

Dios y libertad. Católicas antifascistas en la Argentina de entreguerras *

God and liberty. Catholic anti-fascists women in interwar Argentina

José Zanca

Investigador CONICET/UdeSA, Argentina

Recibido el 20 de marzo de 2014.

Aceptado el 2 de octubre de 2014.

BIBLID [1134-6396(2015)22:1; 67-87]

RESUMEN

La relación entre la Iglesia, el estado y la sociedad argentina vivió una profunda transformación en las décadas de 1920 y 1930. Un catolicismo “de combate” o integral se mostró hostil a los valores liberales. En su interior se desplegó un combate consciente y explícito contra la condición “femenina” de la religión. En los años treinta el clivaje fascismo-antifascismo interpeló al campo católico, aunque es cierto que en éste adopto características singulares. Este artículo propone analizar estas transformaciones siguiendo los itinerarios de un conjunto de mujeres católicas antifascistas en las décadas de 1930 y 1940 entre las que se destacan Eugenia Silveyra de Oyuela, Adriana Cros, Isabel Giménez Bustamante, Cornelia Groussac, Angélica Fuselli y Mila Forn.

Palabras clave: Catolicismo. Antifascismo. Iglesia católica. Género.

ABSTRACT

The relationship between church, state and society in Argentina lived a profound transformation in the 1920s and 1930s. A “fighter” Catholicism or *integral* was hostile to liberal values. Inside it a conscious and explicit combat against the “female” condition of religion was deployed. In the thirties, the opposition between fascism and anti-fascism divided the Catholic camp, although it is true that adopt, in this case, unique characteristics. This article aims to analyze these transformations following a set of anti-fascist Catholic women in the 1930s and 1940s as Eugenia Silveyra Oyuela, Adriana Cros, Isabel Gimenez Bustamante, Cornelia Groussac Angelica Fuselli and Mila Forn.

Key words: Catholicism. Antifascism. Catholic Church. Gender.

* Agradezco los comentarios y aportes del referato de este artículo pues han permitido mejorar su contenido y argumentos.

SUMARIO

1.—Introducción. 2.—Mujeres católicas. 3.—Discursos de la diferencia y de la igualdad. 4.—Palabras finales. 5.—Referencias bibliográficas.

*Vuestras mujeres callen en las congregaciones;
porque no les es permitido hablar.
Y si quieren aprender algo,
pregunten en casa a sus maridos*

1Cor 14:34-35

1.—Introducción

El catolicismo argentino vivió una profunda transformación en las décadas de 1920 y 1930. Esta mutación fue el producto de una nueva relación establecida entre la iglesia, el estado y la sociedad. Algunos autores han caracterizado este cambio como el paso de una religión integrada a la cultura liberal, a una religión militante y revanchista. En diversas pinturas sobre estos años se ha señalado la llegada de un catolicismo “de combate” o integral, hostil a los valores liberales y al espacio que la modernidad le otorgaba a la religión. Menos destacado es que, concomitante a este proceso, distintas voces dentro del catolicismo desplegaron un combate consciente y explícito contra la condición “femenina” de la religión, en la que confluía una misoginia tradicional con prejuicios que, paradójicamente, podían rastrearse en el discurso anticlerical de fines del siglo XIX.

Inmaculada Blasco Herranz ha llamado la atención sobre la problemática que rodea los vínculos entre religión y género. En un balance de las producciones sobre el tema, la autora propone pensar esa interacción como un rasgo más de la construcción social de lo femenino cristalizada a fines del siglo XIX. Es en la construcción de lo moderno en que lo masculino estaría asociado a los valores de racionalidad, cientificidad y ciudadanía. La mujer quedaría asociada a la esfera privada, las emociones y el sentimiento y por ende, también a lo religioso. Esta construcción de categorías diferenciadoras, formó parte inescindible del proceso de secularización social y por ende de la creación de una esfera pública, de la cual, tanto las mujeres como la religión quedaban excluidas. Es en ese marco que la autora afirma que “En tanto que depositarias de la moral y los principios católicos, cuando llegó el momento de hacer frente a la secularización de una manera pública y combativa, fueron señaladas como las más indicadas para embarcarse en la obra de recristia-

nización social emprendida por la Iglesia”². Esta movilización permitió que las mujeres se convirtieran en sujetos políticos, aun cuando no accedieran a la ciudadanía. Hasta ahora las miradas sobre la participación de las mujeres católicas ha invertido esta ecuación: han tratado de ver aquello que a los movimientos femeninos católicos les “faltaba” para poder incorporarlos a la categoría de feministas. En ese tránsito se ha perdido, no sólo la capacidad de articular identidades políticas por parte de estos grupos de mujeres, sino la posibilidad de interpretar sus diferencias internas y sus luchas reivindicatorias, incluso en el seno del catolicismo. Las mujeres, como señala Blasco Herranz, salieron a lo público, o en términos de Casanova, protagonizaron un proceso de *desprivatización* de lo religioso. El concepto de Casanova propone que la teoría de la secularización ha estado compuesta, tradicionalmente, de tres supuestos: la declinación de lo religioso, el proceso de diferenciación de esferas (público y privado, secular y religioso), y la privatización del culto. Casanova rechaza la idea de declinación de lo religioso, dada la dificultad para acordar parámetros mínimos que indiquen signos de secularización social. Propone distinguir la separación de esferas de la privatización de lo religioso, rechazando la interpretación normativa liberal, que asocia ambos fenómenos recluyendo la fe a la intimidad, como presupuesto naturalizado de un orden más racional y secularizado. Es decir, no necesariamente un proceso de desprivatización religiosa es contradictorio con la secularización.

A la tensión entre género y religión, en los años treinta se sumó la división fascismo – antifascismo, que no eludió al campo católico, aunque es cierto que en éste adoptó características singulares. Este trabajo combina ambos ejes a través del itinerario de un conjunto de mujeres católicas antifascistas en las décadas de 1930 y 1940. Eugenia Silveyra de Oyuela, Adriana Cros, Isabel Giménez Bustamante, Cornelia Groussac, Angélica Fuselli, Mila Forn, entre otras, interpelaron a los católicos desde un lugar de doble marginalidad. Proponemos puntualizar aspectos no demasiado discutidos en la historiografía

2. HERRANZ, Inmaculada Blasco: “Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica”. *Historia Social*, 53-1 (2005) 135. Sobre los vínculos entre religión y género, véase OFFEN, Karen: “Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo”. *Historia Social*, 9-1 (1991) 103-135; GIBSON, Ralph: “Le catholicisme et les femmes en France au XIXe Siècle”. *Revue D’histoire de l’Église de France* 79-202 (1993) 63-93; LANGLOIS, Claude: “«Toujours plus pratiquantes». La permanence du dimorphisme sexuel dans le catholicisme français contemporain”. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2-1 (1995) s/p; FOUILLOUX, Étienne: “Femmes et catholicisme dans la France contemporaine”. *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2-1 (1995) s/p; TRZEBIATOWSKA, Marta, and Steve BRUCE: *Why Are Women More Religious Than Men?* Oxford, Oxford University Press, 2012. Véase también el dossier HERRANZ, Inmaculada Blasco (coordinadora): “Entre la religión y la política: mujeres y culturas políticas católicas en la España contemporánea”. *Arenal*, 15-2 (2008) 209-293.

sobre las relaciones entre mujeres y religión, sosteniendo como hipótesis que, si bien su antifascismo estaba dado por aspectos que excedían su condición femenina (como la crisis del liberalismo o el combate a los nacionalistas católicos), sí podemos afirmar que en el debate público en el que tomaron parte surgieron cuestiones íntimamente vinculadas a la definición de las relaciones entre religión y género. En otras palabras, estas mujeres intervinieron en la esfera pública en tanto católicas, en tanto antifascistas, pero también, en tanto mujeres. Escrutar este último aspecto nos puede dar algunas respuestas sobre el peso que tuvieron en el proceso de secularización interna del catolicismo argentino.

2.—*Mujeres católicas*

Desde fines de la década de 1910 algunos miembros de la jerarquía católica promovieron un nuevo tipo de evangelización intentando “reconquistar” a la sociedad a través de la inteligencia. No era una idea mayoritaria, ni la única vía para “recristianizar” a los argentinos. Era necesario formarse, sostenían, para asegurar la fe propia y para trasmitirla al resto de la sociedad. Los laicos católicos promovieron una serie de instituciones que permitirían, al mismo tiempo, la formación de las futuras generaciones de líderes y la preservación de los jóvenes de las diferentes “amenazas” que los circundaban. La iglesia construía un mundo paralelo y amurallado junto al mundo secular. Luego de que fracasara el primer ensayo de Universidad Católica en 1920, la demanda de ámbitos de reproducción de la elite confesional se volvió urgente.

Las mujeres ocuparon, tradicionalmente, un lugar destacado en la práctica y militancia religiosa. La expansión del campo cultural católico abrió las puertas a la expresión de las voces femeninas, aunque en general esa participación se limitaba a las áreas que remitían a sus condiciones “naturales”, asociadas a la apreciación artística, la literatura, o la poesía. Lo femenino se asociaba en forma “innata” a la caridad, la moral, y la piedad.

Entre los ámbitos de formación de mujeres católicas de la primera posguerra se destaca el Centro de Estudios Religiosos (CER) “para señoras y señoritas”, que convocaba a jóvenes de la elite porteña. Su plan de estudios incluía materias vinculadas a lo religioso (Dogma, moral, liturgia, etc.) y a lo “profano” (latín, psicología, historia de la filosofía). Muchas de sus alumnas se convertirán, en las décadas siguientes, en relevantes escritoras del catolicismo. Por el CER pasaron, entre otras, Angélica Fuselli, Margarita Abella Caprille, Elena Isaac Boneo e incluso una joven María Rosa Oliver. Más allá del asesor, monseñor Devoto, los hombres que participaron de este ámbito en carácter de docentes eran aquellas figuras que formaron a la generación de

militantes e intelectuales católicos de los años treinta: Gabriel Palau, Manuel Azcárate y Gustavo Franceschi, entre otros³.

Otro medio de sociabilidad femenino fue el *noelismo*. Se inició en los años de 1920 por la influencia de los padres asuncionistas franceses que publicaban la revista *Noel* y se difundió capilarmente hacia todo el país, incorporando a jóvenes de sectores medios y populares. Como ha señalado Miranda Lida, se trataba de una iniciativa que, al mismo tiempo, intentaba dar cuenta de los cambios en el estatus de la mujer en esa década, pero dentro del control y la “sana guía” de la Iglesia Católica⁴. La Obra Cardenal Ferrari organizada por la Compañía de San Pablo, por su parte, promovía un carisma de compenetración con los problemas sociopolíticos y por allí circularon escritoras y publicistas católicas. Al mismo tiempo se convirtió en tribuna para muchos de los visitantes religiosos en las décadas del treinta al cincuenta. Las Conferencias Vicentinas, las Hijas de María, y la Asociación Blanca de Castilla, combinaban una práctica asistencialista y caritativa, con círculos de formación de mujeres de diversa extracción social. Monseñor de Andrea, un obispo sin sede pero que tuvo un lugar central en el catolicismo del siglo XX, dedicó buena parte de su apostolado social al agrupamiento y formación de mujeres⁵. De Andrea se convirtió, durante la Segunda Guerra mundial, en un referente de los grupos antifascistas argentinos. La sociabilidad femenina que se agrupaba a su alrededor militaré en función de las premisas demócrata cristianas que promovía el Obispo de Temnos⁶. En 1933 se fundó el Instituto

3. Sobre el Centro de Estudios Religiosos e *Ichthys*, véase GÁLVEZ, Manuel: *Recuerdos de la vida literaria*, 2 Tomos. Buenos Aires, Taurus, 2002; AUZA, Néstor: “Revistas culturales de orientación católica en el siglo XX en Argentina”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, Vol. IX (2000), pp. 329-347.

4. LIDA, Miranda: “Dios no creó a la mujer para bibelot. Dos revistas católicas femeninas: *Ichthys* y *Noel*” (mimeo).

5. GALLARDO, Jorge Emilio: *Conflicto con Roma, 1923-1926: La polémica por Monseñor De Andrea*. Buenos Aires, Elefante Blanco, 2004; GALLARDO, Jorge Emilio: *Un obispo liberal en la Argentina de los años 20: Textos de una polémica*. Buenos Aires, Idea Viva, 2007; SAGASTI, F. P.: *Monseñor De Andrea y el arzobispado de Buenos Aires*. Buenos Aires, A. de Martino, 1924; DOCTOR EFAS: *A propósito de la renuncia de Monseñor Miguel de Andrea: crítica y comentarios*. s.d., 1923.

6. Monseñor de Andrea aparecía frente a este sector del catolicismo como un “ícono de la democracia”, y de la “justicia social”. Ningún otro alto jerarca de la Iglesia fue ubicado en esa particular posición de referente y legitimador del humanismo cristiano. Más allá de su discurso —que justificaba, sin duda, esa opción— los seguidores de Maritain en Argentina tenían que conformarse con un prelado bastante conservador en lo social y muy poco amigo de los intelectuales. Su prédica se amoldaba a la tradicional caridad que ejercía el grupo de damas que lo rodeaba. Siendo un católico integralista, su “transigencia” con los valores de la modernidad, la “traducción” de la democracia para consumo de los católicos, lo insertaba en la corriente del humanismo cristiano de la cual era el referente. Véase ZANCA, José: *Cristia-*

de Cultura Religiosa Superior con el objetivo de dar formación a las militantes de la Acción Católica⁷. Finalmente, en la década de 1930 se formaría ASESCA (Asociación de Escritoras y Publicistas Católicas) una agrupación de mujeres católicas dedicadas a la literatura. Su aparición puede incluirse dentro de la oleada de organizaciones de carácter laico, pero vertebradas en torno al catolicismo como identidad, característica de esa década. Se trató de un movimiento que pretendía construir una lógica de legitimidad y valoraciones públicas alternativas a las instituciones tradicionales de la cultura argentina que eran percibidas como laicistas.

Antes de ser protagonistas de las controversias de la Segunda Guerra, por estos grupos de estudio pasaron muchas de las mujeres que se inclinaron hacia una militancia antifascista en los años de 1940⁸. Previamente tuvieron una importante presencia en las organizaciones del laicado, en la prensa católica, en los debates públicos en torno a temas como la educación, el derecho de familia y más aún, la política cotidiana de la década. Un panfleto de la campaña presidencial de 1932 interpelaba al candidato de la Alianza Civil, Lisandro de la Torre, en una carta abierta de una “mujer argentina”. Se acusaba al líder demoprogresista de haberse aliado a los socialistas, un partido integrado por ciudadanos “nacidos en Rusia”, un partido que hacía alarde de antipatriotismo,

nos antifascistas: conflictos en la cultura católica argentina, 1936-1959. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Argentina, 2013.

7. Véase BONVICINI, Alejandra: “Las mujeres en el proyecto del catolicismo integral. El Instituto de Cultura Religiosa Superior de Buenos Aires (1933-1955)”. En TOURIS, Claudia y CEVA Mariela: *Los avatares de la “nación católica”: cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Biblos, 2012.

8. Es complejo delimitar posturas y agrupar de una manera taxativa a los actores dentro del campo católico entre 1936 y 1945. Entre otros motivos, porque se produjeron deslizamientos en las posiciones y porque la particular economía del discurso católico y la obediencia a la jerarquía creaban una tara importante a la hora de tomar posición. Hay, sin embargo, algunos compromisos simbólicos importantes. Por ejemplo, colaborar con *Orden Cristiano* implicaba tomar una posición dentro del campo. En 1946 los católicos que apoyaban a la fórmula de la Unión Democrática publicaron una solicitada a su favor. En la lista de firmantes (unos 400 nombres) no hay mujeres, seguramente porque no contaban aún con derechos políticos. Sin embargo, en 1946 Jacques Maritain recibió una carta de homenaje de los argentinos, y en esa lista, de unos 600 nombres, el diez por ciento aproximadamente fueron mujeres. Se trataba de un universo plural, en donde encontramos nombres mencionados en este trabajo (Angélica Fuselli, Eugenia Silveyra, Isabel Giménez Bustamante, Adriana Cros) y otras que no tuvieron una destacada militancia antifascista, pero cuya trayectoria dentro del catolicismo es muy importante como la hermanas Molina y Anchorena (próximas a Gustavo Franceschi y *Criterio*) y Marta Ezcurra, una figura central de la Acción Católica femenina de los años treinta y con un recorrido similar a otros descritos en este trabajo: fue parte de la Hijas de María, se dedicó al asistencialismo, a la formación de sindicatos cristianos de mujeres. Su rol en el secretariado social de Acción Católica la vinculó con organismos internacionales que en los años de 1940 diseñaban modelos más complejos de intervención social del estado.

“enemigo de toda nuestras instituciones y que pretende reemplazar la bandera blanca y celeste por el innoble trapo rojo”. La supuesta autora invitaba

...a emprender una silenciosa, pero intensa campaña dentro del hogar, en contra de su candidatura para presidente de la República, empleando su influencia sobre los hombres, padres, hermanos, novios, esposos o hijos para persuadirlos que contribuir con el voto al triunfo de los enemigos de la religión y la bandera nacional es traicionar a la patria⁹.

Más allá de la existencia o no de una mujer detrás del volante, es interesante resaltar los sentidos comunes que dejaba traslucir. Por un lado, la relevancia que adquiriría la palabra de la mujer, movilizada tempranamente por la iglesia, más allá de que tuviera o no derechos políticos; por el otro, el prejuicio que funcionaba tanto para clericales como para anticlericales: la capacidad de la mujer de ejercer una influencia conservadora en el voto masculino.

Más allá del discurso maternalista del catolicismo, en la práctica la iglesia y sus instituciones impulsaron un proceso de desprivatización que se convirtió en un paradójico recurso para que muchas mujeres ingresaran en la esfera pública¹⁰. Angélica Fuselli, como señalábamos, fue estudiante del Centro de Estudios Religiosos, en donde publicaba en forma asidua artículos y poesía. Tiempo después presidió ASESCA y frecuentaba el círculo de damas que acompañaban a Miguel de Andrea. Colaboraba con la revista *Criterio*, dirigida por Gustavo Franceschi, y tuvo una febril actividad entre Europa y los Estados Unidos en el periodo de la inmediata posguerra, ya como representante del catolicismo antifascista. Su derrotero la coloca lejos del modelo que la misma iglesia pregonaba. Nuevamente la encontramos liderando acciones típicas del integralismo de los años treinta y cuarenta, como el Congreso Argentino del Evangelio de 1942. En ese caso se trataba de una clara ofensiva contra el estatuto laico de la educación argentina, que impulsaba la incorporación de la educación religiosa y la difusión de la Biblia en versiones económicas. En esa oportunidad Angélica Fuselli cerró las deliberaciones del Congreso, ya en el medio de la Guerra, sosteniendo que

Quando el hombre se siente sacudido por fuerzas encontradas tiene el deber de ponerse en condiciones de discernir entre ellas con suficiente cono-

9. “Carta abierta de una mujer argentina al Doctor Lisandro de La Torre” (Panfleto) *Colección Mila Forn de Oteiza Quirno* (en adelante, *CMFOQ*). Agradezco a Patricio Grehan el haberme permitido acceder a esta colección de documentos.

10. Véase CASANOVA, José: *Oltre la Secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*. Boloña, Il Mulino, 2000.

cimiento [...] Las naciones no se salvan con laicismo, ni con dinero, ni con industrias, ni con colonias, ni con espacios vitales. Las naciones necesitan y ansían un golpe de timón intelectual, espiritual, moral...¹¹.

Mila Forn de Oteiza Quirno tuvo una trayectoria similar. En su vejez se definía como periodista, “Las mujeres de mi generación recibimos una educación muy europea” sostenía “con gran influencia francesa e inglesa, humanista. Se vivía entonces en la Argentina en un ambiente de gran tradición familiar, pero con muchas inquietudes que preparaban el gran cambio en la vida de la mujer”¹². Eugenia Silveyra de Oyuela, otra figura del antifascismo católico, tuvo una militancia destacada en la Acción Católica. Provenía de una familia nacionalista —su hermano Carlos era el director del antisemita *Clarínada*— y se alineó junto al franquismo durante la Guerra Civil española¹³. Colaboró con el diario *El Pueblo*, una voz semioficial de la iglesia de esa década, que la tenía como una de sus plumas más agudas¹⁴. Originalmente participó con los vicentinos, para luego convertirse en una militante antifascista —y luego antiperonista— destacada, superando el círculo de organizaciones estrictamente católicas, para vincularse con agrupaciones como la Junta de la Victoria y luego la Unión Cívica Radical. Isabel Giménez Bustamante también tuvo una militancia juvenil en grupos nacionalistas, pero se volcó en los años cuarenta a una aguerrida participación con los católicos antifascistas¹⁵.

La religión en los años veinte y treinta se desprivatizó, se expresó en forma pública y militante, y se “masculinizó”. En las décadas previas, religión y condición femenina iban de la mano. Era la mujer a la que se asociaba, por sus “características innatas” —incluso civilizatorias—, como la portadora de un conjunto de sensibilidades que la aproximaban naturalmente a la piedad religiosa. Tan clara era esa identificación que hallamos en los años de 1920 un triángulo de impugnaciones en donde se alternan el anticlericalismo, la misoginia y el rechazo a la masificación de la cultura. Las críticas de muchos grupos anticlericales se alineaban con el moderno modelo de familia burguesa, considerado epítome del progreso, racionalidad y ciencia, en donde el varón ejercía un liderazgo indiscutido. En ese modelo, la mujer no sólo se sometía junto a sus hijos, sino que debía evitar la interferencia de la voz de

11. “El primer congreso argentino del evangelio”. *Revista Bíblica*, Tomo IV (1942) 296-312.

12. *CMFOQ*, s.d.

13. SILVEYRA DE OYUELA, Eugenia: “Frente a la polémica versus Maritain ¡Comunismo no!”. *El Pueblo*, 25 de agosto de 1936.

14. Véase LIDA, Miranda: *La rotativa de Dios: prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo: 1900-1960*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2012.

15. MCGEE DEUTSCH, Sandra: “What difference does gender make? The extreme right in the ABC countries in the era of fascism”. *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 8-2 (1997) 5-21.

ese otro hombre, el sacerdote, que disputaba la autoridad paterna, así como la continuidad del progreso humano¹⁶. En una variante de la misoginia del siglo XIX, la mujer era un ser débil, y dada su constitución psicológica, plausible de caer en las garras bien entrenadas del clero¹⁷.

En la década de 1930 los varones católicos intentaron modificar esta percepción social. Los hombres podían serlo, y al mismo tiempo manifestar su religiosidad en forma pública. Podría pensarse que su nueva devoción implicaba, de alguna manera, la trasgresión de un mandato, de una construcción de género. Es por eso que su forma de vivir la fe, debía separarse —espiritual y físicamente— del peligroso contacto “debilitador” de la religión femenina. El Congreso Eucarístico Internacional de 1934 movilizó a millones de fieles, y exhibió en forma pública a los hombres practicando el rito. La prensa masiva difundió las imágenes de los varones comulgando en la gran concentración de la noche del 11 de octubre. Podían verse allí a hombres arrodillados, llorando, llevando cirios.¹⁸ Poco tenía que ver eso con las nociones de masculinidad que hacían al *páter* de la familia burguesa. Era necesario entonces exagerar los atributos masculinos de la nueva religión. Los grupos nacionalistas católicos estaban empeñados en promover un catolicismo que reuniera, al mismo tiempo, las características asignadas a lo masculino —arrojo, valor, decisión, templanza— con un catolicismo militante y que reivindicaba su derecho a

16. Manuel Delgado Ruiz plantea para el caso español que la prensa anticlerical de principios del siglo XX encontraba el enemigo a combatir en la misma casa del hombre, una conjura por parte del clero para romper las relaciones de autoridad dentro del hogar. La mujer era vista como un ser débil y frívolo que caía fácilmente en las garras de los sacerdotes, cuando no era víctima de sus artimañas de seducción sexual. La religión era percibida como un ámbito dominado por las mujeres, en el cual los hombres eran extraños y perdían hombría. Masculino-femenino era equivalente a anticlerical-religioso. La blasfemia se hallaba incorporada al lenguaje masculino, y mostrarse en contra de la Iglesia y sus valores era una forma de emancipación personal. Confirmar que la mujer estaba vinculada al culto era confirmar su inferioridad. Por eso puede afirmar que el anticlericalismo era una conducta “preferentemente masculina”. Véase DELGADO RUIZ, Manuel: “La mujer fanática. Matrifocalidad y anticlericalismo en España”. *La Ventana*, 7 (1998) 77-117. Por su parte, María Pilar Salomón Cheliz sostiene que el proceso de secularización en el siglo XIX vino acompañado de una “feminización” de la religión. En el caso de España, en las primeras décadas del siglo XX, lo que se produjo fue la construcción de una imagen de la mujer por parte del anti feminismo anticlerical, que acompañaba al anti feminismo conservador. Lo varonil se identificaba con el progreso y la razón, lo femenino con la Iglesia y el clero. Un modelo concurrente con una sociedad patriarcal. Véase SALOMÓN CHELIZ, María Pilar: “Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX”. *Feminismo/s*, 2 (2003), 41-58.

17. ZANCA, José: “El diablo detrás de la risa. El peludo y la caricatura anticlerical en los años veinte”. *Eadem Utraque Europa. Revista de historia cultural e intelectual*, 7-13 (2012) 209-236.

18. *Noticias Gráficas*, 12 de octubre de 1934.

ocupar la esfera pública. La formación de la Acción Católica, por ejemplo, siguió el modelo italiano, con grupos paralelos de jóvenes y adultos, mujeres y hombres separados. Los *Cursos de Cultura Católica*, la organización que formaría a buena parte de la elite intelectual de las décadas posteriores, estaba marcada desde sus orígenes por la separación de los sexos. En los primeros borradores de sus estatutos, los Cursos afirmaban que su objetivo era “proporcionar a las clases cultas masculinas [...] una enseñanza de la Religión y materias afines...”. La mención fue luego modificada, quedando en la versión definitiva la frase “proporcionar a los hombres en general [...] una enseñanza de la Religión y materias afines...”¹⁹. Pero en la práctica, los *Cursos* fueron un ámbito de sociabilidad masculina excluyente. De su extensa lista de participantes, sólo se destaca el nombre de una mujer, la hermana Natalia Montes de Oca²⁰. Era la misma idea que traslucía Tomás Casares en 1936, cuando le pedía a Jacques Maritain que dictara durante su visita “...cuatro o cinco conferencias sobre un tema de interés general en nuestro local de los Cursos”. Allí la concurrencia sería restringida dado que “el aula es chica”, y sólo se admitiría la presencia de hombres, con lo cual se ahorraría “el snobismo de cierto público femenino”²¹. Los grupos nacionalistas católicos argentinos desarrollaron una misoginia similar, en las que buscaron fundir las nociones militaristas de patria y masculinidad²².

En síntesis, la idea de una religión sensible y piadosa era aprobada en tanto modelo de práctica social femenina, pero era rechazada en cuanto modelo de cristiandad. En otras palabras, al modelo “disminuido” y “debilitado” de la religión femenina se oponía el modelo del cruzado medieval, viril y opositor al mundo moderno, el modelo de Cristo Rey, encarnado, entre otras publicaciones, en la hispanista *Sol y Luna*²³.

La desprivatización de la religión fue una entre otras formas de expresión pública de conflictos que, suponía el liberalismo novecentista, pertenecían al

19. Véase “Normas y Bases de los Cursos de Cultura Católica”, *Archivo Atilio Dell’Oro Maini* (En adelante *ADM*) I-2-30 y la versión definitiva “Normas y Bases de los Cursos de Cultura Católica. Buenos Aires (Argentina) (Aprobado por la congregación de seminarios) *ADM* I-2-46.

20. Véase RIVERO DE OLAZÁBAL, Raúl: *Por una cultura católica: el compromiso de una generación argentina*. Buenos Aires, Editorial Claretiana, 1986; COMPAÑÍA DEL DIVINO MAESTRO: *Natalia Montes de Oca. Semblanza de una mujer fuerte*. Buenos Aires, Compañía del Divino Maestro, 2001.

21. CASARES, Tomás D.: “Carta a Jacques Maritain del 11 de febrero de 1936”. *Cercle d’Etudes Jacques et Raïssa Maritain* (en adelante *CEJRM*).

22. MCGEE DEUTCH, Sandra: *op. cit.*

23. El padre Castellani fue uno de los más férreos defensores de una religión “masculina”. Véase CAIMARI, Lila: “Sobre el criollismo católico. Notas para leer a Leonardo Castellani”. *Prismas. Revista de historia intelectual*, 9 (2005) 165-185.

ámbito privado. Lo cierto es que la apertura de la iglesia a la militancia laica en los años treinta, su crecimiento exponencial, la incorporación de jóvenes y de grupos políticos que se identificaban con el nacionalismo, no fue gratuita. Introyectó en el campo católico los conflictos propios del mundo secular, sometiendo a la jerarquía a tensiones que no logró administrar. La división internacional entre fascismo y antifascismo, que tiñó las disputas ideológicas de la segunda mitad de los años treinta hasta el fin de la Segunda Guerra, afectó al catolicismo generando grietas que perdurarían durante décadas. La visita del filósofo tomista Jacques Maritain en 1936 a la Argentina marcaría, en una mirada retrospectiva, un parteaguas. En términos de acción política, su mirada era claramente opuesta a los métodos que reivindicaban los jóvenes nacionalistas argentinos, empeñados en “bautizar” a los movimientos fascistas, considerados herramientas potables para la destrucción del orden liberal. Los católicos seguidores de Maritain se identificaron con el humanismo cristiano (o personalismo), una filosofía que traducía los valores del liberalismo a la economía del discurso católico. Quienes se ubicaron junto a Maritain en la disputa que recorrió la prensa católica de los años de 1936 a 1939 fueron una minoría. La poetisa Susana Calandrelli —que publicaba en forma frecuente en las revistas culturales católicas, en especial en *Criterio*— le expresaba a Raïsa Maritain su solidaridad y le señalaba que “...hay en Buenos Aires muchos amigos católicos que piensan como él. Yo misma conozco muchos, y tengo el honor de contarme entre ellos. Pero nosotros no hacemos ruido...”²⁴. Durante la guerra Jacques Maritain se convirtió en una figura referente para el antifascismo católico, una especie de legitimidad alternativa, que desafiaba la neutralidad de Pío XII. Su renombre internacional tenía un peso particular en América Latina, dado el componente religioso del continente. En 1942 Dalila Vergara, miembro de la Junta de la Victoria le pedía una carta para ser leída en público en apoyo a la causa aliada. Apelaba para ello al recuerdo de su visita a Hebraica “...a decir que Hitler no luchaba contra los judíos para restaurar la sociedad cristiana”. Su palabra podía evitar que algunos “de buena o mala fe” creyeran que luchar contra el fascismo implicaba “simpatizar con las ideologías de los países que luchan contra el fascismo”²⁵.

La Segunda Guerra cambió los clivajes dentro del catolicismo. Defender la España católica no era lo mismo que alinearse con la Alemania nazi, o la Italia fascista. Las lealtades volvieron a dividirse y el grupo de militantes del personalismo se vio engrosado por adherentes que veían en los discursos nacionalistas de sacerdotes y laicos un paganización del cristianismo. Dado el

24. CALANDRELLI, Susana: “Carta a Raïsa Maritain del 18 de septiembre de 1937”. *CEJRM*.

25. VERGARA, Dalila: “Carta a Jacques Maritain del 8 de abril de 1942”. *CEJRM*.

rol asignado por los nacionalistas a las mujeres, quienes debían subordinarse para evitar que contaminaran el nuevo perfil del catolicismo de reconquista, la participación de un número importante de escritoras del humanismo cristiano en la esfera público-política resultaba escandalosa para el catolicismo local. Muchas de ellas, habituales colaboradoras de revistas como *Criterio*, o el diario *El Pueblo*, pasaron de publicar poesía inspirada en temas religiosos, a escribir encendidos artículos donde combatían al nacionalismo y a todos aquellos que se insinuaban más o menos amigos del Eje.

A lo largo de la guerra se iría definiendo una sensibilidad católica antifascista. Tenía muchos puntos en común con la cultura antifascista descrita por Ricardo Pasolini, a la que los católicos sumaban cuestionamientos particulares a la jerarquía eclesiástica y a la religión de los nacionalistas²⁶. Una síntesis de esas concepciones alternativas la encontramos en la novela de Adriana Cros *Cuatro Paredes* de 1944, un relato que ponía en evidencia su francofilia y le permitía construir los estereotipos de religiosidad y práctica del culto que el humanismo cristiano empezaba públicamente a cuestionar²⁷. Uno de los personajes, Santiago, funcionaba como el prototipo del fariseo, aquél que exteriormente practicaba el culto pero que llevaba una conducta antitética con la lectura que el humanismo cristiano formulaba del Evangelio. En su fiesta de graduación, su discurso frente a amigos, familia y Hermanos religiosos, resumía para Cros la personalidad del católico fariseo de los años cuarenta:

...he llegado a la conclusión de que es necesario iniciarse en el mundo con un concepto claro de las cosas. En primer lugar, una fe inquebrantable, capaz de dar por tierra con toda irreligiosidad. Seré católico y militante, intransigente con las blasfemias racionalistas, defensor incondicional de la Iglesia y sus derechos que se han visto, en estos últimos tiempos, tan poco respetados. Como corresponde a todo ciudadano católico, me preocuparé por los problemas políticos. Llevaré siempre a las urnas la voz de mi conciencia que se inclinará por aquel candidato más honrado, de más virtudes cívicas y morales, que más que un transitorio gobernante, mereciese ser dictador vitalicio para marcarnos los derroteros durante toda nuestra vida con su índice privilegiado²⁸.

Esta extensa cita de la secuencia de imágenes que presentaba Adriana Cros era el decantado del anticlericalismo que empezaba a manifestarse, con

26. PASOLINI, Ricardo: "El nacimiento de una sensibilidad política. Cultura antifascista, comunismo y nación en la Argentina: entre La AIAPE y El Congreso Argentino de La Cultura, 1935-1955". *Desarrollo Económico*, 45-179 (2005) 403-433.

27. Adriana Cros fue una militante católica antifascista rosarina, colaboradora de *Orden Cristiano* y editora del periódico *Libertad Cristiana*.

28. CROS, Adriana: *Cuatro Paredes*. Buenos Aires, Librería y Editorial Ruiz, 1944.

fuerza, en las filas del laicado católico. La experiencia de la guerra funcionó como un catalizador para que una serie de cuestionamientos de muy antigua data se ordenaran en un programa de fronteras aun difusas, pero en el que se reconocía una nueva concepción del laico, de la fe, del sacerdocio y del vínculo entre religión y sociedad moderna.

Las divisiones dentro del catolicismo se hicieron patentes a partir de que los humanistas cristianos empezaron a generar sus propios espacios de sociabilidad y su propia prensa. A fines de 1941, y coincidente con la invasión alemana a la URSS, comenzó a editarse la revista *Orden Cristiano*. La publicación había reunido a viejos maritainianos, a liberales y conservadores de espíritu francófilo, y a exiliados vascos, sacerdotes y laicos que le brindaron una guía teológica para eludir los disparos de aquellos que los ubicaban en el campo de la herejía. La revista expresaba la necesidad del antifascismo católico de jugar un papel más destacado en la opinión pública confesional. Si había “católicos partidarios de las dictaduras” y otros de las democracias, sostenía Rafael Pividal, no podía afirmar “[...] cuál de las corrientes es más numerosa”. Lo cierto era que en Argentina “los partidarios de las dictaduras están mejor organizados, son más activos y tienen varios órganos de expresión”. En *Orden Cristiano* pudieron expresarse las voces de muchas de las mujeres católicas antifascistas que empezaron a ver cómo se cerraban las puertas de otros medios católicos, e incluso de medios teóricamente liberales. En 1944, Mila Forn de Oteiza Quirno publicó el artículo “El estadista” en *La Nación*, en el cual, sin mencionarlo, señalaba aquellas características que un dirigente debía poseer y de las que, por deducción, el presidente Farrell carecía. En este caso, caracterizaba al estadista por la ecuanimidad propia “del caballero cristiano”, la indiferencia por la adulación, lo que lo distanciaba del dictador²⁹. Al día siguiente, el diario publicó una carta aclaratoria enviada al presidente en la que señalaba que habían sido “sorprendidos en su buena fe” con la aparición del artículo conteniendo conceptos “agravantes” y que encubrían “intenciones aviesas”. *La Nación* desautorizaba públicamente las consideraciones que surgían de ese artículo “habiendo dispuesto borrar por tal motivo del elenco de sus colaboradores a la autora citada”³⁰. Algo similar sucedió con Eugenia Silveyra. Según Pedro de Basaldua, representante en Buenos Aires del presidente vasco en el exilio, “LA NACIÓN ha comunicado a la señora Eugenia Silveyra de Oyuela que sintiéndolo mucho no podrá seguir colaborando con su nombre. Podrá escribir sobre temas generales y se

29. *La Nación*, 22 de mayo de 1944.

30. *La Nación*, 23 de mayo de 1944. Un anónimo “Juan Pueblo” le escribía en los días siguientes a Mila Forn “Con estupor leemos en el diario ‘La Nación’ de hoy 23 de mayo de 1944 las disculpas que le pide el mencionado diario al General Farrell...Cuánto servilismo! Ni que fueran esclavos del tiempo de Rozas...”. *CMFOQ*.

le pagará la colaboración pero tendrá que buscar otro nombre y mantener el secreto. Así vivimos”³¹. La presencia femenina entre el antifascismo católico también era motivo de reacción por parte de los grupos nacionalistas. En 1942 una hoja titulada *El Restaurador* criticaba a *Orden Cristiano* y en particular a las mujeres que allí publicaban. César Pico traía a cuento la sentencia paulina contra las mujeres para impugnar a una dama que había criticado al padre Virgilio Filippo por su antisemitismo³².

La división interna del catolicismo se incrementó a partir del golpe de estado del 4 de junio de 1943. La llegada al poder de muchos militantes del nacionalismo católico y la identificación del régimen militar con la Iglesia Católica agudizó las tensiones que eran ya evidentes. La jerarquía eclesiástica fue interpelada cada vez con más cargos por los católicos antifascistas, desde la prensa confesional y desde la prensa antifascista. Las católicas antifascistas tuvieron un papel destacado en esta interpelación. Eugenia Silveyra de Oyuela produjo cientos de artículos que se publicaron en *Orden Cristiano*, *Tiempos Nuevos*, *Argentina Libre* y *Antinazi...* Desdobló su personalidad entre Eugenia Silveyra y un ficcional *Fray Pacífico*, que escribía una columna periódica en *Antinazi...*, en la que denunciaba al clero pro fascista y luego, a los simpatizantes del peronismo. Tanto en su caso como en el del resto de las mujeres antifascistas, el rasgo que las singularizaba era la construcción de un antifascismo que se legitimaba en el Evangelio. No se trataba sólo de católicas que participaban en la esfera pública como aliadófilas. Se trataba de católicas que participan y legitimaban su posición en tanto tales.

Al igual que otros sectores del arco antifascista, la figura de Perón fue leída en las coordenadas que dejó el clima de la guerra³³. Perón era, bajo ese prisma, un líder fascista y su ascenso al poder era el producto de un preciso plan ejecutado por Alemania. El fin de la guerra pareció darles la razón a los católicos antifascistas. *Orden Cristiano* celebró la liberación de París con un número especial, en el que se destacaba la participación de las militantes católicas. En 1945 los colaboradores celebraron nuevamente la derrota nazi. Isabel Giménez Bustamante señalaba que la guerra había empezado en España, en 1936. Allí había comenzado “...la siembra del error. Y en ese error caímos muchos [...] si de algo debo arrepentirme, es de haber creído en Franco”. Ahora llamaba a luchar “contra el nazismo abierto o solapado en todas sus formas: ‘soberanos’, latinistas, hispanistas, rosistas, traficantes del odio y de la mentira, oportunistas y fracasados”. Culpables de esa prédica eran tanto “...algunos sacerdotes y de

31. BASALDUA, Pedro: “Carta a José A. Aguirre del 23 de enero de 1948”. *Archivo del Nacionalismo Vasco, Fondo Gobierno de Euzkadi, Fundación Sabino Arana*, AN-GE-654-1.

32. “Tribuna”. *Orden Cristiano*, 8 (1945) 15.

33. SIGAL, Silvia: “Intelectuales y peronismo”. En TORRE, Juan C. (dir.). *Nueva Historia Argentina*. Tomo VIII. Buenos Aires, Sudamericana, 2002, pp. 481-522.

no pocos *soi-disant* “leaders” católicos”³⁴. Ese mismo año se fundaba el Centro Femenino de Cultura Cívica. En 1945 Angélica Fuselli daba un discurso como delegada argentina a la Comisión Interamericana de Mujeres. Allí sostenía que el Centro actuaba en el plano temporal y no en el plano religioso “en ese plano nos movemos en cuanto ciudadanas, perteneciente a la gran familia argentina” e invitaba a participar en el Centro a todas aquellas mujeres que coincidieran en los principios de “respeto a la persona humana, de supremacía de los valores espirituales cristianos y de efectividad constitucional”. Se trataba de un centro de estudios que debía preparar a la mujer para su nuevo rol en la sociedad y pelear por la restauración de las “leyes naturales que el totalitarismo ha violado terriblemente”³⁵.

3.—Discursos de la diferencia y de la igualdad

La reivindicación de derechos para las mujeres por parte de las católicas antifascistas coincidía con una definición ‘maternalista’ de su condición femenina³⁶. Se apartaba del igualitarismo entre los sexos, y realizaba los aportes que las características “innatas” de lo femenino podrían aportar a la esfera pública. Se trataba, en el caso de las católicas, de exorcizar el carácter laicista que tenía el feminismo en la economía del discurso parroquial desde los años de 1920. Para Angélica Fuselli los debates en torno al carácter del feminismo en 1945 “estaban superados”, debido a que “la mujer colaborará en adelante en un plano de igualdad al del hombre”, mencionando como prueba los acuerdos firmados en Chapultepec y San Francisco. Ahora las mujeres deberían combinar su misión “de madres y esposas” con los deberes propios “de la ciudadanía para que su gravitación en la vida cívica sea provechosa”. Había llegado la hora de la “iniciación política femenina”, una actuación que “no sólo no disminuya un ápice su femineidad, sino que la exalte y la haga cada vez más mujer, más femenina que nunca” adquiriendo “pleno rango social de persona igual al hombre en la completa acepción del término”³⁷. Mila Forn, pocos años antes proponía una mirada bastante distinta de la mujer. Repetía motivos tradicionales, y aun cuando creía que era necesario que la mujer se

34. GIMÉNEZ BUSTAMANTE, Isabel: “Paz en Europa. Guerra en las conciencias argentinas”. *Orden Cristiano*, 90 (1945) 1086-1089.

35. FUSELLI, Angélica: *A las mujeres de mi país*. Buenos Aires, Comisión Interamericana de Mujeres, 1945.

36. PALERMO, Silvana: “El sufragio femenino en el Congreso Nacional: ideologías de género y ciudadanía en la Argentina (1916-1955)”. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 16-17 (1998) 151-178.

37. FUSELLI, Angélica: *op. cit.*

educara, eso no debía hacerla olvidar que su función en la vida era la de formar hombres. Su condición era diferente a la masculina, si bien reconocía que la cultura había abierto nuevos horizontes para la mujer, como la guerra, que era antes “profesión de hombres”, ahora exigía en cambio “su colaboración en la ambulancia o el telégrafo, en la fábrica o en los trasportes”. Esperaba “que algún día vuelva a reinar el orden y el hombre recupere las virtudes que ha perdido, para que sea el sostén del hogar y su guía, protector de la mujer y del niño”³⁸. Es evidente que la experiencia de la guerra y el enfrentamiento dentro del catolicismo cambió las percepciones de muchas de estas mujeres. Mila Forn sería una de las fundadoras, cuatro años después, del Centro Femenino de Cultura Cívica, un ámbito que no parecía entrar en el “destino natural” de las mujeres en su enumeración anterior. Eugenia Silveyra polemizó contra la marginación a las mujeres en el catolicismo de su época. Sostenía que “Los hombres le temen a las mujeres: es el ‘eterno temor de Adán’”, y que se debía “(...) hacer una hoguera con toda una montaña de literatura antifeminista” subrayando hasta qué punto su postura en este tema la desmarcaba de sus contemporáneos³⁹. Lógicamente ubicaba al cristianismo como el origen de la dignidad femenina. “Nadie” había hecho tanto como la Iglesia para reivindicar su rol y “Acción Católica ha dado lugares en el Secretariado Económico Social para la acción social de la mujer”⁴⁰. Al igual que al resto del espectro feminista, en su mayoría comprometido con el antifascismo, la posición en torno a los proyectos para el impulso del voto femenino que se originaban en la Secretaría de Trabajo y Previsión la obligaban a deslindar posiciones. Defendía el derecho al voto de la mujer pero rechazaba la forma en la que quería instrumentalizarlo el gobierno militar. “El hombre no entiende a la mujer” y por ende “el resultado de su voto no puede ser calculado por el político”, el desequilibrio en la legislación obedecía, en la mirada de Silveyra, a que ésta había sido confeccionada por hombres y bajo concepciones masculinas. Lo que se volvía impostergable era el “terminar con la leyenda de la ‘inferioridad natural’ de la mujer”⁴¹.

38. FORN DE OTEIZA QUIRNO, Mila: “Declinación de la femineidad”. *La Nación*, 4 de marzo de 1941.

39. FRAY PACÍFICO. “Comentarios de un fraile”...*Antinazi*, 10 de mayo de 1945.

40. SILVEYRA DE OYUELA, Eugenia: “Feminismo sagrado”... *Antinazi*, 26 de julio de 1945.

41. SILVEYRA DE OYUELA, Eugenia: “¡No queremos votar!”...*Antinazi*, 26 de julio de 1945. En ese sentido, la postura de Eugenia Silveyra discrepa con el modelo descrito en estudios en los que la cultura católica es identificada con una combinación de poder y control de los cuerpos como parte de un modelo de resistencia a la equiparación social. Discursos como el de Silveyra, a pesar de su excepcionalidad, muestran la necesidad de ampliar esas conceptualizaciones. Esos modelos tradicionalistas, en los que el lugar de la mujer era reducido a sus funciones “naturales” producían, irónicamente, prácticas militantes en organizaciones femeninas católicas, que por su propia dinámica rompían el modelo. Las mujeres que hemos

Ese feminismo católico se había desarrollado a la par del antinacionalismo. La idea de una militancia católica que, para serlo en todo el sentido del término, debía asociarse a los valores masculinos, implicaba que las mujeres debían renunciar a ocupar un lugar preponderante en la esfera pública confesional. De hecho, las legitimidad de las intervenciones femeninas durante y después de la Guerra fueron impugnadas por los nacionalistas. El sacerdote Julio Meinvielle afirmaba en la revista *Nuestro Tiempo* sobre las columnas de Eugenia Silveyra en *Antinazi...* que se trataban de intrigas “feminoides y sacristanescas”. El escritor nacionalista Leonardo Castellani le dedicó uno de los capítulos de su *Nuevo Gobierno de Sancho* a los católicos antifascistas. Eugenia Silveyra de Oyuela intervenía en la fantasía de Castellani como “una señora casada, de cierta edad, discreta, con cara de partera” identificada como la “Teóloga de la Iglesia Nueva”. En el decreto con el que cerraba casi todos los capítulos, Sancho determinaba severas sanciones para todos, en especial para ella: “Que la Teóloga no es mala, no escribe tan mal, no hace daño a nadie, sólo que no sabe teología ni tiene por qué saberla, se la manda a un Asilo de Huérfanos a criar hijos ajenos, ya que ha criado mal que bien a los siete o nueve que tuvo”⁴².

El antifascismo y feminismo de las mujeres católicas se vectorizó a través del humanismo cristiano que perfiló, en la entreguerras, un catolicismo alternativo al nacionalista. Frente a la violencia terapéutica que proponían postuló “medios espirituales”; frente a la subordinación absoluta de los laicos a la jerarquía defendió la autonomía; frente a la opción liberalismo, fascismo o comunismo, postuló el modelo de la democracia cristiana. El proyecto de la nueva cristiandad de Maritain, el humanismo integral, proponía una nueva laicidad, en la cual se desprivatizaran los sentimientos religiosos y éstos ocuparan un papel normativo —aunque no fueran exclusivamente católicos— en la sociedad.

Si pensamos la secularización como una disminución de la autoridad religiosa, el periodo de posguerra se caracterizó por el cuestionamiento a las formas de autoridad tradicionales, fueran éstas basadas en el género, la edad o la costumbre⁴³. Dentro del catolicismo esa transformación se instaló como un

mencionado en este apartado, por su militancia católica y antifascista intervinieron en la esfera pública, independientemente de su discurso, descentrando ese espacio “naturalizado” que, sin duda, la cultura católica reservaba a la mujer. Sobre este último aspecto, véase RETIF, Sophie: “L’engagement des femmes catholiques dans des associations familiales en France et au Portugal”. @mnis, 2008, <http://www.univ-brest.fr/amnis/documents/Retif2008.pdf>.

42. CASTELLANI, Leonardo: *El nuevo gobierno de Sancho*. Buenos Aires, Vórtice-Serviam, 1991, 255-284.

43. CHAVES, Mark: “Secularization as Declining Religious Authority”. *Social Forces*, 71-3 (1994) 749-774.

cambio en la forma de la validación religiosa que dejó de apoyarse exclusivamente en una instancia de autoridad, que se correspondía con un criterio de conformidad. La desacralización, el desencantamiento del mundo se expresó en la lenta pero firme pérdida del significado sacro de la autoridad religiosa. El discurso del humanismo cristiano aportó de dos distintas maneras al proceso de secularización interna del campo católico, a su desclericalización. Por un lado, en los contextos de crisis y enfrentamiento interno con otros sectores, fuese la autoridad eclesiástica, el nacionalismo, etc., los humanistas desarrollaron formas de reivindicación de componentes de la modernidad —como los derechos de la persona— pero también de una nueva forma de religiosidad, más austera e interior, frente a la formal e instrumental del nacionalismo más maurrasiano. Si no reconcilió al catolicismo con la modernidad, el humanismo intentó buscar los orígenes cristianos de las “buenas” realizaciones de la modernidad. Por otro lado, involucrado en las tensiones mismas del campo católico, el humanismo utilizó el capital intelectual propio y ajeno para emitir discursos que se distinguían en su legitimidad de la autoridad tradicional de la jerarquía. Haciendo una relectura del magisterio, instrumentalizando la palabra del papa, desplegando estrategias en un medio que les era claramente hostil, la propuesta del humanismo a la larga tendría proyecciones más efectivas que las de sus contendientes.

4.—Palabras finales

Este enfrentamiento dibujó los perfiles de una religión “masculina” contra una religión “femenina”. Obviamente estamos frente a dos construcciones naturalizadas, propias del imaginario de los actores. No existe nada en la mística o en la devoción mariana, o en la reivindicación del amor y la libertad de Cristo que sea innato a lo femenino. Pero fueron esos imaginarios los esgrimidos en el combate. Las mujeres antifascistas católicas asumieron un feminismo maternalista para ampliar su esfera de derechos en el campo. Como Silvana Palermo ha señalado respecto a la lucha por el voto femenino, la defensa de las diferencias —y no sólo la reivindicación de la igualdad— puede ser una vía para la ampliación de derechos. La retórica de los derechos de la persona del humanismo cristiano derivó en una retórica de los derechos de la mujer. En el caso de las mujeres católicas, su alineación con el antifascismo les permitió bregar por la definición de una ciudadanía religiosa femenina. Esta comprendería una serie de atributos propios dentro del campo, centrados en la posibilidad de acceder sin restricciones a la esfera pública, así como valorizar su aporte a la religión por su particular condición de mujeres, con lo cual retomaban un atributo que se había visto ensombrecido en los años treinta: ejercer un importante papel en el proceso de definición de lo religioso.

Este recorrido da cuenta de otro corolario, que por evidente, no debe dejar de mencionarse: el fracaso del proyecto de la jerarquía católica por mantener aisladas a las laicas de los efectos de las transformaciones sociales. Si bien el voto femenino había sido apoyado, en distintas instancias, por intelectuales católicos; no debe olvidarse que era el voto familiar el ideal, en oposición al individualismo liberal. El triunfo de los Aliados en 1945 hizo naufragar muchos de estos sueños restauradores. Y si el peronismo pudo crear ilusiones semejantes entre los católicos, al poco tiempo de andar esas expectativas se verían nuevamente defraudadas. Por el contrario, las sociabilidades y los cruces entre católicos y no católicos que compartían el mismo credo antifascista, rompió las utopías de la cristiandad. La identidad católica demostraba ser poco efectiva a lo hora de intervenir en la esfera pública. Las divisiones políticas rápidamente se impusieron sobre las religiosas. Los enfrentamientos dentro del catolicismo, más allá del peso específico de cada uno de los grupos, tuvo como resultado el surgimiento de una esfera crítica dentro de la iglesia. Una esfera con reglas modernas, y sensible a los cambios de la segunda posguerra, en la cual fue cada vez más ilegítimo mantener callada a la mujer, fuera y dentro del templo.

5.—Referencias bibliográficas

- AUZA, Néstor: “Revistas culturales de orientación católica en el siglo XX en Argentina”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, Vol. IX (2000), pp. 329-347.
- BONVICINI, Alejandra: “Las mujeres en el proyecto del catolicismo integral. El Instituto de Cultura Religiosa Superior de Buenos Aires (1933-1955)”. En TOURIS, Claudia y CEVA Mariela: *Los avatares de la “nación católica”: cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires, Biblos, 2012.
- CAIMARI, Lila: “Sobre el criollismo católico. Notas para leer a Leonardo Castellani”. *Prismas. Revista de historia intelectual*, 9 (2005) 165-185.
- CASANOVA, José: *Oltre la Secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*. Boloña, Il Mulino, 2000.
- CASTELLANI, Leonardo: *El nuevo gobierno de Sancho*. Buenos Aires, Vórtice-Serviam, 1991, 255-284.
- CHAVES, Mark: “Secularization as Declining Religious Authority”. *Social Forces*, 71-3 (1994) 749-774.
- COMPAÑÍA DEL DIVINO MAESTRO: *Natalia Montes de Oca. Semblanza de una mujer fuerte*. Buenos Aires, Compañía del Divino Maestro, 2001.
- CROS, Adriana: *Cuatro Paredes*. Buenos Aires, Librería y Editorial Ruiz, 1944.
- DELGADO RUIZ, Manuel: “La mujer fanática. Matrifocalidad y anticlericalismo en España”. *La Ventana*, 7 (1998) 77-117.
- DOCTOR EFAS: *A propósito de la renuncia de Monseñor Miguel de Andrea: crítica y comentarios*. s.d., 1923.
- FORN DE OTEIZA QUIRNO, Mila: “Declinación de la femineidad”. *La Nación*, 4 de marzo de 1941.

- FOUILLOUX, Étienne: "Femmes et catholicisme dans la France contemporaine." *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2-1 (1995) s/p.
- FUSELLI, Angélica: *A las mujeres de mi país*. Buenos Aires, Comisión Interamericana de Mujeres, 1945.
- GALLARDO, Jorge Emilio: *Conflicto con Roma, 1923-1926: La polémica por Monseñor De Andrea*. Buenos Aires, Elefante Blanco, 2004.
- *Un obispo liberal en la Argentina de los años 20: Textos de una polémica*. Buenos Aires, Idea Viva, 2007.
- GÁLVEZ, Manuel: *Recuerdos de la vida literaria*, 2 Tomos. Buenos Aires, Taurus, 2002.
- GIBSON, Ralph: "Le catholicisme et les femmes en France au XIXe Siècle." *Revue D'histoire de l'Église de France* 79-202 (1993) 63-93.
- GIMÉNEZ BUSTAMANTE, Isabel: "Paz en Europa. Guerra en las conciencias argentinas". *Orden Cristiano*, 90 (1945) 1086-1089.
- HERRANZ, Inmaculada Blasco (coord.. Dossier): "Entre la religión y la política: mujeres y culturas políticas católicas en la España contemporánea". *Arenal*, 15-2 (2008) 209-293.
- "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica." *Historia Social*, 53-1 (2005) 135.
- LANGLOIS, Claude: "«Toujours plus pratiquantes». La permanence du dimorphisme sexuel dans le catholicisme français contemporain." *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 2-1 (1995) s/p.
- LIDA, Miranda: *La rotativa de Dios: prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo: 1900-1960*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2012.
- MCGEE DEUTSCH, Sandra: "What difference does gender make? The extreme right in the ABC countries in the era of fascism". *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 8-2 (1997) 5-21.
- OFFEN, Karen: "Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo." *Historia Social*, 9-1 (1991) 103-35.
- PALERMO, Silvana: "El sufragio femenino en el Congreso Nacional: ideologías de género y ciudadanía en la Argentina (1916-1955)". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 16-17 (1998) 151-178.
- PASOLINI, Ricardo: "El nacimiento de una sensibilidad política. Cultura antifascista, comunismo y nación en la Argentina: entre La AIAPE y El Congreso Argentino de La Cultura, 1935-1955". *Desarrollo Económico*, 45-179 (2005) 403-433.
- RETIF, Sophie: "L'engagement des femmes catholiques dans des associations familiales en France et au Portugal". @mnis, 2008, <http://www.univ-brest.fr/amnis/documents/Retif2008.pdf>.
- RIVERO DE OLAZÁBAL, Raúl: *Por una cultura católica: el compromiso de una generación argentina*. Buenos Aires, Editorial Claretiana, 1986.
- SAGASTI, F. P.: *Monseñor De Andrea y el arzobispado de Buenos Aires*. Buenos Aires, A. de Martini, 1924.
- SALOMÓN CHELIZ, María Pilar: "Beatas sojuzgadas por el clero: la imagen de las mujeres en el discurso anticlerical en la España del primer tercio del siglo XX". *Feminismo/s*, 2 (2003), 41-58.
- SIGAL, Silvia: "Intelectuales y peronismo". En TORRE, Juan C. (dir.). *Nueva Historia Argentina*. Tomo VIII. Buenos Aires, Sudamericana, 2002, pp. 481-522.
- SILVEYRA DE OYUELA, Eugenia: "Frente a la polémica versus Maritain ¡Comunismo no!". *El Pueblo*, 25 de agosto de 1936.
- TRZEBIATOWSKA, Marta, and Steve BRUCE: *Why Are Women More Religious Than Men?* Oxford, Oxford University Press, 2012.
- ZANCA, José: "El diablo detrás de la risa. El peludo y la caricatura anticlerical en los *ARENAL*, 22:1; enero-junio 2015, 67-87

años veinte”. *Eadem Utraque Europa. Revista de historia cultural e intelectual*, 7-13 (2012) 209-236.

— *Cristianos antifascistas: conflictos en la cultura católica argentina, 1936-1959*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Argentina, 2013.