho menos de retorno al pasado.

Ante al clima revanchista desatado en los partidos triunfantes frente al peronismo y contra toda señal que insinuara algún tipo de concesión hacia éste, los editoriales de *Criterio* desalentaban la persistencia en el encono y la violencia política ya que aquellos partidos también con sus mezquindades habían allanado el terreno a la dictadura, pero principalmente porque se consideraba que la renovación que el país ameritaba sólo sería posible a través de una política de pacificación y de diálogo entre todos los sectores de la sociedad:

*"...querer reanudar la vida en el punto preciso en que se cortó hace diez años constituiría el peor de los errores porque supondrá un total desconocimiento de la libertad. Veo con pesadumbre a la mayor*

<sup>8</sup> Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del Siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000, pp. 461-465.

<sup>9</sup> Por esta concesión estatal se fundaron bajo la presidencia de Frondizi -quien continuó la línea emprendida por la Revolución Libertadora respecto de la Educación Superior- la Universidad Católica Argentina (UCA) y la Universidad del Salvador (USAL), en 1958 y 1959 respectivamente.

<sup>10</sup> Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, op. cit.

*parte de las agrupaciones políticas no percibir con claridad esa rápida evolución de las condiciones económico-sociales y por ende políticas en que se encuentra la Argentina, y pensar que las luchas electorales han de tener por tema los mismos diez años atrás”.*<sup>11</sup>

El gran cambio que advertía el director de *Criterio* en la sociedad argentina, como consecuencia de la experiencia peronista, era que no solamente la clase capitalista poseía conciencia de clase, sino que la “adquisición de conciencia de clase” por parte de las masas obreras era un punto sin retorno al cual habría forzosamente que dar respuestas desde el Estado y desde la sociedad misma. Como forma de evitar una riesgosa consolidación de la polarización entre capitalistas y proletarios se cuestionaba la inexistencia de organizaciones económico-sociales representativas de los intereses de las clases medias, a las que la Revolución Libertadora debía otorgar un nuevo estatus que redundaría en una organización social más equilibrada. Así, por ejemplo, el aumento de la producción agropecuaria no bastaría para mejorar la situación económica del país si no se atendían, al mismo tiempo, sus dimensiones sociales desterrando la precariedad de la vida civil allí engendrada y la pobreza extrema del grueso de la población. Una formación agraria integral tendiente a modificar los hábitos de retraso de dicha estructura social, acompañada del fomento de la pequeña propiedad agraria, era una de las principales y novedosas recomendaciones que se sostenían.

La suspicacia sobre los partidos políticos, una constante en el discurso católico argentino, reapareció con vigor en el diagnóstico realizado en torno a las características que debería tener la vida cívica nacional hacia el futuro: se refutaba la idea de que estas organizaciones concentraran para sí la representación de las llamadas fuerzas vivas reclamando un lugar entre ellas para las fuerzas intelectuales universitarias y religiosas. Los hechos que llevaron a la revolución de septiembre eran -para el editorialista- la muestra más evidente de lo que estas últimas eran capaces de desencadenar, razón por la cual debían ser muy tenidas en cuenta en la nueva Argentina post-peronista. Si el nuevo orden político inaugurado por la Revolución Libertadora colocaba a la Iglesia en la incómoda situación de aceptar la reinstauración de un sistema político inspirado en los principios del liberalismo democrático, este momento sería visto como una nueva oportunidad para redefinir hacia fuera y dentro de la institución cuál era el significado y el alcance que el concepto de democracia tenía para la perspectiva católica.

El recordado “Mensaje de Navidad” del papa Pío XII, en diciembre de 1944, -cuando ya casi se habían despejado las dudas respecto a la resolución final del conflicto bélico mundial- había marcado un punto de inflexión respecto al desplazamiento del catolicismo universal hacia el reconocimiento de la legitimidad de los sistemas políticos democráticos como una vía posible para los pueblos. La aceptación de un universo político plural no significaba, sin embargo, la renuncia al rol del catolicismo como sostén ético del estado.

A diferencia de lo que ocurriría en Italia con el Partido Demócrata Cristiano, la jerarquía eclesiástica argentina se había mostrado fiel a su reticencia histórica respecto de la conformación de un partido católico. Este hecho, sumado a las distintas líneas existentes entre los llamados “católicos democráticos” y la competencia del Partido Justicialista -que

<sup>11</sup> Gustavo Franceschi, “Año Nuevo, vida nueva”, *Criterio*, Número extraordinario de Navidad, diciembre de 1955, p. 885.

se arrogaba la encarnación de los principios social-cristianos- conspiró contra la emergencia de un partido de inspiración cristiana que pudiera aspirar a un mayor protagonismo en la política nacional. Entre 1947 y 1954, se registraron varios intentos organizativos por parte de la Democracia Cristiana, dificultados por la existencia de múltiples facciones en discordia. Como señala Susana Bianchi:

*"A pesar de la intención de los católicos 'democráticos' agrupados en 'Orden Cristiano' de transformarse en una 'fuerza opositora', la existencia de distintos nucleamientos impedía el desarrollo de líneas comunes: los 'pregoneros social-católicos', la Unión Republicana Popular, la Unión Cristiana Democrática de Córdoba, la Acción Cívica Popular, también de Córdoba, el Movimiento Demócrata Cristiano de Tucumán, la Acción Social Democrática de Rosario, el Movimiento Social Democrático de Buenos Aires y distintas publicaciones como Orden Cristiano, Orientación, Estrada, mostraban no sólo la fragmentación sino la existencia dentro de estos grupos católicos -que cada vez con menos frecuencia comienzan a auto designarse como demócratas cristianos- de una pluralidad de posiciones".<sup>12</sup>*

Recién en julio de 1954, en una reunión celebrada casi clandestinamente en la ciudad de Rosario se organizó la Junta Promotora Nacional de los Partidos Políticos Provinciales de Inspiración Demócrata Cristiana. La integraban: Horacio Sueldo, Oscar Puigrós, Manuel Ordóñez, Juan Lewis, Salvador Busacca, Juan José Torres Bas y Carlos Llambí. Era el nacimiento formal del Partido Demócrata Cristiano. Su primera participación relevante en la opinión pública se produjo con motivo de los hechos de junio de 1955, después del llamamiento de Perón a la "pacificación nacional". En aquella oportunidad se dio a conocer el documento titulado: "La democracia cristiana argentina al pueblo y al gobierno". Allí se expresaba:

*"La Democracia Cristiana es un partido político con base doctrinaria que está en la conciencia del país y que sólo reclama las libertades esenciales para constituirse y actuar. No llega para desplazar a ninguno de los partidos existentes. A todos los saluda y reconoce lo que han hecho para el progreso de la República. Viene a ocupar un puesto que cree vacante y a dar satisfacción de un ansia ciudadana: el deseo de acción dentro de la corriente que exponemos, de una gran parte de nuestro pueblo, celosa esta vez de participar en la vida política del país. Pensamos que tal estado de espíritu es uno de los frutos buenos de la conmoción de los últimos años".<sup>13</sup>*

Si el propio Pío XII había tenido que vencer la fuerte resistencia de las corrientes católicas contrarias a la democracia cristiana como posición oficial de la Iglesia, en el caso argentino, *Criterio* hegemonizó, como en otras ocasiones, este giro doctrinario al mismo tiempo que procuraba establecer estas ideas como el "justo medio" frente a las posiciones más extremas sostenidas tanto desde el integrista como desde el progresista católicos. En mayo de 1955, en una nota referida al catolicismo europeo se advertía nítidamente el nuevo tono del discurso adoptado por *Criterio*, a través del pensamiento de su director:

*"Libreme Dios de acusar a los hombres de la pasada generación, tratándolos de malos católicos; afirmo simplemente que no comprendieron el problema. Todo su error está contenido en el vocablo*

<sup>12</sup> Susana Bianchi, op. cit., p. 277. Sobre el proceso de formación del Partido Demócrata Cristiano y la evolución de algunas de sus corrientes internas, Enrique Ghirardi, *La Democracia Cristiana*, Buenos Aires, CEAL, 1985, y Francisco Cerro, *¿Qué es el Partido Demócrata Cristiano?*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1982.

<sup>13</sup> *La Nación* 13 de julio de 1955.



*conservador o si se prefriere en el término integrismo. En virtud del primero se pensaba en defender más que en conquistar, en polemizar más que enseñar, en buscar los puntos de oposición más que los de contacto, en levantar muros más que en abrir avenidas. En virtud del segundo, se inquirían los defectos de los católicos que no se contentaban con repetir automáticamente las fórmulas de sus antepasados, se rebuscaban herejes por todas partes, se proferían quejas porque existían manifestaciones incompletas de catolicismo, se sembraba desconfianza. Gracias a Dios, los conservadores y los integristas hacen figura de ruinas supérstiles a las que nadie podrá librar de su pronto derrumbe”.*<sup>14</sup>

Al detectar con claridad la reconfiguración del mapa político internacional de posguerra como de las ideologías en pugna, Franceschi advertía la urgente necesidad de que la Iglesia se ubicara sin ambages del lado occidental. Qué importaba si ello lo obligaba a tomar distancia, a nivel local, de aquellos compañeros de ruta con los cuales aunque hubiera debatido, nunca les había negado, otrora, su espacio en la revista que dirigía desde 1932, habiendo sido él mismo un conspicuo representante de ese catolicismo intransigente que ahora criticaba y denominaba “integrista”. Para que ese error del pasado no se repitiera, Franceschi incitaba a conciliar de la forma menos traumática posible los legados de aquella época impregnada de un tono bélico con las nuevas exigencias de un mundo occidental en el que, como el caso europeo evidenciaba, el catolicismo era una usina de ideas de la que las elites gobernantes iban a nutrirse.

Como afirma José Zanca, la generación católica de los años cincuenta y sobre todo sus intelectuales no fueron una generación “parricida” respecto de sus antecesores, cuyas ideas exigían cierto barniz de renovación, y cabalgaron entre dos épocas tensionadas por el apego a la noción de cristiandad y el posible diálogo con la modernidad.<sup>15</sup> Monseñor Franceschi, fue -en nuestra opinión- la figura que mejor reflejó, en la coyuntura analizada en este artículo, los alcances de esta transición tan costosa para las filas católicas. Podría decirse que mientras en el plano político la aceptación de la pluralidad de partidos, la práctica del sufragio y el parlamentarismo fueron asimilados sin discrepancias por el grueso del catolicismo, el mayor ingrediente de dificultad se hallaba en cómo definir sus alcances sociales.

## II. Los alcances de la democracia en clave católica

¿Qué entendían los católicos en aquel entonces cuando hablaban de democracia? Los “católicos democráticos” eran quienes más tempranamente se habían convencido de que también los católicos podían participar del juego político donde los conflictos de intereses se resolvían mediante la representación de los partidos políticos. Y en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial, contrariando a la corriente mayoritaria del catolicismo argentino, se habían definido del lado de los Aliados. Concebían la democracia centrada en su dimensión política y casi sin referencia a la dimensión social, por lo que eran acusados de

<sup>14</sup> *Criterio*, 1235, 12 de mayo de 1955, p. 328. Desde 1949 hay en la revista una dura condena a las posiciones de Julio Meinvielle y un acercamiento a posturas cercanas al pensamiento de Maritain. También desde aquellos años, *Criterio* concedió un espacio importante a las notas referidas al llamado “cristianismo progresista”, advirtiendo la incompatibilidad del cristianismo con el comunismo a partir del resonado caso de la Misión de Francia y los “curas obreros”. Susana Bianchi, op. cit. pp. 276-281.

<sup>15</sup> José A. Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad: 1955-1966*, Buenos Aires, FCE-Universidad de San Andrés, 2006.

“liberales” por sus adversarios ya fueran los católicos sociales o los integristas. Los católicos sociales, en cambio, se mantenían cercanos a la idea de una “tercera vía” igualmente distanciada del individualismo exacerbado propio del capitalismo liberal como del totalitarismo comunizante y ateo. Los integristas, por su parte, fueron los únicos que no estuvieron dispuestos en ceder ni un ápice en su postura decididamente antidemocrática.

Enrique Ghirardi identifica tres corrientes principales dentro de la democracia cristiana hacia 1955. La primera corriente estaba representada por las figuras de Ordóñez, Romero Carranza y Vila Echagüe. Se trataba de dirigentes universitarios y profesionales de clase alta, liberales en materia política como respecto de sus ideas económicas. La segunda corriente la integraban Ayarragaray, Peña, y García Venturini. En su mayoría, eran universitarios de clase media y de extracción popular que se definían como maritainianos ortodoxos. Rechazaban el liberalismo económico, simpatizaban con sus pares chilenos y rescataban muchos aspectos de la política social y del nacionalismo económico del peronismo. Tendieron redes en el ámbito sindical. La tercera corriente contaba con dirigentes como Luchía Puig y Cincunegui. Eran fuertemente antiperonistas pero reivindicaban la vigencia de la Doctrina Social de la Iglesia. El sacerdote Iñaki de Aspiazu era uno de sus principales referentes.<sup>16</sup>

La revista *Criterio* asumió la tarea de definir nítidamente la concepción de la Iglesia con el fin de aunar iniciativas laicales que, de lo contrario, podían desviarse del rumbo fijado por la jerarquía eclesiástica. Ante el hecho consumado de la aparición del Partido Demócrata Cristiano, Franceschi señalaba con énfasis -como tantas veces- la distinción que hacía la Iglesia entre la noción de partido católico y la de partido de inspiración cristiana. Si era sabido que la Iglesia no aprobaba la formación de partidos católicos no era menos cierto que se pretendía tomar distancia del partido de inspiración cristiana recientemente aparecido en la Argentina. Con reticencias, señalaba *Criterio* las condiciones que todo programa democrático cristiano debía incluir para satisfacer las aspiraciones del pueblo cristiano.

Para cumplir con el objetivo democrático, la estructura partidaria debía ser un reflejo de la composición diversa de la sociedad. Es decir un partido en el que todas las clases estuvieran representadas y que orientara su política a favor de los sectores más desposeídos. El caso italiano, en donde el partido democristiano estaba en manos de las clases propietarias, mostraba un carácter conservador más que el ideal democrático en el sentido al que aspiraba Franceschi.<sup>17</sup> Si desde la década del treinta el catolicismo argentino había buscado diferenciarse notoriamente de los partidos liberales evidenciando una sensibilidad hacia lo social, la experiencia peronista daba nuevos argumentos a Franceschi para arremeter con la categórica afirmación de que ningún partido podía ser exclusivamente político sino que debía colocarse lo social a la misma altura, o incluso, por encima de lo político. Se criticaba, así, el comportamiento de la mayoría de los partidos políticos que ante la recuperación de la democracia lanzaban proclamas a la opinión pública cuyo eje eran las libertades individuales y la representación popular.

<sup>16</sup> Enrique Ghirardi, op. cit.

<sup>17</sup> “Un partido democrático en cuyos organismos directivos no figuren obreros, y no sólo como adornos sino como verdaderos directores, no pasa de ser una farsa o una caricatura, constituye una especie de vago paternalismo, un ser aberrante que en nuestro ambiente está destinado a atrofiarse y morir...”, Gustavo J. Franceschi, “Democracia Cristiana”, *Criterio*, 1241, 11 de agosto de 1955, p. 564.

Al mismo tiempo que se señalaban diferencias entre la cultura política europea con la argentina, se marcaban cuáles debían ser las bases de la democracia cristiana en nuestro país:

*"Existen pueblos en Europa que otorgan mucha importancia a lo intelectual y se interesan enormemente por lo político; esto no ocurre entre nosotros, y por otra parte las gentes que viven de su trabajo no quieren retroceder en su nivel de vida, en lo que les asiste la razón. De ahí se deduce una consecuencia: un partido demócrata cristiano, en la Argentina, debe colocar lo económico-social por lo menos a la altura de lo político, si no por encima de ello, y ha de manifestar terminantemente, y comprometiendo su palabra, que en ningún caso intentará borrar alguna de las conquistas logradas por la clase obrera en estos últimos diez años. Es imposible que se olvide la justicia social."*<sup>18</sup>

El campo sindical era pues un escenario que, aunque transformado por la doctrina justicialista, debía ser abordado por la militancia católica reafirmando la defensa del modelo de sindicalización libre y autónoma de las directivas de los partidos políticos. Programas de acción relativos a la familia, la educación y el rechazo de ideas provenientes del nacionalismo extremo eran otras recomendaciones complementarias para la naciente democracia cristiana argentina.

La lucha facciosa entre las distintas agrupaciones democristianas obturaba el trabajo que se había propuesto la jerarquía, en la que primaba más una noción de la política cuyo fin último era el bien común y no la lucha encarnizada por el poder. Hacia octubre de 1955, varias organizaciones que se definían demócratas cristianas demandaron al gobierno provisional el reconocimiento de su personería jurídica y el uso exclusivo de la denominación de Partido Demócrata Cristiano. Entre ellas pueden mencionarse al Partido Demócrata Cristiano, al Movimiento Demócrata Cristiano, a la Unión Federal Demócrata Cristiana, y al Partido Laborista Cristiano.

La rivalidad mayor se dio, sin embargo, entre la Unión Federal Demócrata Cristiana (U.F.D.C.), cuyos hombres cumplieron un papel destacado en el gobierno de Lonardi, y el Partido Demócrata Cristiano. Sectores nacionalistas que habían estado vinculados al intento golpista del general Menéndez y luego nucleados en torno a la dirección espiritual del padre Luis María Etcheverry Boneo y cuadros de la A.C.A. habían constituido el embrión de esta asociación, ahora liderada por Mario Amadeo.<sup>19</sup> A comienzos de noviembre de 1955, el Partido Demócrata Cristiano autorizó a Manuel Ordóñez y a Rodolfo Martínez (h) -luego reemplazado por José Allende- a formar parte de la Junta Consultiva Nacional, con la intención de neutralizar en parte el peso de la U.F.D.C. La renuncia de Lonardi pocos días después determinó el alejamiento de dichos representantes de la Junta, mientras que los de la U.F.D.C., Horacio Stormi y Enrique Arlotti se negaron a renunciar.

Veamos las descargas que frente a estos hechos hicieron cada una de las agrupaciones. La U.F.D.C. dio a conocer un comunicado donde rechazaba las imputaciones de "nacionalista", "antidemocrática" y "totalitaria" diciendo:

<sup>18</sup> Ídem, p. 564.

<sup>19</sup> Otros dirigentes destacados de la U.F.D.C eran: Horacio Stormi, Mario Díaz Colodrero, Emilio Mignone, J. Butler, César Belaúnde, Ángel Centeno y Dolores Fonrouge de Saguier. *La Nación*, octubre de 1955.

*"La Unión Federal Demócrata Cristiana que luchó para el derrocamiento de la dictadura peronista, pero no para retornar a las viejas situaciones políticas, dá la espalda a todo lo caduco y se vuelve al pueblo ansioso de comprensión, de justicia, de libertad y de paz; a ese pueblo engañado, explotado o simplemente, incomprendido por tantos políticos. A todos los argentinos, sin inquirir cuál sea su credo religioso o su anterior militancia política, la Unión Federal Demócrata Cristiana invita a estrechar filas para trabajar por una Argentina mejor, genuinamente democrática y renovada por la justicia y el amor cristiano."*<sup>20</sup>

Por su parte la Junta de la capital del Partido Demócrata Cristiano formuló la siguiente declaración, reproducida por el diario *La Nación* el 26 de noviembre de 1955:

*"Que es totalmente ajena a la Unión Federal Demócrata Cristiana, cuyos representantes en la Junta Consultiva han asumido una actitud antidemocrática y antipopular. Que los miembros del Partido Demócrata Cristiano ante la misma han procedido conforme a sus principios irrenunciables de libertad, justicia y democracia y a su clara oposición a todo tipo de procedimiento totalitario. Que reiteramos nuestra voluntad de contribuir a la reconstrucción moral y material del país, en cuyo propósito se encuentran empeñadas las autoridades de la Revolución Libertadora".*

Pero también otras transformaciones estaban aconteciendo en la vida de la democracia cristiana. En primer término, se había constituido en la capital una línea de izquierda -representada en la lista Verde- que iba ganando adeptos dentro del Humanismo y que se expresaba a través de la revista *Comunidad*. Reivindicaban el Personalismo de Emmanuel Mounier y la Economía Humana de Louis Lebret. Este primer núcleo orgánico de cristianismo de izquierda tuvo un peso limitado dentro del partido, con escasa inserción en el interior pero tuvo una fuerte irradiación en los sectores juveniles, la Liga Humanista, rama universitaria de la A.C.A., y entre el clero joven. En segundo lugar, el dirigente cordobés Horacio Sueldo, con mucho apoyo en el interior del país, iba gestando lo que luego se conocería como la "línea de apertura", promoviendo el acercamiento con los peronistas proscriptos.<sup>21</sup>

Ante tal estado de efervescencia y fragmentación entre los militantes católicos, el episcopado emitió sendas declaraciones de exhortación a la unidad, de obediencia a los dictámenes del Magisterio, así como advertencias ante posibles desviaciones del "humanismo integral". En su Pastoral Colectiva del 21 de octubre de 1955 orientada a reforzar la "exigencia de unidad más allá de la estricta unidad de la fe", se señalaban los "dos graves peligros para la unidad sagrada de los católicos" : la "descristianización del catolicismo" y la desclericalización del catolicismo".

*"Apenas se concibe que los católicos, a veces en mayoría, que intentan con recta intención dilatar el Reino de Dios, llevar y acercar las almas a Dios, buscando la unidad, sientan la necesidad de prescindir doctrinariamente de Jesucristo y de su Iglesia como si, en vez de ser centros de salvación y unión, fueran motivo de desunión: éstos prefieren como doctrina salvadora 'un humanismo' que*

<sup>20</sup> *La Nación*, 18 de noviembre de 1955.

<sup>21</sup> Norberto Habegger, "Apuntes para una historia", en A. Mayol, N. Habegger y A. Armada, **Los católicos posconciliares en la Argentina**, Buenos Aires, Editorial Galerna, 1970, y Floreal Forni, "Catolicismo y Peronismo (III). Del aggiornamento a las vísperas (1955-1969)", **Unidos**, 18, abril de 1988.

*llaman integral y teocéntrico añadiendo que es de inspiración cristiana cuya calificación aumenta la confusión y la desorientación en ellos mismos y en sus discípulos. Por 'inspiración cristiana' entienden que no se puede negar la influencia civilizadora del cristianismo en la estructuración del mundo occidental y que, en los principios evangélicos, seguirán siempre vigentes fermentos capaces de transformar las instituciones actuales en otras más justas y concordantes con la dignidad de la persona humana, pero dejan establecido bien claro que como organización no adhieren a dogma teológico alguno, siendo sin embargo católicos en gran mayoría los que así intentan actuar el humanismo integral teocéntrico, sosteniendo la explicación social, política, educacional y económica de los elementos contenidos en el mensaje evangélico y buscando, en síntesis la realización de una ciudad vitalmente cristiana. Se habla pues, de inspiración cristiana pero dejando de lado la Persona Divina de Jesucristo N. S., Verbo de Dios encarnado, Salvador y Redentor, Maestro de la Doctrina revelada y por tanto, dejando de lado también a su Iglesia Jerárquica, fundada por Él para perpetuar su obre de redención y salvación".<sup>22</sup>*

Si bien se reconocía la legitimidad de las actividades de los católicos, en ningún caso se podía poner en tela de juicio la estructura piramidal de la Iglesia ni la subordinación de los laicos a sus Obispos. Se insistía en la distinción entre las actividades propias de los partidos y las de la A.C.A. que seguía siendo, desde la perspectiva episcopal, la institución privilegiada para el trabajo de los laicos.<sup>23</sup> El mismo cardenal Antonio Caggiano, que presidía provisoriamente la Comisión Permanente del Episcopado, envió sus comentarios al director de *Criterio*, señalando que no se trataba de condenar determinadas actitudes ni a personas o instituciones concretas, sino sólo señalar errores para llamar a la reflexión de los católicos con vistas a enfrentar los enormes desafíos que la nueva situación del país les estaba exigiendo:

*"Comienza una nueva era para el Catolicismo argentino. Lo primero era predisponer, en la unidad y hasta donde fuera posible, todas nuestras fuerzas, haciéndoles conocer bien sus propias responsabilidades, no solamente en el campo apostólico-social, sino también en las actividades autónomas de la cultura en general, de la universidad y de la política, recordando a todos los católicos que si deben asumir tales actividades bajo su propia responsabilidad y con la santa libertad de los hijos de Dios, nunca dejan por eso de ser católicos."<sup>24</sup>*

La tensión entre una jerarquía poco permeable a las iniciativas de un laicado tan inquieto se evidenciaron en la agudización de la crisis de la A.C.A., cuyos cuadros siguieron migrando a otras organizaciones más a tono con el clima de renovación experimentado por el catolicismo europeo. Pero estos católicos fervorosos interpelados por la jerarquía para asumir sus "puestos" en el apostolado social, tenían sus propios proyectos acerca de cómo abordar la inserción en el mundo del trabajo y las organizaciones populares en general.

<sup>22</sup> *La Nación*, 22 de octubre de 1955, y *Criterio*, 1247, noviembre de 1955.

<sup>23</sup> "...es menester precaver a vuestros colaboradores laicos de la Acción Católica y a nuestros fieles que se cometería grave error de consecuencias funestas si se debilitaran las filas de la Acción Católica, para llenar las filas de los partidos políticos, pensando que la actividad organizada de los mismos es de mayor importancia y de mayor urgencia que la actividad apostólico-social. No lo es ni lo será nunca para la Iglesia ni para la patria...". "Declaraciones y orientaciones del Episcopado argentino. Sobre las actividades autónomas de los católicos en el campo de la política", *Criterio*, 1248, 24 de noviembre de 1955, p. 860.

<sup>24</sup> "Sobre las últimas pastorales del Episcopado Argentino. Carta del Cardenal Antonio Caggiano al Director de *Criterio*", *Criterio*, Número extraordinario de Navidad, diciembre de 1955, p. 943.

### III. La relación con el mundo obrero después del peronismo

Como ya señaláramos, junto con los reclamos presentados ante el poder político y las nuevas directivas episcopales destinadas a restaurar la disciplina interna en el campo católico, la relación con el mundo obrero resurgió desde el diagnóstico derivado tanto de las transformaciones sustantivas introducidas por el peronismo como de la ineludible batalla sostenida contra el comunismo en el nuevo escenario de la Guerra Fría. En concordancia con el análisis del director de *Criterio* -respecto de las consecuencias que la fractura con el peronismo acarreo a los católicos, por ser en gran medida artífices del derrocamiento del líder que contó hasta el final con el beneplácito de las masas- un manifiesto firmado por trescientos curas cordobeses y reproducido por aquella misma publicación ratificaba la lectura que de esa situación hacía un sector del clero: *“es la verdad, -dolorosa verdad- que los sacerdotes estamos siendo señalados, en nuestra propia patria civilizada y cristiana, como sujetos nocivos e indeseables por la convivencia social, y esto, en fuerza quizá de una campaña tan innoble como cobarde: ‘Clero asesino’, ‘Clero oligarca, ‘antiobrero’, ‘Curas malditos’.*”<sup>25</sup>

Una vez más, aunque con un nuevo ropaje, la Iglesia católica argentina debía enfrentar el desafío de dar respuesta al problema de las masas. Desde mediados de la década del treinta y durante los años cuarenta, el catolicismo social había insistido en la idea de que no era posible luchar contra el comunismo sino se aplicaba al mismo tiempo la justicia social, a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia. El peronismo, a pesar de que postulase su filiación a esa misma concepción de lo social, consolidó un sindicalismo de masas cuya dinámica respondía en escasa medida al modelo imaginado por el catolicismo social. Sin embargo, también había instalado en las masas obreras la identificación con un movimiento nacional que, desde la perspectiva católica, contenía el valioso resultado de haberlas acercado a una cosmovisión cristiana, al mismo tiempo que las tornó refractarias al influjo de las ideologías de izquierda predominantes en los orígenes del movimiento obrero argentino. Y lo que era más importante aún: había dignificado a la familia obrera en cuanto a la elevación de sus condiciones de vida material. Pero ¿cómo conciliar el respeto por la libertad sin renunciar a la justicia social?

Desde la sección “Comentarios” de la revista *Criterio*, al mismo tiempo que se reconocía la legitimidad de la Revolución Libertadora, se expresaba que la libertad no era el único anhelo del pueblo argentino, que parecía dividido entre un sector que valoraba por sobre todo la libertad y otro que se aferraba a la justicia social a tal punto que era capaz de arrojar por la borda la libertad conseguida en septiembre de 1955.

*“Perón provocó y fomentó el desarrollo hipertrófico de la conciencia social y el afán de justicia de la clase proletaria; pero no satisfizo concretamente el hambre que el mismo creara. Esta hambre, esta conciencia, aunque exagerada y egoísta y cargada de odio, es, quizás lo más positivo que nos ha dejado el dictador depuesto. No es algo que hay que destruir y borrar, sino algo que hay que corregir, satisfacer y llenar.*

*“En otras palabras: la sed de libertad suscitada como contragolpe por la dictadura ha sido saciada, pero el hambre de justicia creada positivamente por el mismo dictador en el seno del pueblo obrero aún subsiste y quizás, se ha agudizado en los últimos meses. Es deber de todos cooperar seriamente*

<sup>25</sup> *Criterio*, Número Extraordinario de Navidad, 1249-1250.

*en procura de una condigna, pero no exagerada satisfacción de estos anhelos obreros. Empalagarnos con el manjar de la libertad conquistada e ignorar y subestimar el problema de justicia que aún perdura y que ha entrado en su faz crítica decisiva sería inevitablemente fatal: una nueva y más asfixiante tiranía sería el resultado de tan craso error. Caer de nuevo en la injusticia liberalista sería imperdonable, y significaría un paso atrás de consecuencias posiblemente desastrosas, para nosotros y quizás para Latinoamérica entera: Comunismo abierto".<sup>26</sup>*

Pero había también otras posiciones. A diferencia de los católicos sociales, el integrista Julio Meinvielle consideraba que no sólo el liberalismo era la antesala del comunismo sino que también lo era el obrerismo que había fomentado el peronismo. Entre 1948 y 1951, desde *Presencia*, Meinvielle había denunciado el obrerismo peronista como potencialmente revolucionario y como un "marxismo criollo".<sup>27</sup> Hacia 1956, al mismo tiempo que participaba de un espacio de renovación inserto en el mundo obrero como eran las *Semanas de estudio de asesores de la Juventud Obrera Católica* (J.O.C.), continuaba evaluando la experiencia peronista desde una perspectiva que se mostraba distante del tono de los colaboradores de *Criterio* como de la mayoría de los asesores de la J.O.C., cuyas discusiones y posturas analizaremos posteriormente.

Sin dejar de reconocer que en el terreno social el peronismo otorgó al obrero argentino conciencia de su dignidad, Meinvielle criticaba la política económica que se había implementado tanto por la supuesta dilapidación de recursos como por haber promovido a la clase trabajadora a costa de la economía argentina y de los sectores medios.<sup>28</sup> Por el lado de la política sindical, Meinvielle estaba dispuesto a conceder al peronismo la legitimidad de la unificación y aún hasta la justificación de ciertos excesos impuestos a costa de la libertad de sindicalización, en la medida en que fue el medio más eficaz para sepultar las aspiraciones de los dirigentes anarquistas y comunistas. Sin embargo, desde su perspectiva, el peronismo no había respetado dos condiciones fundamentales para una auténtica política favorable a la clase trabajadora: que los sindicatos fueran verdaderas agrupaciones gremiales y que los intereses de la clase obrera se armonizaran con los valores económicos, cívicos y espirituales de la nación.

*"Porque una política que erigió en primer valor de la nación el bienestar estomacal de la masa asalariada, no tuvo en cuenta los valores religiosos y, si los invocó fue por razones de una pura conveniencia externa. Para esa política, tampoco contaron las legítimas libertades públicas, la opinión de los núcleos minoritarios responsables, las actividades privadas, que multiplicándose en todos los órdenes de la vida, formaban el patrimonio mismo de la grandeza nacional.*

<sup>26</sup> *Criterio*, 1251, 12 de enero de 1956, pp. 16-17.

<sup>27</sup> Floreal Forni, "Catolicismo y Peronismo (II)", *Unidos*, 17, 1987.

<sup>28</sup> "En lugar de fortificar en forma pareja la realidad económica nacional, robusteciendo las pequeñas y medianas empresas y dando asimismo apoyo a los sectores dependientes de la clase media, tales como el de los bancarios, profesores y maestros, técnicos y profesionales, y a los gremios de la mayor significación cultural, como gráficos, ferroviarios y marítimos, hizo sentir exclusivamente toda la fuerza del poder estatal a favor de los peones del campo y de la industria; y aún preferentemente en los peones de industrias como las del azúcar y de la alimentación, cuyo personal se caracteriza por un más bajo nivel de preparación y de cultura; en los estibadores del puerto, en ordenanzas, es decir, en el elemento menos elevado de la clase trabajadora, en el ocupado en las tareas mecánicas de menor responsabilidad; justamente, en aquel elemento en el cual mejor se aplica la advertencia formulada por Carrel en su libro, 'La conducta en la Vida', cuando dice que 'una parte importante de la población no supera nunca la edad psicológica de los doce o trece años'." Julio Meinvielle. "El fenómeno peronista y la masa trabajadora. ¿Qué encontró, realizó y dejó el peronismo?", en *Notas de Pastoral Jocista*, Año X, Marzo-Abril de 1956, p. 77.

*"Es justo que a los obreros se les dé la categoría que les corresponde en la sociedad humana, pues cumplen una función digna y necesaria que debe ser valorada y que desgraciadamente antes de Perón no lo fue como correspondía. Pero de allí a hacer girar todo el orden social político en torno a los obreros, no puede ser; es un desorden. Porque hay otros valores sociales, como el de empresarios, fuerzas culturales y espirituales que son superiores."*<sup>29</sup>

A pesar de que el peronismo no se había apoyado expresamente en ninguna ideología, al sobredimensionar el lugar y el valor del trabajo manual oponiéndolo al de los otros sectores sociales como enemigos, no hizo más que aceptar el principio fundamental del marxismo, es decir de la lucha de clases, al trasladar el poder social a manos obreras. *"En la práctica, la orientación del peronismo o justicialismo era en los últimos años un socialismo de izquierda o un comunismo moderado. Yo lo llamaría un nacionalismo marxista."*<sup>30</sup>

La caída del peronismo no había alejado el peligro comunista que, según Meinvielle, podía expandirse si el programa económico de la Revolución Libertadora no respetaba las conquistas económicas alcanzadas por los trabajadores. Tampoco habría pacificación si no eran respetadas las organizaciones sindicales, devolviendo a los trabajadores sus sindicatos, sus dirigentes y la misma C.G.T., en vez de ponerlas en manos de partidos que no eran representativos de la masa obrera argentina. Frente a esta situación se preguntaba Meinvielle ¿qué debía hacer el clero? En su análisis, dado que se trataba de un momento único en la historia de los trabajadores argentinos, el clero debía hacerse presente entre los trabajadores justamente en el momento en que eran perseguidos reafirmando la concepción cristiana de la justicia.<sup>31</sup>

En la preocupación cada vez mayor evidenciada por el clero respecto de la situación de la clase trabajadora observamos una superposición de influencias donde se entroncaban la Doctrina Social de la Iglesia, con los ecos de ciertas discusiones que lo que comenzaba a definirse como el "progresismo católico" planteaba en Europa, y la particularidad que la experiencia peronista había significado para la clase trabajadora argentina. Precisamente uno de los indicios de la evolución de *Criterio* fue el tratamiento que desde el año 1949 tuvieron los debates europeos respecto de la inserción de los "curas obreros" en el mundo proletario, principalmente en Francia. Pero si en *Criterio* las referencias a la crisis del catolicismo francés- suscitado por el tema de los curas obreros- tenían el propósito de informar y mantener actualizados a sus lectores respecto de las cuestiones candentes en el catolicismo mundial, las opiniones publicadas se inclinaban en la línea oficial adoptada por el episcopado francés y finalmente, por las autoridades romanas, lo cual reafirmaba la posición tradicionalmente adoptada por la revista durante la época de Franceschi.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Julio Meinvielle, op. cit., p 85.

<sup>30</sup> Julio Meinvielle, op. cit., p. 86.

<sup>31</sup> En el debate posterior, ante la reticencia de algunos sacerdotes con relación a la aceptación que la inserción en el mundo obrero tendría por parte de la jerarquía, Meinvielle insistía en que la Iglesia y el clero debían estar a la vanguardia contra la injusticia. *"No se puede condenar todo el peronismo en bloque. Algo bueno hizo: la organización gremial, por ejemplo. El cómo lo hizo no es laudable. Cometió injusticias y abusos, pero la obra gremial es inseparable del peronismo. El gobierno actual hace mal en violar los derechos gremiales. La injusticia anterior no puede justificar una injusticia actual. Y si esos derechos no se respetan, la masa obrera, la masa obrera que es peronista, será pasto del marxismo."* Julio Meinvielle, op. cit., p. 92.

<sup>32</sup> *Criterio*, 1198, octubre de 1953, y 1208, marzo de 1954.



Otro ámbito que emergió como el más sensible a la cuestión obrera desde una postura renovadora fue el que nucleó a los sacerdotes asesores de la J.O.C. (Juventud Obrera Católica). La J.O.C. era una rama especializada de la Acción Católica fundada en 1925 por el sacerdote belga Joseph Cardijn. Con el objeto de dar una respuesta a lo que en palabras de Pío XI era el “escándalo” que significaba para la Iglesia haber perdido a la clase obrera desde el siglo XIX, la J.O.C. fue organizada sobre la base de la concepción de un proletariado homogéneo y descristianizado. Dispuesta a competir palmo a palmo con las organizaciones marxistas, la organización de la J.O.C. era de carácter celular y procuraba aplicar el principio de Cardijn: “*ver, juzgar y actuar*” a partir de las necesidades y expectativas de los trabajadores. Dirigida por sacerdotes asesores, la J.O.C. formaba sus cuadros entre los jóvenes obreros y obreras cristianos que tuvieran entre 14 y 25 años de edad.

En nuestro país la J.O.C. fue creada en 1940 siguiendo el modelo belga. Tras un período de crecimiento bastante rápido, alcanzó su madurez y también su crisis en la década del cincuenta. Además de los boletines de aparición bimestral dedicados a los trabajadores, a partir de 1945 comenzaron a publicarse las *Notas de Pastoral Jocista* cuya duración llegó hasta 1958 en que fue censurada por la jerarquía eclesiástica. Sin datos para los primeros años respecto de fundadores y colaboradores, la revista fue tomando forma e identidad definida desde 1949.<sup>33</sup> Pueden identificarse claramente tres etapas en su historia. Entre 1949 y 1951, el equipo de redacción estaba integrado por Enrique Rau, Juan Carlos Ruta, Osvaldo Ganchegui y Lucio Gera. El padre Rau, asesor diocesano de la J.O.C. platense constituía la figura principal del grupo hasta su alejamiento del *staff* permanente al asumir como Obispo Auxiliar de La Plata en 1951. Durante esta primera etapa los temas tratados eran de carácter estrictamente religioso.

Entre 1951 y 1955, los sacerdotes Ganchegui y Derudi –asesor y viceasesor general de la J.O.C., respectivamente- reemplazaron a Rau en la dirección de *Notas*. Otra figura destacada durante este período fue la del presbítero Eduardo Pironio, formado en Roma y por aquel entonces profesor de Teología del Seminario de Mercedes, uno de los personajes más influyentes desde el punto de vista de la renovación sacerdotal de aquellos años. También se destacarían como colaboradores sacerdotes jóvenes, algunos de ellos recién llegados del exterior como Adúriz, Trusso, Mejía, Gera, Angelelli, Viscovich, Mandrioni e Iriarte entre otros. A grandes rasgos, los temas de interés reflejados por *Notas* eran menos espiritualistas que en el período anterior y aparecían referencias concretas a la situación política nacional. La conciencia sobre la necesidad de renovar la esfera eclesiástica y dotar a los laicos de un mayor protagonismo serían algunos de los que suscitaron mayor atención.

Precisamente, en el mismo momento que *Criterio* publicaba los artículos sobre los curas obreros, las *Notas de Pastoral Jocista* también se volcaban a opinar sobre el tema pero evidenciando una posición no condenatoria. En un número de 1953, el sacerdote Norberto Derudi comentaba el libro de Gilbert Cesbron “*Los santos van al infierno*” recibido negativamente por la J.O.C. francesa y belga. Su perspectiva pretendía debatir si el acceso de los sacerdotes a las masas debía hacerse a través de los laicos como intentaba

<sup>33</sup> Una detallada descripción acerca de la evolución y de los principales contenidos de *Notas de Pastoral Jocista*, cuya periodización adoptamos, puede consultarse en Abelardo Jorge Sonería, “*Notas de Pastoral Jocista*”, CIAS, 384, 1989.

la J.O.C o por vía directa como lo intentaron los sacerdotes obreros. Al mismo tiempo planteaba otra de las cuestiones que interesaba a este sector del clero, que era qué tipo de pastoral adoptar. Por último, se señalaban los riesgos evidentes de un sacerdocio que se mundanizara en exceso.<sup>34</sup>

Al año siguiente, *Notas de Pastoral Jocista* publicaba la Carta Pastoral del Cardenal Feltin, Arzobispo de París, en la que éste exponía las razones del episcopado francés para poner fin a la experiencia de los sacerdotes obreros. A esta se anexaba la declaración de los cardenales Liennart, Gerlier y Feltin donde se explicitaban las nuevas condiciones requeridas para el ejercicio del apostolado sacerdotal en el mundo obrero. Dicha carta fue introducida por una breve nota de la redacción:

*“Si bien nuestro apostolado entre los jóvenes obreros se desarrolla dentro de una contextura muy diferente a la de nuestros hermanos de Europa, sin embargo hemos seguido con vivo interés la experiencia de los sacerdotes obreros suscitada por su Emcia, el cardenal Suhard. Era ésta una iniciativa difícil. Desde estas mismas páginas se analizó, a través de la novela de Cesbron, esta nueva forma de apostolado. Todas las publicaciones europeas han expresado su punto de vista sobre este complejo problema. A pesar de todos los requerimientos y ofrecimientos que nos han hecho llegar para abordar este tema, que creemos asaz manoseado y abultado por quienes gustan más de la literatura y del escándalo que de la vivencia y existencia de los problemas, juzgamos que a nadie le compete juicio más exacto que a la Jerarquía inmediata conocedora de los hechos. Por estas razones publicamos la pastoral del cardenal Feltin, Arzobispo de París, poco conocida en nuestro medio, que la creemos exhaustiva y definitiva sobre el problema del apostolado de los sacerdotes obrero”.*<sup>35</sup>

¿Cuál podía ser pues el punto de conexión entre la problemática europea y la argentina que, como se reconocía desde la redacción, se contextualaban en realidades diferenciadas? La “nacionalización” de las masas peronistas significaba nada menos que su integración al universo de la “nación católica”. Por eso motivo, algunas figuras de larga trayectoria en su vinculación con el apostolado social en el mundo obrero, como el cardenal Caggiano, continuaron, tras la caída del peronismo, actuando como mediadores en los conflictos entre los sindicatos y los empresarios o con el mismo Estado. Se trataba de dejar abiertos los puentes de comunicación con los sindicatos peronistas que, como la Iglesia, temían a la penetración comunista. Se trataba también de aumentar su influencia sobre los gobiernos posteriores al '55 que, ante la ausencia de otros canales, necesitaban de la mediación de la Iglesia para la negociación de los conflictos.

Al referirse a las posibilidades de inserción y crecimiento de la J.O.C., Caggiano hacía, en 1954, un diagnóstico riguroso y realista a partir de las limitaciones organizativas y de recursos humanos de la propia institución, al mismo tiempo que alentaba a seguir el ejemplo de lo que había sido la experiencia -a su criterio exitosa- de la A.C.A. La principal dificultad para el crecimiento de la J.O.C. era la escasez del clero y la multiplicidad de actividades que el sacerdote realizaba impidiéndole dedicarse de lleno al mundo del trabajo. Ante dicha evidencia, se imponía la renovación de las parroquias, en el sentido de emprender la formación de los laicos jocistas quienes, como sus pares de la A.C.A., fuesen una auténtica vanguardia destinada a enfrentar a los poderosos enemigos de la Iglesia y de los valores cristianos.

<sup>34</sup> Norberto Derudi, “Los santos van al infierno”, *Notas de Pastoral Jocista*, Año VII, Mayo-Junio de 1953, pp. 24-33.

<sup>35</sup> *Notas de Pastoral Jocista*, Año VIII, Marzo-Abril 1954.

Pero para poner en marcha tal emprendimiento era imprescindible conquistar al clero diocesano y regular encargado de insuflar el impulso inicial a los jóvenes jocistas.

*"¿Podemos nosotros como hace treinta, cuarenta o cincuenta años permanecer tranquilos, con los mismos métodos, con la misma forma de actuar en nuestras Parroquias, como si el mundo no hubiera ya entrado en un período decisivo y crítico de la historia en que es menester defender los valores más esenciales si no queremos caer en el sometimiento terrible de los pueblos cristianos que están detrás de la cortina de hierro o si no queremos soportar un zarpazo mortal como el de España? Nosotros no podemos resolver todos los problemas, pero tenemos que resolver, y bien, nuestros problemas. No podemos seguir atendiendo honestamente, como buenos funcionarios, nuestras Parroquias y a nuestros fieles. Tenemos que cambiar de métodos, por lo menos de algunos métodos. No podemos dejar desamparadas a nuestras juventudes y, en nuestro caso, a la juventud obrera".<sup>36</sup>*

Caggiano consideraba que la batalla contra el materialismo ateo se resolvería fundamentalmente en el campo obrero en el cual la Iglesia debía intervenir. Para defenderse del ataque comunista que acusaba a la Iglesia de identificación con el capitalismo y por ende como enemiga de la clase obrera, Caggiano enfatizaba en asumir la condena del capitalismo tal como lo imponía -según su lectura- la fe cristiana:

*"Tenemos que evitar a toda costa, no por mera especulación calculista, sino porque así lo impone nuestra fe cristiana, todo lo que pueda dar la impresión de que, ante el capitalismo somos o indiferentes o despreocupados. ¿Qué decir de una actitud que pudiera ser o aparecer de simpatía? Debemos ser enemigos declarados del capitalismo, porque 'como tal' ha sido y sigue siendo explotador sistemático, sin conciencia moral, calculador, y especulador en busca de mayores ganancias, sin tener en cuenta las injusticias y la miseria contra los obreros. He hablado del capitalismo como sistema, basado en las doctrinas materialistas y liberales económicas. No hay, no puede haber capitalismo cristiano nunca jamás."<sup>37</sup>*

El giro ideológico experimentado por las masas obreras a partir del peronismo era un buen punto de partida para el trabajo de la J.O.C. con el fin de formar cristianos capacitados para intervenir en los asuntos sindicales, sin adherir políticamente al peronismo. Tras el derrocamiento del peronismo en la publicación jocista habían surgido voces diversas que, aunque mayoritariamente críticas, se diferenciaban del acento triunfalista que impregnaba a la mayoría de las publicaciones católicas. En el número de septiembre-octubre de 1955 se destacaba el contrapunto entre la carta de monseñor Cardijn celebrando la "liberación" del país, con las reflexiones prudentes de la redacción, las opiniones del presbítero Ganchegui y las preguntas de Lucio Gera, vertidas desde Alemania, sobre la situación argentina y la nueva etapa en la que entraría necesariamente la Iglesia nacional.

En el editorial "*Dimensiones de nuestra responsabilidad*", la redacción reconocía la responsabilidad que también le cupo a la Iglesia en el conflicto con el peronismo y que no todas las acusaciones imputadas eran enteramente falsas. Se consideraba que el primer paso que debía dar la Iglesia era renunciar a "*la pueril convicción de que nosotros hemos vencido*". Más que lamentarse por el incendio de las iglesias, se recomendaba analizar con detenimiento lo acontecido resaltando el lugar que la Iglesia había ocupado al nuclear a

<sup>36</sup> Antonio Caggiano, "Posibilidades de apostolado en la juventud obrera", *Notas de Pastoral Jocista*, Año VIII, Marzo-Abril 1954, pp. 5-24.

<sup>37</sup> Antonio Caggiano, op. cit., p 17.

toda la oposición al régimen y advirtiendo el odio con que gran parte de las masas seguían mirando a la Iglesia.

*"Una gran parte de la masa sigue mirando a la Iglesia con odio. ¿Cómo pudo ser engañada así? Ante todo porque hubo una ausencia dolorosa de los hombres de la Iglesia en el campo de las realizaciones sociales. Carencia de obras y alejamiento imperdonable del sacerdote. Pero sobre todo falta de una verdadera formación religiosa. Nos hemos contentado con bautizar, y así hemos ido perdiendo la Iglesia. Bastaría ver la carencia absoluta de centros de adoctrinamiento religioso, de evangelización misionera en las barriadas más nutridas y más pobres."*<sup>38</sup>

A su vez, Ganchegui desalentaba las conclusiones optimistas ya que, desde su visión, la Iglesia estaba sola. Sus aliados liberales pretendían aislarla, retomar el laicismo y arrogarse los méritos de una lucha en los que no fueron los máximos protagonistas; pero también estaba separada de las clases trabajadoras que más que nunca la miraban con odio a causa de su responsabilidad en la caída de Perón. Esta situación sólo podría remontarse con una presencia sacerdotal activa en el medio obrero multiplicando los núcleos y las secciones de la J.O.C.<sup>39</sup>

Entre 1956 y 1958, *Notas de Pastoral Jocista*, entraba en su tercer y último período donde se ha de evidenciar un compromiso cada vez mayor con la situación socio-política nacional, así como las dificultades para alcanzar el éxito anhelado en el mundo obrero. Respecto de las figuras que más participaron en esta etapa de la publicación, mientras se alejaban monseñor Rau y el presbítero Trusso, se incorporó como colaborador frecuente el sacerdote Juan Santos Gaynor, y cobraron mayor protagonismo Lucio Gera y Miguel Viscovich. Tras el alejamiento de Rau, el único Obispo que seguiría escribiendo para la revista fue monseñor Pironio, quien a partir de 1956, pasó a ser el Vicario General de la Diócesis de Mercedes.

En la Tercera Semana Nacional de Estudios de los Asesores de la J.O.C., realizada a comienzos de 1956 -y reproducida casi en su totalidad en *Notas*- participaron el Nuncio Apostólico, monseñor Zanín; el Arzobispo de La Plata, Antonio Plaza; el Obispo de San Nicolás, Silvino Martínez, y ciento once presbíteros de todo el país: treinta y nueve de la Arquidiócesis de Buenos Aires, diez de la Arquidiócesis de La Plata, diez de la Arquidiócesis de Córdoba, nueve de la Arquidiócesis de Santa Fe, tres de la Arquidiócesis de Paraná, doce de la Arquidiócesis de Rosario, siete de la Diócesis de Mercedes, cuatro de la Diócesis de San Luis, cuatro de la Diócesis de Río Cuarto, tres de la Diócesis de Bahía Blanca, dos de la Diócesis de Tucumán; dos de la Diócesis de Mendoza, uno de la Diócesis de Azul, uno de la Diócesis de Corrientes, uno de la Diócesis de Resistencia y uno de la Diócesis de Santiago del Estero.<sup>40</sup>

Bajo el título de "*Mi acción sacerdotal hoy*", se analizaba la evolución de la clase trabajadora argentina antes, durante y después del peronismo. El fantasma del marxismo

<sup>38</sup> *Notas de Pastoral Jocista*, Año IX, Septiembre -Octubre 1955, p. 3

<sup>39</sup> Osvaldo Ganchegui, "Momento obrero", *Notas de Pastoral Jocista*, Año IX, Septiembre-Octubre 1955, pp. 5-17.

<sup>40</sup> Entre los participantes más destacados en la institución durante los años siguientes pueden señalarse a Luis Etcheberry Boneo, Carmelo Giaquinta, Julio Meinvielle, Alberto Sily, Alfredo Trusso, Enrique Angelelli, Alejandro del Corro, Nelson Delaferrera, Miguel Viscovich, Aldo Bunting, Armando Amirati, Emilio Ognenovich, Eduardo Pironio, Pedro Würschmidt y David Dip. "Tercera Semana Nacional de Estudios de los Asesores de la J.O.C.", *Notas de Pastoral Jocista*, Año X, Marzo-Abril 1956.

aparecía una vez más como uno de los riesgos del que aún no se había librado la masa trabajadora. Por ese motivo, se juzgaba equívoca la política del gobierno provisional respecto de los sindicatos y de la C.G.T., ya que se partía de la ilusoria idea de que, una vez caído el peronismo, serían los propios obreros los que depurarían sus sindicatos de los sindicalistas desprestigiados a favor de aquellos auténticamente representativos. Al politizar la C.G.T., el gobierno allanaba el terreno al marxismo ante el descrédito de los partidos tradicionales.

Si lanzarse al apostolado obrero era el mandato que obviamente compartían todos los jocistas, las opiniones vertidas en los debates demostraban que las expectativas de unos y otros divergían no sólo porque partían de realidades parroquiales y diocesanas diferentes, sino porque los resultados logrados hasta el momento eran bastante pobres como para alcanzar, en un contexto aún más crítico para las filas católicas, un escenario en el que los jocistas pudieran influir tan poderosamente. Los interrogantes que se planteaban los asesores de la J.O.C. se referían tanto a cómo instaurar formas organizativas más ágiles, así como al modo de encarar las propuestas de reformas y de prácticas sin contravenir las exhortaciones de la jerarquía.<sup>41</sup>

Simultáneamente al debate interno que se producía en la J.O.C. el Episcopado daba a conocer un extenso documento referido a "*La promoción y responsabilidad de los trabajadores*" en la que interpelaba a los empresarios, al Estado y a los mismos trabajadores exhortándolos a alejarse de los dos extremos condenados por la Iglesia y a adoptar el "*verdadero camino*", es decir aquello que se definía como el "*cristianismo socialmente aplicado*", única garantía entre la libertad individual y la solidaridad social. Según el documento episcopal los medios para lograr la promoción de los trabajadores eran: 1) Salario justo, 2) Propiedad Privada, 3) Dar al trabajo su verdadero sentido, 4) Sindicalismo auténtico, 5) Democratización de la economía, 6) Mejoramiento de la vida rural, 7) Verdadero sentido del tiempo libre y recto uso de los bienes, y 8) Elevación cultural.<sup>42</sup> Asegurar los beneficios sociales a la familia trabajadora, respetar la libertad y la unidad sindical sin monopolios, reconocer la legitimidad del derecho de huelga y promover la acción estatal con vistas al bien común debían ser los pivotes del "*cristianismo socialmente aplicado*".<sup>43</sup>

Desde la perspectiva de los jocistas, solo a partir de lo que Lucio Gera denominaba la "*teología de la Iglesia presente*" en los medios proletarios, podrían cumplirse tales aspiraciones. Se instaba a revertir la ausencia histórica de la Iglesia en los momentos decisivos de la clase obrera, a partir de un cambio de perfil social. Si hasta ese momento era contundente la presencia católica en los ambientes de clase media y alta -que para Trusso reforzaba una estructura burguesa y afeminada- la Iglesia debía "desaburguesarse" aunque sin pasar al extremo de "proletarizarse", sino plantándose de modo misionero en los ambientes que se habían descuidado como el mundo obrero.

<sup>41</sup> Ídem, 19, pp. 93-95.

<sup>42</sup> "La promoción y la responsabilidad de los trabajadores", Pastoral Colectiva del Episcopado Argentino, Mayo de 1956, *Criterio*, 1259/60/61/62, 10 de Mayo de 1956.

<sup>43</sup> Un año más tarde la crítica situación económica y el deterioro del salario con relación al nivel de precios llevó al Episcopado a reiterar los términos de la Pastoral Colectiva de 1956, en "La situación actual de la clase trabajadora", *Criterio*, 1295, 14 de noviembre de 1957, pp. 793-794.

Concluía Lucio Gera, con una pregunta y una respuesta, que casi anticipaba la enorme crisis que tales cambios producirían en el catolicismo argentino en los años siguientes:

*"¿Qué sucederá después que la Iglesia haga efectiva su caridad universal, haciéndose presente en las masas obreras, además de estarlo en las burguesas? Probablemente el escándalo. Pero entonces será el escándalo provocado por la catolicidad de la Iglesia, o sea, por una Iglesia auténtica. ¿Qué escándalo surgirá cuando la Iglesia intente establecer un diálogo con el mundo obrero? No es escándalo de una clase que siente nostalgia de la Iglesia, sino de otra clase que teme dejar de ser apoderada de la misma. No el escándalo de un proletariado desamparado por la Iglesia, sino el de un sector de la burguesía, que habría visto en la Iglesia nada más que una aliada de sus intereses burgueses, humanos, demasiado humanos..."*<sup>44</sup>

La búsqueda y la implementación de novedades no eran de sencilla aceptación por parte de la jerarquía eclesiástica y, apenas un año después, en 1958, el cardenal Caggiano prohibía la continuidad de *Notas de Pastoral Jocista*. En el penúltimo número, de Mayo-Junio de ese año, la redacción insinuaba las críticas que se les imputaban y esbozaba una tímida defensa al ratificar la legitimidad de hacer un diagnóstico de la política nacional, al mismo tiempo que la adhesión de los sacerdotes jocistas a una religión de presencia y no a una religión de evasión.<sup>45</sup> En el mes de julio se llevó a cabo, en el Seminario Metropolitano de Villa Devoto, la Cuarta Semana Nacional de Estudios de Asesores de la J.O.C. cuyo temario trató principalmente tres cuestiones: la actualidad política, la situación del clero y del laicado y un balance sobre la actuación de la J.O.C. en la Argentina. Las exposiciones y los debates fueron una vez más reproducidos en el que sería el último número de *Notas*, en el cual se aceptaba amargamente la decisión de suspender la publicación, reafirmando una posición que ya evidenciaba un corrimiento que, aunque todavía débil, anticipaba la profundización de la autocrítica de un sector del catolicismo respecto de su posición hacia el peronismo y los acontecimientos del 1955.

Era un adelanto de la peronización de un sector del clero por su aspiración a insertarse de una forma "más concreta" en el mundo de los trabajadores cuya identidad política habría que asumir como un hecho irrefutable de la realidad histórica más que esforzarse vanamente por "corregirla" según los designios del pensamiento social cristiano.

*"Después de esta entrega Notas de Pastoral Jocista dejará de aparecer. Repetidas insinuaciones de su Emcia Rvma. el Cardenal Antonio Caggiano en el sentido de que Notas de Pastoral Jocista está en el elevado plano que competiría a la Revista Eclesiástica Argentina y debiera reducirse exclusivamente a la temática propia de la J.O.C., nos han llevado a tomar esta resolución.*

*"Notas de Pastoral Jocista no tendría objeto en esa dimensión puramente técnica, cubierta ya por las publicaciones y los boletines de la J.O.C. [...] Pero al retirarnos, queremos una vez más subrayar nuestra línea fundamental: si deseamos el mayor bien a la clase trabajadora, si estamos comprometidos con los fines naturales de la institución, nada más lógico que propugnáramos aquí, en esta circunstancia concreta argentina, la estricta unidad del movimiento obrero dentro de la libertad para todos. Desde el momento que los obreros se autodeterminan por la existencia de una central poderosa, libre apolítica y con respeto para las minorías, no podemos menos que alegrarnos de su unidad y de pronunciarnos tanto contra los que intentan dividirla como contra los que pretenden usufructuar de su poderío para fines extrasindicales contrarios a la tradición de nuestro país.*

<sup>44</sup>Lucio Gera, "Reflexión sobre Iglesia, Burguesía y Clase Obrera", *Notas de Pastoral Jocista*, Año XI, Marzo-Abril de 1957, p. 34.

<sup>45</sup>"Construir", *Ibid.*, Año XII, Mayo-Junio de 1958, pp. 1-11.

*"Es de mal gusto que aquellos que no osaron levantar su voz -salvo honrosas excepciones- cuando las instituciones obreras fueron violenta e injustamente lesionadas en sus derechos, cuando se intentó entregar abiertamente, al margen de la autodeterminación obrera, los sindicatos a los grupos marxistas, levanten ahora su voz para intentar impedir la plena restitución de sus derechos a la clase trabajadora."*<sup>46</sup>

El encuentro de 1958 contó con la presencia del Asesor General de la J.O.C. monseñor Emilio Di Pasquo; del Obispo de Mercedes, Eduardo Pironio y de ciento treinta y cinco sacerdotes de diversas diócesis del país: sesenta de la Capital Federal, veinticuatro del Gran Buenos Aires, trece de Río Cuarto y Córdoba, nueve de Mercedes, seis de Azul y Bahía Blanca, tres de Mendoza y San Juan, cinco de Corrientes, uno de Santiago del Estero, uno de Tucumán, uno de Salta y uno de Misiones.<sup>47</sup> Si los reiterados apercibimientos de la Jerarquía eran señalados en el último editorial como el principal motivo de dar por concluida la publicación, los debates suscitados con posteridad evidenciaban que la J.O.C. atravesaba una crisis de envergadura, derivada tanto del escaso apoyo institucional como de la profunda autocrítica que algunos de sus más destacados dirigentes hacían respecto de la metodología de trabajo utilizada, de las tensiones que se registraban en la relación con los laicos y, en suma, en el fracaso en la formación de dirigentes por la que tanto se había bregado.<sup>48</sup>

Un último esfuerzo por intentar reflotarla fue defendido por el sacerdote Enrique Angelelli. En su análisis "*Revisión y Plan en la J.O.C. argentina*", sin dejar de admitir el estado de crisis, centraba su aspiración en que la misma recuperase su vitalidad a partir del nuevo rol que debía conferirse a la organización parroquial. La ciudad de Córdoba, donde estaban naciendo barriadas obreras junto a las grandes fábricas automotrices y metalúrgicas, era un buen ejemplo del medio por excelencia al que debía llegar la influencia cristiana, renovando sus estructuras y sus formas de trabajo. Modificar la distribución parroquial, expandirse a los suburbios y fundamentalmente acercarse al "pueblo" con un lenguaje acorde a sus vivencias era un desafío que todavía la J.O.C. podía proponerse de cara al futuro.<sup>49</sup>

Sin embargo, la J.O.C. ya no podría remontar su crisis final que la llevó prácticamente a su disolución aunque un mínimo núcleo pervivió sin peso alguno hasta comienzos de los setenta. Los militantes jocistas se dispersaron hacia distintos lugares como el Movimiento Familiar Cristiano, la Acción Sindical Argentina (A.S.A.), y otras experiencias gremiales de carácter independiente. En cuanto a las trayectorias individuales, mientras algunas figuras permanecerían en una línea moderada y espiritualista tras el Concilio Vaticano II, como el sacerdote Alfredo Trusso y monseñor Pironio, otros ocuparían un lugar destacado en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo como Miguel Ramondetti y Pedro Würschmidt o bien se convertirían en casos de "excepción" en el seno del Episcopado por su compromiso abierto en los temas socio-políticos como el Obispo de La Rioja, Enrique Angelelli, asesinado durante la última dictadura militar.

<sup>46</sup> "Misión cumplida", Cuarta Semana Nacional de Estudios de los Asesores de la J.O.C, **Notas de Pastoral Jocista.**, Año XII, Julio-Diciembre de 1958, pp. 5-8.

<sup>47</sup> Entre los asistentes se encontraban Lucio Gera, Julio Meinvielle, Alfredo Trusso, Rafael Tello, Estanislao Karlic, Enrique Angelelli, Erio Vaudagna, Tomás Santidrián y Pedro Würschmidt.

<sup>48</sup> Cuarta Semana Nacional..., op. cit., pp.78-79.

<sup>49</sup> Ídem, 27, pp.11-136.

## Consideraciones finales

Fue el propósito de este artículo dar cuenta de la situación del campo católico con posterioridad al golpe de estado de 1955, del que la Iglesia había sido uno de sus principales artífices. Sin embargo, el nuevo escenario político configurado tras la Revolución Libertadora, significó también para la Iglesia y el universo católico la emergencia de un abanico de problemas que estaban penetrados por el dilema de cómo dar respuesta a la cuestión del peronismo después de su derrocamiento. Es decir, que la agenda de asuntos tradicionalmente presentes en la relación que la Iglesia pretendía establecer con el Estado se vio acrecentada por aquellas otras derivadas de la crisis que aquejó a la sociedad argentina en su conjunto después de septiembre de 1955.

Reconocimos y analizamos, en profundidad, los tres ejes que estructuraron la estrategia institucional de la Iglesia en aquella coyuntura: sus exigencias ante el poder político, su afán de restaurar el principio de autoridad erosionado a nivel interno por el enfrentamiento con Perón, y cómo encarar la vinculación con el movimiento obrero mayoritariamente peronista. Discutimos, también cuáles fueron los alcances de estos objetivos, así como, las posiciones y los debates que se produjeron entre la jerarquía eclesial, las distintas corrientes ideológicas y algunas figuras destacadas dentro de la opinión pública católica. Entre las figuras, subrayamos el rol de monseñor Franceschi quien representó, de manera emblemática, la transición que los años '50 impulsaron en el seno del catolicismo. Una transición en la que se conjugaba la posibilidad de abrir la puerta para el diálogo con ciertas cuestiones relacionadas con la modernidad y su expresión política, la democracia; al mismo tiempo que se reivindicaba su asociación con la idea de bien común y no con la lucha facciosa propia de los regímenes liberales.

Síntomas de tensión irresuelta entre la tradicional postura anticomunista y el reconocimiento a la política de justicia social introducida por el peronismo, encontramos en los debates de los asesores de la J.O.C. Sin embargo, aparecen también aquí, con una mayor condensación -y tal vez por ello el precipitado fin de la publicación censurada por la jerarquía, en 1958- las cuestiones potencialmente más disruptivas para la institución eclesial: la crisis de autoridad expresada en la relación jerarquía/clero/laicos y el germen de la peronización de un sector del clero. En síntesis, las tensiones en el campo católico, después de 1955, acumularon, por un lado, los problemas que anticipaban el fin de la noción de cristiandad, y por otro, aunque también asociado a lo anterior; el quiebre de una identidad católica que estaba dejando de significar lo mismo para los distintos sectores que la conformaban; y que, por el contrario, podía remitir a enfrentamientos irreconciliables en la medida que el acento político parecía cobrar más peso que el religioso.