

CATOLICISMO Y PERONISMO: LA RELIGIÓN COMO CAMPO DE CONFLICTO (ARGENTINA, 1945-1955)

Susana Bianchi
U.N.C.P.B. Tandil

En la Argentina, durante la década de 1930, los católicos emergieron como un vigoroso actor político, dispuestos a transformar al catolicismo en el principio organizador de la sociedad. Dentro de esta perspectiva, el golpe militar de junio de 1943 y el ascenso del peronismo fueron visualizados como la posibilidad de instrumentar los aparatos de Estado y su capacidad coercitiva como medios para establecer la hegemonía católica. Para el naciente peronismo, a su vez, el apoyo de la jerarquía eclesial constituía una importante fuente de legitimación. Ante la oposición de todos los partidos políticos -desde conservadores hasta comunistas- que lo identificaban con los nazifascismos europeos, la Iglesia católica se constituyó, junto con el Ejército y los sindicatos obreros, en una de las bases del acceso de Perón al poder.

La posibilidad de la alianza entre la Iglesia y el peronismo tuvo como base el amplio arco de coincidencias de sus proyectos de sociedad. Tanto el peronismo como la doctrina social católica se presentaban como posiciones «terceristas», frente a lo que se considera el individualismo capitalista y el colectivismo comunista. El principal punto de contacto se encontraba además en el reconocimiento de los conflictos sociales y en la idea de su superación mediante la conciliación de clases¹. En esta conciliación, el Estado jugaba un papel esencial: por un lado, como mediador de los conflictos; por otro, como ejecutor de una política redistributiva que tanto el peronismo como el catolicismo definían como «justicia social». Las coinci-

1. Cristián Buchrucker: *Nacionalismo y Peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*. Buenos Aires, Sudamericana, 1987, pp. 305-307.

dencias entre las dos posiciones no eran fortuitas. Ambas habían abrevado en las mismas fuentes: los principios del corporativismo que aspiraban a la reconstrucción orgánica de la sociedad. De esta manera, se consideraba la posibilidad, mediante políticas reguladoras, de organizar a la sociedad como un cuerpo solidario, en donde estuviesen neutralizados los elementos conflictivos: la lucha de clases en el campo social y la lucha ideológica en el campo político.

El acercamiento entre Perón y los principales actores de la institución eclesiástica pronto encontró sus expresiones. Poco antes de las elecciones presidenciales, Perón regularizó su vida privada contrayendo matrimonio civil y religioso con Eva Duarte, mientras multiplicaba las hasta en ese momento inexistentes muestras de devoción religiosa. Al mismo tiempo, su discurso perdía el tono fuertemente secularista mantenido durante 1943 y los primeros meses de 1944, para recordar con insistencia el origen y el contenido cristiano de su propuesta política. En respuesta, el Episcopado dió a conocer, en diciembre de 1945, una carta pastoral recordando a los fieles la prohibición de votar a partidos políticos que sostuvieran el divorcio y la separación de la Iglesia y el Estado. La pastoral fue percibida -sin demasiado margen de error- como el veto a la Unión Democrática y el explícito apoyo a la candidatura de Perón².

Los campos del conflicto

Una vez que Perón asumió la presidencia (4 de junio de 1946), las coincidencias se expresaron en múltiples manifestaciones de apoyo que mutuamente desplegaron el gobierno y la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, esto no impidió que muy pronto surgieran una serie de conflictos, centrados en ciertas áreas consideradas básicas para la reproducción social.

En el campo de la educación, el margen otorgado por el gobierno a la Iglesia católica se manifestó en la ley que establecía la enseñanza religiosa en las escuelas oficiales (1947), una de las principales aspiraciones eclesiásticas para su proyecto de catolización la sociedad³. No obstante, algunos sectores de Iglesia pronto comenzaron a denunciar los límites que se presentaban para ese espacio: fundamentalmente el mantenimiento en las escuelas de una tradición laica que anulaba a las escasas horas semanales que ocupaban las clases de religión⁴.

El principal límite se encontró en la misma política gubernamental que, desde 1950, profundizó la «peronización» de la enseñanza, sobre todo, en las escuelas

2. Susana Bianchi: *La Iglesia católica en los orígenes del peronismo*, en *Anuario del IEHS*, 5, Tandil, 1990, pp. 71-90.

3. Susana Bianchi: *Iglesia católica y peronismo: la cuestión de la enseñanza religiosa (1946-1955)*, en EILA, Universidad de Tel Aviv, 1993.

4. [La enseñanza religiosa] no nos pone a cubierto de los sistemas heterogeneos e híbridos de nuestra enseñanza oficial, que neutralizarán una buena parte de la finalidad perseguida. En efecto ¿qué alcance puede tener el curso del catolicismo, si en los de cosmogonía, filosofía y literatura o historia se destruyen las concepciones del mismo?», *Orden cristiano*, 133, mayo de 1947, 1^a quincena, p. 583.

primarias. Según Alberto Ciria, en la educación de los niños, dos áreas fueron enfatizadas: el paralelo entre el peronismo y Perón con episodios y personajes de la historia nacional y la enumeración de las obras del peronismo en el poder con especial referencia a la obra de sus líderes⁵. Los textos escolares son explícitos:

«Eva amó a mamá. Eva me ama⁶»

«San Martín y Perón son los realizadores y conservadores de los principios que animaron a los hombres de Mayo⁷»

«¿No ha dispuesto Dios el aire para que lo respiren chicos y grandes, ricos y pobres?

«Aplicad ese principio a la obra de los hombres y tendréis al Justicialismo.

«Su creador, el general Perón, lo ha puesto en práctica buscando que el bienestar llegue también hasta los pobres que nunca tuvieron nada⁸»

En síntesis, los principios del peronismo, centrados en la exaltación a sus líderes, dejaron en un segundo plano a los contenidos del catolicismo como fundamentos de la educación de los niños en «la nueva Argentina».

La preocupación de la Iglesia se manifestó además en lo que se consideraban avances del estatismo en áreas privadas, consideradas de su exclusiva incumbencia. El peronismo definía a la familia como aquella «cristianamente constituida que se funda en el matrimonio indisoluble»⁹:

«... la naturaleza ha fijado imperiosamente los puestos dentro de la institución familiar, asignando al padre la autoridad y la providencia, a la madre el amor y la ternura y a los hijos la obediencia y el respeto, en una armonía, natural también, entre el derecho de cada uno y el derecho de todos; armonía que es la felicidad y la salud de la sociedad familiar y, por ende, de toda la sociedad civil. Este ordenamiento es ordenamiento natural. Este ordenamiento es ordenamiento cristiano. Este ordenamiento es el ordenamiento tradicional argentino¹⁰»

Sin embargo, la coincidencia conceptual no impidió el surgimiento de conflictos. La familia constituyó el eje articulador de numerosas políticas redistributivas del peronismo -desde salario familiar hasta planes de vivienda- además de ser el objetivo de políticas directas que incluían la protección a la natalidad, la asistencia pre y postnatal al niño y a la madre, una severa represión del aborto y de los métodos anticonceptivos, además de la regulación de la actividad extradoméstica de las mujeres. En un país con baja densidad demográfica, estas políticas tenían para los gobiernos peronistas un claro objetivo: el crecimiento de la población percibido como la base del crecimiento económico.

5. Alberto Ciria: *Política y cultura popular: la Argentina peronista 1946-1955*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1983, pág. 219.

6. Angela Gutierrez Bueno: *Comienzo el día*, Buenos Aires, Editorial Estrada, 1954, Libro para la enseñanza de la lectura en primer grado inferior, es decir, para niños y niñas de seis años de edad de promedio.

7. Amelia Luisa Bruzzone: *Ronda del gran amor*, Buenos Aires, Editorial Estrada, 1954. El texto es el libro de lectura para tercer grado, es decir, niños y niñas de nueve años de edad promedio.

8. Amalia Gutierrez Bueno: *Privilegiados*, Buenos Aires, Kapelutzs, 1954. El título del libro está tomado del slogan del gobierno peronista «En la nueva Argentina los únicos privilegiados son los niños».

9. Convención Nacional Constituyente, *Diario de Sesiones*, Vol. I, Buenos Aires, 1949, p. 275.

10. *Ibidem*, p. 394.

Las políticas de protección a la familia y a la maternidad no dejaron de provocar la desconfianza de la Iglesia por lo que se consideró una excesiva ingerencia del Estado en un área tenida como de su dominio exclusivo:

«Pero existe otra concepción [sobre la familia] no menos aberrante [...]: la concepción estatal, en virtud de la cual lejos de despreciar a la familia, el Estado asume un papel protector y aparentemente robustecedor de aquella. Aparentemente, hemos dicho, porque como muy bien lo hace notar el Arzobispo, Observaréis lo artero del raciocinio: se mencionan constantemente el hogar, el salario familiar, las tareas domésticas, el derecho de la madre, sobre todo, la natalidad. Fácil sería dejarse engañar por esta apariencia. Mas de hecho lo que se persigue es una negación de la familia, bajo la fachada de semejante propaganda, cuya aparición súbita e insistencia reiterada no habrá dejado de sorprendernos' [...] Corolario de ella es 'una familia sin padre ya que el esposo ha sido sustituido por el Estado'. Hay también la concepción utilitarista en virtud de la cual, tenida en cuenta la necesidad de acrecentar el número de ciudadanos, se realiza una amplia prédica en favor del aumento de la natalidad, pero quitando paulatinamente, el niño a la madre, de suerte que so pretexto de 'descargar a la madre' de sus pesadas tareas, el Estado poco a poco se sustituye a ella¹¹»

Los avances del Estado fueron también denunciados en otras cuestiones, como la referida al papel de las mujeres dentro de la sociedad, tema que tanto para la Iglesia como para el peronismo estaba indisolublemente ligado al de la familia. Pese a la coincidencias sobre las funciones sociales de las mujeres, algunas cuestiones, como el sufragio femenino (1947) y la aparición del Partido Peronista Femenino (1949), hicieron temer a la Iglesia que la politización la privara de su influencia sobre la tradicional piedad de las mujeres. Las advertencias católicas al respecto son significativas:

«el acto de votar no significará tomar parte activa en la lucha política, ni acudir al comité, ni a la plaza, ni decir discursos ni abandonar el hogar para dedicarse a la vida partidaria. Este acto tan breve de depositar una lista en una urna cada tanto tiempo no causará el menor trastorno en la vida de una mujer¹²»

Durante los gobiernos peronistas, la Iglesia además podía contabilizar, dentro de sus espacios perdidos, el de la asistencia social. La Sociedad de Beneficencia de Buenos Aires había sido intervenida, a otras -como el Patronato de la Infancia- se le habían retirado los subsidios y las instituciones caritativas vinculadas a la Iglesia poco podían competir con la poderosa y eficaz Fundación Eva Perón que invadió el campo asistencial otorgándole un definido signo político. Además la Fundación era indisociable de la persona de Eva Perón, que constituía una de las figuras del peronismo más irritativas para amplios sectores eclesiásticos.

En síntesis, la preocupación eclesiástica se centraba en los avances del Estado sobre áreas que la Iglesia consideraba de su particular incumbencia: educación, familia, organizaciones intermedias, asistencia social; áreas que además eran consideradas claves para el proyecto de catolización de la sociedad.

11. Juan Francisco Vidal: «Una pastoral en defensa de la familia» en *Criterio*, 987, 13 de febrero de 1947, p. 160.

12. Mila Forn de Oteiza: «La mujer y la vida política»: *Criterio*, 16 de octubre de 1947.

Además, si algunos sectores eclesiásticos habían pensado en la posibilidad de la firma de un Concordato entre el gobierno peronista y la Santa Sede que establezca las obligaciones del Estado para con la Iglesia argentina¹³, estas expectativas se vieron frustradas por la reforma constitucional de 1949. En rigor, la reforma se limitó a incorporar a la Constitución la cláusula que establecía la reelección presidencial y la declaración de derechos sociales. Si bien mantuvo el status privilegiado del catolicismo -religión que debe ser sostenida por el Estado y a la que debe adherir el Presidente de la República-, no modificó los artículos que, según la Iglesia, son contradictorios con dicho status. Desde la perspectiva eclesiástica, la Constitución del 49 conservaba resabios regalistas, como el derecho de patronato, además de mantener ideas iluministas y liberales, como el principio de la soberanía popular. Con la reforma constitucional había quedado muy claro para la Iglesia católica que el gobierno peronista no estaba dispuesto a admitir que el catolicismo se transformara en «el contenido ético del Estado.»

«El mal ha echado raíces...»

Las razones de los conflictos radicaban en las cada vez más profundas diferencias que los católicos percibían entre su proyecto de sociedad y el desarrollo de un peronismo que, sin perder sus objetivos iniciales, encontraba en las organizaciones obreras y en las clases populares sus apoyos más sólidos.

Desde la perspectiva del catolicismo, la visión tomista de una sociedad orgánica y jerarquizada, asimilada al orden natural, era confrontada con la irrupción del populismo, percibido como una disfunción que afectaba un orden fundado moralmente. De esta manera, lo que preocupaba a muchos intelectuales católicos, fuertemente influenciados por el espíritu aristocratizante de Charles Maurras, y a la clase media urbana, que nutría las filas de la Acción Católica, era el carácter fuertemente «obrerista» que impregnaba al peronismo.

Para anular las tendencias más amenazantes, las políticas redistribucionistas del peronismo, definidas como «justicia social», atendían necesidades básicas -vivienda, salud, educación, jubilaciones- buscando paliar los desequilibrios más acuciantes de la sociedad. Pero la «justicia social» implicaba fundamentalmente la redistribución de bienes simbólicos -espacios, formas de vida, valores- anteriormente denegados, para asentar las bases de la incorporación de los más marginados al cuerpo social¹⁴. Incluso, llega a transformarse en una invitación a la movilidad: la política redistributiva es presentada a las clases populares como la plataforma necesaria para el ascenso social¹⁵.

13. Cayetano Bruno: *Bases para un Concordato entre la Sede y la Argentina*, Buenos Aires, Poblet, 1947.

14. Susana Bianchi: «El ejemplo Peronista», *Valores morales y proyecto social*, *Anuario del IEHS*, 4, Tandil, 1989, p. 371 y ss.

15. José Luis Romero: *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976, pág. 386.

Para muchos católicos, la redistribución de bienes simbólicos fue percibida como una subversión del funcionamiento del cuerpo social y de la posición que cada uno de sus miembros debía ocupar. La irrupción de las clases populares, que adquirirían una mayor visibilidad, fue entonces considerada como un desorden que alteraba los mismos fundamentos de la sociedad. En 1950, la revista católica *Criterio*, dentro de dicha óptica, es suficientemente explícita:

«En tiradores, los pantalones arremangados, las melenas hirsutas al viento y un pestilente 'pucho' entre los labios, son la representación cabal de aquellos bárbaros que acostumbramos a imaginarnos asolando pueblos y ciudades y cometiendo depredaciones y fechorías incontables. Genuza -en el sentido más despectivo del término- para integrar una tribu o una turba, nunca para formar parte de una comunidad civilizada. Hato animal, recua irracional; cualquiera de estas denominaciones cabría darle. Pero librenos Dios de catalogarlos entre la especie humana... [...]

«... *el mal ha echado raíces y amenaza con la subversión total de la vida del país* [...] Aquellos sujetos de los que hablábamos, integrantes por méritos propios de las peores hordas, no deben convivir en una nación civilizada. Su permanencia hiere y ofende los sentimientos más respetables. Por ello debería recluírseles en lugares especiales. Y si no fuera un imposible me atrevería a decir que en el Jardín Zoológico de la ciudad de Buenos Aires, dando libertad a muchos de los seres allí encerrados, tendrían cómoda cabida los más conspicuos representantes de esas hordas...¹⁶»

A partir de esta visión de la irrupción de las clases populares como la subversión de una sociedad jerarquizada, los problemas o conflictos sociales -alteración un ordenamiento divino- fueron percibidos como problemas éticos. Así, por ejemplo, se consideró que las huelgas que agitaron al país en 1948,

«... denuncian una profunda desmoralización en la clase obrera que evidentemente ha perdido de vista el sentido social de su actividad y ha visto relajarse sus resortes morales¹⁷»

La política redistributiva del peronismo, la crisis económica a partir del año 50 y el Plan Económico de 1952 fueron también evaluados bajo el prisma de la moral:

«... de la Arcadia feliz que -según panegiristas exaltados- era esta tierra, hemos pasado, bruscamente y sin matices, -en opinión de esos mismos panegiristas- al reino más acorde con este doloroso mundo en que vivimos, de la morigeración y la medida [...] Lo malo es que los posos hedonistas del alma popular, anteriormente revueltos con harta imprudencia, no se aplacan fácilmente con admoniciones. Por tener alguna virtud y cultivarla empieza la dignificación de los pueblos y no porque todos sus habitantes tengan lavarropas eléctricos, cocina a gas y puedan ir todas las semanas al cine o cosas por el estilo¹⁸»

Ante lo que se percibía como la ruptura del orden social, además de los límites impuestos por el gobierno peronista a las aspiraciones eclesiásticas, amplios sectores de católicos -fundamentalmente las organizaciones de laicos, como la Acción

16. Carlos Fernando de Nevares: «Sobre diversas manifestaciones de incultura» en *Criterio*, 1115, 11 de mayo de 1950, pp. 308-309 (el subrayado es mío).

17. Comentarios. El abstentismo, las huelgas ilegales y el trabajo a desgano» en *Criterio*, 1080, 9 de diciembre de 1948, p. 566.

18. «Comentarios. reflexiones de actualidad» en *Criterio*, 1161, 10 de abril de 1952, p. 242.

Católica, pero también un núcleo creciente de clérigos jóvenes y algunas congregaciones religiosas- comenzaron a presionar sobre un Episcopado que evitaba la confrontación con el Estado para no perder lo que se consideraban espacios ganados.

La religión como campo de conflicto

Sin embargo, desde 1950, los conflictos entre la Iglesia católica y el gobierno peronista alcanzaron un punto de difícil retorno, a partir de dos cuestiones estrechamente vinculadas:

1. El conflicto entre la Iglesia y el peronismo se instaló en el campo de la religión
2. La Iglesia comenzó a esbozarse como un espacio posible -y tal vez el único espacio posible- de la oposición al peronismo

Para comprender esto último, hay que tener en cuenta que en el año 50, los campos de la oposición política se habían estrechado de manera considerable. La reforma constitucional del 49 permitía la reelección de Perón: a partir de allí, tanto el oficialismo como la oposición percibieron que el peronismo había llegado para quedarse. Además, en el año 50, el Estado había logrado completar la subordinación de las estructuras de la Confederación General del Trabajo (CGT); los partidos políticos estaban rigurosamente controlados; el principal dirigente de la Unión Cívica Radical, Ricardo Balbín, había sido apresado; en la Cámara de Diputados la oposición estaba anulada después del retiro de treinta diputados radicales, y en la Universidad de Buenos Aires la FUBA, órgano estudiantil, había sido declarada ilegal. Al mismo tiempo, se reforzó notablemente el control estatal sobre los medios de comunicación.

Asimismo, el 17 de octubre de 1950, en el acto de Plaza de Mayo, Perón enunció las llamadas *Veinte Verdades*, buscando dar un contenido definido y definitivo al «justicialismo», básicamente a través del mecanismo de la exclusión de los opuestos. En este sentido el empleo del término «verdades», para definir a sus consignas políticas, resultaba altamente significativo.

En este contexto político, los conflictos entre el Estado y la Iglesia se localizaron en el mismo campo de la religión, a partir de los avances de ciertas formas de religiosidad popular que competían exitosamente con el catolicismo. Desde la perspectiva eclesial, estos avances coincidían con lo que se consideraba un nivel muy bajo de práctica religiosa institucionalizada, sobre todo, en la ciudad de Buenos Aires. En efecto, dentro de una población mayoritariamente católica, hacia 1948, sólo un 8.9 % de los bautizados cumplía con la práctica religiosa dominical. El porcentaje más bajo (2.3%) se registraba en la parroquia de Todos los Santos, ubicada en un barrio de indudables características populares¹⁹. Ambas cuestiones se visualizaban, por lo tanto, como estrechamente ligadas. Ambas además

19. CISOR (Centro de Investigaciones Sociales y Religiosas): «Informe sobre la situación religiosa en Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay, 1955»; datos publicados en Williams Coleman: *Latin American Catholicism*, Maryknoll Publications, 1958, p. 25. Para datos estadísticos sobre práctica religiosa en el período ver también Emile Pin: *Elementos para una sociología del catolicismo latinoamericano*, Madrid, FERES, 1963.

demostraban el fracaso de la intención de transformar al catolicismo en el principio organizador de la sociedad.

Para la Iglesia, el problema radicaba en el reconocimiento de su incapacidad para neutralizar formas de religiosidad que le resultan inasimilables y, al mismo tiempo, fuertemente competitivas. De allí, su apelación al Estado, que desde su perspectiva, tenía la responsabilidad de suprimir la religiosidad disidente:

«Si hay una verdad cierta e indiscutible entre los principios generales del derecho público eclesiástico es la del *deber de los gobernantes*, en un Estado compuesto en su casi totalidad por católicos y consiguientemente, gobernado por católicos, de informar la legislación en sentido católico. Lo que implica tres inmediatas consecuencias:

«1) La profesión social y no solamente privada de la religión del pueblo

«2) La inspiración cristiana de la legislación

«3) *La defensa del patrimonio religioso del pueblo contra cualquier asalto de quien quisiera robarle el tesoro de su fe y de la paz religiosa*²⁰»

El conflicto surgió en la medida en que la Iglesia consideraba que el Estado peronista no sólo no cumplía con su «deber de gobernante», sino que el desarrollo de la disidencia religiosa se debía al amparo que el gobierno comenzaba a dispensar a las confesiones no-católicas. De esta manera, el conflicto se centró, desde 1950, en los avances del espiritismo, y, en 1954, en la presencia pentecostal. Espiritistas y pentecostales eran además grupos religiosos con los que el peronismo compartía su base social: las clases populares urbanas.

«Jesús no es Dios» versus «Jesús es Dios»

Desde la década del 40, conoció un peculiar desarrollo una vertiente del espiritismo institucionalizada en la Escuela Científica Basilio. La Iglesia católica no dudaba de que el incremento de las prácticas espiritistas estaban estrechamente vinculadas al apoyo, incluso financiero, que desde el Estado se otorgaba a sus actividades y formas de difusión. Desde *Criterio*, por ejemplo, se denuncia:

«... los componentes de la nombrada secta espiritista, a todas luces de dudosa solvencia, aparecen sin embargo, financiando una propaganda tan profusa como costosa: distribución de plaquetas de aluminio (metal cuya tenencia y empleo, según común opinión, debe ser autorizada por resorte estatal) como distintivos espiritistas, en subterráneos y demás lugares de gran afluencia de público; gigantescos letreros iluminados con la leyenda 'Jesús no es Dios' colocados en sitios estratégicos de la ciudad; material empapelamiento de muros con afiches, preferentemente en torno a determinados templos católicos; reparto de folletos descristianizantes a la salida de escuelas del Estado donde por ley se imparte enseñanza religiosa; obtención del local deportivo cubierto más amplio, conocido y caro de la capital federal, el Luna Park, para la realización de una conferencia pública anticatólica... (...) Todo esto constituye un extraño y alarmante conjunto que obliga a una detenida puntualización de los hechos...²¹»

20. Iglesia y Estado, *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, 1952, p. 349 (el subrayado es mío).

21. Gustavo Franceschi: «Comentarios. A quien me confesaré ante los hombres...». *Criterio*, 1 de octubre de 1950, p. 871.

En efecto, el primer conflicto abierto entre la Iglesia católica y el gobierno peronista estalló a raíz de un acto que la Escuela Científica Basilio organizó en el estadio Luna Park, el 15 de octubre de 1950. El acto convocado bajo la consigna «Jesús no es Dios», considerada blasfema por los católicos, fue inaugurado -además de los cánticos rituales- con la lectura de un telegrama de Perón y de su esposa por el cual adherían a la celebración. Pero el desarrollo del acto se vió imprevistamente alterado: jóvenes de la Acción Católica ubicados estratégicamente en las tribunas y en las inmediaciones del estadio provocaron un considerable tumulto. La policía intervino deteniendo a cerca de trecientos jóvenes -todos miembros de la Acción Católica- por alterar el orden público. Un grupo que pudo eludir la acción de la policía logró llegar hasta la Plaza de Mayo, donde con las consignas «Cristo Rey» y «Jesús es Dios», se agolparon frente a la Catedral, exigiendo la intervención del arzobispo de Buenos Aires, cardenal Copello. Ante la ausencia de Copello, monseñor Tato, obispo auxiliar, logró que los jóvenes se desconcentraran en calma.

Ante el explícito apoyo de Perón a un acto considerado blasfemo por los católicos, por presión de los dirigentes de la Acción Católica, el Episcopado debió pronunciarse a favor de los jóvenes que habían actuado con una considerable cuota de autonomía, aunque se condena el empleo de cachiporras con inscripciones religiosas. Además, mediante un autocardenalicio, el 17 de octubre -el mismo día en que Perón enunciaba las *Veinte Verdades*- Copello dispuso que, al domingo siguiente, en todas las Iglesias se efectuaran actos de desagravio «por la horrenda blasfemia que ha sido divulgada con profusión extraordinaria por nuestra ciudad»²².

Muy pocos días después (del 23 al 30 de octubre), se tenía que celebrar en la ciudad de Rosario el *V Congreso Eucarístico Nacional*. Según el protocolo, Perón debía recibir al legado papal, cardenal Ernesto Ruffini, y se esperaba incluso su asistencia al Congreso Eucarístico. Sin embargo, un día antes de la llegada de Ruffini, el 22 de octubre (mientras se celebraban los actos de desagravio por la blasfemia espiritista, en iglesias colmadas por «distintas figuras de nuestros círculos más representativos»²³), Perón y su esposa se alejaron de Buenos Aires: los diarios informaban que habían decidido tomarse unas imprevistas vacaciones.

En la recepción al cardenal Ruffini -que quedó a cargo del vicepresidente Quijano- resultó tan significativa la ausencia de Perón, como la gran cantidad de público que por las calles de Buenos Aires aguardaba el paso del representante papal. Desde la Casa Rosada hasta la Catedral y, en carroza de gala, desde la Catedral, hasta su alojamiento en la casa de la familia Pereyra Iraola (que poco tiempo antes había sufrido la expropiación de parte de sus propiedades) el recorrido de Ruffini fue seguido por una multitud que transformó el lema antiespiritista «¡Jesús es Dios!», en consigna antiperonista²⁴. Otro tanto sucedió a la llegada de Ruffini a Rosario.

22. *La Nación*, 18 de octubre de 1950.

23. *La Nación*, 23 de octubre de 1950.

24. *La Nación*, 23 y 24 de octubre de 1950.

El día de la clausura del Congreso -a pesar de que ya había sido anunciada la presencia de Quijano en representación del Presidente- Perón y su esposa llegaron imprevistamente a Rosario, por presión del canciller Jerónimo Remorino que intentaba evitar que el conflicto con la Iglesia local alcanzara al Vaticano. Una impresionante manifestación, organizada por la CGT, recibió en Rosario a Perón y a su esposa relegando, ese día, al Congreso Eucarístico a un segundo plano. La multitud clamando al líder recuperaba así el espacio urbano, que los días anteriores había sido propiedad exclusiva de manifestaciones religiosas de sospechoso cariz antigubernamental.

Según los diarios, Perón mantuvo con el cardenal Ruffini una larga entrevista, sobre la que nada trascendió. Sin embargo, las elogiosas declaraciones de Ruffini, al partir para Roma, respecto al gobierno de Perón y al sentido cristiano en que se encaminaba la Argentina permiten suponer que también la Iglesia procuró no profundizar las divergencias. Sin embargo, el conflicto para la Iglesia católica había alcanzado un punto de difícil retorno al colocarse en el mismo campo de la religión.

Los acontecimientos relatados que transcurrieron en el breve lapso de dos semanas (desde el 15 de octubre, cuando se celebró el acto de la Escuela Científica Basilio, hasta el 30 de octubre, fecha de clausura del Congreso Eucarístico) permiten mostrar la anatomía del enfrentamiento entre el peronismo y la Iglesia y el impacto que el conflicto produjo en las estructuras de la Iglesia: la tensión entre la jerarquía eclesiástica y las organizaciones de laicos, la importancia que cobraron las juventudes católicas como vanguardia expresiva de los conflictos, la visualización de la Iglesia como espacio de oposición para muchos adversarios del oficialismo que comenzaron a dar muestras de una insólita piedad religiosa.

La tensión se reflejó también dentro del campo del peronismo entre funcionarios, como Jerónimo Remorino, que por su misma pertenencia católica buscaban una salida conciliatoria, y otros sectores, como el que representaba Armando Méndez de San Martín, ministro de Educación desde 1950²⁵, que impulsaban actitudes más intransigentes. También es importante señalar en las filas de la Confederación General del Trabajo, el resurgimiento de un anticlericalismo que había estado latente (aunque se había expresado en algunas ocasiones, como en su oposición a la aprobación de la ley de enseñanza religiosa, en 1947) entre dirigentes de extracción socialista y laborista.

Los milagros del pastor Hicks

El conflicto por la difusión del espiritismo, que arrancó desde 1950 y que se prolongó hasta el 55, se confundió (para la Iglesia eran idénticos) con otro conflic-

25. La designación de Armando Méndez San Martín, reconocido por su laicismo y, según la calificación eclesiástica, «masón», en 1950, como Ministro de Educación, en reemplazo del católico Ivanissevitch, constituyó un fuerte desafío para la Iglesia en el campo educativo. Ver Susana Bianchi: «Iglesia católica y peronismo; la cuestión de la enseñanza religiosa», *Op. Cit.*

to que también se ubicaba dentro del campo de la religión: el avance del protestantismo, en una particular versión pentecostalista.

Según Jean Pierre Bastian, a partir de 1949, se dió un movimiento expansivo del protestantismo en América Latina, a través de las «misiones de fe» (que preanunciaban a las llamadas iglesias electrónicas) y el desarrollo de grupos pentecostalistas²⁶. Las campañas pentecostalistas se iniciaron en la Argentina en 1952 y alcanzaron un éxito masivo en 1954. La Iglesia católica había tolerado a las Iglesias protestantes de origen inmigratorio en la medida en que éstas se limitasen a sus comunidades nacionales, pero no admitían ningún movimiento expansivo fuera de esos ámbitos «cerrados». A partir de la identificación catolicismo/nacionalidad -cara al integrismo católico-, cualquier intento por parte de estos cultos de trascender al ámbito público era automáticamente calificado como una invasión «foránea».

El problema que se presentaba con el pentecostalismo era no sólo que no estaba vinculado a ningún grupo nacional sino que encontraba sus bases de reclutamiento -como el espiritismo y el peronismo- en las clases populares urbanas. El conflicto alcanzó su punto más alto a mediados de 1954 -combinado con un deterioro creciente de las relaciones entre la Iglesia y el gobierno peronista- cuando el predicador norteamericano Theodore Hicks reunió impresionantes muchedumbres en dos estadios deportivos en la ciudad de Buenos Aires. La causa del éxito estaba, según la perspectiva eclesíástica, en el apoyo que el gobierno otorgaba a la misión pentecostal, percibido en la autorización policial para la realización de las Asambleas donde Hicks practicó el «don de la sanidad», en el traslado de los enfermos a las Asambleas en las ambulancias de la Fundación Eva Perón y en la recepción que Perón había hecho a Hicks en la Casa de Gobierno.

El impacto de la misión de Hicks quedó reflejada en el espacio que le otorgaron publicaciones de la época, de gran repercusión popular, como la revista *Ahora*. Sin embargo, pese al temor de la Iglesia católica frente a la expansión protestante, la visión popular no asociaba a Hicks con las Iglesias reformadas, sino con prácticas de gran éxito dentro de la religiosidad popular: se lo comparaba con la de la Madre María, con otros curanderos como «la Paca» -entre cuya distinguida clientela se contaban el presidente Hipólito Yrigoyen- e incluso con otras figuras de dudoso renombre internacional, como el caso de Rasputín. Pero en ningún momento hubo referencias a religiones disidentes. Al mismo tiempo, estas prácticas no eran percibidas como contradictorias con el catolicismo. Por el contrario, fueron asociadas con «milagros» de devoción católica, como los de Lourdes, cuyas semejanzas con las curaciones de Hicks eran resaltadas. De un modo u otro, desde la perspectiva eclesíástica, el resultado era el mismo: la constatación del débil sentimiento de pertenencia de los sectores populares a la Iglesia católica y la falta de protección del Estado a la religión «oficial».

26. Jean-Pierre Bastian: «Guerra fría, crisis del proyecto liberal y atomización de los protestantismos latinoamericanos, 1949-1959», *Cristianismo y Sociedad*, 68, 1981, pp. 7-11 y «Protestantismos latinoamericanos entre la resistencia y la sumisión, 1961-1983», *Cristianismo y Sociedad*, 82, 1984, pp. 49-68.

El peronismo en el campo religioso

Si bien el conflicto en el campo religioso, se expresó abiertamente a través de la difusión del espiritismo, primero y del pentecostalismo después, dentro del mismo campo puede ubicarse el conflicto central, que era el que realmente limitaba la presencia de la Iglesia en el ámbito público: la intencionalidad del peronismo de sacralizar sus manifestaciones y de transformarse en una religión política.

A partir de 1951, comenzó a publicarse *Mundo Peronista*, revista que perseguía objetivos de consolidación ideológica, en el momento en que el gobierno peronista comenzaba a enfrentarse con una serie de dificultades. Desde la revista, la identificación con el peronismo no era presentada como la adhesión a una abstracta causa política, sino como una adhesión incondicional a las figuras de sus líderes, revestidos con rasgos de sacralidad.

La enfermedad y la muerte de Eva Perón acentuó la incorporación de toda una simbología religiosa: rezar por ella, hacer peregrinaciones por su salud, escribirle oraciones, eran conductas altamente valoradas. Incluso estos elementos fueron favorecidos desde el gobierno: se colocaron buzones en el edificio del Consejo Deliberante, para que la gente pudiera enviarle cartas después de su muerte. Empero, estas actitudes no se redujeron a la figura de Eva Perón, ni tuvieron origen en su temprana muerte (que además, por temprana, pudo ser revestida de rasgos de martirologio). Desde la revista, se impulsaba la construcción de altares durante su vida y debían incluir, en primer lugar, a la figura de Perón. El mismo nacimiento de Perón fue considerado como «la Navidad de la Nueva Argentina».

La sacralización de las figuras políticas más significativas permitió que la adhesión al peronismo fuese descrita en términos de «devoción», «fervor», «veneración», y «fe». Y el mismo peronismo era explícitamente presentado como una forma de revelación o conversión religiosa. A través de relatos ejemplares se señala:

«... un hombre que es todo un ejemplo de devoción por el Líder... Su profesión: obrero y predicador de la Doctrina Peronista (que trata) como su más humilde discípulo, de llevar la luz a los que todavía no han llegado a ver la verdad...²⁷»

Ser peronista significaba, por lo tanto, asumir el peronismo como una nueva forma de religiosidad que incorporaba incluso los símbolos de la religión institucional, desplazando su sentido católico²⁸. Hay algunos textos particularmente significativo, que corresponden a una sección de la revista llamada «Cinco minutos de silencio» y que ofrece textos para meditar sobre la Doctrina Peronista:

«¡Señor! Se dice que sois Dios porque diste la vista a los ciegos. [...] «Se dice que sois Dios porque limpiáis al leproso. [...] «¿No hacen, Señor Jesucristo, otra cosa tus bondades? ¿Haces que se crea como Evangelio la verdad en el haraposito, que al pobre se le escuche, que el jorobado haga figura, que al astra se le atienda, y que de la boca del pobre salga también la razón y la verdad? [...]

27. *Mundo Peronista*, 44, junio 15 de 1953, p. 31.

28. Sobre la sacralización de la política, ver Emilio Gentile: «Fascism as Political Religion», *Journal of Contemporary History*, 25, 1990, 229-251.

«¡MARAVILLA PERONISTA que Perón ha realizado en la Argentina, poniendo en práctica la ley de amor, dada, como dice el apóstol a los hijos de Dios sobre las tablas de su corazón²⁹»

Dejando de lado las dudas sobre la eficacia de estos textos sobre los seguidores del peronismo, lo que queda muy claro es que si el peronismo había comenzado presentándose como inspirado en el cristianismo, a partir de 1950 se presenta sí mismo como un equivalente o, por lo menos, en un pie de igualdad con el catolicismo.

La ruptura se produce finalmente entre 1954 y 1955, cuando el conflicto instalado en el campo de la religiosidad, se agrega a la agudización de la competencia por el control de los mecanismos de reproducción social y además aparece la Democracia Cristiana, como fuerza política alternativa. A partir de allí, la Iglesia ya es abiertamente espacio de oposición al peronismo. La procesión de Corpus Christi, el 11 de junio de 1955, se transforma en una multitudinaria marcha de oposición política. Y amplios sectores católicos, de cuño integrista -los aviones desde Córdoba llegan bajo la consigna «Cristo Vence»- estarán nuevamente junto al Ejército en septiembre de 1955.

Como espacio de oposición la Iglesia católica consolida su posición como actor político. Un dato particularmente llamativo es la adopción de una explícita simbología religiosa por parte del golpe militar de 1955 (mucho más explícita que en los golpes militares de 1930 y 1943) y la premura en otorgar -pese al apoyo a la revolución de laicistas, socialistas, demoprogresistas- las principales reivindicaciones eclesiales como la suspensión de la ley de divorcio, y poco después, mediante un decreto de 1956, el establecimiento de la libertad de enseñanza.

29. *Ibidem*, p. 44. Ver también «De corazón a corazón» en *Mundo Peronista*, 16, marzo 1 de 1952, p. 32.