

RESUMEN / ABSTRACT

El artículo estudia principalmente una de las tramas intelectuales católicas tejidas entre 1900 y 1935 en la diócesis de Santa Fe, Argentina. No se analiza el contenido de los discursos, sino la problemática relación entre intelectual católico y autoridad eclesiástica. A partir de la reconstrucción de algunos escenarios, aunque centrándose especialmente en las intervenciones de uno de los actores de la trama, se exploran las tensiones ocasionadas en los circuitos de poder de la Iglesia católica santafesina.



The article focuses itself in one of the intellectual catholic scenarios setted between 1900 and 1935 in the Diocese of Santa Fe, Argentina. The discourses content isn't tackled, but the problematical relation between the catholic intellectual and the ecclesiastical authority. The strains originated in Santa Fe's Church's circuit of power are explored, from the reconstruction of some scenarios, but centered in the intervention of one of the actors in the plot.

KEYWORDS: CATHOLIC • INTELLECTUALS • MILITANCY • LAY • PASTORAL POWER

Recepción: 31/10/07 • Aceptación: 21/08/08

Las voces de Dios en tensión. Los intelectuales católicos entre la interpretación y el control. Santa Fe, 1900-1935

DIEGO A. MAURO*

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/
Universidad Nacional de Rosario

En las últimas décadas se ha prestado desde la historiografía argentina, una creciente atención al estudio de la Iglesia católica. Se ha insistido, particularmente, en la presencia de un *núcleo duro* en el pensamiento católico de las décadas de 1930 y 1940, que Loris Zanatta ha denominado el “mito de la nación católica”.¹ Esas investigaciones contribuyeron a reforzar la presencia del catolicismo como clave interpretativa en la historia política y social del periodo de entreguerras.² El estudio de las articulaciones entre catolicismo y nacionalismo, y entre catolicismo, política y cultura, tenían, no obstante,

PALABRAS CLAVE:

• • • • • •

INTELECTUALES CATÓLICOS

* diegoalemauro@hotmail.com

MILITANCIA

1 Véanse Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996; *Perón y el mito de la Nación católica, Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

LAICADO

2 Loris Zanatta y Roberto Di Stefano, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo xx*, Buenos Aires, Mondadori, 2000.

PODER PASTORAL

un desarrollo precedente; y durante la década de 1980, investigaciones como las de Fortunato Mallimaci, Fernando Devoto y María Inés Barbero, delimitaron un vasto terreno de problemas que, desde entonces, fue una y otra vez atravesado.³ Durante la década de 1990, nuevas investigaciones permitieron complejizar considerablemente no sólo la historia del catolicismo, sino también las interpretaciones globales sobre las cultura(s) política(s) argentina(s) y los *orígenes* del peronismo.⁴ En el seno de estas investigaciones, los denominados “intelectuales católicos” fueron reconocidos como una dimensión clave.

Recientemente se han seguido los itinerarios de algunos de ellos, provenientes del clero y las organizaciones del laicado, fundamentalmente de la Acción Católica Argentina (ACA); por lo que las interpretaciones han adquirido nuevos matices.⁵ Sin embargo, a pesar de la aparición de estos trabajos la noción de *intelectual católico* continúa resultando esquiva y problemática, desde un punto de vista conceptual, en parte porque, como es evidente, se arrastra con ella el



3 Véase de Fortunato Mallimaci, “Estudios sobre el catolicismo argentino”, en *Sociedad y Religión*, núm. 3, pp. 45-52; y *Catolicismo integral en la Argentina, 1930-1946*, Buenos Aires, Biblos, 1988. Véanse también Fernando Devoto y María Inés Barbero, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, CEAL, 1983; Cristián Buchrucker, *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987; y Fernando Devoto, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

4 Me refiero, entre otros, a los trabajos de Susana Bianchi, “La Iglesia católica en los orígenes del peronismo”, en *Anuario del IEHS*, núm. v, 1990; y *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Prometeo/Instituto de Estudios Históricos y Sociales, 2001; Lila Caimari, *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1995; y “El lugar del catolicismo en el primer peronismo”, en *Sociedad y Religión*, núm. 9, 1992, pp. 82-104. Véase también Luis Alberto Romero, “Nueva Pompeya, libros y catecismo”, en Leandro Gutiérrez y Luis Alberto Romero (eds.), *Sectores populares. Cultura y Política. Buenos Aires en la entreguerra*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995, pp. 173-193.

5 Se pueden ver en esta dirección los recientes trabajos de Lila Caimari, “Sobre el criollismo católico. Notas para leer a Leonardo Castellani”, en *Prismas*, núm. 9, 2004, pp. 165-186; y Fernando Devoto, “Atilio Dell’Oro Maini y los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930”, en *Prismas*, núm. 9, 2004, pp. 187-204. También de Susana Bianchi, “La conformación de la Iglesia católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesial: las organizaciones de élite (1930-1950)”, en *Anuario del IEHS*, núm. 17, 2002; y Olga Echeverría, “Los intelectuales católicos hasta el golpe de Estado de 1930: la lenta constitución del catolicismo como actor autónomo en la política argentina”, en *Anuario del IEHS*, núm. 17, 2002, pp. 77-108.

Las voces de Dios en tensión...

complejo e inabarcable debate sobre el *intelectual*.⁶ En la actualidad, José Zanca, al recuperar los desarrollos teóricos de Zygmunt Barman,⁷ propone una definición que, sin pretender agotar la cuestión, se muestra provechosa al mostrar al intelectual católico en su dimensión paradójica. La perspectiva de Zanca es sensible a las tensiones porque traslada el eje de indagación de lo que el intelectual afirma, es decir, del contenido de sus discursos a las contradicciones que lo atraviesan al formularlos. Según Zanca, lo característico sería el despliegue de “una visión del mundo” que considerarían adecuada “a los ideales” perseguidos por “la Iglesia católica”. No serían por su función administradores institucionales de lo sagrado, pero tampoco pertenecerían “al mundo indiferenciado y obediente de los laicos”. Esto implicaría una *estratificación* que revelaría:

[...] una tensión latente entre la necesidad eclesial de la intervención pública de los pensadores ligados a la Iglesia [...] y la existencia de esos mismos intérpretes, con el peligro de que terminen introduciendo en el seno del catolicismo formas de justificación o prácticas que choquen con su estructura tradicional.

Desde esta perspectiva, el intelectual católico es visto como un “actor” fronterizo de la “institución eclesial”⁸ constituido en el *aparecer* de la intervención y en las tensiones originadas por sus acciones al interior del campo católico. Sus capacidades legislativas, recuperando la imagen de Bauman, no sólo dependerían de la posesión de ciertos saberes sino de una siempre inestable domesticación de las tensiones originadas por la existencia de jerarquías institucionalizadas



6 Para un primer acercamiento Carlos Altamirano, “Intelectuales”, en Carlos Altamirano (dir.), *Términos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 148-155. También el clásico texto de Jean Paul Sartre, “Defensa de los intelectuales”, en Jean Paul Sartre, *Situaciones VIII. Alrededor del 68*, Buenos Aires, Losada, 1973; José Francisco Marsal, *El intelectual latinoamericano. Un simposio sobre sociología de los intelectuales*, Buenos Aires, Editorial del Instituto, 1970; Norberto Bobbio, *La duda y la elección: intelectuales y poder en la sociedad contemporánea*, Barcelona, Paidós, 1998; y el reciente *Dossier “La ciudad letrada”*, en *Prismas*, núm. 10, 2006.

7 Véanse Zygmunt Barman, *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997; y José Zanca, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 10-12.

8 Susana Bianchi, *op. cit.*, 2002, p. 144.

que, en principio, poseerían una comprensión perfecta de esos saberes. Esta ligazón particular implica, como se verá en este trabajo, una dependencia simbólica que es preciso analizar a partir de casos específicos que se traducen en prácticas y diseños institucionales.

Los intelectuales católicos emergen de este modo más que de una apropiación de ideas o principios de una forma particular de intervención y compromiso. Interesan aquí, en otras palabras, cómo una instancia particularmente compleja en la que convergen, siguiendo a Émile Poulat, el problema del “control” y la “producción”.⁹ El resultado del enfoque no es el recorte preciso de un grupo homogéneo. Todo lo contrario, los intelectuales católicos constituyen un universo constelar de actores cuyas fronteras de pertenencia se superponen y solapan. Sin embargo, aun en su heterogeneidad, sus intervenciones no pueden dejar de reflejarse en el espejo de la autoridad eclesiástica. La existencia de ese polo hermenéutico total encarnado por los obispos coloca al *intelectual católico* en una situación siempre precaria. Aun cuando, como se verá, los contenidos particulares de sus discursos fueron claves a la hora de alimentar conflictos y roces, los mecanismos de circulación de poder dentro del campo católico se tensionaron en profundidad e independientemente de ellos. Consecuencia, en parte, de la proyección de una lógica intelectual asociada a modalidades de intervención y compromiso típicamente modernas.

En el presente artículo, se explora dichas tensiones al interior del medio católico santafesino entre 1900 y 1935, deteniéndose particularmente en la figura de Ramón Doldán. Periodo que, aunque menos estudiado, resulta clave en el momento de reconstruir las razones de posibilidad del denominado *renacimiento católico* de la década de 1930.¹⁰



9 Émile Poulat, “Controle et production des mouvement religieux”, en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, núms. 50-51, 1980.

10 Miranda Lida, “La Iglesia católica en las más recientes historiografías de México y la Argentina. Religión, modernidad y secularización”, en *Historia Mexicana*, vol. 56, núm. 4 [224], abril-junio, 2007, pp. 27-46.

Las voces de Dios en tensión...

LOS INTELLECTUALES CATÓLICOS A COMIENZOS DEL SIGLO XX¹¹

El catolicismo santafesino atravesó un poliédrico proceso de transformación entre finales del siglo XIX y 1930. La imagen de una modernidad licenciosa y una cristiandad amenazada dio paso a la emergencia de sensibilidades menos *defensivas* y más *combativas*, en otras palabras, tal como se lo ha visto a veces, al pasaje de un “catolicismo de posición” a otro de “movimiento”.¹² Este proceso impulsado a escala universal embarcó también a la Iglesia católica argentina.¹³ La creación de la diócesis de Santa Fe a finales del siglo XIX puso en marcha, sobre la base de la red de capellanías existentes y el trabajo de las congregaciones religiosas, un proceso de expansión acelerado. El resultado fue una significativa complejización capilar que se expresó, entre otras cosas, en la multiplicación del número de parroquias. El obispado alentó de forma activa la labor de las congregaciones en el terreno educativo; a través de las cuales esperaba lograr la progresiva emergencia de renovadas elites católicas capaces de asumir papeles relevantes en el estado provincial, y sostener los intereses de la Iglesia católica en áreas consideradas estratégicas como la prensa, la educación y la política. Instituciones tradicionales, como el Colegio de la Inmaculada Concepción, cumplieron con creces las aspiraciones del entonces obispo de Santa Fe, Juan Agustín Boneo, y buena parte de la dirigencia política santafesina entre 1900 y 1940, realizó allí sus estudios secundarios.¹⁴ Dichas instituciones, enhebradas con los Círculos de Obreros y algunos núcleos parroquiales, redundaron poco a poco en un aumento de la densidad material y relacional del laicado.¹⁵ La creación de



11 El apartado, que pretende ubicar al lector, se ha construido a partir de un trabajo de investigación previo. Véase Diego Mauro, *De los templos a las calles. Organización, política, cultura e identidad en el catolicismo. Santa Fe, 1920-1940*, tesina de licenciatura de Historia, Rosario, Facultad de Humanidades y Artes/Centro de Estudios Sociales Regionales, 2006.

12 Véase de Fortunato Mallimaci, “Los diversos catolicismos en los orígenes de la experiencia peronista”, en Fortunato Mallimaci y Roberto Di Stefano (eds.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Manantial, 2001, pp. 215-232.

13 Loris Zanatta y Roberto Di Stefano, *op. cit.*, 2000.

14 AA. W., “Extracción social del grupo dirigente santafesino en la década de 1920”, en *Boletín del Archivo General de la Provincia de Santa Fe*, núm. 28, 2000, pp. 67-88.

15 Acerca de los Círculos de Obreros en Argentina véase de María Pía Martín, “Sindicalismo católico y estado corporativo”, en *Cuadernos del CIESAL*, año I, núm. 1, 2do. semestre, 1993, pp. 17-47; y “La acción social en Rosario (1907-1912)”, en Adrián Ascolani (comp.), *Historia del Sur Santafesino*, Rosario, Platino, 1992, pp. 177-198. Véase también María Esther Rapalo, “La relación entre los Círculos de Obreros y los sectores patronales en las dos primeras décadas del siglo XX”, en *Prismas*, núm. 9,

una biblioteca y un centro de estudios en el seno del Círculo de Obreros, contribuyó a hacer menos porosa la identidad católica de muchos de los intelectuales que comenzaban a frecuentar esos espacios y que, de cierto modo, se formaban en ellos. Progresivamente emergieron diversos periódicos y revistas, que ayudaron a potenciar la sedimentación de esas tramas e instituciones de las que, al mismo tiempo, nacían.¹⁶

En esas décadas, diversos ámbitos para la socialización católica fueron cristalizándose permitiendo que se regularizaran circuitos y recorridos. En torno a ellos comenzaron a constituirse canales de legitimación para la consolidación de las nuevas elites católicas que emergían de las tareas dirigenciales demandadas por la organización del laicado. Poco a poco, el intelectual católico que, a finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, había provenido casi exclusivamente del mundo de los *notables* y de los grupos *tradicionales*, comenzó a sedimentarse en las tramas católicas mismas. Estos procesos fueron progresivos, escalonados y ricos en matices. No obstante, los nuevos defensores letrados de la Iglesia católica, aun cuando en parte siguieron perteneciendo a las elites tradicionales, comenzaron a asumir dichos papeles a partir de la participación y el recorrido por las nuevas tramas. El dictado de conferencias, la publicación de folletos, la colaboración activa en los periódicos institucionales y las intermitentes experiencias de la prensa católica; se convirtieron en instancias básicas de legitimación. También era importante la participación en la organización de actos, la asistencia a las actividades sociales y culturales, organizadas por el



2005, pp. 141-150; Gardenia Vida, "El Círculo de Obreros de Córdoba (1897-1907). Algunas características del espacio público de una ciudad del Interior", en Gardenia Vida y Pablo Vagliente, *Por la señal de la cruz. Estudios sobre la Iglesia católica y sociedad en Córdoba, siglos XVII-XX*, Córdoba, Ferreyra Editor, 2000. También Néstor Auza, *Aciertos y fracasos del catolicismo social. Grote y la acción social (1890-1912)*, tomo 1, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1987; *Monseñor de Andrea. Realizaciones y conflictos (1912-1919)*, tomo 2, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1988; y *El proyecto episcopal y lo social (1919-1930)*, tomo 3, Buenos Aires, Editorial Docencia/Don Bosco, 1988.

16 En Santa Fe la revista *Vida Intelectual*, desempeñó, a comienzos de siglo, un papel en muchos aspectos fundacional. Años después le siguió el periódico *El Amigo del Obrero*, dirigido por Ramón Doldán y editado por el Círculo de Obreros. Durante 1921 la presencia de varios de estos intelectuales, entre los que destacan Doldán, Manuel del Sastre y Juan Arzeno, se hizo hegemónica en los editoriales del diario *Nueva Época*, medio en el que participaban regularmente como redactores desde hacía varios años. He trabajado acerca de esas cuestiones en "Católicos en la prensa profana. *Nueva Época* frente al reformismo liberal, Santa Fe, 1920-1923", en *Andes*, núm. 19, 2008.

Las voces de Dios en tensión...

Círculo e instituciones, como la Casa Social Católica, el encabezamiento de las movilizaciones. Estas instancias, progresivamente engrosadas, alimentaron un perfil más *combativo y público*, que conformaron un vehículo moderno para la estratificación del laicado. La emergencia de estos intelectuales, al mismo tiempo dirigentes, mucho más formados y conectados con la sociedad que los *notables* de finales del siglo XIX, fue un factor importante en la potencialización de la Iglesia católica en la esfera pública y al interior del estado provincial a partir de la segunda y tercera décadas. Muchos ocuparon puestos de importancia, y en el terreno educativo su presencia fue particularmente acentuada. Estos procesos diversos y la consecuente gravitación creciente del laicado, presentados aquí de manera esquemática, no se desarrollaron sin conflictos e inevitablemente las tensiones crecieron en el campo católico.¹⁷ Los nuevos mecanismos de legitimación potenciaban la presencia del catolicismo en la sociedad, pero al mismo tiempo, estratificaban el mundo de los *fieles* y volvían más evidente la rigidez de la institución eclesiástica.

En el periodo trabajado, las necesidades de una Iglesia en expansión contribuyeron a atenuar las tensiones que, sin embargo, comenzaron a insinuarse. Los desafíos que las tareas de catolización presentaban en las primeras décadas del siglo XX eran significativos, ya que el obispado había *descubierto*, en la autonomía del laicado, una fuerza catolizadora sumamente dinámica. La presencia de un movimiento anarquista de peso durante la primera década del siglo XX, en Rosario, y el impacto de un liberalismo secularizante en parte de las fuerzas políticas provinciales, potenció la unidad de acción entre los intelectuales católicos y el obispado que priorizó, entre 1900 y 1920, la *producción* de nuevas estrategias de catolización antes que el *control* de las existentes. Como se verá, las tensiones latentes afloraron de manera intermitente, aunque las fracturas pudieron ser evitadas, ya que la autoridad del obispo y su poder centrípeto se mostraron lo suficientemente sólidos como para *encapsular* los conflictos y evitar su propagación.



¹⁷ Sobre el proceso general, Fortunato Mallimaci, *op. cit.*, 2001.

EL CÍRCULO DE OBREROS DE SANTA FE Y SUS RELACIONES CON EL OBISPADO

Ramón Doldán¹⁸ fue designado presidente del Círculo de Obreros de Santa Fe (COSF) en 1904. La institución no se encontraba en un momento favorable, pues había estado paralizada desde 1902 cuando disputas internas, incluida una acusación por malversación de fondos, pusieron entre paréntesis la experiencia.¹⁹ Con Doldán, el Círculo se dinamizó y se pusieron en práctica varias iniciativas, entre ellas la formación de una biblioteca, la creación de un centro de estudios sobre la *cuestión social* y la proyección de un edificio propio. No obstante, a pesar del dinamismo impreso por Doldán y la fluida relación epistolar que mantenía con Boneo, el Círculo fue intervenido al año siguiente. Las causas parecían estar vinculadas a un proyecto de reforma de los estatutos de la institución, que se proponía limitar el poder de veto del Asesor Eclesiástico.²⁰ Según Doldán, el Asesor poseía demasiadas atribuciones en ámbitos de incumbencia propia de los laicos y si bien no cuestionaba la injerencia eclesiástica, pretendía *equilibrarla* con el fin de agilizar la *toma de decisiones*. A pesar de la cuidada retórica del nuevo presidente, la situación derivó en la parálisis del Círculo, en la detención de las iniciativas propuestas y en un funcionamiento irregular que concluyó en 1911, con una renuncia colectiva de la comisión directiva y la designación, no del todo clara, de Gustavo Martínez Zuviría como nuevo presidente. Este último, ya doctorado en derecho y ciencias jurídicas, se encontraba más vinculado a través de su padre, el jurista Zenón Martínez, a las tramas tradicionales y por el momento se adecuaba más al perfil del *notable católico*. Doldán se mantuvo alejado del Círculo por seis años.²¹ Entre 1911 y 1917, su militancia en



18 Ramón Doldán no pertenecía a las familias tradicionales de Santa Fe. Los Doldán, llegados en la primera mitad del siglo XIX, se habían dedicado principalmente a actividades comerciales de importación y exportación. Sin embargo, uno de sus tíos fue el reconocido Presbítero José Luis Doldán. Ocupó diferentes cargos en la administración provincial y como militante radical fue funcionario en reiteradas oportunidades. Véase Archivo Histórico Provincial de Santa Fe (en adelante AHPSF), leg. Ramón Doldán, folleto, "Recuerdos y reminiscencias. Mi vida y mis luchas". Sobre la figura de Doldán, Edgar Stoffel, *Ramón J. Doldán. La difusión de la doctrina social de la Iglesia en Santa Fe. Desde comienzos de siglo hasta la década del 50'*, Santa Fe, Universidad Católica de Santa Fe, 1997.

19 Archivo del Arzobispado de Santa Fe (en adelante AASF), nota, 18/04/1904, Caja Círculo de Obreros de Santa Fe (en adelante CCOSF).

20 AASF, CCOSF, carta de la Junta Central dirigida a Federico Grote, 31/03/1905.

21 AASF, CCOSF, nota, 18/05/1917.

Las voces de Dios en tensión...

las filas del radicalismo santafesino lo llevaron a manifestarse, no pocas veces, en favor de la política de partidos y de la reforma electoral saenzpeñista. Por esos años, su labor como conferencista y publicista se intensificó, adquiriendo una creciente presencia en las tramas católicas, donde se le reconocía como un referente indiscutido en el terreno de la “acción social”.²² No obstante, protagonizó, un incidente con la jerarquía eclesiástica en 1913 a causa de algunas observaciones volcadas en un artículo publicado en el diario santafesino *Nueva Época*.²³ Allí cuestionó la pasividad y la *desidia* de muchos católicos a los que acusaba de ser “cómplices del avance de las fuerzas reaccionarias”. Ante todo, reclamaba un mayor grado de compromiso social y ofrecía una descripción sumamente crítica del catolicismo del momento.

Mientras los católicos emplean su tiempo y su dinero en altares, catedrales, cofradías y capillas, cuando no en lujos estúpidos, los adversarios se organizan, fundan diarios, publican folletos, dan conferencias y tratan de ganarse al pueblo para llevarlo al comicio.²⁴

Si bien esos comentarios tocaban a las jerarquías de la Iglesia católica, cargaban principalmente las tintas sobre el laicado, pues la intervención se movía con osadía en la cornisa de lo censurable, pero sin dejarse caer. El enfrentamiento se desató cuando Doldán escribió, de manera más explícita, acerca de la institución eclesiástica, señalando que “el sacerdocio se contentaba con decir misa y predicar a una docena de viejas fanáticas”. Doldán evaluaba que los desafíos de la hora presente necesitaban de una “milicia de Cristo” y que como tal esta debía ser “todo valentía y todo acción”. Agregaba que eso no sería posible mientras los católicos permanecieran “durmiendo la siesta, los curas leyendo el breviario y los obispos preparando pastorales, sin bajar al pueblo” como lo aconsejaba “el sabio León XIII”. De manera demasiado visible como para que



²² A sus primeros escritos sobre la cuestión social, tales como *Primeras Campañas. Estudios Sociales* (1906) y *Fuego graneado* (1909), le siguieron el opúsculo *Frente al problema* (1910), escrito a raíz del asesinato del coronel Falcón, y *En el surco* (1913).

En 1914 publicó *Yo también soy socialista*, prologado por Gustavo Martínez Zuviría. AHPSF, leg. Ramón Doldán.

²³ AHPSF, *Nueva Época*, 25/04/1913.

²⁴ *Ibid.*

la jerarquía hiciera oídos sordos, no sólo proponía un ideal singular de católico activo, sino también un modelo a imitar para el clero. Doldán cuestionaba el papel demasiado *espiritual* de los párrocos y llamaba la atención al propio obispo a quien veía demasiado apegado a la redacción de pastorales, juzgadas de escasa potencialidad política. El artículo produjo inmediatamente la respuesta de la curia diocesana y Doldán recibió la monición del obispo. No obstante, mantuvo su posición, defendió su derecho a opinar y no aceptó preparar una rectificación pública.²⁵ De hecho volvió a publicar, apenas unas semanas después, un nuevo artículo donde llamaba a la *reacción*, aunque sin hacer críticas directas a la Iglesia católica.²⁶ El obispado no sólo advirtió a Doldán sino que ante la negativa de ofrecer una rectificación, intervino públicamente con un artículo del presbítero Andrés Olaizola. Boneo evitaba aparecer respondiendo a Doldán pero, dada la cercanía de Olaizola con el obispo, es justo señalar que en los hechos se trataba de una intervención del propio Boneo. Olaizola era poco conciliador y se proponía restituir, sin concesiones, el principio jerárquico. Comenzaba cuestionando la capacidad del laicado y de los intelectuales católicos para interpretar y *legislar*. Olaizola señalaba que algunos católicos “recibían con un ‘santo’ desprecio las enseñanzas de sus pastores [...] interpretándolas a su gusto [y] llegaban a señalar rumbos”.²⁷ En clara alusión a Doldán, agregó que *algunos*, cedían:

[...] al sacerdote el primer lugar en la acción católica, pero con la condición de colocarle al frente de la obra que ellos auspiciaban o querían llevar a cabo [creyendo] que ninguno hacía nada [sino] arrancaba de sus manos [el] programa salvador.

Olaizola era claro. El problema era tanto que Doldán *interpretaba* como que intentaba *señalar rumbos* y, de hecho, concluía recomendando al clero e incluso al propio obispo un acercamiento más fiel a León XIII. Esta observación en particular tensionaba, al máximo, la dinámica de circulación de poder dentro de la Iglesia porque Doldán, indirectamente, desconocía en el obispo el lugar de



25 Véase la contestación de Doldán al obispo Boneo, en Edgar Stoffel, *op. cit.*, 1997, p. 109.

26 AHPSF, *Nueva Época*, 08/05/1913.

27 AHPSF, *Nueva Época*, 09/05/1913.

Las voces de Dios en tensión...

la hermenéutica perfecta. Ante el estremecimiento, Olaizola señaló que el deber ser de todo católico era la *obediencia*, y que “el cuerpo directriz comenzaba en el clérigo y terminaba en el pontífice”. Utilizando una metáfora militar concluyó que siempre había que tener presente que “el soldado no debía enseñar al oficial, ni el oficial al jefe” y que “no se podía admitir que [...] la lección viniera de abajo”.²⁸

Doldán se moderó más de allí en adelante en sus intervenciones públicas. Sin embargo, el hecho de que no se hubiera retractado suponía que no reconocía totalmente el *poder de veto* del obispo, al menos en el terreno de la *acción social*. Se permitió incluso disentir con Boneo acerca de cómo interpretar el espíritu de las encíclicas de León XIII. En esta dirección consideraba que el llamamiento a una militancia más activa, tal como proponía en su artículo, se adecuaba mejor y más fidedignamente. Esto no era una simple *desobediencia* y por ello el incidente preocupó a la curia. Una desobediencia hubiera podido ser simbólicamente domesticada en la figura de la *falta*, que no implicaba una subversión de los circuitos de circulación de poder, sino su trasgresión, la cual podía ser reparada o no, pero el problema se inscribía dentro de una misma *malla* de poder. Por el contrario, la intervención de Doldán afectaba la relación saber-poder en la que se sostenía la lógica jerárquica e interfería el principio de autoridad. No se trataba de una *falta*, sino de un desarrollo de la *malla* del poder eclesiástico. Como señalaba Olaizola, las lecciones siempre seguían un sentido descendente, no sólo porque así era, supuestamente, la *Iglesia de Cristo*, sino porque la cúspide de la pirámide era poseedora de un saber teológico intransferible que aseguraba una comprensión perfecta y en consecuencia un poder de veto total.

Ni Doldán ni Boneo adoptaron posiciones extremas, y desde la curia se comprendió que no se trataba de una coyuntura propicia para la aplicación de medidas disciplinarias más estrictas. Por otra parte, se consideraba que Doldán no agudizaría el enfrentamiento, y que en los hechos concretos, más allá del artículo, no pretendía poner en discusión la autoridad de Boneo. Sin embargo, el hecho puso repentinamente, ante los ojos del obispo, el lado problemático y conflictivo de los intelectuales católicos.



²⁸ *Ibid.*

Transcurridos algunos años, la nueva comisión directiva del COSF volvió a contar con la presencia de Doldán. Varios de los proyectos de la comisión de 1904 fueron retomados y se inició la construcción de una sede social. La obra, lanzada bajo la consigna “unirse al pueblo para salvarlo”, fue inaugurada en 1921 con el nombre de Casa del Pueblo “Obispo Boneo”.²⁹ Su apertura se apresuró para aprovechar la movilización de los católicos, sacudidos por un proyecto de reforma constitucional que pretendía separar de manera definitiva a la Iglesia y el Estado.³⁰ El 10 de abril se llevó a cabo una manifestación frente a la legislatura aprovechando la celebración de la Virgen de Guadalupe, y ese mismo día, por la tarde, se oficializaron los comités de Acción Católica (AC) que se estaban creando para enfrentar a los *reformistas*. La primera comisión directiva, con carácter de provisoria, se constituyó por la tarde del 10 de abril en presencia del propio obispo, donde Ramón Doldán fue elegido presidente.

Los Comités de AC ofrecieron una experiencia inédita de articulación para el laicado. Las heterogéneas tendencias dentro del catolicismo santafesino dejaron de lado sus diferencias en pos de lograr una unidad práctica y política que ofreciera un dique de contención a los *reformistas*. El artículo 1º de la Carta Orgánica de los comités, recurrentemente utilizado en las calles, era un compendio de reformas diversas pensado principalmente con fines políticos y propagandísticos. Los intelectuales católicos conectaron principios socialcristianos con algunos de los puntos centrales de la agenda reformista, muy discutida entre las fuerzas políticas provinciales y relativamente extendida entre ellas.³¹



29 AHPSF, *Nueva Época*, 18/04/1921.

30 He trabajado la coyuntura de la reforma en “Liberalismo, democracia y catolicismo en Argentina. La reforma constitucional de 1921 y las identidades políticas. Santa Fe 1920-1923”, en *Boletín Americanista*, núm. 57, 2007, pp. 87-105. Véase también Darío Macor, “Católicos e identidad política”, en Darío Macor, *Nación y provincia en la crisis de los años treinta*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 2005; y *La reforma en la encrucijada. La experiencia demoprogresista en el Estado provincial santafesino*, Santa Fe, Centro de Estudios Históricos/Departamento de Extensión Universitaria/Universidad Nacional del Litoral, 1993.

31 AHPSF, *Nueva Época*, 11/04/1921 y 12/04/1921. La Carta Orgánica retomaba y hacía propias banderas impulsadas en la coyuntura por los *reformistas*, tales como los municipios autónomos y la representación de las minorías, que combinaba con propuestas del cristianismo social, como el impuesto al latifundio, la casa propia, el salario mínimo, la defensa de la religión católica y la familia, y la libertad de enseñanza; en oposición a la educación laica y la igualdad legal de las escuelas. Al mismo

Las voces de Dios en tensión...

Hicieron así su irrupción en el *campo político*, amoldándose con inteligencia a las especificidades de la política provincial.³²

COMIENZAN LAS TENSIONES: LA CARTA ORGÁNICA DE LOS COMITÉS DE ACCIÓN CATÓLICA

Las tensiones con el obispado no derivaron de las fusiones teóricas y políticas, sino del papel secundario que pretendía jugaran las jerarquías eclesiasísticas en la organización y en el funcionamiento de los comités. Según proponía la Carta Orgánica, los comités de AC serían gobernados por una Junta Central Ejecutiva compuesta por diez miembros, de los cuales serían elegidos cinco por la primera circunscripción (Santa Fe y zona norte) y el resto por la segunda (Rosario y zona sur); funcionando indistintamente en las ciudades de Santa Fe y Rosario. La junta, que era la máxima autoridad, sería votada por los delegados de todos los comités existentes en la provincia (artículo 2º). La Carta proponía también la realización de dos tipos de convenciones (artículo 4º), una compuesta de dos delegados por cada departamento que constituiría la Convención Provincial y otra conformada por los delegados de distrito, denominada Convención Departamental. La Convención Provincial, convocada por la Junta Ejecutiva, tenía entre sus atribuciones “determinar los rumbos prácticos de la acción social” y, al mismo tiempo, establecer “cuándo y cómo” debía hacerse uso de la “acción política”. Las convenciones departamentales tenían a su cargo las cuestiones operativas tendientes a secundar las iniciativas de la Junta Central y de la Convención Provincial (artículo 6º). No obstante, eran la primera autoridad en el departamento y tenía a su cargo la organización y el control de los comités de distrito. Las sesiones debían ser por defecto públicas, aunque en caso de necesidad se contemplaba su realización a puertas cerradas (artículo 10º). El método de elección de las autoridades, tanto en las convenciones provinciales como en las departamentales y en los comités de distrito, era el de la *mayoría simple* de votos. Se establecía, por último, que todos los cargos durarían dos años como máximo (artículo 16º).



tiempo, incorporaban algunas medidas que apuntaban a regular la relación capital-trabajo, tales como el arbitraje obligatorio, la organización de sindicatos católicos y la participación de los obreros en las utilidades.

32 Darío Macor, *op. cit.*, 2005.

La influencia de Doldán y la de algunos de sus allegados, que se desempeñaban como dirigentes del COSF —tal era el caso de Lorenzatti—, fue decisiva en la redacción de la Carta y, como se observa, a través de ella se abrían varios frentes de conflicto con la curia. La Junta Central pretendía convertirse en la voz del catolicismo santafesino, lugar monopolizado por el obispado y su *Boletín Eclesiástico*. No obstante, Boneo era consciente de que sin el apoyo del laicado y de intelectuales y dirigentes, como Doldán, las posiciones de la Iglesia católica no podían ser defendidas con solidez, y brindó su apoyo a la AC. También Doldán sabía que sin el apoyo de Boneo sus intentos por aglutinar en un mismo núcleo las diferentes tendencias existentes en el laicado no serían factibles. La unidad que traslucía el catolicismo en las calles, ocultaba no sólo las diferencias entre los socialcristianos santafesinos y los *demócrata cristianos* de Rosario, sino también la desconfianza de los católicos políticamente más *conservadores* que veían con preocupación el ascenso de Doldán, militante del Partido Radical y demasiado apegado, según ellos, a la movilización y al voto popular. También encubría los recelos de la curia, que por un lado estimulaba la emergencia de un laicado militante, pero por otro lado intentaba mantenerlo bajo su férula. La Carta Orgánica de la AC era significativa en ese sentido. En ningún artículo se preveía la participación de figuras como la del asesor eclesiástico o la injerencia tutelar de las jerarquías diocesanas. Si bien, muchos miembros del clero participaron en los comités de distrito, e incluso Andrés Olaizola integró la Junta Ejecutiva, lo hicieron sin el amparo formal de una figura estatutaria específica. En términos formales, los comités igualaban a laicos y clérigos. Al mismo tiempo, el modelo de organización se proponía utilizar las divisiones políticas y administrativas del estado provincial, pero no la estructura parroquial y diocesana. Aun cuando muchos de los comités de distrito funcionaron en los templos parroquiales, esto no era necesario, de hecho, la mayoría de ellos se reunió en casas particulares. Por último, si bien la estructura era centralizada, los mecanismos de elección de los miembros de la Junta Ejecutiva y la instancia de las Convenciones dinamizaban los intercambios entre los niveles de la pirámide organizativa y, en este sentido, proponían una participación activa de los miembros a partir de la práctica del voto. Los mecanismos de circulación del poder que la carta preveía, tampoco resultaban del todo satisfactorios para la curia, que indudablemente tomó nota de la impronta liberal de los mismos. Sin embargo, no se produjeron choques o enfrentamientos, sino todo lo contrario. La imagen de un catolicismo compacto se generalizó en la prensa y entre los

Las voces de Dios en tensión...

militantes católicos, y la curia mantuvo junto a la AC una política de resistencia basada en la unidad de acción. Por otra parte, Boneo sabía perfectamente, que la organización de la AC tardaría en consolidarse y que las posiciones de Doldán, si bien contaban con el respaldo de los intelectuales del Círculo de Obreros de Santa Fe, eran resistidas por otras tramas del campo católico en las que podía apoyarse. No se propuso entonces intentar actuar sobre ella dejando, para cuando las aguas estuvieran menos agitadas, intervenciones más decididas. Durante el conflicto, la Junta Ejecutiva, con carácter de provisorio, tuvo una importante entidad pública en la ciudad capital, y el grupo de Doldán se hizo escuchar a través de ella.

LOS PORMENORES DEL CONFLICTO: EL CASO DEL CINE DE LA CASA DEL PUEBLO

La Iglesia católica y dentro de ella, en particular el obispado, salieron considerablemente fortalecidos del enfrentamiento con los *reformistas* en 1921. Los católicos en las calles ofrecieron a Boneo un pilar de apoyo por fuera de las tramas del laicado militante y le permitieron posicionarse desde un lugar de fuerza. Superada la coyuntura marcada por la resistencia, las tramas intelectuales católicas no lograron superar las diferencias que las atravesaban y con relativa rapidez se fragmentaron. Sin el apoyo de Boneo y amainado el conflicto, la Junta Ejecutiva se convirtió en una entidad fantasmal que por último se disolvió. El ascenso de Doldán, que durante el conflicto había logrado posicionarse a la cabeza de la resistencia, se vio finalmente truncado tanto por la silenciosa oposición de la curia como por las divergencias que recorrían al laicado.³³

Los conflictos y desacuerdos comenzaron en torno al desempeño de la institución que más abiertamente había manifestado la unidad de espíritu entre la curia y el grupo capitaneado por Doldán: la Casa del Pueblo “Obispo Boneo”;



33 Los intelectuales rosarinos que dirigían el Círculo de Obreros veían en él a un católico *tibio* demasiado liberal y no suficientemente comprometido. El horizonte estatalista de las perspectivas políticas corporativas de los rosarinos, nunca fue compartido por Doldán, para quien la reforma debía llevarse a cabo, aun cuando propiciaba la vía legislativa, sobre todo en el plano *personal*. Por su parte, en Santa Fe, las tramas católicas más conservadoras y vinculadas a la política de notables también intentaron frenar el ascenso de Doldán, en quien veían una *devoción romántica* por la soberanía popular.

en donde funcionó, desde el comienzo, un cine con aproximadamente mil localidades, donde el COSF ofrecía funciones gratuitas o a precios bajos. Esto posibilitaba la proyección social del Círculo y le permitía contar con un puente hacia los sectores populares que el obispado pretendía mantener en la esfera parroquial. Al mismo tiempo, los conectaba con el Centro de Estudiantes Católicos que se reunía allí. Estas tramas incluían también a algunas figuras del clero, tal el caso de José Macagno, que se identificaba con las iniciativas del grupo. Boneo seguía con atención el crecimiento de esta red, la cual se movía con demasiada autonomía y que en la Carta Orgánica de la fallida Acción Católica había puesto en evidencia toda su peligrosidad. La atenuación de las amenazas externas posibilitó que, un tanto abruptamente, Boneo adoptara posiciones más tutelares y controladoras que no tardaron en ocasionar roces. A finales del año de su fundación, Macagno, secretario de la Casa del Pueblo, se vio obligado a explicar ante la requisitoria del obispo que los asistentes al cine no lo hacían *debidamente* vestidos. Algunos filmes ocasionaron llamados de atención, y la Casa del Pueblo, con el objetivo de evitar inconvenientes, optó por no proyectar ninguna película sin la supervisión de, al menos, un sacerdote responsable de la *sana censura*. En medio de esas requisitorias, Macagno puso en marcha un proyecto de catequesis dominical con proyecciones *luminosas*, con el objetivo de que se *comprendiera* mejor el *mensaje del evangelio*. La estrategia fue bien recibida y logró la numerosa presencia de niños, atraídos sobre todo por la novedad del cinematógrafo. Sin embargo, a pesar del éxito y de que la iniciativa era muy similar a la del Círculo de Obreros de Rosario, el obispado se mostró receloso y solicitó informes detallados de cada paso dado por el proyecto daba. Al margen de las bondades de la propuesta, la comisión administrativa de la institución y en particular José Macagno, no contaban con la confianza del obispado que los vigilaba minuciosamente. Las reservas de Boneo hacia Macagno no se debían al cine, de hecho, la censura era sólo el modo escogido por Boneo para recortar la autonomía de estas tramas, en las cuales Doldán ocupaba, junto a Lorenzatti, un lugar central. En el caso de Macagno, lo que preocupaba no era tanto su labor en la Casa del Pueblo, sino la empatía que lo conectaba con el COSF. A finales de diciembre de 1921, la proyección de la película *Flor de durazno*, produjo un nuevo roce que derivó en un enfrentamiento, y la comisión contestó la requisitoria de Boneo con fastidio, señalándole que el filme se basaba en un texto de Martínez Zuviría, ex presidente del COSF y actual presidente de la Junta Superior de la Liga Argentina de la Juven-

Las voces de Dios en tensión...

tud Católica. Se le recordaba además que la película había sido filmada por la asociación Santa Filomena de Buenos Aires y, por lo tanto, contaba con *censura eclesiástica*. Por último, sensiblemente irritado, Macagno le señaló a Boneo que la habían visto más de 2 800 personas y a todos les había gustado. Con cierta dureza, la contestación intentaba establecer los límites del área de influencia que la curia podía aspirar a tener en la institución.

Sin embargo, Macagno y la dirección de la Casa no evaluaron bien la situación y lejos de doblegar al obispo se vieron obligados a presentar sus renunciaciones; y sus lugares fueron inmediatamente ocupados por la comisión central de homenaje a Boneo, recientemente creada para festejar sus bodas de oro sacerdotales.

LAS TENSIONES LLEGAN AL CÍRCULO DE OBREROS

La medida ocasionó repercusiones inmediatas en el COSF. Carlos Giobando, del Centro de Estudiantes Católicos, y José Macagno, quien no sólo era el director espiritual del Círculo, sino también el asesor de los estudiantes, presentaron su renuncia.³⁴ Las tensiones crecieron en el medio católico santafesino y, en enero de 1922, la Comisión directiva del COSF, disconforme con la forzada renuncia de Macagno, propuso la realización de un homenaje público en su nombre. El presbítero Antonio Torres, vicedirector espiritual del Círculo, envió una carta a Boneo argumentando, bastante alarmado, que el homenaje era una muestra clara de oposición al obispado y no debía ser autorizado. A comienzos de febrero, el COSF solicitó a Boneo la restitución de Macagno.³⁵ Días después, desconociendo la resolución del obispo que no había autorizado el homenaje, el presidente Lorenzatti intentó llevarlo a cabo cambiando sutilmente la carátu-



34 Macagno había formado parte, desde un primer momento, de la planta de docentes del Seminario Diocesano en Guadalupe cuando inició sus actividades en 1907 y tuvo a su cargo las estratégicas cátedras de Teología Dogmática, Derecho Canónico y Sagrada Escritura. Integraba junto con Aniceto Biagioni parte del círculo de los más allegados a Boneo. Había realizado estudios en el Colegio Pío Latinoamericano y obtenido el grado de Doctor en Teología. En el año 1910, fue designado Cura Párroco de San Carlos Norte y a finales del mismo año fue trasladado como Cura Vicario de Sunchales. En 1913, fue designado Cura Rector de la Parroquia del Carmen. Edgar Stoffel, *Los que iniciaron el Seminario*, mimeo.

35 AASF, CCOSF, carta del COSF a Boneo, 09/02/1922.

la. Hasta los pormenores de la reunión llegaron a Boneo en una extensa carta de Torres donde señalaba que, por sobre todo, respetaría a sus superiores que eran los únicos que poseían la “gracia”.³⁶ El enfrentamiento entre Lorenzatti y Torres adquirió ribetes cada vez más virulentos, y en una nota del 16 de febrero, el COSF pidió la destitución del cura en quien se había “perdido la confianza”³⁷ y al que se acusaba de “mentiroso”.³⁸ Boneo no pretendía fracturar el campo católico, sino debilitar la hegemónica presencia del grupo de Doldán, por lo que tomó una solución de aparente transacción, ya que buscaba evitar medidas extremas por parte del COSF. Concedió el permiso para la realización del homenaje, pero se negó de manera rotunda a destituir a Torres, en nombre de su investidura sacerdotal, enarbolando un discurso de acentuado tono clericalista. Desde la junta central de los Círculos, en Buenos Aires, se intentaba atenuar el conflicto,³⁹ pero Torres continuó su correspondencia injuriosa hacia Lorenzatti, pues recordaba cómo lo había echado diciéndole: “váyase a su tierra sinvergüenza y no vuelva más”.⁴⁰ El conflicto se prolongó por varios meses más, aunque los dirigentes del COSF y la intelectualidad católica capitalina, incluidos Lorenzatti y Doldán, se mantuvieron en silencio. Sólo Macagno insistió en vano por la devolución de una biblioteca personal que no se le había permitido sacar de la instalación, así como por el pago de una cuenta por insumos eléctricos cubierta de su bolsillo.⁴¹

A finales de ese año se elegiría, de manera bastante irregular, la nueva comisión directiva del COSF en presencia de un interventor nombrado por el obispo. Poco tiempo después de asumir el cargo, el nuevo consejo emitió un documento rechazando públicamente a la anterior comisión, por las “sensibles desviaciones del sentido moral de algunos de sus hombres”, portadores de *espíritus obcecados* y un acentuado *fanatismo*. La presencia activa y escrutadora de Antonio



36 AASF, CCOSF, carta de Torres a Boneo, 09/02/1922.

37 AASF, CCOSF, carta del COSF a Boneo, 16/02/1922.

38 AASF, CCOSF, carta de Lorenzatti a Boneo, 06/03/1922.

39 AASF, CCOSF, carta de la Junta Central de los CC00 a Torres.

40 AASF, CCOSF, carta de Torres a Boneo, 01/05/1922.

41 Macagno permaneció como cura rector de la Iglesia del Carmen, hasta que en 1927, luego de los conflictos desatados, se le concedieron letras positivas para retirarse de la diócesis e ingresar a la Compañía de Jesús.

Las voces de Dios en tensión...

Torres en la elección, solicitando que se levantara “la interdicción al círculo” ya que los *males* habían concluido, no dejaba dudas sobre quienes habían ganado la disputa.

La consecuencia inmediata de las acciones de Boneo fue el debilitamiento de las posiciones de Doldán y su grupo, pero también el de los emprendimientos del laicado santafesino. El Círculo de Obreros no recuperó su dinamismo sino hasta mediados de la década de 1930 y la Casa Social Católica, que soportaba la competencia de los cines populares en expansión, sufrió de manos de sus nuevos administradores gestiones poco eficientes e incluso una defraudación, que limitaron considerablemente la repercusión social de la obra.

A pesar del prolongado enfrentamiento, en ningún momento las diferencias derivaron en un cuestionamiento directo del principio jerárquico o en ataques a la figura de Boneo. La comisión administradora de la Casa del Pueblo presentó su renuncia sin objeciones tal como lo había solicitado el obispo y los miembros del consejo directivo del COSF se alejaron al finalizar sus mandatos, sin contestar las acusaciones de Torres ni las del nuevo consejo.

A pesar de lo sucedido, transcurridos unos pocos años, Ramón Doldán, cuya militancia en el radicalismo lo había llevado a la presidencia del Consejo de Educación de la Provincia, reinició cordialmente el diálogo con Boneo. Como presidente sus intervenciones públicas se multiplicaron y en ellas acometió la defensa de los intereses de la Iglesia católica en la educación estatal.⁴² Otorgó numerosos subsidios a los colegios católicos y, gracias a su gestión, el catolicismo acrecentó significativamente su presencia en la educación pública. Como si los enfrentamientos de 1922 no hubieran existido, buscó fortalecer sus relaciones personales con Boneo. El obispo respondió con *elogiosas* cartas de agradecimiento pero no volvió a depositar su confianza en él. La Acción Católica Argentina, puesta en marcha en la diócesis en 1931, no contaría a Doldán ni, salvo excepciones, a ninguno de sus allegados en las Juntas Diocesanas.



42 En una carta de septiembre de 1927, Doldán informaba a Boneo que “el Consejo de Educación” había “puesto el nombre de Dr. José de Amenábar a la escuela n° 137” y el de “Canónigo Severo Ecahgüe a la escuela n° 140 de Santo Tomé”. El obispo contestaba con una felicitación por “este justiciero homenaje, tributado a los ilustres sacerdotes que han sido ejemplares de virtud y propulsores incansables de los adelantos morales y cívicos de su pueblo y la Patria. Véase el *Boletín Eclesiástico*, Santa Fe, 01/09/1927.

OTRO EPISODIO, OTROS TIEMPOS. DE INTELLECTUALES A MILITANTES

La Acción Católica Argentina recibió un decidido impulso en la diócesis, y la puesta en marcha de los centros y círculos fue relativamente rápida.⁴³ Desde 1929 las circulares y los escritos que desde Roma emitía el presbítero y especialista en la materia, Antonio Caggiano, así como las cartas pastorales de Pío XI se esparcieron con velocidad. El horizonte de búsquedas relativamente autónomo que, dentro de las fronteras del corpus doctrinario católico caracterizó a los intelectuales santafesinos por esos años que en las primeras décadas, sufrió un proceso de homogeneización acelerado. Las tramas locales, que habían sido prósperas en la producción de discursos propios (materializados en conferencias, folletos y libros) fueron eclipsadas por los materiales que enviaba el episcopado desde Buenos Aires. La discusión complaciente de los pormenores del proyecto de la ACA se extendió al Centro de Estudiantes Católicos, al Círculo de Obreros y a los centros de estudio; y las diversas conferencias acerca de su implementación se convirtieron en las principales actividades organizadas por entonces.

El modelo de organización que se había ensayado en 1921, muy diferente al que se impulsaba a comienzo de 1930, no mereció mayor análisis, y el nuevo *brazo ejecutor* comenzó a ser edificado según las directivas romanas. La figura del militante católico, asemejada a la del soldado, se impulsó firmemente en detrimento de la del intelectual, considerado un arma de doble filo.⁴⁴ Sumamente importante en las primeras décadas del siglo cuando fue preciso edificar tramos institucionales propios, se mostraba en el presente problemático y poco operativo, en un contexto triunfalista de militancia y acción. La implantación de estructuras piramidales a escala nacional pretendía, entre otras cosas, suprimir las tensiones originadas por la interpretación intelectual. La ACA potenciaba la formación de militantes, y materialmente consolidó esta metamorfosis con el ascenso de dirigentes que, en general, respondían a un perfil de obediencia y combate.



43 Acerca de la Acción Católica véase Jessica Blanco, "Sociabilidad inclusora y democracia social desde la perspectiva de la Acción Católica (1931-1941)", ponencia presentada en las *X Jornadas Inter-Escuelas-Departamentos de Historia*, Rosario, 2005. Respecto a Santa Fe Diego A. Mauro, "La Acción Católica Argentina en las huellas del 'gran partido católico'. Catolicismo y militancia en Santa Fe, 1915-1935", en *Entrepasados* (en prensa).

44 Fortunato Mallimaci, *op. cit.*, 2001.

Las voces de Dios en tensión...

De este modo, la puesta en marcha de la ACA intentaba centralizar y controlar la impronta intelectual, separando de manera tajante la producción de *verdades* de su posterior militancia. La estratificación apuntaba a retomar el control de los procesos de elaboración de consignas, proclamas y enunciados, eliminando las razones de posibilidad de eventuales *malas interpretaciones*. Doldán, que había quedado considerablemente al margen de lo que acontecía, continuó interviniendo públicamente en nombre de la Iglesia católica, aunque fuera de la ACA. Paradójicamente, el hecho de que mantuviera precisamente un perfil intelectual y *legislativo*, asociado al control de saberes específicos, permitió que se constituyera, durante 1934 y 1935, como uno de los críticos más contundentes del proyecto de reforma educativa laicista, que impulsaba el gobierno en turno. Su voz se hizo sentir en la prensa y sus prestigios en el terreno educativo dotaron sus intervenciones de un cierto universalismo políticamente potente, del cual no podía valerse la ACA. La proyección de la voz de Doldán y la solidez que adquirió en defensa de los intereses de la Iglesia católica, provenían paradójicamente de la autonomía que tanto preocupaba a la curia. El perfil intelectual, que la ACA pretendía suprimir en beneficio de una militancia rígida, fue lo que permitió a Doldán llevar, con cierto éxito, sus posiciones a la esfera pública.⁴⁵

A finales de 1935, una intervención nacional estrechamente vinculada a la Iglesia católica abortó el proyecto reformista y suprimió la ley de educación laica. Las nuevas autoridades del Consejo de Educación hicieron suyas muchas de las críticas formuladas por Doldán, y concedieron a la Iglesia la mayoría de sus demandas en la esfera educativa. Ante la intervención, tanto la curia eclesiástica como la ACA se mostraron complacidas y ofrecieron su apoyo al candidato oficial, con quien tenían desde tiempo atrás una notoria cercanía. Manuel María de Iriondo, hasta el momento, Ministro de Instrucción Pública de la Nación, se convirtió en el candidato del antipersonalismo en la provincia y recibió, como en las elecciones de 1931, el apoyo del obispado. Sin embargo, a diferencia de entonces, la derrota no estaba en los planes del gobierno nacional



45 Doldán volvió poco después a tener alguna participación más institucionalizada y formó parte de la Comisión Pro-Diario Católico hacia 1936 cuando se preparaba la aparición de *La Mañana*. Acerca del lanzamiento del diario véase Luis Quintana, "Un diario católico para la Arquidiócesis de Santa Fe. El proceso de constitución del diario *La Mañana*, Santa Fe (1935-1937)", en *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe*, núm. LXV, 2007, pp. 179-194.

que luego del triunfo del sabattinismo en Córdoba y del fin de la abstención radical, necesitaba contar con los electores de la provincia para asegurar la renovación presidencial.⁴⁶ En este marco, el apoyo católico adquirió una relevancia creciente para los antipersonalistas, que no estaban en condiciones de vencer a sus adversarios en comicios limpios. Ante la necesidad de recurrir al fraude para asegurar el triunfo, las multitudes que la Iglesia reunía en el espacio público cotizaban en alza como una forma de insuflar vida a la ficción electoral. En breve, el catolicismo de masas se pondría al servicio de la maquinaria del fraude, que finalmente depositaría a Iriondo en la casa de gobierno.⁴⁷

No obstante, Ramón Doldán mantuvo frente al apoyo ofrecido por las estructuras católicas al iriondismo, una posición inflexiblemente crítica. El peso de su militancia en el partido radical alimentaba una identidad católica singular que como intelectual llevó una vez más a la esfera pública. Apenas unos meses después de la contundente defensa que había realizado de los intereses de la Iglesia católica en el terreno educativo, enfrentó, aunque sin menciones directas, las posiciones del obispado y la ACA. Desde las páginas de *El Orden*, señaló que el “momento político” era “grave” y llamó a terminar con el fraude y restituir las “prácticas democráticas y el gobierno de las mayorías”.⁴⁸

PODER, INTERPRETACIÓN Y MILITANCIA EN EL CATOLICISMO. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Entre 1900 y 1930, el intelectual católico fue emergiendo del proceso de puesta en movimiento por un catolicismo que, por entonces, se mostraba, según Doldán y Boneo, demasiado apegado a los “templos y a la plegaria silenciosa”. El *notable católico*, vinculado al denominado *orden conservador* y a las familias de notables,



46 Acerca de la situación política provincial y nacional véase Darío Macor, *Nación y provincia en la crisis de los años treinta*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 2005, pp. 81–142.

47 Una vez en el gobierno, como ha estudiado Susana Piazzesi, el iriondismo apostó por el recurso de la obra pública y una política de hiperactividad legislativa. Véase Susana Piazzesi, “Después del liberalismo ¿Un nuevo conservadurismo? El iriondismo santafesino en la década del treinta”, en *Estudios Sociales, Revista Universitaria Semestral*, año VII, núm. 13, 2do. semestre de 1997, Universidad Nacional del Litoral, pp. 101–118.

48 *El Orden*, 14/02/1937.

Las voces de Dios en tensión...

fue cediendo terreno ante la aparición de intelectuales que, en el sentido dado por Bauman, emergían como un efecto combinado de autoreclutamiento y movilización. Este intelectual católico, del cual Doldán constituyó un singular ejemplo, se configuraba en las intervenciones públicas y en las crecientes tareas que demandaban las actividades de organización y dirección del laicado. De este modo, la emergencia de centros de estudios, bibliotecas, periódicos y revistas, ofreció canales renovados que indirectamente dieron lugar a la sedimentación de un cierto *cursus honorum*. El intelectual católico, asociado a esos canales, se adecuó así a las tareas del *legislador* y, tal como ocurría con las jerarquías eclesiásticas y el clero, se revistió de las bondades del *poder pastoral*. En esta línea sus intervenciones se asentaron en el presupuesto de que controlaban saberes que les permitían aprehender el mundo como una totalidad de sentido, y a los cuales el laicado no tenía un acceso suficiente. La producción de diferencia, inscrita en las marcas legitimadoras que las nuevas tramas institucionales facilitaban, estratificó al laicado y conectó al intelectual católico con el dirigente laico. De manera cada vez más definida, el control de las nuevas instituciones — círculo de obreros, centros de estudios, asociaciones de ex alumnos— se convirtió en una verdadera plataforma para proyectarse dentro del campo católico y, desde allí, no pocas veces, a los partidos políticos y al Estado.

En términos generales, estas dinámicas eran propias de todo proceso de configuración e institucionalización de *campos de saber/poder*. No obstante, las similitudes cesan a la hora de pensar las tensiones que de manera específica constituían la raíz del intelectual católico, que no provenían de las tramas mismas, sino de su inserción en las lógicas del campo católico, atravesado por la irradiación de un polo legislativo totalizador encarnado por el obispo. Esto implicaba que, aun cuando se realizara el *cursus honorum*, la legitimidad de las intervenciones dependía, en última instancia, de la aprobación de la autoridad eclesiástica, en donde el saber teológico se manifestaba supuestamente sin mediaciones.

La monopolización de la capacidad interpretativa por parte del obispo introducía una limitación estructural a las posibilidades legislativas de los intelectuales católicos, al no permitirles controlar de manera autónoma el saber con el que pretendían legitimar sus discursos y prácticas. Por supuesto, como se ha visto, esto no les impidió desarrollar interpretaciones propias y alcanzar, como en el caso de Doldán, un margen de autonomía importante.

En los hechos, las lógicas de control se relacionaban con las situaciones estructurales de la Iglesia y, obviamente, el corsé sólo se ajustaba en determinados contextos y coyunturas. Hasta la década de 1920, las jerarquías diocesanas evitaron, en lo posible los enfrentamientos. La Iglesia católica se encontraba por entonces en un proceso de expansión, y los intentos de control podían resultar perjudiciales. Aún cuando los roces entre Doldán y los socialcristianos empezaron en 1913, hasta 1922 la curia tomó la decisión de limitar la expansión de estas tramas. Incluso durante el conflicto con los reformistas liberales en 1921, a pesar de la gran autonomía que la Carta Orgánica de la AC otorgaba a los laicos; Boneo prescindió de cualquier medida y apoyó la iniciativa ante las presiones de una coyuntura amenazante.

Por su parte, los propios intelectuales católicos desarrollaron estrategias singulares que les permitieron aflojar los controles. Se cuidaban las formas y protocolos, ya que se intervenía siempre apoyándose en el obispo y sus pastorales. Cuando se salían de libreto, sobre todo en el terreno de la acción social y política, buscaban presentar las innovaciones como deducciones naturales de la doctrina católica o como desprendimientos de los concejos del obispo. En parte, los problemas con Doldán empezaron rápidamente porque a diferencia de lo que ocurría con otros dirigentes, no se valió de esos recursos, y lejos de citar a Boneo, hablaba constantemente de la vida de Jesús y de la *doctrina del maestro*. Sus escritos contienen recurrentemente interpretaciones singulares y giros argumentativos poco *ortodoxos*, que en vez de disimular la impronta intelectual la ponía en evidencia. Señaló en varias ocasiones, por ejemplo, que como “soldado de Cristo” era un “socialista consciente [...] del obrero de Nazaret” y llamó a Jesús el primer “demócrata”. Además, se remontaba a los orígenes del cristianismo, y rara vez utilizaba como fuente las pastorales diocesanas.

Su progresivo alejamiento, desde mediados de la década de 1920, de los puestos directivos dentro del laicado, así como del de otros intelectuales cercanos a él, no fue sólo el resultado de un recambio generacional. El discurso poco ortodoxo de Doldán hacía particularmente visible una tensión que, sin embargo, no era el resultado de sus afirmaciones, sino un emergente estructural del intelectual católico. La tensión, aun cuando la curia se centrara en los contenidos, no provenía de la sustancia del discurso de Doldán, sino de la naturaleza del papel intelectual, que emergía como un efecto indirecto de la dimensión política y pública de las intervenciones que lo alimentaban. El problema era complejo y en última instancia devenía de la introducción de una lógica *típicamente*

Las voces de Dios en tensión...

moderna, en un campo sometido formalmente a un único centro exegético y hermenéutico, considerado capaz de una interpretación transparente. Ante dicha situación, los intelectuales católicos no podían dejar de constituir una flagrante paradoja. Incluso si hubieran optado por reproducir las palabras del obispo, literalmente, las fisuras se habrían insinuado de forma inevitable.

Con el advenimiento de la ACA, los vientos soplaron con fuerza en sentido contrario al de las tramas santafesinas más autónomas. La potenciación del perfil militante y la separación que la ACA impulsaba entre los procesos de producción de consignas y las estructuras de militancia, no ofrecía condiciones apropiadas para el sostenimiento y reproducción de intelectuales como Doldán. En su lugar se impulsaba a laicos militantes que no participaran en la producción de las proclamas que, sin embargo, militarían luego. La ACA, por supuesto, no resolvió la contradicción entre *producción* y *control*, y durante 1930 estuvo lejos de eliminar dichas tensiones. Sin embargo, sus intentos por suprimir las lógicas intelectuales, en pos de un modelo verticalizado de militancia y acción, da cuenta de una cierta percepción de los problemas, que tensionaban el campo católico, así como de las necesidades de la sociedad de masas que comenzaba a transitarse cada vez con mayor claridad.

En términos diocesanos, su puesta en funciones aceleró el desmembramiento de las tramas del grupo del COSF, ya poco articulado, y el desplazamiento de las prácticas intelectuales que habían alimentado las tramas católicas en las primeras décadas. Las singularidades propias de la preponderancia de figuras del medio local, fueron relegadas frente al desembarco masivo de los materiales preparados por la Junta Central. La necesidad de cubrir los espacios que las nuevas estructuras generaban, posibilitó el reforzamiento de algunas tramas del laicado en detrimento de otras, y en una coyuntura de expansión las tensiones pudieron ser adormecidas.

No obstante, Doldán continuó, como se observó, interviniendo públicamente, su participación fue esencial para la Iglesia santafesina entre 1934 y 1935, cuando asumió decididamente la crítica de la nueva ley de educación laica. Sin embargo, su voz —de cierto peso en el terreno educativo—, apenas se oía en el mundo católico. Sus argumentaciones, que enhebraban las reivindicaciones católicas con un discurso técnico basado en la experiencia acumulada como funcionario, se parecían poco a las de la ACA, centradas en la reivindicación de la *crístiandad* y en el *mito de la nación católica*.

La organización del laicado había tomado un nuevo rumbo, y los círculos y centros que se multiplicaron no estaban orientados, como aquellos que Doldán había fundado y presidido a estudiar e interpretar sino fundamentalmente a militar. En una singular paradoja, los nuevos ámbitos, en donde las lógicas de trabajo y los posicionamientos e intervenciones de Doldán no tenían cabida; respondían, sin embargo, bastante bien a aquel *conflictivo*, llamado de 1913, en el que había pedido a los católicos convertirse en “soldados” de “una milicia de Cristo” que fuera “todo acción”.

FUENTES

Archivo del Arzobispado de Santa Fe (AASF)

Caja Círculo de Obreros de Santa Fe (CCOSF)

Archivo Histórico Provincial de Santa Fe (AHPSF)

Legajo Ramón Doldán

Diarios Nueva Época (1913-1930) y El Orden (1928-1936)

Boletín de Educación, 1925-1937.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV., “Extracción social del grupo dirigente santafesino en la década de 1920”, en *Boletín del Archivo General de la Provincia de Santa Fe*, núm. 28, 2000.

Altamirano, Carlos, “Intelectuales”, en Carlos Altamirano (dir.), *Terminos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires, Paidós, 2002.

Auza, Néstor, *Aciertos y fracasos del catolicismo social. Grote y la acción social (1890-1912)*, tomo 1, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1987.

———, *El proyecto episcopal y lo social (1919-1930)*, Buenos Aires, Editorial Docencia/Don Bosco, 1988.

———, *Monseñor de Andrea. Realizaciones y conflictos (1912-1919)*, tomo 2, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1988.

Bauman, Zygmunt, *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1997.

Las voces de Dios en tensión...

- Bianchi, Susana, “La conformación de la Iglesia católica como actor político-social. Los laicos en la institución eclesial: las organizaciones de élite (1930-1950)”, en *Anuario del IEHS*, núm. 17, 2002.
- , “La Iglesia católica en los orígenes del peronismo”, en *Anuario del IEHS*, núm. v, 1990.
- , *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Prometeo/Instituto de Estudios Históricos y Sociales, 2001.
- Blanco, Jessica, “Sociabilidad inclusora y democracia social desde la perspectiva de la Acción Católica (1931-1941)”, ponencia presentada en las *X Jornadas Inter-Escuelas-Departamentos de Historia*, Rosario, 2005.
- Bobbio, Norberto, *La duda y la elección: intelectuales y poder en la sociedad contemporánea*, Barcelona, Paidós, 1998.
- Buchrucker, Cristián, *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.
- Caimari, Lila, “Sobre el criollismo católico. Notas para leer a Leonardo Castellani”, en *Prismas*, núm. 9, 2004, pp. 165-186.
- , “El lugar del catolicismo en el primer peronismo”, en *Sociedad y Religión*, núm. 9, 1992, pp. 82-104.
- , *Péron y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1995.
- Devoto, Fernando, y María Inés Barbero, *Los nacionalistas*, Buenos Aires, CEAL, 1983.
- Devoto, Fernando, “Atilio Dell’Oro Maini y los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930”, en *Prismas*, núm. 9, 2004, pp. 187-204.
- , *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.
- Dossier “La ciudad letrada”, en *Prismas*, núm. 10, 2006.
- Echeverría, Olga, “Los intelectuales católicos hasta el golpe de Estado de 1930: la lenta constitución del catolicismo como actor autónomo en la política argentina”, en *Anuario del IEHS*, núm. 17, 2002, pp. 77-108.
- Gardenia Vidal, “El Círculo de Obreros de Córdoba (1897-1907). Algunas características del espacio público de una ciudad del Interior”, en Gardenia Vidal y Pablo Vagliante (eds.), *Por la señal del a cruz. Estudios sobre la Iglesia católica y sociedad en Córdoba, siglos XVII-XX*, Córdoba, Ferreyra Editor, 2000.
- Lida, Miranda, “La Iglesia católica en las más recientes historiografías de México y la Argentina. Religión, modernidad y secularización”, en *Historia Mexicana*, vol. 56, núm. 224, abril-julio, 2007, pp. 27-46.

- Macor, Darío, “Católicos e identidad política”, en Darío Macor, *Nación y provincia en la crisis de los años treinta*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 2005.
- , *La reforma en la encrucijada. La experiencia demoprogresista en el Estado provincial santafesino*, Santa Fe, Centro de Estudios Históricos/Departamento de Extensión Universitaria/Universidad Nacional del Litoral, 1993.
- , *Nación y provincia en la crisis de los años treinta*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 2005.
- Mallimaci, Fortunato, *Catolicismo integral en la Argentina, 1930-1946*, Buenos Aires, Biblos, 1988.
- , “Estudios sobre el catolicismo argentino”, en *Sociedad y Religión*, núm. 3, pp. 45-52.
- , “Los diversos catolicismos en los orígenes de la experiencia peronista”, en Fortunato Mallimaci y Roberto Di Stefano (eds.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, Manantial, 2001, pp. 215-232.
- Marsal, José Francisco, *El intelectual latinoamericano. Un simposio sobre sociología de los intelectuales*, Buenos Aires, Editorial del Instituto, 1970.
- Martín, María Pía, “La acción social en Rosario (1907-1912)”, en Adrián Ascolani (comp.), *Historia del Sur Santafesino*, Rosario, Platino, 1992.
- , “Sindicalismo católico y estado corporativo”, en *Cuadernos del CIESAL*, año 1, núm. 1, 2do. semestre de 1993.
- Mauro, Diego, “Católicos en la prensa profana. Nueva Época frente al reformismo liberal, Santa Fe, 1920-1923”, en *Andres*, Salta, CEPHIA, 2008.
- , “La Acción Católica Argentina en las huellas del ‘gran partido católico’. Catolicismo y militancia en Santa Fe, 1915-1935”, en *Entre pasados* (en prensa).
- , “Liberalismo, democracia y catolicismo en Argentina. La reforma consitucional de 1921 y las identidades políticas. Santa Fe 1920-1923”, en *Boletín Americanistas*, núm. 57, 2007, pp. 87-105.
- , *De los templos a las calles. Organización, política, cultura e identidad en el catolicismo. Santa Fe, 1920-1940*, tesina de licenciatura en Historia, Rosario, Facultad de Humanidades y Artes/Centro de Estudios Sociales Regionales, 2006.
- Piazzesi, Susana, “Después del liberalismo ¿Un nuevo conservadurismo? El iriondismo santafesino en la década del treinta”, en *Estudios Sociales, Revista Universitaria Semestral*, año VII, núm. 13, 2do. semestre de 1997, pp. 101-118.
- Poulat, Émile, “Controle et production des mouvement religieux”, en *Archives de Sciences Sociales des Religions*, núm. 50-51, 1980.

Las voces de Dios en tensión...

- Quintana, Luis, “Un diario católico para la Arquidiócesis de Santa Fe. El proceso de constitución del diario *La mañana*, Santa Fe (1935-1937)”, en *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe*, núm. LXV, 2007, pp. 179-194.
- Rapalo, María Esther, “La relación entre los Círculos de Obreros y los sectores patronales en las dos primeras décadas del siglo xx”, en *Prismas*, núm. 9, 2005.
- Romero, Luis Alberto, “Nueva Pompeya, libros y catecismo”, en Leandro Gutiérrez y Luis Alberto Romero (eds.), *Sectores populares. Cultura y Política. Buenos Aires en la entreguerra*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995, pp. 173-193.
- Sartre, Jean Paul, “Defensa de los intelectuales”, en Jean Paul Sartre, *Situaciones VIII. Alrededor del 68*, Buenos Aires, Losada, 1973.
- Stoffel, Edgar, *Los que iniciaron el Seminario*, mimeo.
- , Ramón J. Doldán. *La difusión de la doctrina social de la Iglesia en Santa Fe. Desde comienzos de siglo hasta la década del 50'*, Santa Fe, Universidad Católica de Santa Fe, 1997.
- Zanca, José, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad, 1955-1966*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Zanatta, Loris y Roberto Di Stefano, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo xx*, Buenos Aires, Mondadori, 2000.
- Zanatta, Loris, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1930-1943*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996.
- , *Perón y el mito de la Nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999.

D. R. © Diego A. Mauro, México D.F., enero-junio, 2008.