

Lila Caimari

PERÓN Y LA IGLESIA CATÓLICA



Religión, Estado y sociedad
en la Argentina (1943-1955)

emecé

Lila Caimari es historiadora. Graduada en la Universidad Nacional de La Plata, obtuvo su doctorado en el Institut d'Études Politiques de París. Es investigadora del CONICET y profesora en el posgrado en Historia de la Universidad de San Andrés. Ha publicado numerosos artículos sobre la sociedad argentina de la primera mitad del siglo XX en volúmenes colectivos y revistas académicas nacionales e internacionales. Además de sus estudios sobre el catolicismo argentino, es autora de *Apenas un delincuente. Crimen, castigo y cultura en la Argentina (1880-1955)* (2004) y *La ciudad y el crimen. Delito y vida cotidiana en Buenos Aires (1880-1940)* (2009). Ha compilado *La ley de los profanos. Delito, justicia y cultura en Buenos Aires* (2007).

Lila M. Caimari

Perón
y la Iglesia Católica

**Religión, Estado y sociedad
en la Argentina (1943-1955)**

Edición corregida y aumentada



ÍNDICE

LA CRISIS

125	8. Una crisis y sus explicaciones
127	9. El cristianismo versus socialismo
129	10. "Del lado de allá": el catolicismo en los últimos años peronistas
131	CONCLUSIÓN

INTRODUCCIÓN	13
--------------	----

PARTE I

LA IGLESIA ARGENTINA Y LA GÉNESIS DEL PERONISMO

1. Iglesia, Estado y sociedad en la Argentina.
Una síntesis histórica 27
2. La Iglesia frente a la génesis del peronismo (1943-1946) ... 57

PARTE II

EL PERONISMO CATÓLICO

3. Perón y el catolicismo 113
4. Iglesia y Estado: los equívocos de la armonía 123
5. La religión en las escuelas (I): El catolicismo en el primer proyecto educativo peronista 139

PARTE III

EL CATOLICISMO EN LA NUEVA ARGENTINA

6. El cristianismo peronista 175
7. Eva Perón: catolicismo tradicional y mitología cristiano-justicialista 217

PARTE IV
LA CRISIS

8. Una crisis y sus explicaciones	251
9. Peronismo versus catolicismo: la nueva formulación de una vieja oposición	267
10. “Del lado de allá”: el catolicismo en los últimos años peronistas	293
CONCLUSIÓN	317
APÉNDICE: Justicialismo y utopía católica. Tres lecturas de la experiencia peronista	327
BIBLIOGRAFÍA	367

INTRODUCCIÓN

DURANTE LOS AÑOS DE INVESTIGACIÓN que culminaron en este trabajo, tuve la ocasión de hablar con mucha gente sobre la cuestión de las relaciones entre el peronismo y la Iglesia. Estas conversaciones informales fueron reveladoras sobre la percepción que personas de origen social y político muy diverso tenían del tema. Me mostraron también que, después de tantos años, el interés por la cuestión mantenía una intensidad inesperada. Más aún, todo el mundo quería pronunciarse: “Perón quiso poner a la Iglesia al servicio de sus ambiciones personales”, “La Iglesia estaba celosa de la popularidad de Evita”, “Estos líos se arman cuando los curas se meten en política”, “Ése es un tema interesante. Va a descubrir todos los chanchullos entre los dos”, “En casa éramos peronistas, pero cuando Perón atacó las iglesias, ahí sí que no sabíamos qué hacer”...

La pasión de los argentinos por la política no alcanza a explicar esta implicación personal. El tema parece tocar fibras personales todavía sensibles. Las opiniones de los jóvenes provienen a menudo de las historias del conflicto entre Perón y la Iglesia y los famosos incendios de 1955, transmitidas por padres y abuelos en el marco de discusiones políticas familiares. Para los menos jóvenes, la raíz está en recuerdos personales que son imborrables.

Claro, las huellas del conflicto Iglesia-Estado de 1954-55 pueden explicar esta necesidad de tomar partido. Pero detrás de los rastros de este incidente es posible adivinar razones más amplias: el tema implica a

dos actores fundamentales de la vida pública argentina, sobre los cuales el debate está lejos de haberse agotado a pesar de los años transcurridos. Por un lado, la Iglesia, cuyo papel político y social dio tanto que hablar en 1955 y que fue cuestionada severamente al final de la dictadura militar de 1976-83. Por otro, el peronismo, el fenómeno sociopolítico de las mil metamorfosis, que sigue sorprendiendo a los analistas más refinados y provoca sentimientos cambiantes y contradictorios en los argentinos.

I

Uno de los temas de este trabajo es el impacto del fenómeno peronista en la Iglesia católica, es decir, la impronta de cambios políticos y sociales profundos en el seno de dicha institución. Desde este punto de vista, el tema podría formularse como un caso particular de una de las cuestiones centrales de la historia de la Iglesia contemporánea: ¿cómo se adapta esta institución secular, estructurada sobre códigos y normas estrictos definidos en la sociedad de Antiguo Régimen, a las mutaciones impuestas por la modernidad? Nuestro caso porta además las dos dimensiones históricas principales de este problema: la necesidad de las élites de la Iglesia de pronunciarse a la vez sobre la democracia y la “cuestión social”.¹

La definición del papel de la Iglesia en una sociedad y de sus actitudes hacia el mundo es el fruto de un equilibrio complejo. Siguiendo a Max Weber, una importante corriente sociológica propone centrar el análisis del mundo eclesiástico en la estructura del “campo religioso”, definido como el espacio donde los especialistas de la religión compiten por la posesión de una forma específica de poder: el que otorga legitimidad a un grupo reducido para poner a los laicos (desprovistos de dicho poder) en contacto con las fuerzas sobrenaturales. Así, la principal fuente de explicación de las actitudes de los actores sociales implicados se encontraría en la competencia por apropiarse de dicho capital. Tal sería la dinámica propia del mundo eclesiástico, entre otras empresas religiosas.² Este modelo se adapta especialmente al estudio del poder clerical. En otros ámbitos, el uso del concepto de “campo religioso” para dar cuenta del mundo católico ha sido criticado por desdeñar la apertura y permeabilidad de la Iglesia ante el exterior.³

El equilibrio a considerar es, en efecto, delicado. La inserción de la Iglesia en la sociedad es un dato insoslayable, y los cambios sociopolíticos también pueden explicar las modificaciones en sus orientaciones: la

permeabilidad entre ambos universos es un dato inescapable. Pero toda explicación mecánica de la evolución de la Iglesia es riesgosa: el peso propio de esta institución cargada de tradiciones, cuyas élites dirigentes raramente pierden la perspectiva del largo plazo, no debe ser subestimado. La combinación variable de esta doble dinámica eclesial y extraeclesial será considerada constantemente en las explicaciones de las transformaciones de la Iglesia argentina durante el período peronista.

Al abordar el estudio del personal de la Iglesia como objeto de análisis sociológico, Max Weber proponía considerar a sus miembros como “funcionarios de una empresa permanente”, por oposición al mago, que ejerce una profesión liberal cuya función no está fijada por reglas institucionales.⁴ Con un personal especializado numeroso y bien diferenciado de los laicos, un sistema de autoridad jerárquico y centralizado y mecanismos de autorreproducción altamente desarrollados, la Iglesia católica es el ejemplo más acabado de institucionalización de la empresa religiosa. Es seguramente por eso que su reacción frente a los desafíos impuestos por la sociedad puede ser comparada al funcionamiento de otras instituciones estructuradas de manera análoga: las decisiones de las élites eclesiásticas pueden ser objeto de análisis sociológico de la misma manera que aquellos de las élites del Estado o las Fuerzas Armadas. La pertenencia institucional debe mantener un lugar privilegiado en la interpretación de dichas decisiones ya que, contrariamente a lo que cierta corriente sociológica anglosajona proponía en los años sesenta, el sacerdocio está lejos de ser una profesión liberal, como la abogacía o la medicina.⁵

La relación de la Iglesia o los católicos con la política es uno de los temas más tratados en este orden de problemas.⁶ Varias dimensiones se revelan desde el principio: la influencia de la Iglesia o la religión en el comportamiento político de los ciudadanos, las estrategias de adaptación frente a un mundo en permanente movimiento, el impacto producido por este cambio en los diversos niveles de la institución...

Desde los años sesenta, estas problemáticas han interesado a sociólogos e historiadores de América Latina. El trabajo pionero de Ivan Vallier sobre la Iglesia en la sociedad latinoamericana contemporánea abrió un gran debate sobre el papel de este actor en los cambios que atravesaba el continente. Este autor consideraba que las garantías acordadas a la Iglesia por el Estado español habían sido severamente amenazadas por el fin del orden colonial, y que la institución se había visto forzada entonces a desarrollar estrategias para conquistar el apoyo de las nuevas élites políticas y económicas. Partiendo de esta comprobación, Vallier sostenía que la interpretación de las decisiones de la

Iglesia debía concentrarse en el análisis de este proceso: las estrategias desarrolladas por sus élites en vistas al mantenimiento de la influencia de la institución eran llevadas a cabo a expensas de la consideración de las actitudes e ideas de sus miembros.⁷ El trabajo de Vallier ejerció una gran influencia sobre los estudios aparecidos desde entonces, aunque sus tesis han sido criticadas a la luz del desarrollo del papel de la Iglesia en el proceso sociopolítico del continente.⁸

Los cambios que han sacudido a la Iglesia latinoamericana —sobre todo desde la Conferencia de Medellín en 1969 y el compromiso de parte del clero y laicado en proyectos de transformación social— dieron una nueva perspectiva a los estudios sobre su lugar en la sociedad. Estos cambios determinaron la orientación de los trabajos académicos hasta la actualidad. Considerada hasta entonces como agente legitimador del *status quo* por definición, la Iglesia revelaba potencialidades inesperadas para la promoción del cambio social.⁹ Nuevos interrogantes surgieron a la luz de esta evolución, revelando los límites del enfoque de Vallier. Este autor había dejado de lado, por ejemplo, una cuestión que ahora se revelaba fundamental: el debate en el seno de la Iglesia no residía solamente en la elección de estrategias para mantener la influencia de dicha institución sobre la sociedad, sino también en *la definición misma* de dicha influencia. En otras palabras: si bien la misión espiritual de la Iglesia es conducir a los fieles a la salvación eterna, la forma concreta que toma esta misión no está determinada de una vez y para siempre. Ésta es el resultado del debate y la decisión de sus dirigentes, y la Iglesia latinoamericana ha mostrado hasta qué punto esta definición de objetivos puede variar.¹⁰

Sin embargo, la fascinación por esta Iglesia promotora del cambio social no tuvo sólo consecuencias benéficas. Por un lado, hubo cierta tendencia a sobreestimar las potencialidades de cambio, tanto dentro del equilibrio institucional como en el conjunto de la sociedad. Por otro, el interés por este aspecto nuevo y original de la Iglesia latinoamericana determinó excesivamente la elección de objetos de estudio por parte de los investigadores —en su mayoría provenientes del mundo académico anglosajón—. Esta desproporción se refleja en las áreas cubiertas por dichos trabajos: conocemos bien la historia de la Iglesia latinoamericana desde Vaticano II, y mal la de la Iglesia preconciliar; conocemos mucho mejor las iglesias brasileña o nicaragüense —donde las corrientes católicas “progresistas” tuvieron una influencia decisiva— que la Iglesia argentina —donde el ala tradicional ha prevalecido, a veces dramáticamente, sobre el clero “comprometido”—.

Hasta hace unos años, el mundo académico argentino también era indiferente al estudio de la Iglesia católica. Ése fue uno de los puntos de partida de este estudio, que nació de la curiosidad (muy de su tiempo) ante la falta de los datos más elementales para evaluar el lugar de esta institución en la sociedad contemporánea, cuando la transición a la democracia revelaba su importancia crítica. Así, en su versión original, este libro comenzaba trazando un panorama desolador de la falta de conocimiento de lo que a todas luces había sido un actor sociopolítico clave. Quince años más tarde, esa introducción debe ser corregida, por las mejores razones: al calor de la extraordinaria expansión académica, historiadores y sociólogos han ido generando conocimiento sobre dimensiones cada vez más precisas del fenómeno religioso. No solamente sabemos más sobre la Iglesia como actor político, que tanto interesaba a los investigadores formados en los años ochenta: nuestras concepciones se han afinado y complejizado a medida que el entrelazamiento entre el universo católico y sus contextos sociales, intelectuales y culturales ha demostrado su fuerza explicativa, su espesor, su riqueza.

El florecimiento de un campo interdisciplinario de estudios sobre la Iglesia católica generó un importante caudal de información sobre la relación con el peronismo, comenzando por las primeras cronologías de datos que, por sí solas, fueron delineando dimensiones de análisis de gran productividad.¹¹ Con el tiempo, líneas interpretativas más y más definidas fueron marcando los análisis. La discusión de algunas investigaciones inéditas producidas en el mundo académico anglosajón —entre las que se destaca la pionera tesis de Noreen Stack— situó el punto de partida de las relaciones entre el peronismo y la Iglesia en los complejos equilibrios del mundo católico.¹² Se estudió luego la evolución de las relaciones Iglesia-Estado en los ámbitos estratégicos de la familia y la educación, poniendo en primer plano la cuestión de la competencia de hegemonías por el control de estas áreas críticas.¹³ El momento de emergencia del peronismo recibió particular atención. Dos maneras de concebir la cuestión del catolicismo, contiguas pero diferentes, han organizado las reconstrucciones de esa transición clave de la década de 1930 a los años peronistas: el dato decisivo, dice una versión, es el advenimiento de un amplio catolicismo “integral” marcado por una vocación de expansión reconquistadora de muchos espacios de la sociedad; un “mito de la nación católica” nacido bajo la influencia del ejército y el clero antiliberal, dice otro estudio, condensa la dimensión clave para comprender la

lógica de esta relación en el confuso contexto del gobierno militar que catapultó a Perón.¹⁴

La pregunta por las relaciones entre la Iglesia católica y el peronismo “clásico” fue fundamental en los inicios de este “despegue” historiográfico, y no solamente porque generó un núcleo de estudios importantes en densidad y diversidad de paradigmas interpretativos.¹⁵ Igualmente decisivo es que al hacer su camino argumental sobre la intrigante lógica de esta relación, dichos trabajos fueran descubriendo un objeto, y plantando sin proponérselo la semilla de agendas de investigación ulteriores, que en su mayoría se han ido independizando saludablemente de aquellos interrogantes, para tomar caminos propios. En la medida en que son pertinentes, esta nueva edición de *Perón y la Iglesia Católica* procura dar cuenta de esos avances mediante algunos ajustes y una actualización de los marcos bibliográficos. Pero dado que su planteo central ha sobrevivido el intenso escrutinio que ahora es la regla de este campo de estudios, y su núcleo interpretativo se ha mantenido vigente, esta reedición es precisamente eso, y no un libro nuevo.

II

La cuestión de las relaciones entre el gobierno peronista y la Iglesia católica ha sido motivo de grandes debates en la Argentina. Incluso los autores que han trabajado sobre otros aspectos de este fenómeno político hacen referencia al tema al menos dos veces. La primera, para explicar que la Iglesia apoyó la candidatura de Perón en 1946. La segunda, para decir que la caída de Perón en 1955 fue provocada —o precipitada— por un enfrentamiento con la Iglesia.

Este conflicto final generó una cantidad importante de obras, que buscaban responder a la pregunta más evidente: si el peronismo y la Iglesia habían sido aliados al principio, ¿por qué terminaron enfrentándose violentamente diez años después? Según su origen, estos testimonios e investigaciones proporcionaron modelos de análisis diversos. En el capítulo ocho discutiremos las explicaciones del conflicto Iglesia-Estado de 1954-55.

Las primeras obras —publicadas durante el período peronista o inmediatamente después— analizaban la relación entre el peronismo y la Iglesia comenzando por el final. Partiendo del conflicto, buscaban las

causas que lo justificaban, los incidentes grandes y pequeños capaces de mostrar el malestar progresivo y la degradación de la convivencia Iglesia-Estado. Esta búsqueda condujo a sobrevalorar la importancia de ciertos eventos menores, presentados como portadores del germen de la violenta explosión de 1955.

Los autores de filiación peronista y católica trataban de demostrar que existía una “coincidencia espiritual” intrínseca entre peronismo y catolicismo —como veremos, la idea de una fuente de inspiración común entre peronismo y cristianismo provenía del mismo Perón.¹⁶ Este enfoque parece haber atraído a autores católicos que se acercaron al peronismo en los años sesenta y setenta, a partir de posturas posconciliares.¹⁷ Investigaciones posteriores partieron de la idea de la “reconciliación necesaria” entre el peronismo y el catolicismo. Los grandes malentendidos en la historia de esta relación no serían más que eso: malentendidos que no borraban los profundos acuerdos espirituales que deben predominar a la hora del balance.¹⁸

La idea de una identificación entre el peronismo y la Iglesia era también sustentada, desde 1945, por los opositores anticlericales del gobierno. Contrariamente a los autores recién citados, sostenían que las concordancias eran puramente negativas: no era sorprendente que el peronismo, nacido de un golpe de Estado militar de filiación fascista, hubiese dado enormes poderes a una Iglesia cuya jerarquía y cuadros tenían una marcada inclinación por los sistemas autoritarios. Tampoco extrañaba que una misma vocación expansionista hubiese conducido al enfrentamiento entre ambos. Ésta fue la posición de radicales y socialistas, expuesta principalmente en debates parlamentarios, y es una idea retomada en trabajos posteriores.¹⁹

En otros casos, el análisis de las relaciones entre el peronismo y la Iglesia partió de presupuestos contrarios: habría una diferencia cualitativa esencial entre las concepciones totalitarias de la sociedad sustentadas por Perón, y las más democráticas de la Iglesia. Tratándose naturalmente de autores católicos antiperonistas, su historia es la de la larga acumulación de problemas debida a la falta de consideración del gobierno peronista hacia la Iglesia.²⁰ Algunos trabajos académicos llevaron esta tradición de análisis a su máxima expresión.²¹

Los intentos por probar que la relación entre el peronismo y la Iglesia era profundamente “buena” o profundamente “mala” demuestran que este enfoque deriva en conclusiones forzadas. Se ha podido probar que Perón y la Iglesia estaban hechos para entenderse y que 1955 no fue más que un accidente desgraciado que no cambia en nada la base de la

comunidad peronismo-catolicismo. Para estos autores, la relación de los primeros años es la que cuenta en las conclusiones. Pero también se ha demostrado lo contrario: un desacuerdo profundo y latente subyacía desde el inicio de las relaciones Iglesia-Estado. El conflicto de 1955 no era entonces más que la explosión de tensiones larvadas desde hacía diez años. En este último episodio anidaría la verdadera esencia de la relación. Y hay pruebas para todas las conclusiones. En diferentes momentos de su larga vida política, Perón hizo las declaraciones más diversas y tomó las iniciativas más contradictorias. Es posible demostrar que era profundamente católico o esencialmente anticatólico; que se erigió en soldado defensor de los derechos de la Iglesia sobre la Tierra, y que se burlaba de la Iglesia y sus dogmas. La búsqueda de claves en la “ideología” peronista tampoco ha dado resultados mejores.

En contraste con los intentos por comprender la lógica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado peronista —o las influencias entre catolicismo y peronismo— a partir de la definición de una “esencia profunda”, la reducción de la escala de análisis de las investigaciones más recientes indica una nueva tendencia. Sin rechazar completamente la oposición original “alianza/conflicto”, proponen ángulos concretos, potencialmente reveladores de los límites y contradicciones de los dos términos de la oposición, y de la evolución del equilibrio a lo largo de diez años de “cohabitación”. Tal es el enfoque general de este trabajo.

Dos temas centrales lo recorren. Uno, como vimos, es el impacto del peronismo en el universo católico, tocando problemáticas propias del mundo de la Iglesia, su relación con la política y los mecanismos de adaptación frente al cambio. El segundo es el lugar de la Iglesia y el catolicismo en la experiencia peronista, aludiendo a cuestiones como el papel de la religión en un movimiento de masas de base predominantemente obrera y fuerte liderazgo carismático, la naturaleza del peronismo, el debate sobre los orígenes y el papel de la “ideología” justicialista, etcétera. En el desarrollo de estos dos ejes, se considerarán distintos niveles de análisis, según lo requieran los ángulos escogidos: las relaciones Iglesia-Estado en el plano de las instituciones y la dirigencia, la dinámica de los cuadros medios de la Iglesia, la fluctuación ideológica y política entre peronismo y catolicismo, así como el papel de personajes relevantes en esta historia, como Perón, Eva Duarte o algunas figuras clave del mundo eclesiástico.

NOTAS:

- ¹ Además de las historias generales de la Iglesia y el catolicismo (véase bibliografía), la cuestión de la institución eclesiástica frente al desafío del cambio ha sido tratada por numerosos autores. Para una buena discusión general, véase: Danièle Hervieu Leger y Françoise Champion, *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, París, Cerf, 1986, cap. VI. Véase también Emile Poulat, *Eglise contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, París, Casterman, 1977, cap. II; del mismo autor: *Une Eglise ébranlée. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean Paul II*, París, Casterman, 1977; Donald Smith (ed.), *Religion and Political Modernization*, New Haven (NJ, EE.UU.) y Londres, Yale University Press, 1974.
- ² Pierre Bourdieu, "Genèse et structure du champ religieux", *Revue Française de Sociologie*, XII, 1971, pp. 295-334. Para las demás obras de Bourdieu sobre el campo religioso, véase bibliografía general.
- ³ Emile Poulat, *L'Eglise, c'est un monde*, París, Cerf, 1985, cap. I. Para una discusión sobre la "porosidad" de las influencias entre Iglesia y sociedad véase: Henri Holstein, "Autorité et pouvoir", en: Defois, Langlois y Holstein, *Le pouvoir dans l'Eglise*, París, Cerf-Desclée, 1973, p. 129.
- ⁴ Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 345. Una excelente discusión de las teorías sociológicas sobre el clero en: Jean Seguy, "Le clergé dans une perspective sociologique ou Que faisons-nous de nos classiques?", en: *Prêtres, pasteurs et rabbins dans la société contemporaine*, París, Cerf, 1982.
- ⁵ Joseph Fichter, *Religion as an Occupation*, Notre-Dame (IN, USA), University of Notre-Dame Press, 1961. Una revisión de las críticas a esta corriente en: Seguy, op. cit., p. 17.
- ⁶ Sobre esta cuestión en el contexto francés Guy Michelat y Michel Simon, *Classe, religion et comportement politique*, París, Presses de la Fondation Nationale de Science Politique y Editions Sociales, 1977, parte V. Un estudio de caso en: René Remond (dir.), *Forces religieuses et attitudes politiques dans la France contemporaine*, París, Librairie Armand Collin, 1963.
- ⁷ Ivan Vallier, *Catholicism, Social Control and Modernization in Latin America*, Englewood Cliffs, Prentice Hall (EE.UU.), 1970. Véase también: "Religious elites: differentiations and developments in Roman Catholicism", en: S. M. Lipset y A. Solari, *Elites in Latin America*, New York, Oxford University Press, 1967, p. 190 y ss.
- ⁸ Las críticas aluden sobre todo a la rigidez de la tipología de las élites eclesiásticas del modelo de Vallier. Un análisis crítico de sus tesis en: Daniel Levine, *Religion and Politics in Latin America. The Catholic Church in Venezuela and Colombia*, Princeton (NJ, EE.UU.), Princeton University Press, 1981, p. 131 y ss.
- ⁹ La bibliografía sobre esta cuestión es muy abundante (véanse las obras principales en la bibliografía anexa). Para una reflexión muy medida sobre las consecuen-

- cias de esta modificación en el estudio de la Iglesia: Brian Smith, "Religion and Social Change: Classical Theories and New Formulations in the Context of Recent Developments in Latin America", *Latin America Research Review*, vol. X, Nº 2, verano de 1975. Véase también Henry Landsberger (ed.), *The Church and Social Change in Latin America*, Notre-Dame (IN, EE.UU.), Univ. of Notre-Dame Press, 1970; Dermot Keogh (ed.), *Church and Politics in Latin America*, Londres, Macmillan, 1990.
- ¹⁰ Scott Mainwaring, *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1926-1985*, Stanford (CA, EE.UU.), Stanford University Press, 1986, cap. I.
- ¹¹ CIOS, *Gobierno, Iglesia y Organizaciones Sociales. Cronologías: 1943-1973*, Buenos Aires, Cuadernos de Iglesia y Sociedad, 1982.
- ¹² Noreen Stack, *Avoiding the Greater Evil: the Response of the Argentine Catholic Church to Juan Perón (1943-1955)*, Tesis de Doctorado, Rutgers University, EE.UU., 1976.
- ¹³ Susana Bianchi, *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina 1943-1955*, Buenos Aires, Prometeo/IEHS, 2001. Tempranamente, Floreal Forni identificó las áreas sensibles de esta relación en: "Catolicismo y peronismo", *Unidos*, Nº 14, 17 y 18, 1987-88.
- ¹⁴ Respectivamente: Fortunato Mallimaci, *Catholicisme et Etat militaire en Argentine (1930-1946)*. Tesis de Doctorado, EHESS, París, 1988; Loris Zanatta, *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.
- ¹⁵ Dos balances críticos de este núcleo de investigaciones: Miranda Lida, "Catolicismo y peronismo: debates, problemas, preguntas", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, Nº 27, 1er semestre de 2005, pp. 139-148. Humberto Cucchetti, "Algunas lecturas sobre la relación iglesia/peronismo (1943-1955): entre el mito de la "nación católica" y la "iglesia nacional", *Revista Confluencia*, año 1, número 1, invierno 2003, Mendoza, pp. 1-18.
- ¹⁶ Los sacerdotes peronistas Benítez y Filippo, por ejemplo, se quejaban de la ceguera de los católicos incapaces de ver dichas coincidencias profundas entre el proyecto social peronista y eclesiástico. Para una muestra de las reivindicaciones de Perón de la raíz cristiana de su movimiento véase: Juan Perón, *La fuerza es el derecho de las bestias*, Montevideo, Ed. Cicerón, 1958; las tesis de Benítez y Filippo están resumidas en: Hernán Benítez, *La aristocracia frente a la revolución*, Bs. As., s/ed., 1953, p. 369; Virgilio Filippo, *El Plan Quinquenal de Perón y los comunistas*, Bs. As., Ed. Lista Blanca, 1948.
- ¹⁷ Gerardo Farrel, *Iglesia y Pueblo en Argentina*, Bs. As., Ed. Patria Grande, 1976, cap. VII.
- ¹⁸ Carlos Chiesa, *Iglesia y Justicialismo, ¿Anatema o reconciliación?*, Bs. As., Cuadernos de Iglesia y Sociedad Nº 10-11, 1984.
- ¹⁹ Con algunas modificaciones, tal es la idea que subyace al libro de M. J. Lubertino Beltrán, *Perón y la Iglesia (1943-1955)*, Bs. As., CEAL, 1987, 2 vols.

- ²⁰ Ludovico García de Loydi, *La Iglesia frente al peronismo. Bosquejo histórico*, Bs. As., CIC, 1956. Para una versión "panfletaria" de este punto de vista: Ricardo Boizard, *Esa noche de Perón*, Bs. As., Ed. H. del Valle, 1955. En términos más o menos matizados, varios analistas retomaron la perspectiva de estos testimonios: Pedro S. Martínez, *La Nueva Argentina 1946-1955*, Bs. As., Ed. de la Bastilla, 1976; Ricardo del Barco, "El conflicto Iglesia-Estado (1954-1955)", *Criterio*, N° 1.879, abril de 1982, pp. 152-157.
- ²¹ Robert McGeagh, *Relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico en la Argentina*, Bs. As., Itinerarium S.A., 1987. Tomando como fuente principal el importante diario católico cordobés *Los Principios*, este autor proyectó sobre el conjunto de la vida católica argentina las opiniones de un sector de la Iglesia de una sola ciudad del interior. A partir de una fuente muy rica, pero cuyo peso debe ser relativizado, McGeagh concluye que la Iglesia católica se opuso masivamente a Perón y que el conflicto de 1955 estaba inscripto en el orden natural de las cosas.

PARTE I

LA IGLESIA ARGENTINA

Y LA GÉNESIS DEL PERONISMO

“UN LIBRO ADMIRABLE.”

Tulio Halperin Donghi

Las relaciones entre el peronismo y la Iglesia Católica han sido motivo de grandes debates. Quienes estudiaron la experiencia justicialista “clásica” se refirieron al tema al menos dos veces: la primera, para explicar que la Iglesia apoyó la candidatura de Juan Domingo Perón en 1946; la segunda, para decir que su caída en 1955 fue provocada –o precipitada– por un enfrentamiento con la Iglesia.

El impacto del peronismo sobre el mundo católico fue complejo, y en ningún caso reducible a los simples términos de alianza o conflicto. La impronta de los cambios sociales y políticos ocurridos a partir de 1943 alteró el papel de la Iglesia ante el Estado y la sociedad. ¿Cuál fue, a partir de entonces, el lugar de la religión en un movimiento de base predominantemente obrera y fuerte liderazgo carismático? ¿Cómo incidió el catolicismo en la génesis y el desarrollo de la doctrina justicialista? ¿Por qué se transformó el catolicismo en una referencia de identidad de las clases medias opositoras?

En esta nueva edición aumentada de este libro que ya es un clásico en el tema, *Lila Caimari* se detiene en los compromisos de las elites dirigentes, la dinámica de los cuadros católicos y peronistas, el papel de personajes relevantes, entre ellos Perón, Eva Duarte, figuras clave del mundo eclesiástico. Y llama la atención sobre las dimensiones centrales de una reformulación singular de los preceptos religiosos dominantes: el “cristianismo peronista”.

ISBN 978-950-04-3254-2



9 789500 432542