UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLA MARIA

Biblioteca Central "Vicerrector Ricardo A. Podestá"
Repositorio Institucional

Las Católicas Antiperonistas en la Argentina de Perón (1943-1955)

Año
2018

Autor
Perrig, Sara

Este documento está disponible para su consulta y descarga en el portal on line de la Biblioteca Central "Vicerrector Ricardo Alberto Podestá", en el Repositorio Institucional de la **Universidad Nacional de Villa María.**

CITA SUGERIDA
Perrig, S. (2018*). Las Católicas Antiperonistas en la Argentina de Perón (1943-1955)* . Trayectorias. Revista de ciencias sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León, 20(46), 18-41. Recuperado en 03 de diciembre de 2018, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-12052018000100018&lng=es&tlng=es.

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

Las Católicas Antiperonistas en la Argentina *de* Perón (1943-1955)*

The Anti-Peronist Catholics in Peron's Argentina (1943-1955)

SARA PERRIG**

▸ RESUMEN

El presente artículo estudia el posicionamiento político de mujeres identificadas con el catolicismo que se opusieron al peronismo en Argentina. El artículo aborda la construcción que éstas hicieron de su antiperonismo en clave antifascista y en resguardo de la moral sexual cristiana. Asimismo, analiza los modos en que éstas entendieron a las mujeres en un contexto caracterizado por la sanción de los derechos políticos femeninos y su inclusión en la esfera pública-política. Finalmente, el artículo sostiene que los cuestionamientos que suscitó el peronismo en sus opositores incluyeron y acrecentaron su participación en diferentes medios de difusión, en los cuales escribían y discutían sobre la coyuntura política del momento.

Palabras clave: *Mujeres* / *Catolicismo* / *Peronismo* / *Antiperonismo* / *Discurso político*.

▸ ABSTRACT

This article discusses the political positioning of women identified with Catholicism that opposed peronism in Argentina. The article addresses the construction that they made their anti-Peronism into antifascist key and in defense of Christian sexual morality. It also analyzes the ways in which they understood women in a context characterized by the sanction of women's political rights and their inclusion in the public-political sphere. Finally, the article argues that the questions raised by Peronism in its opponents included and increased their participation in different media, in which they wrote and discussed the current political situation.

* Este artículo se inscribe en los resultados de mi tesis doctoral del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de General Sarmiento y el Instituto de Desarrollo Económico y Social, titulada "La Argentina *de* Perón en el pensamiento político de las mujeres antiperonistas (1943-1955)", y dirigida por la Dra. Elizabeth Jelin. Agradezco los comentarios y aportes de Sandra Gayol y Pablo Gudiño Bessone.
** Profesora de la Universidad Nacional de Villa María, Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales. Correo electrónico: sara_perrig@yahoo.com.ar

Recibido: 9 de julio de 2017 | Aceptado: 4 de enero de 2018 ISSN 2007-1205 | pp. 18-41

Keywords: *Women / Catholicism / Peronism / Anti-Peronism / Political discourse.*

INTRODUCCIÓN

El peronismo es uno de los fenómenos políticos más estudiados a nivel nacional e internacional por haber producido cambios institucionales y culturales en la política y la sociedad argentina del siglo XX que se mantienen hasta nuestros días. Comprendido entre los años 1943-1955, concentra su importancia histórica en la interrelación entre sus políticas concretas, los procesos de subjetivación y conquista de derechos que produjo en buena parte de la población y las múltiples interpretaciones que versan sobre él en el pensamiento académico e intelectual.[1] Sea este último el que se desarrolló en su contemporaneidad como el que se siguió produciendo tras la autodenominada Revolución Libertadora de 1955 y que ocupa los programas de estudio de centros de investigación y universidades tanto de Argentina como de otros países.

Durante años, el foco de atención se concentró en el movimiento político y en su conductor, Juan Domingo Perón, y desde allí se leía su interacción con las otras fuerzas políticas, partidarias y/o culturales de la época (Martínez Mazzola, 2012). En los últimos tiempos se han desarrollado estudios que tienden a focalizar en la dimensión conflictiva del fenómeno peronista con eje en sus principales opositores. Las investigaciones sobre el antiperonismo comenzaron entonces a tener una importancia histórica que hasta el momento se había presentado como sucedánea al estudio del peronismo, entendido como el actor central del periodo.

En este artículo se entiende por antiperonismo el punto de confluencia de una diversidad de actores, grupos e instituciones reunidos en su oposición al movimiento peronista, aun cuando lo hacían desde diferentes ideologías y formas de entender la vida en sociedad. Las manifestaciones de distanciamiento y diferencias

1 El gobierno constitucional de Juan Domingo Perón está comprendido entre los años 1946 y 1955, fecha esta última en que se interrumpe su segunda presidencia a partir de la autodenominada Revolución Libertadora. Este artículo toma la periodización 1943-1955 ya que es en 1943 —a partir del derrocamiento del presidente Ramón Castillo por un golpe de Estado del que formaba parte Perón— cuando nace el movimiento peronista en la vida política nacional. Es decir, se inicia la secuencia histórica que llevó al encuentro de éste con las masas obreras y la conquista del poder político (Torre, 2002).

fueron visibles durante todo el periodo. Sin embargo, la no aceptación sistemática de un movimiento político que cuestionaban y resistían permite mantener el calificativo "anti" en su denominación. En particular, interesa en este trabajo la oposición antiperonista emprendida desde el ámbito católico y, dentro de éste, de mujeres que contaban con una participación activa en la esfera pública, que pensaban el rol político de las mujeres, pero que también se expresaban sobre la coyuntura del país.

La relación entre el peronismo y la Iglesia católica ha sido compleja tanto en su contexto como en la interpretación que hizo de éste la historiografía posterior. Los distanciamientos, acercamientos y tensiones entre el gobierno de Juan Domingo Perón y el catolicismo, sobre todo con la jerarquía eclesiástica, dieron lugar a diferentes lecturas e interpretaciones. Si bien las investigaciones que se realizaron sobre la materia arrojan luz sobre la temática, prácticamente no se ha reparado en el pensamiento de mujeres que se adscribían al catolicismo y que participaron activamente de su comunidad de sentido. Esto es, mujeres que se expresaron con cierta regularidad en los principales medios de divulgación católicos y que contribuyeron a forjar una posición tanto respecto a Juan Domingo Perón, como a sus principales seguidores.

El presente artículo se propone trabajar sobre el espectro femenino católico antiperonista, en tanto que aborda mujeres católicas que se opusieron al gobierno de Perón desde un posicionamiento público-político. En los últimos años se han realizado estudios que analizan a la Iglesia católica desde el punto de vista de las ideas, los pensamientos y los medios de difusión que hacen a la reproducción social del catolicismo (Mallimacci, 2015; Lida, 2015). En términos del accionar femenino, los trabajos existentes se concentraron en dos ejes: la participación femenina en instituciones y grupos satélites de la Iglesia católica, como Acción Católica Argentina y la Liga de Madres de Familia (Bianchi, 2002; Ghio, 2007; Vázquez Lorda, 2010; Acha, 2011); y las intervenciones públicas de mujeres que desde un catolicismo disidente a la jerarquía eclesiástica participaron de la lucha antifascista de los primeros años cuarenta (Zanca, 2013, 2015). Aun así, no se ha avanzado lo suficiente en abordar el pensamiento político de un espectro mayor de mujeres católicas que escribían y manifestaban sus opiniones con regularidad sobre diferentes temas y discusiones y que tuvieron una importancia preponderante durante el periodo del peronismo. Es decir, la necesidad de ahondar en

un pensamiento católico femenino entendido en su antiperonismo.

Intentando contribuir sobre este último aspecto, este escrito aborda el posicionamiento antiperonista de ciertas figuras católicas que participaron activamente en la esfera pública-política de la época, como Angélica Knaak Peuser, Sara Montes de Oca de Cárdenas, Mila Forn de Oteiza Quirno y Eugenia Silveyra de Oyuela. Por un lado, se analiza cómo las mujeres católicas construyeron y expresaron su antiperonismo en clave antifascista en resguardo de la moral sexual cristiana. Por el otro, se trabaja en torno a sus apreciaciones respecto a los modos en que el peronismo entendió la inserción política de las mujeres y los derechos políticos femeninos, con eje en la cada vez mayor popularidad adquirida por Eva Duarte de Perón. En todo ello subyace cómo las mujeres católicas encontraron en su oposición al peronismo una forma de participación en el espacio público que las llevó a acrecentar su presencia en diferentes medios de difusión y divulgación masivos, a escribir y discutir sobre la coyuntura política del momento. El presente artículo procede de una revisión sistemática de diversas fuentes documentales que incluyen escritos propios e intervenciones en periódicos, semanarios y revistas de variadas adscripciones, así como específicamente de orientación católica. Entre estas últimas cabe mencionar la revista *Criterio*, en la cual escribían mujeres que en su generalidad contaban con un marcado perfil antiperonista.

ANTIPERONISMO Y ANTIFASCISMO, EL DISCURSO DE LA MORAL SEXUAL

El 23 de junio de 1943 se produjo en Argentina un nuevo golpe de Estado conocido como la Revolución del 43. Éste fue mayoritariamente aceptado en sus inicios, aunque en poco tiempo la oposición abarcó no sólo a los distintos partidos políticos, sino también a representantes de la cultura y una porción, aunque minoritaria, del ámbito católico. Ciertas medidas llevadas a cabo por el gobierno, una actitud hostil a todo pensamiento divergente y un espectro político antifascista movilizado por la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) fueron generando la desconfianza hacia aquél. En poco tiempo, la oposición a la Revolución del 43 iría mutando hacia una oposición antiperonista, en tanto tendría su punto nodal

en uno de sus principales voceros: el coronel Juan Domingo Perón. En torno al peronismo encontró expresión la lucha que los antifascistas venían sosteniendo desde los años treinta tanto en las calles, a través de reuniones, actos y proclamas, como en un buen número de publicaciones e instituciones.[2] Esto es, la expresión de un movimiento que respondía a la vertiginosidad de los tiempos y que, antes de reparar en el desarrollo de ideas e interpretaciones exhaustivas de los sucesos vividos, consideraba la necesidad de actuación inmediata para extirpar todo vestigio de recepción nazifascista en el contexto argentino.

Hechos como la Italia fascista (1918-1939), el franquismo en la Guerra Civil española (1936-1939) y el nazismo en Alemania (1933-1945) permitieron caracterizar, en múltiples entrecruzamientos con el pasado argentino, el fenómeno peronista desde sus inicios. Las mujeres tuvieron una importante presencia en el clima político de la época. Ya fuera desde la militancia partidaria, en espacios culturales y/o católicos, comenzaron a discutir, opinar, refutar y evaluar el ascenso del peronismo y sus principales conductores, así como su aceptación cada vez mayor entre la población. La lucha antifascista abría las puertas al accionar femenino en la esfera pública y habilitaba la participación de las mujeres en los debates que rodeaban aquellos hechos por los cuales éstas se movilizaban. La conjunción entre una perspectiva general de desconfianza hacia las masas y la lectura de Perón a partir de rasgos fascistas llevó a muchas de ellas a reunirse en contra de un gobierno que consideraban autoritario.

En las mujeres católicas, la importancia de la lucha antifascista se lee en el modo en que éstas manifestaron sus pensamientos motivadas por los desarrollos políticos e ideológicos europeos, en

2 En los años treinta, la lucha antifascista se organizó en torno a la ayuda de los países europeos damnificados, como también en oposición a la instauración de tipos de gobiernos locales que llevaban a cabo una sucesión de políticas represivas y antidemocráticas que anulaban el ejercicio de la voluntad popular. La crisis política, económica y social local fue leída bajo la lupa de los sucesos vividos a escala transnacional, a lo que contribuía la insistencia de los gobiernos conservadores del periodo de permanecer "neutrales" frente a la dura contienda que vivía el Viejo Continente. Entre las instituciones y publicaciones que expresaron el antifascismo en los años cuarenta se encuentran el semanario *Argentina Libre/...Antinazi* (1940-1947), la revista *Orden Cristiano* (1941-1948), la Sociedad Argentina de Escritores (SADE), la revista *Sur*, el Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES), la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE), Acción Argentina (1940-1943) y la Junta para la Victoria (1941-1947). Sobre la lucha antifascista en Argentina durante los años treinta y cuarenta, *cf.* Bisso, 2005, 2007; García Sebastiani, 2006; Nallím, 2014; Pasolini, 2013.

particular en aquellas que intervinieron en las diferentes discusiones que se instauraron en la arena pública-política desde los inicios del primer peronismo. Las ideas con las cuales se identificaban las llevaron a aplicar marcos interpretativos —como las nociones sobre la psicología de las masas— tanto al gobierno de Juan Domingo Perón, como a aquellos que se instituyeron en objeto y sostén de sus políticas.[3] Así, la crítica al amedrentamiento psicológico de las masas por parte de un Perón caracterizado en un perfil autoritario se constituyó en una estrategia de oposición en algunos sectores del catolicismo y en aquellas mujeres que comenzaban a perfilar un posicionamiento discursivo antiperonista.

En sus primeros años, las críticas al peronismo que las mujeres forjaron desde el ámbito católico fueron realizadas —principalmente— desde el ala liberal del catolicismo, frente al llamado catolicismo nacionalista. Este último se definía por su oposición al liberalismo, su reinterpretación del sentido de "argentinidad" asociado a las raíces católicas e hispánicas del legado colonial, y su preferencia por políticas corporativistas. En este sentido, y en sus inicios, la oposición no fue mayoritaria en lo interno del catolicismo. La jerarquía eclesiástica vio en el peronismo (no sin tensiones) un signo prometedor para la Iglesia a través de ciertas políticas de gobierno, como la de transferencia de gastos del Estado a ésta y la limitación de la libertad de culto no católico; situación que iría variando a través de los años hasta desembocar en un conflicto radical Iglesia-Estado en 1955 (Ghio, 2007; Zanca, 2013; Mallimacci, 2015). Lo cierto es que ello no impidió que las católicas antiperonistas convivieran en los medios de divulgación católicos con quienes o bien no tomaban una posición explícita respecto a lo que estaba sucediendo en el ámbito político, o bien evidenciaban su simpatía con el peronismo.

Desde el ala liberal del catolicismo, Eugenia Silveyra de Oyuela, asidua colaboradora de *Argentina Libre/...Antinazi*,[4] se refería a Pe-

3 Las caracterizaciones que el peronismo recibió desde sus inicios responden a un marco interpretativo anclado en conceptualizaciones de la *psicología de las masas* asociadas a lecturas clásicas, como las de Hippolyte Adolphe Taine (1878) y Gustave Le Bon (1905). Principalmente las ideas de Taine alimentaron en Argentina la reflexión sobre la multitud y la posibilidad de manipularla. De allí el libro de José María Ramos Mejía, *Las multitudes argentinas* (1899), según el cual las masas emergen en la escena política arrastradas por imágenes y mitos manipulados por algunos líderes que empezarían a llamarse carismáticos, nucleadas y movilizadas por razones que, antes que racionales, son pasionales e instintivas.

4 Publicada con la alternancia de ambos nombres entre 1940 y 1947, *Argentina Libre/...An-*

rón como un "tirano" que revivía el programa nazi "con la técnica inmoral de Hitler, entregando prebendas y favores, atemorizando con torturas físicas y morales, desorientando a las masas y anulando a los dirigentes" (Silveyra de Oyuela, 1946a, p. 5). En este sentido, acusaba a la jerarquía eclesiástica argentina de ser responsable de la "influencia de un nefasto clericalismo a favor de la candidatura del coronel" (Silveyra de Oyuela, 1946b, p. 3), discordando así de la posición papal que defenestraba todo régimen totalitario: "Pío XII reprueba la política de caudillos, de masas ciegas dominadas y dirigidas por el Estado" (Silveyra de Oyuela, 1947, p. 3).[5] También Mila Forn de Oteiza Quirno criticaba desde la revista *Criterio*[6] al peronismo por esconder bajo un supuesto "sentimiento patriótico" formas de nacionalismo opresoras del pueblo. Consideraba que la política ofuscaba en los hombres la fe cristiana, lo cual se relacionaba con dos grandes errores: el comunismo, enemigo externo de la Iglesia católica, y el nacionalismo exacerbado, enemigo interno. Respecto a esto último, precisaba que no había católicos identificados con el comunismo, pero sí con el nacionalismo exacerbado: "Las teorías totalitarias se han abierto camino entre muchos católicos disfrazándose de moderadas [dando lugar a] un falso catolicismo político" (Forn de Oteiza Quirno, 1946, pp. 76-77).

La manipulación psicológica del peronismo sobre las masas se expresaba en el modo en que éste las equiparaba con el "pueblo". En una nota publicada en *Antinazi...*, titulada "¿Qué es el pueblo?", Forn de Oteiza Quirno (1945) sostenía que:

> Para los dictadores el pueblo es la 'masa' o sea el conjunto humano que ha perdido la personalidad, manejable como un rebaño. El hombre, ser racional, es anulado al formar parte de la masa porque su juicio, su razonamiento y el concepto que él

tinazi tuvo un importante rol en la constitución de una oposición política e intelectual al peronismo, con base en el antifascismo y en la defensa del liberalismo político y cultural (Nállim, 2006). Escribían en sus páginas mujeres que se adherían a alguna fuerza partidaria de la época, como mujeres católicas e identificadas con el campo intelectual argentino.

5 Silveyra de Oyuela es quizás la católica que más enfrentamientos tuvo con la jerarquía eclesiástica durante el periodo bajo estudio, posicionándose desde un catolicismo disidente y liberal. Se caracterizó por su militancia antifascista y sufragista, siendo éstas unas de sus principales preocupaciones a lo largo de sus escritos. En 1943 fundó la Unión Femenina Democrática y años después se unió a la Unión Cívica Radical (UCR).

6 La revista *Criterio* se caracterizó por ser un ámbito de debate y de intercambio de pensamientos, además de ser una guía para los fieles católicos. *Criterio* se instituyó como un instrumento de crítica respecto a la realidad política, social y económica de Argentina y el plano internacional, aun cuando no era considerada la voz oficial de la Iglesia católica (Sarlo, 2007).

> posee de los hechos, de las personas, desaparecen ante la idea impuesta por el dictador. La psicología de las masas domina de tal manera la personalidad, que es muy raro el hombre capaz de conservar sus reacciones individuales cuando se halla incorporado a una multitud. Todo dictador moderno ha fundado su dominio sobre ese factor psicológico (p. 4).[7]

Este concepto que equiparaba pueblo con masa pecaba para la católica de injusto e inmoral. El pueblo era la totalidad de personas de un lugar, región o país y no un sector de la población en particular. Pensar lo contrario era "introducir la discordia entre hermanos". Sin embargo, esta idea de totalidad/hermandad no suponía en absoluto la idea de igualdad; Forn de Oteiza Quirno terminaba justificando las desigualdades de clase, y en ello entroncaba con las ideas difundidas por otros sectores antiperonistas que oponían la alta cultura a la indigencia cultural.[8] Sostenía: "Tomad una población africana, habitada por negros: es indudable que entre ellos existe un nivel de vida esencialmente igualitario; ni palacios, ni conciertos, ni industria, ni dinero. Mas jamás surgen entre ellos sabios o artistas; no tienen civilización porque ésta es el resultado de la ambición y la iniciativa" (Forn de Oteiza Quirno, 1945, p. 4).

El peronismo fue identificado por las católicas con regímenes autoritarios de gobierno, en consonancia con una visión de la historia argentina donde figuras como las de Juan Manuel de Rosas eran vistas como nefastas. En este juego entre lo local y lo transnacional como realidades íntimamente imbricadas se forjaron, en palabras de Andrés Bisso (2007), dos de las imágenes más populares de Argentina generadas con relación al conflicto ideológico mundial: la del fascismo criollo y la de la amenaza nazifascista. Como sostiene el autor, la mixtura entre una y otra imagen habilitó una serie de calificaciones sobre el gobierno local, a la vez que actuó como catalizadora de la movilización y unión de diferentes grupos políticos y sociales en

7 Mila Forn de Oteiza Quirno se vinculó y expresó en la lucha antifascista contribuyendo a las ediciones del periódico *...Antinazi*. En sus trabajos forjó una imagen del peronismo y sus seguidores a partir de elementos contenidos en la teoría de la psicología de las masas, que la llevaron a contraponer la idea de pueblo con la de multitud manejable en la figura de un dictador.

8 En cuanto a ello, mujeres que se adscribían a la intelectualidad de la época, como María Rosa Oliver y Victoria Ocampo —sobre todo quienes gravitaban el círculo de la revista *Sur*, identificada con la tradición democrática y liberal argentina—, leyeron al peronismo como un movimiento que, en tanto nazifascista, había sumido al país en la indigencia cultural o la incultura. Esto es, como un gobierno autoritario pero también como una manifestación de la decadencia cultural a nivel local (Fiorucci, 2006).

torno a una idea de democracia asentada en los valores de libertad y moralidad. En este sentido, para las mujeres católicas, el peronismo era entendido como una "enfermedad" (infección) que atacaba a la vida comunitaria tanto desde afuera como desde adentro.

Algo transversal a sus posicionamientos fue la apelación que hicieron en sus argumentos a una moral sexual tradicional y la denuncia de su alteración por parte del gobierno peronista. El peronismo había ocasionado el desorden moral/sexual del pueblo. Moralidad que en su tinte tradicional se erige en el modelo de familia nuclear (hombre, mujer), donde tienen lugar las prácticas sexuales autorizadas y se desarrollan los inexcusables deberes reproductivos. En la consecución de esta moral sexual tradicional, la moral cristiana fue reforzada por una moral liberal republicana encargada de hacer de la familia un eje sustancial de la reproducción de la vida (Barrancos, 2007). Históricamente, las mujeres han sido las encargadas de mantener dicha moralidad al interior del hogar y asegurarla en el orden público a través de la educación de los hijos. La mujer se constituyó así en depositaria y responsable de transmisión de las conductas morales legítimas, definidas y reguladas por saberes como la teología, la medicina y el derecho. La nación se sexualiza en la medida en que el orden ideal de la familia patriarcal se constituye en estandarte del orden de lo público.

El peronismo subjetivó a sectores antes excluidos de la esfera pública que fueron identificados a partir de la idea de barbarie, incivilización y multitud propensa a la dominación como una amenaza para el desarrollo del orden social instituido. El peronismo ponía así en evidencia el *desorden moral* del país y la degeneración del *ser* argentino. Esta idea atravesó espectros políticos y discursivos radicalmente opuestos y se generalizó como un vector de confluencia de la oposición.[9] Las masas eran un otro (amoral) enardecido en la demagogia del líder. Lo cierto es que durante la década peronista se dieron una serie de demarcaciones de corte sexual y familiar que no eran nuevas, pero que fueron actualizadas en la amplia discursividad de posguerra: incremento demográfico de la clase obrera, individuación

9 También mujeres de diferentes espacios políticos e intelectuales apelaron en sus argumentos a una moral sexual tradicional para caracterizar tanto al peronismo como a sus seguidores. En ese aspecto, muchas de ellas desplegaron una moral sexual paradójica: aquello que obstaculizaba los reclamos por los derechos femeninos se constituyó en un acervo discursivo mediante el cual concibieron una imagen del peronismo asociada al desborde y la transgresión sexual.

de las mujeres, consolidación de la identidad homosexual, extensión de la juventud como etapa vital, entre otras. Mutaciones socioculturales que no comenzaron con el peronismo, pero que adquirieron cierta notoriedad en la época, facilitadas por procesos globales como el reconocimiento de ciertos derechos y la evolución y expansión del mercado de consumo y la industria del entretenimiento (Acha, 2013, pp. 355-356). Nuevas formas de vida evidenciaron los peligros morales de la modernidad que confluían con un gobierno que aun en sus aspectos conservadores abría las puertas a sectores que eran considerados mayormente propensos a su contagio.

Quizás la responsabilidad que la tradición y las costumbres cargaron en las espaldas femeninas afloraba en la necesidad de dar respuesta a una falla: la de educadoras en los valores que definían el ser social. El peronismo auguraba la crisis de la moral y las mujeres eran las encargadas de mitigar los focos de amoralidad al interior del hogar. Las descalificaciones del peronismo con base en una moral sexual tradicional fueron, con matices, transversales al posicionamiento discursivo de las mujeres católicas antiperonistas. Las mismas vieron el desborde moral del peronismo a través de la corporeidad de las masas, algo que también aparecía en otros sectores del antiperonismo, pero que aquí se constituyó en un eje central.[10] En sus lecturas del peronismo, las católicas apelaron a la doctrina cristiana de la sexualidad entendida como expresión del cuerpo en oposición al espíritu. En la cristiandad, la salvación espiritual pasa por una penitencia corporal. El pecado original, que figura en el *Génesis* como un pecado de orgullo y un desafío del hombre hacia Dios, es ante todo un pecado sexual. El pecado original oculta la desnudez de los cuerpos. La actitud del cuerpo, los gestos, expresiones, vestido, son reflejo del hombre en su conjunto, de allí que todo exceso es juzgado como indigno o innoble y a menudo supere el umbral de lo tolerable (Le Goff y Truong, 2005). Sostenía Angélica Knaak Peuser (1949)[11] en *Criterio*:

10 Mujeres identificadas con el Partido Comunista Argentino (PCA), donde se encuentran militantes y dirigentes como Fanny Edelman y Alcira de la Peña, también vieron el desborde moral del peronismo a través de la corporeidad de las masas, pero entendiendo éstas en tanto expresión del cuerpo explotado, situación que favorecía su manipulación psicológica. En este sentido, remarcaban la necesidad de la toma de conciencia de clase obnubilada por la moral burguesa y católica, en contraposición a la moral comunista entendida en términos del reforzamiento de la propiedad socialista colectiva y como única capaz de expresar "relaciones de solidaridad, intereses, fines y aspiraciones comunes" (La moral comunista, 1947).

11 A diferencia de otras católicas como Eugenia Silveyra de Oyuela, Angélica Knaak Peuser

> Espíritu y carne se han disputado y se disputan, en el mundo moral y material, el reinado y el poder. El hombre es espíritu y es carne. Por lo uno es racional, moral, inteligente, responsable. Conoce y valora sus actos, dirige su vida. Por la otra es instintivo, pasional, inconsciente, carece de reflexión. Y el hombre escoge. Este problema del hombre, aislada e individualmente repercute sobre el conglomerado social. De allí que cuando la moral social falla, habrá que buscar su causa y raíz en la disminución de la moralidad del individuo. […] Y el tentador como Cristo en el desierto se acerca siempre. Una y otra vez, incansablemente, acude con sus ofrendas. A cada hombre, a cada mujer, agudizando su sensualidad, afinando su apetito, haciéndole olvidar o menospreciar su dignidad de hombre, de mujer, les repite como, un día, a Cristo: "Échate de lo alto del Templo". Y la barrera del honor y del deber se reemplaza con la del gusto y el placer propios. Espíritu y carne. Encrucijada para meditar en estos días (pp. 136-137).

La cita manifiesta la dualidad entre espíritu y cuerpo, y deja entrever la posibilidad de manipulación de aquellos que conducen su vida de acuerdo a los placeres terrenales y las pasiones. Esto es, la preponderancia de la carne, lo instintivo y lo inconsciente sobre lo moral y lo racional. Knaak Peuser alerta sobre las repercusiones que el cuerpo individual tiene en sus excesos sobre el cuerpo social. El gobierno del cuerpo es el gobierno de la demagogia y dominación psicológica de las masas, el desvío del hombre del camino de Dios y la banalización de su vida y fin último en este mundo. La solución: "Moralizar el hogar [ya que] toda moral personal se traslada a lo colectivo. Es éste, en realidad, un reflejo de aquélla, su prolongación, su consecuencia" (Knaak Peuser, 1949, p. 137). Tarea que corresponde a las mujeres como compensación del pecado original que llevó a Eva a incitar a Adán al mal y originó la pérdida del paraíso, introduciendo la discordia entre los hombres. "Un alma que se eleva, eleva el mundo", argumentaba la católica Sara Montes de Oca de Cárdenas (1947), y esta elevación era posible si las mujeres-madres tomaban bajo su manto la educación de sus hijos y guiaban por el buen camino a los hombres (p. 80).[12]

se encontraba en sus funciones cercana a la jerarquía eclesiástica, lo cual a menudo la llevó a mantener una postura más ortodoxa en sus opiniones, situación que se dio también en Sara Montes de Oca, citada más adelante. Integraba la Asociación de Publicistas y Escritoras Católicas, formó parte de múltiples comisiones de mujeres dependientes del Arzobispado de Buenos Aires y fue autora de numerosos artículos y escritos de orientación católica.

12 No fueron las católicas las únicas que cargaron sobre las espaldas femeninas el hacer

Sentidos interpretativos que se entrecruzan en las lecturas del peronismo se inscriben, aunque no saturan, en el propio contexto de enunciación de las católicas, en la necesidad de sostener los valores impulsados por la Iglesia, expresión institucional de la doctrina cristiana. Para el espectro femenino católico opositor, el peronismo se presentaba como un régimen en donde la manipulación psicológica era central a la hora de amedrentar seguidores. Así había sido en la Italia fascista, en la Alemania nazi y en la España de Franco, y así se instalaban resabios de estos gobiernos en Argentina. El resguardo de la moral sexual cristiana adoptó en las mujeres que se adscribían al catolicismo la defensa por las costumbres y los modelos de sexualidad y familia establecidos, aquello mismo que supeditado a su rol maternal actuaba en las bases de su opresión y limitaba el desarrollo de sus capacidades. Como sostiene Miranda Lida (2015), la cuestión moral, tal como se manifestaba en la vida cotidiana, se encontraba cada vez más disociada de los principios imperantes del catolicismo. Lo cierto es que esta disociación que iba más allá del propio peronismo fue leída como responsabilidad de éste, en la medida en que fomentaba en sus seguidores conductas que contrariaban los valores cristianos de la pureza e integridad moral.

LAS MUJERES CATÓLICAS Y EL HACER POLÍTICA *CON* DERECHOS

En 1947 se sancionó la Ley 13,010, que otorgó los derechos políticos a las mujeres en todo el territorio de la República argentina. Aprobada esta ley, aquellas que durante años habían participado en el movimiento sufragista comenzaron a preguntarse sobre los pasos a seguir una vez obtenido el reconocimiento de sus derechos. Reconocimiento que se materializaría en términos del ejercicio de la ciudadanía femenina recién en las elecciones nacionales de 1951,

frente al desborde moral del país que creían que ocasionaba el peronismo. Militantes de la Unión Cívica Radical (UCR), como Clotilde Sabattini de Barón Biza (1946), también consideraban que éste suprimía las bases morales de la sociedad al supeditar la razón a comportamientos efímeros e irracionales. Perón había instaurado una tiranía propia de "pseudo conductores" que carecían de volumen moral, cuyo antecedente directo era la "tiranía de Rosas". Esta ausencia de moral interpelaba a las mujeres como responsables de la educación moral de los niños, único modo de evitar el ascenso político de falsos representantes que, antes que como gobernantes, se erigían como tiranos.

en las que Juan Domingo Perón se consagraría nuevamente como presidente. Las mujeres católicas no quedaron exentas de estos interrogantes. Muchas de las que tenían una intervención activa en la esfera pública intentaron pensar y entender el hacer política en una realidad transformada por el acceso al voto y la cada vez mayor popularidad adquirida por Eva Perón.

Una vez alcanzada la Ley de Sufragio Femenino, el ¿y ahora qué? se constituyó en un accionar reflexivo sobre la participación política y ciudadana de las mujeres de cara a los nuevos escenarios y en un nuevo principio de movilización y canalización de las demandas femeninas. El modo en que las católicas pensaron el hacer política de las mujeres conlleva la pregunta sobre la concepción de feminidad que acarreaban sus palabras. Las divergencias al interior del espectro femenino católico permitieron que se esgrimieran múltiples respuestas al interrogante sobre cuáles eran los pasos a seguir ahora que las mujeres alcanzaban la igualdad de derechos políticos con los hombres, cómo éstas podían constituirse en sujetos políticos.

El protagonismo político que Eva Perón asumió con la sanción de la Ley 13,010 la llevó a constituirse en un *alter ego* en las mujeres de la oposición, que se mostraban disconformes con el modo en que ella se apropiaba de un logro que creían les pertenecía.[13] Además, lo que más les disgustaba era que sumara a sus filas a un gran número de mujeres que se sentían identificadas con sus palabras. Las antiperonistas, en todas sus variantes, no podían entender cómo alguien que no provenía del feminismo o que carecía de una formación que lo ameritara, se convertía en el referente femenino por excelencia. Así, y aun cuando en los primeros años del peronismo la relación con la Iglesia católica estuvo teñida de signos de cordialidad, las mujeres católicas nunca dejaron de manifestar

13 Ante la aprobación de la Ley 13,010, militantes y dirigentes de los partidos políticos opositores, intelectuales y mujeres católicas revalorizaron las luchas que las mujeres venían protagonizando desde décadas atrás a favor de los derechos políticos femeninos. Éstos eran considerados el resultado de un largo proceso en el que participaron numerosas agrupaciones de mujeres que durante años formaron el movimiento feminista argentino. Esto es, un conjunto de organizaciones que van desde la conformación de la Asociación Pro Derechos de la Mujer (1918), la creación de la Unión Argentina de Mujeres (1936) y sus vínculos con organizaciones sufragistas internacionales, hasta el desarrollo de prácticas tales como simulacros de votación y formación de partidos políticos sin representación legal. Lo que llevó a las mujeres a tener participación pública aun sin haber obtenido el reconocimiento de sus derechos. Algunos de los trabajos que han analizado las luchas de las mujeres por sus derechos políticos hasta el peronismo son Barrancos, 2007; Vasallo, 2000; Cosse, 2008.

su disconformidad con aquella mujer de "oscuros orígenes" que, paradójicamente, se presentaba como el estandarte del hogar y la familia.

Qué hacer ante la conquista de los derechos políticos femeninos, cómo mantenerla y sobre todo cómo ejercerla eran preocupaciones constantes que fueron adquiriendo diversos matices entre las mujeres católicas, lo cual remitía al modo en que éstas pensaban y concebían el rol político y social femenino. Las mujeres católicas encontraron en los derechos políticos femeninos una forma de participación que si bien ya venían teniendo en diferentes organizaciones de base, se incrementó mediante la publicación de artículos de su autoría en revistas y periódicos de orientación católica que hacían a las discusiones políticas de la época. Éstas veían la necesidad de incorporar de diversas formas a "la mujer" al quehacer político. En este sentido, muchas veces contribuyeron a luchar por sus intereses y a lograr una mayor presencia pública, aunque no partieran de presupuestos ni aspiraciones igualitarias.

Al mismo tiempo que las peronistas, socialistas y mujeres de las demás fuerzas políticas adquirían mayor protagonismo, las católicas también actuaban en una realidad transformada que les brindaba nuevas vías de expresión (Acha, 2011, p. 88). Tal el caso de Angélica Knaak Peuser, asidua colaboradora en las consecutivas ediciones de la revista *Criterio*, quien se expresó ampliamente sobre el tema. Knaak Peuser coincidía con el espectro femenino antiperonista en recalcar que la obtención de los derechos políticos femeninos era un logro histórico y no una concesión de privilegio por parte de Eva Perón. Sostenía: "El movimiento en pro del voto de la mujer es y ha sido un movimiento universal; el que va abarcando la casi totalidad de los países del globo. Por consiguiente, no puede asombrar su implementación entre nosotros" (Knaak Peuser, 1947a, p. 1066). La católica reivindicaba a militantes como la socialista Alicia Moreau de Justo y la feminista Julieta Lanteri en la lucha por el sufragio, y remarcaba que la mujer debía comprender la responsabilidad que le acarreaba este nuevo deber, "evitando lo imprevisor y lo superficial, y no dejándose arrastrar por movimientos pasionales sino por maduras y equilibradas reflexiones" (Knaak Peuser, 1947a, p. 1068).

Para Angélica Knaak Peuser y otras figuras del catolicismo, como Sara Montes de Oca de Cárdenas, era necesario educar políticamente a las nuevas votantes. Ello a fin de evitar una posible

manipulación femenina por parte del peronismo. La inserción en la política formal de mujeres de las clases menos privilegiadas, despojadas de todo conocimiento o "capacidad de reflexión crítica", generaba mucha desconfianza. Aun así, la idea de fomentar la educación femenina muchas veces terminaba circunscrita a la esfera de los principios católicos, según los cuales "la vida cívica no [debía] ser, para la mujer de recto sentir, sino un desdoblamiento de la vida doméstica" (Montes de Oca de Cárdenas, 1947, p. 81). En los intentos de las católicas por ampliar el saber femenino pesaban las concepciones tradicionales del catolicismo que alertaban sobre las "consecuencias funestas" que podía tener para el hogar y la familia una educación idéntica a la del varón.

El "hacer política" de las nuevas votantes consistía en defender el claustro del hogar e ingresar a la vida pública resaltando su condición de mujeres. Lo cual coincidía con la concepción diferencial de los sexos que manejaba el catolicismo, único modo por el cual podía aceptarse la participación política de las mismas. Ahora bien —sin poner ello en discusión—, algunas católicas intentaron remarcar la necesidad de que las mujeres se incorporaran al ámbito público. Mila Forn de Oteiza Quirno (1947), colaboradora también de la revista *Criterio*, argumentaba: "'¿Acaso la mujer está preparada para la vida política?', suelen decir. Podría preguntarse si lo estuvieron siempre los hombres que tuvieron a su cargo la función pública" (p. 1018). Ésta rescataba y enfatizaba, a su vez, la facultad de las mujeres de ser elegidas por la voluntad popular, a diferencia de otras católicas, como Angélica Knaak Peuser, que tendían a limitar los derechos políticos femeninos al ejercicio del sufragio. Aunque en sus escritos se equiparaba la vocación política de las mujeres a su vocación social, éstos no sólo contribuían a la reactivación de viejos debates, sino que, también, despertaban nuevos dilemas sobre el lugar y protagonismo de las mujeres en la esfera pública.

Las mujeres católicas antiperonistas actuaban en una realidad transformada que exigía una doble respuesta, aquella que hacía al ejercicio de los derechos políticos en sí y aquella que se refería directamente al peronismo y al ascenso político de la figura de Eva Perón. Éstas se erigían con una identidad política contraria al peronismo, pero también como defensoras de los fundamentos doctrinarios del cristianismo, que a menudo las diferenciaba de otras mujeres que se destacaron en la vida pública en el sector antiperonista. En la conjunción entre su pensamiento político y ca-

tólico subyacía una concepción de mujer que, en sus propias particularidades, guardaba relación con el modo en que éstas entendían la inclusión política femenina. Importa aquí desde qué lugar pensaban a las mujeres en un contexto en el que hacer política estaba supeditado a las jerarquías masculinas, la concepción de feminidad que acarreaban sus palabras. Todas ellas participaban activamente en la esfera pública e intentaban incorporar al sujeto femenino en las diversas formas del quehacer político, planteaban la relación mujer-política y opinaban sobre la coyuntura actual del país.

Las visiones en torno a quiénes debían ser las mujeres diferían entre ellas, si bien todas tendían a enfatizar la "capacidad maternal" femenina y a menudo terminaban naturalizando las diferencias entre los sexos. Partidarias de una concepción diferencial entre hombres y mujeres, que se trasladaba al ejercicio de su ciudadanía, las católicas reivindicaban como cualidades *sine qua non* de la mujer la cotidianidad de los afectos y el cuidado de los suyos, en tanto "guardianas" y "ángeles del hogar". Esta *retórica de la diferencia*,[14] con características que mixturaban lo "natural" con lo "divino", encontraba su razón de ser en el espacio más amplio en el que estas mujeres se expresaban. Lo cierto es que el catolicismo ha sido siempre reticente a incluir cuestiones de género en su agenda, y cuando lo ha hecho, ha sido sin alterar la posición secundaria y subordinada que la mujer tiene/debe tener en la sociedad. Aun así, las católicas encontraron formas de actuación que les permitieron moverse en diferentes espacios y en muchas oportunidades desentenderse de las tareas hogareñas.

Sara Montes de Oca de Cárdenas es quizá la católica más extremista en la diferenciación entre hombres y mujeres y en la natura-

14 La otra cara de esta retórica de la diferencia era sostenida por antiperonistas que reivindicaban la igualdad entre los sexos, donde se encuentran militantes del PCA y el Partido Socialista (PS), como Alcira de la Peña y Josefina Marpons. A diferencia del espectro femenino católico y de otras mujeres de la época, De la Peña (1948a) consideraba la necesidad de ofrecerle a la mujer algo más que "versiones modernizadas de la vieja concepción reaccionaria sobre su papel en la sociedad", que la retenían en el ámbito de las relaciones privadas y lo doméstico (p. 5). Postulaba así una cierta "desmaternalización" de las funciones de crianza y cuidado como una forma de contrarrestar las desigualdades entre hombres y mujeres y democratizar la participación política de estas últimas (De la Peña, 1948b, p. 8). En esta línea, la socialista Josefina Marpons (1949) argumentaba que la mujer no era por naturaleza la dueña del hogar, sino que había sido confinada a las tareas hogareñas "por costumbre y tradición". Ésta entendía la familia como una "organización social" donde las mujeres estaban atrapadas por el manejo doméstico, el cual reducía buena parte de su capacidad para realizar tareas superiores (p. 7).

lización del papel político y social femenino. Pero también es quien más contrariaba sus palabras con sus actos. Sostenía que "la mujer, educada femeninamente dentro del hogar cristiano tradicional y entre las influencias familiares", era la más idónea para el ejercicio de los derechos civiles; la educación de los hijos debía ser entonces un resultado directo de la "pedagogía de la madre" (Montes de Oca de Cárdenas, 1947, p. 81).[15] Montes de Oca enfatizaba en sus diferentes escritos la necesidad de que la mujer permaneciera en el hogar y se oponía a aquellas "teorías demoledoras" que tendían a deformar su manera de ser al recurrir a reclamos de tinte igualitarista. Para ella, la madre era portadora de un "saber particular" que se transmitía generacionalmente (abuelas, madres, tías, hermanas mayores), por tal razón era impensable que pudiese recibir la misma educación que los hombres, ya que tenían intereses, deberes y obligaciones disímiles. Sostenía: "La equiparación del hombre y la mujer [es] una de las aberraciones más perjudiciales del momento actual y un postulado de funestas consecuencias para la mujer, para la familia y para la salud de la humanidad" (Montes de Oca de Cárdenas, 1947, p. 80). No obstante, si bien esta católica daba primacía al mundo doméstico como ámbito "natural" de las mujeres, en los hechos no se erigía como ejemplo de sus palabras; con tres hijos, llevaba a cabo una infinidad de actividades que indudablemente la alejaban de su hogar. Con sus actos, terminaba por desafiar la norma fundamental de toda madre: "estar con sus hijos, estar con sus hijas, es decir no abandonarlos a otras manos, por más buenas o inofensivas que sean" (Montes de Oca de Cárdenas, 1947, p. 81).[16]

Sería arriesgado sostener que ésta y tantas otras mujeres que personificaban contradicciones entre sus palabras y sus actos no eran conscientes de ello. Se puede aventurar que el tipo de mujer al que se adherían discursivamente era algo que les permitía moverse

15 La idea de la "pedagogía de la madre" estaba presente en la mayoría de las mujeres católicas. En este sentido, se reivindicaba la instauración de "escuelas de economía doméstica" que introdujeran a las mujeres en sus labores maternales como paso previo a contraer matrimonio. "Se impone, pues, la formación de la niña y de la joven mediante una educación adecuada que la prepare al recto desempeño de su misión de madre y de educadora" (Miron de L'Espinay, 1950, p. 109).

16 En sí, las mujeres que formaban parte del espacio católico y tenían una participación activa en sus diferentes canales de divulgación, como Sara Montes de Oca de Cárdenas, Angélica Knaak Peuser y Mila Forn de Oteiza Quirno, entre otras, interactuaban más fuera que dentro de sus hogares. Trabajaban, estudiaban, impartían discursos, escribían en periódicos y revistas, participaban y organizaban congresos internacionales, concurrían a peregrinaciones, reuniones, semanas sociales, etc. *Cf.* Bianchi, 2002.

con mayor soltura en la esfera pública sin acarrear los costos que podía tener una postura más radical, aun cuando su ser mujer contrariara ese estereotipo. Adherirse a ciertos principios de emancipación femenina en espacios como el catolicismo podía llevarlas a perder la posibilidad de canalizar su voz en la esfera pública o bien de ser portavoz de un mensaje político.

En el caso de la católica Angélica Knaak Peuser, la inserción femenina en la esfera pública se justificaba en la "personalidad" de la mujer. Ésta oscilaba entre cualidades como la sensibilidad, la imaginación, la subjetividad y la ternura, hasta cualidades como las de poseer un temple firme y voluntad decidida. En términos de la educación de la mujer —y no así de su diferenciación con el hombre—, Knaak Peuser no compartía ciertos postulados de Sara Montes de Oca. Si bien la mujer era diferente al hombre, ello no anulaba la posibilidad de que desarrollara su intelectualidad. La mujer tenía el derecho a recibir una educación igual a la del hombre, ya que ello no contrariaba en absoluto sus funciones maternales, sino que, por el contrario, la ayudaba a ser cada día mejor (Knaak Peuser, 1947b, p. 10).

Angélica Knaak Peuser dedicó gran parte de sus escritos a fomentar la educación femenina, que la mujer se encontrara a sí misma mediante el acceso al saber, pero, más de una vez, lo hacía recurriendo a alusiones maternalistas que terminaban naturalizando las diferencias entre los sexos en respuesta a un feminismo católico y conservador. Afirmaba: "Para mí, feminista es casi lo mismo que femenina. Sólo que en lo primero encierro yo la síntesis de los deberes, derechos y responsabilidades que caben a la mujer, y en lo segundo, el método, modo o forma con que la mujer debe estudiarlos y encararlos; total feminista-femenina" (Knaak Peuser, 1946, p. 612). Para ella, la mujer no debía aspirar a la igualdad absoluta con el hombre, porque de este modo lo único que lograba era querer imitarlo. La mujer, llamada más que nunca a actuar no sólo dentro del hogar, sino en los más diversos ambientes sociales, debía buscar, sostener y defender los valores femeninos; debía enfrentar la realidad desde un punto de vista no "hominista", sino feminista (Knaak Peuser, 1947b, p. 12).

Para las mujeres católicas, mujer y hogar eran términos equivalentes. La mujer debía ingresar a la vida pública sin perder su especificidad y su indelegable rol de madre. No obstante, limitar su visión de la mujer a "ángel del hogar" dificulta el camino para

interrogarse sobre ellas, ya que, como hemos visto, sus posturas presentaban contradicciones o puntos de fuga respecto de ello evidentes en sus propias prácticas. Estas mujeres infundían opiniones sobre las otras mujeres y su participación política en un contexto en el que se habían sancionado los derechos políticos femeninos y Eva Perón adquiría cada vez mayor popularidad. Si bien la postura de estas mujeres no se diferenciaba demasiado de la concepción de mujer que tenía el peronismo, la oposición a Eva fue tajante, y no se apoyó en el modo de definir a la mujer, sino en el ejemplo propio que ésta daba sobre la actuación femenina. Las diferenciaciones de género se entrelazaban con la clase social y la procedencia de Eva Perón. Su pasado, asociado a una vida fortuita, hacía imposible pensarla como modelo de familia, en la medida en que aludía a todas aquellas desviaciones que la mujer debía evitar en su comportamiento social. Por otra parte, las mujeres a las cuales Evita les hablaba no eran para las católicas las más capacitadas para acceder a la vida política, en tanto que, dada "su ignorancia", eran presas fáciles para las mayores aberraciones.[17]

Más allá de ello, lo cierto es que el peronismo reforzó la idea católica de la familia como célula primaria de la sociedad. Sostenía Eva Perón (1949): "He dicho antes que el clima hogareño es el más propicio para nuestra actividad. La mujer, mejor depositaria que el hombre de los valores espirituales y más accesible a las buenas costumbres por su condición biológica, es el pilar sobre el que descansa la sociedad" (p. 71). La idea de la mujer como sostén de la familia en tanto célula primaria de la sociedad no sólo era impartida por Evita, sino también por diversos representantes del peronismo, ya fuesen hombres o mujeres, y por sus principales resortes de comunicación, entre los que se cuentan la revista *Mundo Peronista*, los manuales escolares, panfletos y demás documentos. En general, se tendía a asociar la ciudadanía de las mujeres con su rol maternal, y a diferenciar sus funciones respecto a las de los hombres. Las mu-

17 En varias oportunidades, Evita respondió a las críticas que desde diferentes sectores del antiperonismo se hacían a su persona con base en un posicionamiento político que la erigía como protectora del pueblo y mediadora entre éste y Perón: "No me interesó jamás la insidia ni la calumnia cuando ellos desataron sus lenguas contra una débil mujer argentina. Al contrario, me alegré íntimamente, porque yo, mi general, quise que mi pecho fuera escudo para que los ataques, en lugar de ir a vos, llegaran a mí […] A ellos les duele que Eva Perón se haya dedicado al pueblo argentino; a ellos les duele que Eva Perón, en lugar de dedicarse a fiestas oligárquicas, haya dedicado las horas, las noches y los días a mitigar dolores y restañar heridas" (Perón, 1951, p. 348).

jeres eran las encargadas de la actividad/ayuda social, mientras que la política propiamente dicha era propiedad de estos últimos.

En el caso particular de Evita, Dora Barrancos señala que si bien ésta disponía de una retórica conservadora apegada a una concepción tradicional de la mujer, toda vez que exaltaba las funciones maternales y remarcaba las competencias diferenciales entre los sexos, les exigía a las mujeres una importante disponibilidad para encomendarse a su líder: el general Perón. Tal es el caso de las primeras delegadas censistas que tuvieron a su cargo la confección de los padrones electorales femeninos y debieron dejar sus hogares por "la causa" peronista (Barrancos, 2007, p. 185). De allí que aunque la retórica de la diferencia se hiciera presente tanto en mujeres que conformaban el espectro femenino peronista, como en las antiperonistas, las contradicciones eran evidentes tanto en sus palabras como en sus actos. Qué era hacer política y quiénes estaban habilitadas para ello era una pregunta que indefectiblemente se encontraba atravesada por una multiplicidad de categorías y patrones de diferenciación que en más de una oportunidad neutralizaban el accionar femenino. No obstante, la disyunción entre lo dicho y lo hecho muchas veces terminaba siendo operativa, de modo tal que mujeres que aún no habían ingresado al ámbito público tendían a valerse más de los comportamientos que de las palabras de aquellas figuras con las cuales se identificaban.

CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo de este artículo hemos trabajado los modos en que las intervenciones públicas de las católicas antiperonistas se fueron anudando con el proceso político e institucional que ocupó la historia argentina de mediados del siglo XX. La conjunción entre una perspectiva general de desconfianza hacia las masas y la figura de un conductor considerado autoritario tuvo un lugar importante en el modo en que las católicas antiperonistas construyeron su oposición al peronismo. La apelación a ciertas lecturas que circulaban en la época, y que cuestionaban/indagaban el comportamiento del individuo en las masas y el peligro de "infección de las multitudes", permitió explicar el apoyo cada vez mayor que recibía el peronismo de la población. Asimismo, las lecturas de éste como aquel que

ocasionaba el desorden moral del país, así como la degeneración del ser argentino, las llevó a apelar a condimentos de una moral sexual tradicional, la misma que actuaba en las bases de su posición de inferioridad respecto a los hombres y las retenía dentro del ámbito de lo privado.

La sanción de la Ley 13,010 activó la discusión por el ¿y ahora qué? en una realidad transformada por el acceso al voto y la importancia política de Eva Perón. En las discusiones que se asentaron en la arena pública, las católicas no entendieron el quehacer político como algo habilitante para todas las mujeres, sino sólo para algunas de ellas que habían alcanzado la madurez cívica necesaria para el ejercicio de sus derechos. Ante la pregunta de cómo pensar la inserción política femenina o de qué modo hacer política con derechos, éstas no aceptaban que Evita se erigiera como modelo de feminidad y mucho menos que ejemplificara el modo en que las mujeres debían involucrarse en la vida pública. Aun en aquellas que tenían una concepción arraigada en los tradicionalismos católicos, donde la ideología de la maternidad y la domesticidad imperaba en los modos de ser mujer, sus propias prácticas actuaban como una disrupción respecto a lo que sostenían en sus discursos. Dicho de otra manera, sus actos ejemplificaban como formas de actuación lo que sus palabras a menudo negaban.

Lo cierto es que las mujeres católicas manifestaron su pensamiento en diferentes problemáticas, algunas de las cuales competían directamente a los derechos femeninos y el rol político y social de la mujer, y otras que respondían a la situación política del país, caracterizada por el desarrollo del movimiento peronista. No todas se expresaron de un mismo modo. Si bien compartían una visión del peronismo y sus seguidores atravesada por imágenes comunes, a la hora de pensar la inserción de las mujeres en la política formal sus opiniones presentaban diferentes matices. Esto es, posturas más conservadoras y posicionamientos que, sin cuestionar necesariamente los tradicionalismos católicos, reivindicaban que había llegado el momento de su participación y actuación en la esfera pública-política.

En un escenario dominado por los hombres, donde las mujeres han sido históricamente confinadas al hogar y la familia, las católicas intentaron incorporarse a la vida política aunque no partieran de presupuestos ni aspiraciones igualitarias. Trabajar sobre su inserción discursiva en la esfera pública-política habilita nuevas

vías para reflexionar sobre la vinculación entre género e historia. No desde el común denominador de mujeres que enfrentaron a las jerarquías masculinas (con mayor o menor éxito), sino desde aquellas que, aun sin cuestionar éstas, improvisaron también estrategias —ya sea de modo individual o colectivo— en pro de incorporar al sujeto femenino en el ámbito público. Esto es, reconocer pensamientos que, definidos en su propia contingencia, permiten problematizar, pluralizar y democratizar la discursividad histórica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acha, O. (2011). Género y política ante el voto femenino en el catolicismo argentino, 1912-1955. En C. Barry (comp.). *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América* (pp. 63-90). Caseros: Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Acha, O. (2013). *Crónica sentimental de la Argentina peronista. Sexo, inconsciente e ideología, 1945-1955*. Buenos Aires: Prometeo.

Barrancos, D. (2007). *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*. Buenos Aires: Sudamericana.

Bianchi, S. (2002). La construcción de la Iglesia católica como actor político y social: Los laicos en la institución eclesiástica: Las organizaciones de élite (1930-1950). *Anuario del IEHS*, 17, 143-161.

Bisso, A. (2005). *Acción Argentina: Un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial*. Buenos Aires: Prometeo.

Bisso, A. (comp.) (2007). *El antifascismo argentino*. Buenos Aires: CeDinCi-Buenos Libros.

Cosse, I. (2008). La lucha por los derechos femeninos: Victoria Ocampo y la Unión Argentina de Mujeres (1936). *Humanitas*, *XXVI*(34), 131-149.

De la Peña, A. (1948a). Las mujeres argentinas y la independencia nacional. *Orientación*, 5 (1948, 7 de julio).

De la Peña, A. (1948b). *Las comunistas luchamos por la liberación de la mujer*. Buenos Aires: Anteo.

Fiorucci, F. (2006). El antiperonismo intelectual: de la guerra ideológica a la guerra espiritual. En M. García Sebastiani (ed.). *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en la Argentina (1930-1955)* (pp. 161-193). Madrid: Iberoamérica.

Forn de Oteiza Quirno, M. (1945). ¿Quién es el pueblo?...*Antinazi*, 4 (1945, 5 de julio).

Forn de Oteiza Quirno, M. (1946). Tiempos angustiosos. *Criterio*, *XVIII*(931-932) (1946, 24 de enero), 76-77.

Forn de Oteiza Quirno, M. (1947). La mujer y la vida política. *Criterio*, *XX*(1021) (1947, 16 de octubre), 1018.

García Sebastiani, M. (ed.) (2006). *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en la Argentina (1930-1955)*. Madrid: Iberoamérica.

Ghio, J. M. (2007). *La Iglesia católica en la política argentina.* Buenos Aires: Prometeo.

Knaak Peuser, A. (1946). La personalidad de la mujer I. *Criterio*, *XIX*(980) (1946, 26 de diciembre), 612-615.

Knaak Peuser, A. (1947a). Voto femenino. *Criterio*, *XX*(1023) (1947, 30 de octubre), 1066-1068.

Knaak Peuser, A. (1947b). La personalidad de la mujer II. *Criterio*, *XIX*(981), 10-12.

Knaak Peuser, A. (1949). Vida de espíritu, vida de carne. *Criterio*, *XXII*(1088), (1949, 24 de marzo), 135-137.

La moral comunista (1947). *Orientación* (1947, 2 de abril).

Le Bon, G. (1905). *La Psychologie des foules*. París: Édition Félix Alcan (9e édition) [trad. esp.: *Psicología de las multitudes*. Madrid: Daniel Joro, 1911].

Le Goff, J. y Truong, N. (2005). *La historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Lida, M. (2015). *Historia del catolicismo en la Argentina: entre el siglo XIX y el XX*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Mallimaci, F. (2015). *El mito de la Argentina laica. Catolicismo, política y Estado*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Marpons, J. (1949). *La mujer en el trabajo y en el hogar en la historia argentina*. Buenos Aires: Talleres Gráficos.

Martínez Mazzola, R. (2012). ¿Herederos de mayo y la Constitución de 1853? Liberalismo y antiliberalismo en el debate sobre la reforma constitucional de 1949. *Apuntes de Investigación del CECYP*, *XVI*(21), 77-105.

Miron de L'Espinay (1950). La educación de la mujer para su misión en el hogar y en la sociedad. *Criterio*, *XXII*(1110) (1950, 23 de febrero).

Montes de Oca de Cárdenas, S. (1947). Educación familiar de la niña y de la joven. *Criterio*, *XIX*(984) (1947, 23 de enero), 78-81.

Nállim, J. (2006). Del antifascismo al antiperonismo: *Argentina Libre*, *...Antinazi* y el surgimiento del antiperonismo político e intelectual. En M. García Sebastiani (ed.). *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en la Argentina (1930-1955)* (pp. 77-105). Madrid: Iberoamericana.

Nállim, J. (2014). *Las raíces del antiperonismo. Orígenes históricos e ideológicos*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Ocampo, V. (1951). Malandanzas de una autodidacta. *Sur*, 201 (1951, julio), 1-10.

Pasolini, R. (2013). *Los marxistas liberales. Antifascismo y cultura comunista en la Argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Sudamericana.

Perón, Eva (1949). Mensaje pronunciado ante las delegaciones de todas las provincias y territorios de la República en el acto inaugural de la Primera Asamblea Nacional del Movimiento Peronista Femenino, realizado en el Teatro Cervantes de la Capital Federal el 26 de julio de 1949. En A. Fernández (comp.). (2004). *Eva Perón. Discursos completos, 1949*-1952 (pp. 68-97). Buenos Aires: Artes Gráficas.

Perón, E. (1951). Discurso pronunciado el 22 de agosto de 1951 en la Asamblea Popular en la Avenida 9 de Julio que se constituyó en el Cabildo Abierto del Justicialismo. En A. Fernández (comp.). (2004). *Eva Perón. Discursos completos, 1946-1952* (pp. 346-349). Buenos Aires: Artes Gráficas.

Ramos Mejía, J. M. (1952). *Las multitudes argentinas* [1899]. Buenos Aires: Kraft.

Sabattini de Barón Biza, C. (1946). A un año del bautismo de sangre de la mujer argentina y radical. *Semana Radical*.

Sarlo, B. (2007). *La batalla de las ideas (1943-1973)*. Buenos Aires: Ariel.

Silveyra de Oyuela, E. (1946a). Juguemos bien las cartas del triunfo. *...Antinazi*, 5 (1946, 17 de enero).

Silveyra de Oyuela, E. (1946b). Los católicos peronistas perdieron su batalla. *... Antinazi*, 3 (1946, 21 de enero).

Silveyra de Oyuela, E. (1947). Perón enfrenta a Pío XII. *Argentina Libre*, 3 (1947, 17 de julio).

Taine, H. A. (1878). *The Revolution*. Londres: Daldy, Isbister and Co [trad. esp.: *Los orígenes de la Francia contemporánea*. Barcelona: Orbis, 1986].

Torre, J. C. (2002). Introducción a los años peronistas. En J. C. Torre (dir.). *Nueva Historia Argentina. Los años peronistas (1943-1955)*, VIII. Buenos Aires: Sudamericana.

Vasallo, A. (2000). Entre el conflicto y la negociación. Los feminismos argentinos en los inicios del Consejo Nacional de Mujeres (1900-1910). En F. Gil Lozano, V. S. Pita y M. G. Ini (dir.). *Historia de las mujeres en la Argentina*, t. II (pp. 177-195). Buenos Aires: Taurus.

Vázquez Lorda, L. (2010). Las mujeres católicas y la 'defensa de la familia'. En H. E. Recalde (comp.). *Señoras, universitarias y mujeres (1910-2010). La cuestión femenina entre el Centenario y el Bicentenario de la Revolución de Mayo* (pp. 223-256). Buenos Aires: Grupo Editor Universitario.

Zanca, J. (2013). *Cristianos antifascistas: conflictos en la cultura católica argentina, 1936-1959*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Zanca, J. (2015). Dios y libertad. Católicas antifascistas en la Argentina de entreguerras. *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres*, *22*(1) (2015, enero-junio), 67-87.