

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Sociabilidad inclusora y democracia social desde la perspectiva de la Acción Católica (1931-1941).

Blanco, Jessica.

Cita:

Blanco, Jessica (2005). *Sociabilidad inclusora y democracia social desde la perspectiva de la Acción Católica (1931-1941)*. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/670>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Xº JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005

Título: Sociabilidad inclusora y democracia social desde la perspectiva de la Acción Católica (1931-1941).

Mesa Temática 70: "Historia sociocultural de la democracia política en Argentina, siglos XIX y XX"

Coordinadores: Gardenia Vidal y Pablo Vagliente

Pertenencia institucional: Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades (CIFYH).

Autora: Blanco, Jessica Estela. Adscripta del proyecto de investigación "La construcción de la Modernidad en Córdoba, 1870-1950" (CIFYH).

Dirección: Antonio Rodríguez del Busto 3410, Torre 2, 3º E

Teléfono: (0351) 4814459

Dirección de correo electrónico: jessieblanco@yahoo.com.ar

Sociabilidad inclusora y democracia social desde la perspectiva de la Acción Católica (1931-1941)*

Jessica Blanco**

Introducción

La romanización fue un proceso plurisecular de la iglesia católica a nivel mundial que condujo a la concentración del poder dogmático, doctrinario y disciplinario por parte del papa y de su curia. La misma hizo sentir más fuertemente su influencia sobre la iglesia argentina -no sin reticencias ni objeciones-, desde las décadas finales del siglo XIX.¹ En ese contexto de una iglesia argentina moldeada al calor del centralismo romano, se produjo la fundación en 1919 de la Unión Popular Católica Argentina, una asociación del apostolado laico que pretendía centralizar, bajo la autoridad del episcopado, la totalidad de las agrupaciones católicas.² Se estructuró en base a tres niveles (nacional, diocesano y parroquial) y tres ramas (Damas, Juventud Estudiantil y Liga Económico-Social).³ Fue suplantada en 1922 en Roma por la Acción Católica (en adelante AC), fuerza centrípeta como su antecedente y diferenciada de las anteriores asociaciones de católicos por su organización permanente y definitiva, conforme a normas episcopales preestablecidas de acuerdo al mandato papal.

AC se fundó en 1931 en Argentina y se constituyó en la vanguardia de una iglesia reforzada internamente, durante una crisis de legitimidad liberal que tanto la

* Este artículo forma parte del proyecto de investigación "La construcción de la Modernidad en Córdoba, 1870-1950" subsidiado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba (SECyT). Además, el mismo continúa y profundiza líneas de investigación desarrolladas en Blanco, Jessica, *Modernidad conservadora y cultura política: Acción Católica de Córdoba (1931-1941)*, Trabajo Final de Licenciatura en Historia (FFyH-UNC), 2005, inédito.

** Adscripta en el proyecto mencionado (CIFYH - UNC).

¹ Di Stefano, Roberto, Zanatta, Loris, *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000, pp. 332-3.

² Ballent, Anahí, "La Iglesia y la vivienda popular: la 'Gran Colecta Nacional' de 1919", Armus, Diego (comp.), *Mundo urbano y cultura popular. Estudios de Historia Social Argentina*, Sudamericana, Buenos Aires, 1990, p. 200.

³ Di Stefano, Roberto, Zanatta, Loris, op. cit., p. 373.

Sobre otros intentos frustrados de agrupamientos políticos e iniciativas sociales católicas, véase Auza, Néstor, *Los católicos argentinos: su experiencia política y social*, Claretiana, Buenos Aires, 1984.

iglesia como el ejército supieron aprovechar.⁴ En cuanto a sus fundamentos, fue concebida como el brazo ejecutivo de las jerarquías, de acuerdo a una visión del laico como militante y protagonista en la vivencia de su religión. La idea principal era la unidad de dirección (AC) y de fines (la recristianización social), para llevar a cabo las tareas apostólicas a través de variadas organizaciones, iniciativas y energías autónomas pero coordinadas.

AC fue fundada teniendo como modelo a su par italiana, con su organización en cuatro ramas según edad y sexo (hombres, damas, jóvenes varones y jóvenes mujeres), de acuerdo a una concepción que consideraba a hombre y mujer como pertenecientes a distintas naturalezas y que desconfiaba de su interrelación fluída. Posteriormente, y siguiendo el ejemplo belga, fueron surgiendo dentro de las ramas “especializaciones por ambiente” o sector social y/o profesional que luego funcionaron autónomamente (empleadas, secundarios, universitarios, obreros, etc.). Se constituyó en una federación nacional cuya autoridad máxima era la junta central. Ésta dirigía toda la asociación, pero directamente a los consejos superiores de las ramas. A la vez, cada una de ellas formaba una organización federal autónoma, con reglamento, representantes y publicaciones propias. La misma estructura se repetía a nivel diocesano, con la junta diocesana y los consejos diocesanos respectivos por rama. El último eslabón de esta cadena lo constituían las parroquias, con sus juntas parroquiales y comisiones directivas de centros (de hombres) y círculos (de mujeres). A la cabeza de cada uno de estos órganos se encontraba un asesor y un vice-asesor eclesiásticos, quienes los dirigían espiritualmente y tenían la última palabra en cuanto al accionar doctrinal de los laicos.

El interés de este trabajo consiste en profundizar acerca de la vida interna de AC, en cuanto a los niveles de participación de cada tipo de miembro, las libertades y las autonomías, el grado de sujeción, censura y control, la distribución real del poder, los canales de opiniones y decisiones, etc. La relevancia del estudio de estas características y del ejercicio de las sociabilidades radica en que

⁴ Mallimaci, Fortunato, “Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). De la Argentina liberal a la Argentina católica”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad Nacional de Quilmes, 4, 1996, *passim*.

el trato dentro de la asociación se trasladaba al exterior, ya que AC representaba la reproducción en miniatura del ideal de sociedad con que soñaba el catolicismo en ese momento. Si bien este ámbito intermedio pudo haber constituido -en el contexto de crisis de representación de partidos- una vía fundamental y legítima de práctica cívica y contribuido a la democracia argentina a través de la conformación de la esfera pública, el proyecto político que perseguía (la “nueva cristiandad”) no acordaba con una visión política democrática.

AC como espacio público

Formalidad de la estructura de sociabilidad. Reuniones, asambleas y votaciones

El ejercicio de las sociabilidades, el trato en el interior de la asociación y los espacios de poder y participación de cada clase de miembro serán estudiados a través de la explicación de las dinámicas de trabajo en las reuniones y asambleas de los socios. Éstas últimas servían, aunque con distinta intensidad, como momentos pautados de discusión. No eran generales, sino que se hacían por cada rama y a cada nivel, y las primeras también se diferenciaban según el tipo de socio.⁵ Respecto a la temática y la modalidad de las reuniones, si se atiende a las sesiones descritas por la Juventud Femenina de Acción Católica de Córdoba (en adelante ACC), se calculaba destinar en la hora y media reglamentaria un media hora para temas apologéticos, un cuarto para informes presentados y un cuarto para estudio de AC, “disertando en cada sesión un miembro sobre un punto elegido, permitiéndose hacer las observaciones que ocurran para dar a dichas disertaciones un mayor aspecto didáctico.”⁶ Es decir que había lugar para el debate y, en el caso de las comisiones directivas, para la toma de decisiones.

En todos los niveles se celebraban, de acuerdo a los estatutos, asambleas bianuales -trianuales desde 1937-. En ellas se leía y aprobaba la memoria y balance del período anterior y se procedía a la votación directa, secreta y proporcional de los representantes laicos de cada consejo o centro para elegir (o

⁵ ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año I, número 7, 15 de agosto de 1931, pp. 176-8.

⁶ ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año I, número 7, 15 de agosto de 1931, p. 181.

reelegir) a los miembros de la próxima junta o consejo. Se solían finalizar con disertaciones de temas actuales o discusiones de iniciativas propuestas por los mismos dirigentes y se estudiaba y determinaba un programa de acción práctica para el próximo período. Además de los socios, participaban personas pertenecientes a asociaciones adheridas a AC, como los ex alumnos de colegios católicos y los miembros de congregaciones marianas.

Es interesante detenerse en los mecanismos y características de la votación para aproximarse al lugar dado a la participación laica. Para los cargos directivos de las juntas y consejos, la jerarquía eclesial de cada nivel (primado de Argentina a nivel nacional, arzobispos y obispos en arquidiócesis y diócesis y curas párrocos en parroquias) designaba personalmente al presidente del próximo período. Los demás miembros eran votados por simple mayoría de votos entre socios autorizados y delegados de la curia, en base a una lista de veinte nombres previamente aprobada por ella.⁷ En las asambleas federales todos tenían derecho a intervenir pero el voto de cada consejo diocesano era tomado como unidad, con tantos sufragios como centros y círculos estuvieran reconocidos ante el consejo superior.⁸ Era la única oportunidad donde socios de distintos puntos del país podían encontrarse, reunirse y compartir experiencias. En la asamblea diocesana existían diferentes calidades de delegados asistentes, pues si bien todos tenían derecho a intervenir en las deliberaciones, los electores eran los presidentes de los centros y círculos, los cuales emitían su voto como un mandato, en base a la decisión previamente solicitada de los compañeros parroquiales.⁹ En Córdoba, los

⁷ La junta central era enteramente nombrada por el arzobispo de Buenos Aires y primado argentino, en ese momento monseñor Santiago Copello. Artículo 9 de los "Estatutos de la Acción Católica Argentina" en ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año VII, número 142, 15 de marzo de 1937, p. 163.

⁸ Artículo 32 del "Reglamento de la Liga de Damas Católicas" en ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año II, número 26, 15 de mayo de 1932, p. 244.

⁹ Cada centro o círculo tenía tantos votos cuantos socios reconocidos ante el consejo diocesano, es decir que una persona equivalía a un voto, respetándose así uno de los valores característicos del asociacionismo moderno. Reglamentación de los artículos 19 a 21 del "Reglamento de la Asociación Nacional de Hombres Católicos" en ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año II, número 24, 1 de mayo de 1932, p. 197. Sin embargo, la primera asamblea diocesana y luego las arquidiócesanas de ACC hasta 1941 mostraban que las parroquias con AC tenían tantos votos cuantas ramas formadas (es decir, un máximo de cuatro), es decir que seguían una representación corporativa. ACA, *Asambleas Arquidiócesanas de la Acción Católica Argentina de Córdoba*, años 1934, 1936, 1938 y 1941, pp. 1-24. La rama de las jóvenes sí cumplía con los

elegidos solían repetirse y casi todos pertenecían a la rama de Hombres de AC.¹⁰ En estos eventos no era común que las mujeres tomaran la palabra como disertantes o plantearan proyectos.

Por lo menos en las ramas juveniles, en un primer momento la dinámica de trabajo en las asambleas federales era la de sesiones públicas y privadas. Las primeras eran sin discusión y contaban con oradores designados, mientras que las segundas estaban reservadas a los socios y trataban de exposiciones de quince minutos con posteriores debates. Además, desde 1935 se comenzó a trabajar por comisiones.¹¹ En cuanto a los temas y los disertantes, ambos podían ser designados desde los consejos superiores o propuestos desde los diocesanos.¹²

Desde el punto de vista de la sociabilidad formal (estatutos, derecho a la palabra y al voto, asambleas y reuniones periódicas) AC era inclusiva, porque todos los socios se consideraban iguales. Sin embargo, las desigualdades y las voces silenciadas eran evidentes, ya que, más allá de una igualdad formal, en el proceso de interacción sobresalían diferencias etarias y de género.¹³ Así, la intervención de la mujer en las reuniones o asambleas diocesanas se refería a conferencias sobre AC como agrupación y sobre temas de “su interés” (“La joven y AC”, “La formación doctrinal de los niños”, “La mujer y el Evangelio”). A continuación, cito como ejemplo la casi inexistencia de opinión femenina en las semanas nacionales de estudios sociales:

reglamentos en sus asambleas eleccionarias. Al respecto, véanse las *Asambleas Arquidiocesanas de la Juventud Femenina de la Acción Católica Argentina de Córdoba*, 1934, 1936, 1938 y 1941, pp. 1-32.

¹⁰ Sin embargo, en 1936 en la arquidiócesis de Córdoba comenzaron a aparecer las mujeres entre los candidatos. Ese año, la señorita Azucena Morra se postuló junto a doce hombres; en 1938 la señora Julia Funes de Bonet (miembro del consejo de Mujeres de ACC) apareció entre los once candidatos; en 1941 Julia Funes de Bonet y Justa Allende Posse compitieron con doce hombres. ACA, *Asambleas Diocesanas de la Acción Católica Argentina*, Segunda Asamblea Arquidiocesana (Córdoba), 26 de abril de 1936, p. 11; Tercera Asamblea Arquidiocesana (Córdoba), 15 de mayo de 1938, p. 18; Cuarta Asamblea Arquidiocesana (Córdoba), 24 de mayo de 1941, p. 23.

¹¹ AAC, *Sursum*, número 35, 31 de julio de 1933, p. 3 y 5; número 145, octubre de 1941, p. 394.

¹² ACA, *Consejo Arquidiocesano de la Juventud Femenina de la Acción Católica Argentina de Córdoba*, acta número 373, 28 de marzo de 1940, p. 168; *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año VII, número 148, 1 de junio de 1937, pp. 331. Desconozco si los discursos eran previamente controlados.

¹³ Sobre el carácter y la calidad de las interacciones dentro de terrenos públicos formalmente inclusivos, véase Fraser, Nancy, “Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente” en *Debate Feminista*, León y Cal, año 4, v. 7, México, marzo de 1993.

SEMANAS NACIONALES DE ESTUDIOS SOCIALES	DISERTACIONES [*]			Total
	Eclesiásticas	Masculinas	Femeninas	
-1º Semana (1937, Buenos Aires)	6	10	-	16
-2º Semana (1939, Buenos Aires)	8	6	1	15
-3º Semana (1941, Buenos Aires)	8	9	-	17

Fuente: elaboración propia en base a la *1º Semana Nacional de Estudios Sociales*, organizada por ACA , Buenos Aires, 31 de octubre al 6 de noviembre de 1937; *2º Semana Nacional de Estudios Sociales*, organizada por ACA , Buenos Aires, 22 al 29 de octubre de 1939 y *3º Semana Nacional de Estudios Sociales*, organizada por ACA , Buenos Aires, 21 al 26 de octubre de 1941.

Es excepcional la aparición de las mujeres como redactoras en las publicaciones comunes a las ramas, aunque algunas dirigentes nacionales llegaron a ser autoras de libros económico-sociales. De todas formas, se encontraban marginadas de los temas “públicos” como la ciencia, la política, la ideología, etc. Por citar dos ejemplos, de 31 redactores en el *Anuario Católico Argentino 1933*, 15 eran eclesiásticos, 11 laicos varones y 5 laicos mujeres.¹⁴ Cada uno de estos grupos escribía, respectivamente, sobre el divorcio, el apostolado económico, la educación económico-social y AC; la confesión, la medicina y la moral, el Congreso Eucarístico Internacional; y sobre dios en la escuela, poemas de Jesús, etc. Es decir que sólo el clero tuvo la palabra en los temas más trascendentes y asibles, aunque con los años la injerencia en estos asuntos se extendió a todos los hombres. En definitiva, tanto la palabra escrita como la hablada, que permitían la comunicación, el intercambio y la confrontación de ideas, les eran vedadas a las mujeres en espacios destinados “naturalmente” a sus pares masculinos. Lo anterior se relacionaba con concepciones de género basadas en verdades naturales que, desde la perspectiva de la iglesia, hacían a los hombres más aptos para el ejercicio de la vida pública y destinaban a la mujer al ámbito doméstico en sentido amplio. Sin embargo, la definición de lo masculino y de lo femenino no era privativa de los sectores católicos, ya que la misma fue naturalizada desde el siglo XIX con la división sexual del trabajo y con el

^{*} Los disertantes que expusieron en más de una ocasión fueron considerados de acuerdo al número de conferencias.

surgimiento de la familia burguesa.¹⁵ Además, la participación y presencia femenina en toda la sociedad de la época era más una excepción que una regla. Así, Luis Alberto Romero brinda el ejemplo de la sección femenina de la corporación Mitre, que canalizaba las actividades designadas a las mujeres -apoyo de las tareas de la corporación-, pero sin participación en las decisiones y bajo la supervisión de uno de sus directivos varones. El autor afirma que esto era característico de todas las asociaciones del período 1920-1943, donde rara vez las mujeres ocupaban puestos de responsabilidad, con excepción de las orientadas por los comunistas, quienes les dieron a las trabajadoras un lugar en la conducción.¹⁶ También era destacado el nivel y modalidad de participación de AC, en comparación con el radicalismo cordobés o la rama femenina del partido peronista. Para el primer caso, la carta orgánica sancionada en junio de 1931 establecía el voto directo secreto y obligatorio de los afiliados, con excepción de las mujeres y los extranjeros. Respecto al Partido Peronista Femenino, no existía la democracia partidaria, ya que no había congresos organizativos y Eva Perón nombraba a las delegadas, a los miembros de la comisión nacional y a las candidatas a legisladoras.¹⁷

En cuanto a la proporcionalidad de la representación entre el clero y los laicos, tanto las semanas, las publicaciones como las asambleas mostraban el predominio de los segundos como artífices de su propia asociación:

ASAMBLEAS	DISERTACIONES**			
	Eclesiásticas	Miembros masc.	Miembros fem.	Total
-1º Asamblea Federal Damas (1933)	3	-	11	14
-1º Asamblea Federal JF (1933)	3 (2 clérigos)	-	11	14
-1º Asamblea Federal JAC (1933)	4 (3 clérigos)	18	-	22

¹⁴ ACA, *Anuario Católico Argentino 1933*, Buenos Aires, 1933. El *Anuario* era una publicación de AC referente a las realizaciones anuales de la iglesia, incluyendo las actividades de ésta y otras asociaciones y congregaciones.

¹⁵ Hobsbawn, Eric, *La era del capitalismo*, Guadarrama, Barcelona, 1977, p. 341. Citado en Bianchi, Susana, Sanchís, Norma, *El Partido Peronista Femenino (Primera Parte)*, CEAL, Buenos Aires, 1988, p. 14.

¹⁶ Di Stefano, Roberto, Sábato, Hilda, Romero, Luis Alberto, Moreno, José Luis, *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina. 1776-1990*, Gadis, Buenos Aires, 2002, pp. 178 y 188.

¹⁷ Tcach, César, *Sabatinismo y peronismo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1991, pp. 55-56; Bianchi, Susana, Sanchís, Norma, op. cit., p. 91.

** Los disertantes que expusieron en más de una ocasión fueron considerados de acuerdo al número de conferencias.

Fuente: elaboración propia en base al *Boletín Oficial de Acción Católica Argentina*, números 54- 56 y 81.

Más allá de la notable diferencia entre hombres y mujeres, común en la época, es importante resaltar los rasgos de participación presentes. AC fue una de las primeras asociaciones conformada por hombres y mujeres de todas las edades y categorías sociales que institucionalizó el rol de mujeres, jóvenes y niños: la estructura en ramas plasmaba un reconocimiento del potencial transformador de las mujeres y los jóvenes y se les daba identidad. Significaba un replanteo del lugar de estos sectores tradicionalmente sometidos o no considerados como sujetos de derecho y elección.

La “especialización horizontal” o por categoría social se fundamentaba en la concepción organicista y corporativista que tenía la iglesia de la sociedad. Es por ello que AC procurará formar e influir en organizaciones profesionales y de clase, pero no como los Círculos Católicos de Obreros o las Conferencias Vicentinas, haciendo hincapié en el mutualismo y el control del tiempo libre y divorciando a los trabajadores de sus ámbitos laborales, sino integrándolos y considerándolos como gestores del cambio. Cabe rescatar de AC su adaptación a la complejización social a través de un tipo de sociabilidad inclusora y cierto modernismo cultural respecto de la historia asociativa católica, por la autogestión y participación activa de la base societaria en general. La relación con los “pobres” superaba la rudimentaria formación para enseñarles a servir eficiente y honestamente, ya que en los centros había un aprendizaje democrático en la posibilidad de elegirse, discutir, expresar sus ideas y pensamientos y presentar sus reclamos ante los poderes públicos. Las modalidades de relación, sociabilidad y acción pudieron haber servido como una iniciación y ejercicio cívico para la vida pública.

Un actor social moderno y antiliberal

Desde el punto de vista de la sociabilidad y el espacio público, para abordar el fenómeno asociativo de AC utilicé la categoría habermasiana de esfera pública

y la correlación entre su constitución y la conformación de la modernidad.¹⁸ El filósofo alemán define aquel concepto como un ámbito de mediación entre el estado y la sociedad que involucra a individuos que, haciendo uso de su razón configuran -en base a un trato entre pares- un espacio de debate y crítica cuyas ideas y acciones influyen a nivel social y político. AC condice con la definición en que era una asociación libre de individuos, de acuerdo a reglas que los miembros aceptaban e incluso estipulaban. Sin embargo, muchas ideas y decisiones ya venían “dadas” desde la iglesia (por las encíclicas, los boletines y los asesores), mientras que las iniciativas de los socios estaban contempladas dentro y de acuerdo a los parámetros transmitidos.

Había una *opinión oficial*¹⁹ proveniente de las jerarquías eclesiásticas, que legitimaba el poder y los mandatos de la iglesia e imponía ciertos principios para crear la conciencia colectiva del fiel católico (entendido como católico integral). A diferencia de lo que dice Habermas respecto a que todos los temas son dables de ser debatidos y cuestionados,²⁰ en esta asociación había verdades inmutables que no se juzgaban debido a la procedencia de las mismas. Además, la religión escapaba de la crítica al rodearse de un halo sacro y un origen trascendental y al colocarse en un plano superior a las demás esferas. Empero, como dice Caimari, la emisión de la palabra de modo vertical y autoritario y la pretensión del monopolio interpretativo de las encíclicas por parte de las jerarquías, no significaba la determinación lineal del comportamiento católico, ya que los enunciados eran interpretados y hasta ignorados por los fieles en base a sus ideales.²¹ Los laicos hacían uso de su juicio individual, pero se trataba de una razón guiada por las enseñanzas católicas y limitada por el respeto debido a la autoridad religiosa.²² Estas características eran acordes con una postura

¹⁸ Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Gili, México, 1990 [1962].

¹⁹ Verdó, Genevieve, “El escándalo de la risa, o las paradojas de la opinión en el período de emancipación rioplatense” en Guerra, Francois, Lempérière, Annik (comp.), *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, FCE, México, 1998, p. 236.

²⁰ Habermas, Jürgen, op. cit. p. 74.

²¹ Caimari, Lila, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Ariel, Buenos Aires, 1995, p. 322.

²² Chartier, Roger, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*, Gedisa, Barcelona, 1995 [1991], p. 34.

integralista de la iglesia desde mediados del siglo XIX, que defendía su derecho a dirigir todos los aspectos de la vida de relación, contrariamente al proyecto liberal que pretendía relegar la religión al plano privado de la vida individual.

¿Puede hablarse entonces de AC como un actor social moderno, teniendo en cuenta su antiliberalismo? ¿Es que necesariamente deben identificarse como sinónimos modernidad y liberalismo y asociar lo católico a lo antimoderno? ²³ Un concepto que puede ser esclarecedor es el de *nueva derecha* utilizado por Marshall Berman. Éste y otros autores ayudan a pensar en la posibilidad de asociaciones, grupos y movimientos que, adoptando un lenguaje, modalidad y acción acordes a la modernidad (objetivos, tipo de estatutos, elecciones, utilización de la prensa como medio de confrontación y/o negociación, de las técnicas de publicidad y movilización de masas), continuaban transmitiendo un mensaje que contenía ciertos rasgos premodernos, como la unidad de sentido del mundo y el respeto a jerarquías inamovibles y verdades irrefutables. ²⁴ AC coincide con los lineamientos generales de este concepto en tanto -si bien desde mi perspectiva es un proyecto moderno (por ejemplo por otorgar mayor autonomía y participación a sus miembros)- su modernidad se mezcla con ciertos aspectos tradicionales.

¿Sociabilidad inclusora o democratización de la subordinación laical?

De todas formas, considero que las adaptaciones de AC iban más allá de la utilización de ciertos recursos modernos para reforzar su cruzada antiliberal. Pueden descubrirse visos de modernidad en la organización misma, en autocríticas y adaptaciones a prácticas más igualitarias orientadas hacia una

²³ Esta última relación la hace Tulio Halperin Donghi, particularmente en referencia a AC. Halperin Donghi, Tulio, *La Argentina y la tormenta del mundo. Ideas e ideologías entre 1930 y 1945*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003, p. 34.

²⁴ Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1989 [1982]; Botana, Natalio, *El siglo de la libertad y el miedo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1998; Vidal, Gardenia, "El Círculo de Obreros de Córdoba (1897-1907). Algunas características del espacio público de una ciudad del interior," en Vidal, Gardenia, Vagliente, Pablo (comp.), *Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX*, Ferreyra Editor, Córdoba, 2002; Vagliente Pablo, "El asociativismo religioso en Córdoba: del modelo cofradial al de acción social (1850-1880)," en Vidal, Gardenia, Vagliente, Pablo (comp.), op. cit.

mayor autonomía y participación de sus miembros.²⁵ Definitivamente, los socios no eran observadores o actores pasivos en el accionar de su asociación, sino que como protagonistas la vivían y la forjaban día a día. Lo anterior es sintomático de una apertura “democrática” de las jerarquías eclesiásticas, en comparación con las asociaciones católicas ya existentes, caracterizadas por su elitismo social y sus funciones tutelares y de explícito control social.²⁶

En la organización y dirección de las empleadas y los obreros por ellos mismos se percibían por parte de los católicos ciertas autocríticas y adaptaciones a prácticas más modernas, igualitarias y con mayor posibilidad de expresión. La libertad nunca fue completa, debido a la naturaleza misma de la iglesia (respeto a las jerarquías y aceptación acrítica de la doctrina). Retomando la definición de Fraser acerca de la participación como la capacidad de hablar con nuestra propia voz. ¿Era la propia voz de los sectores populares la que se expresaba? La recepción de los mensajes por parte de los laicos nunca fue pasiva, hubo reapropiaciones de significados, de sentidos de la religión, del trabajo, etc., desde el punto de vista de su vida como trabajadores y de las prácticas laborales cotidianas. AC se relacionó con estos sectores desde la mutua aceptación de la identidad católica y obrera, a costa de sacrificar otras identidades no interpeladas, como las étnicas o las políticas.

Sin embargo ¿Podría pensarse mejor en una especie de “democratización de la subordinación laical” por parte de la curia, o incluso de una mera movilización, más que de una activa participación? Hablo de democratización en el sentido de que todos los socios podían -censura eclesial mediante- elaborar sus propias iniciativas y vehiculizarlas hacia la acción, de acuerdo a sus intereses y problemáticas específicas. Existía una activa participación de todos los laicos,

²⁵ La existencia de un número mayor de ciudadanos unidos por vínculos de colaboración, la expansión del derecho al voto y a la participación política y una mayor sensibilidad y adherencia a los principios de igualdad pueden considerarse características modernas a nivel político. Gianfranco Pasquino en Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola (dir.), *Diccionario de política*, Siglo XXI, México, 1994, p. 1039.

²⁶ Para el caso de Córdoba, véase Vidal, Gardenia, Vagliente, Pablo (comp), op. cit.

los cuales no siempre acataban ciegamente las directivas de los hombres de toga.²⁷

En definitiva, la nueva apuesta de la iglesia -ejemplificada por AC-, depositaba una mayor confianza en el sujeto social, ya sea profesional, obrero, rico o pobre. La autonomía y la capacidad de decisión se ensanchaba y se nivelaba, con el límite de la censura cultural impuesta por la iglesia.

La recristianización de la sociedad como proyecto político

Concepción de la sociedad y de la política

La misión fundamental de AC era la restauración moral de la sociedad, pues se diagnosticaba a ésta como sumida en una profunda crisis de valores.

El evangelio, las encíclicas y las obras de doctrina social de la iglesia explicaban los males del mundo contemporáneo y brindaban sus curas. La encíclica madre que marcó los lineamientos y guió la actuación de la iglesia al respecto fue la *Rerum Novarum*, elaborada por el papa León XIII en 1891. Ésta consideraba a la “cuestión social” como el principal problema, derivada de las desigualdades económicas y la corrupción de las costumbres -por el alejamiento de leyes e instituciones de la religión-, que permitían la indefensión de los trabajadores. La *Quadragesimo Anno*, dictada por Pío XI en 1931, completaba el armazón teórico de lo que luego se llamaría doctrina social de la iglesia, en un contexto de crisis más avanzado del liberalismo. Había que edificar un nuevo orden social y económico libre de explotación, mediante la intervención de la iglesia con su doctrina de justicia y caridad cristiana, que “inspiraría” la actuación del estado y de las asociaciones profesionales para el bien común y una relación armoniosa y de colaboración entre las clases. Reivindicando las sagradas escrituras, se partía del origen natural de la desigualdad y de la necesidad de los

²⁷ Participación definida como la capacidad de hablar con la propia voz y en esa acción construir y expresar a la vez la identidad cultural. Fraser, Nancy, op. cit. p. 44. Más allá de que parte de lo que estipulaban los reglamentos y las demás fuentes escritas no se haya llevado a la práctica, considero que el sólo hecho de plantear y permitirse pensar ciertas modalidades y prácticas constituía un gran paso de parte de la curia. AC era un claro producto moderno de la iglesia, un instrumento de lucha contra el liberalismo ideado por Pío XI y adaptado a la época.

sufrimientos y las diferencias de talentos personales. La justicia significaba dar a cada uno lo suyo, en correspondencia con el derecho divino y humano.

La visión del presente que se tenía y repetía desde el ámbito católico era la de desorden ideológico y de caos social, situación favorable a la ofensiva católica, pues se convertía en la condición necesaria para la indispensable construcción de una nueva cristiandad, mediante la fe y el catolicismo como contenidos éticos del mundo. En esta propuesta de futuro la sociedad era pensada corporativamente, compuesta por entidades naturales. La función del estado se relegaba a la creación de un clima propicio para el desarrollo espiritual del hombre en su camino hacia dios. La iglesia, al encarnar los valores nacionales, obligaba al estado a ser católico y así le negaba autonomía. La concepción integralista de su poder avalaba su incumbencia en todos los aspectos de la vida pública y privada y en la orientación sobrenatural de lo terrenal.

Respecto a la situación argentina en la década de 1930, el contexto de crisis de representación liberal (fraude electoral y descrédito de las instituciones y de la dirigencia política) ayudaba a la consideración de proyectos alternativos como el católico, que pretendía hacer desaparecer los partidos políticos y reemplazarlos por un sistema corporativista.²⁸

La postura de AC respecto a la situación política del país y al sistema representativo manifestaba cierto desprecio por los canales de acceso e instituciones del estado liberal, como los partidos políticos, las elecciones y el congreso. Así, por ejemplo, en ocasión del debate por la aprobación del divorcio en 1932, el boletín técnico de la rama de jóvenes se refería a la cámara baja de la siguiente manera: “La Cámara de Diputados -democrático conventillo de las 14 provincias- ha sancionado la ley de divorcio. En tres días de jornal, dejaron a salvo la sociedad y la familia. Nadie puede quejarse. Trabajaron fuerte. Bien merecen los 1500 [pesos]”.²⁹

El respeto de los preceptos de dios por parte de los gobiernos era prioritario a las cuestiones referentes a su legitimidad y legalidad. Es por ello que los

²⁸ Zanatta, Loris, *Del Estado liberal a la Nación Católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1996, pp. 243-244.

²⁹ AAC, *Sursum*, número 24, 1 de octubre de 1932, p.2.

católicos criticaban al gobierno de Amadeo Sabattini en Córdoba (1936-1940), resultado de sufragios limpios pero que nunca demostró simpatías católicas. Se lo acusaba de procomunista y se lo representaba como un enemigo de la sociedad y el orden. Así, en oportunidad de la inauguración del VI Congreso Nacional de Medicina, Pedro Frías (h) cuestionaba su discurso porque sólo apelaba a la ciencia como la solución de la “prosecución del caos actual”, olvidándose intencionalmente de la moral como salida a los problemas sociales.³⁰ Es muy probable que la acusación de falso estadista y aparente líder democrático que “llevará a la destrucción social” también fuera dirigida hacia el gobernante cordobés:

....cuando un médico mediocre, o un abogado mediocre, o cualquier otra cosa, pero siempre un mediocre, un hombre sin cultura aunque tenga título universitario, y carente de sentido de responsabilidad, que no es político sino politiquero, por obra y gracia del sufragio universal, se encarama en el poder y lleva por delante el sentido común, atropella las leyes, pretende aplastar los valores morales y favoreciendo el desorden prepara la irrupción de la barbarie comunista, hay muchos que piensan que ese tal, es un “gran gobernante democrático”...³¹

Fuera del ámbito católico, este antiliberalismo era recalcado como una violación a las tradiciones políticas argentinas. Como ejemplo, cito el caso del diario cordobés *La Voz del Interior*, que interpretaba el nombre de la Fiesta de Cristo Rey organizada principalmente por la ACC como una reacción aristocrática que no respetaba la idiosincrasia cívica argentina y como “devaneos monarquistas [,] como un desquite despechado contra la savia laica y genial de Rivadavia”.³²

El declarado apoliticismo de AC³³ obligaba a sus miembros a ubicarse por encima de los intereses partidarios que disgregaban a la sociedad y a apoyar las

³⁰ ACA, *Justicia Social*, Año II, número 27, 1 de noviembre de 1938, p. 3. Este periódico pertenecía al Círculo Católico de Obreros de Córdoba, pero el autor del artículo, Pedro Frías (h), era un prominente dirigente juvenil de ACC.

³¹ ACA, *Justicia Social*, Año II, número 27, 1 de noviembre de 1938, p. 2.

El diario católico *Los Principios* acusaba a Sabattini de procomunista y al comentar el Congreso mencionado criticó su discurso por ser de “de bajo nivel y vulgar ante hombres de ciencia”. HPLC, *Los Principios*, 18 de octubre de 1938, p. 4.

³²HPLC, *La Voz del Interior*, 31 de octubre de 1932, p. 3. Una profundización a la dinámica y sentido de esta fiesta en Blanco, Jessica, “ ‘Política de presencia’ y festividades católicas. La Acción Católica de Córdoba y la apropiación de la Fiesta de Cristo Rey (1931-1941)”, ponencia presentada en las *IV Jornadas de Encuentro Interdisciplinario* “Las Ciencias Sociales y Humanas en Córdoba”, Córdoba, 4 al 6 de octubre de 2004.

ideas políticas respetuosas de las potestades eclesiásticas. Constantemente en las fuentes, y sobretodo con antelación a las elecciones, se publicaban artículos en las publicaciones propias de AC acerca de la inconveniencia de que el socio se inmiscuyera en una actividad política que lo absorbiera y desviara de su formación espiritual.³⁴ Sin embargo, esta superioridad respecto de la política no llevó a AC a la indiferencia o incluso a pronunciarse favorablemente por soluciones de fuerza que suplieran la elección popular.³⁵ De todas formas, el apoyo al sufragio y a la representatividad democrática era ambiguo, ya que el mismo aparecía en algunas ocasiones como una resignación, como cuando se llamaba a votar al “mal menor”.³⁶

Respecto a la universalidad del sufragio, es importante recalcar que la discusión de la iniciativa de voto femenino presentada por los legisladores socialistas en 1932 fue un tema silenciado, igual que los proyectos presentados en 1935 y 1938 sobre el mismo asunto.³⁷ La editorial de AC lo ignoró, a pesar de las referencias encontradas sobre la posición favorable de los católicos al ingreso femenino a la vida política.³⁸

³⁴ Algunos ejemplos en ACA, *Página*, Año II, agosto de 1939, número 13, p. 1; Año III, marzo y abril de 1940, número 20, p.4; ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año VII, número 152, 15 de agosto de 1937; AAC, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año XI, número 226, febrero de 1941, pp. 338-339.

³⁵ En el *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina* se dice que el votar constituye un deber cívico de los católicos y “Debe rechazarse, dentro de los límites que la moral católica establece, el criterio que tiende a difundirse, de que la violencia sea el medio de conquistar el poder.” ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año IX, número 190, 15 de marzo de 1939, pp. 182-183.

Por el contrario, Zanatta afirma que en 1940 las diversas fuerzas católicas contemplaban y estaban preparadas para un gobierno de fuerza. Zanatta, Loris, op. cit., p. 252.

³⁶ A principios de 1940 el presbítero doctor Alfonso Buteler, incitó a votar en las elecciones a gobernador al “menos malo” de los candidatos, es decir, a la fórmula demócrata Benjamín Palacio-Carlos Astrada, en detrimento de la radical (y finalmente triunfadora) Santiago Del Castillo-Arturo Illia. En cierta medida reconoce el valor del sufragio, ya que aconseja “Ir a votar y no votar en blanco, que es como una negación”. ACA, *Página*, Año III, número 19, febrero de 1940, p. 2.

³⁷ Sobre la discusión de proyectos de ley de voto femenino en Argentina, véase Bianchi, Susana, Sanchís, Norma, op. cit., p. 35.

³⁸ Caimari, Lila, op. cit., p.218; Zanatta, Loris, op. cit., p. 246; Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1997 [1984], p. 228.

Democracia social sin participación política

Durante el período estudiado, la iglesia y AC eran profundamente antiliberales, ya que la separación iglesia-estado y la libertad de culto y de conciencia significaba para la iglesia la pérdida de hegemonía cultural y de su posición de incuestionable dadora de sentido del mundo.

Si se parte de la consideración de que la democracia es un componente del liberalismo ¿Lo anterior significa que el catolicismo argentino en este período fue antidemocrático? La respuesta es afirmativa si se toma la acepción liberal de democracia donde el individuo ya no está “absorbido en la dimensión comunitaria de miembro de un cuerpo social”, sino que se convierte en un interlocutor directo.³⁹ Ahora bien, la respuesta es negativa si se ahonda en la concepción de democracia que sostiene la iglesia: mientras que la democracia liberal consistía en una forma institucional y de gobierno representativa, la democracia cristiana hacía referencia a la acción social católica, no necesariamente divorciada de gobiernos no representativos. La democracia cristiana se caracterizaba por ser orgánica y social, ya que daba lugar a la familia y a las corporaciones e integraba -en base a la “justicia social”- a todos los sectores.⁴⁰ “La ‘emancipación’ de las clases inferiores habría de ser promovida y dirigida desde arriba en el seno de un sistema rígidamente jerárquico”.⁴¹

“Justicia social” y armonía de clases

La preocupación social de los sectores más progresistas de AC y de la iglesia en parte existía para evitar la revolución social⁴² propuesta por el comunismo, en una fórmula sintetizada en la frase “una mayor ‘justicia social’ para evitar la revolución social.” Pero había una ruptura con el conservadurismo social de De Andrea, representante de un catolicismo temeroso de las masas, de ese cuerpo amorfo, “del pueblo anónimo, inquietante y temible, excluído pero

³⁹ Pierangelo Schiera, en Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola (dir.), op. cit., p. 631.

⁴⁰ Zanatta, Loris, op. cit., pp 250-251.

⁴¹ Ibid, p. 251, citando a Franceschi, Gustavo, “Si San Martín viviera”, *Criterio*, 22 de agosto de 1940.

⁴² Ibid., op.cit., p. 387.

invocado”.⁴³ La diferencia radicaba en la inclusión, integración social y consideración de los sectores populares como sujetos de derechos.

Las acciones de la iglesia demostraban el realismo de la imposibilidad del volver atrás. Su propuesta era llevar a cabo un corporativismo cristiano moderno y alcanzar la promoción conjunta de la modernización económica con una mayor “justicia social”. Se había captado que para la conformación de un estado con consenso era necesario la integración e interpelación a todas las clases y una intervención social y política no restringida a la caridad, la prevención y la represión.

Cabría preguntarse si el abordaje católico de la problemática social fue central como un modo de revolución preventiva o para nivelar los desequilibrios de la explotación capitalista; si AC pensó en el corporativismo con una mentalidad obrerista, con el fin de salvaguardar los derechos de la clase trabajadora o si la actitud fue paternalista, para controlarla mejor. De todas formas, la iglesia se ubicó en esa época como un referente del apostolado social porque

...fuera cual fuera la sensibilidad de sus diversas ‘almas’, radicó en las filas católicas la convicción de que la Iglesia no podía ser por definición ‘conservadora’ y que el objetivo de la ‘justicia social’ figuraba legítimamente entre los que hacían a la restauración de un orden integralmente cristiano.⁴⁴

Corporativismo

De todas formas, para los católicos reconocer la equidad social en la desigualdad natural no significaba adherir a la democracia política en su acepción liberal. Se consideraban y contemplaban los derechos sociales de los trabajadores en ese status, como derechos, pero éstos eran independientes de los políticos o, en todo caso, la integración política se daba a través de las corporaciones que los representaban.

La encíclica *Quadragesimo Anno* presentaba al corporativismo como el principio de organización política y social, para reconstruir las profesiones y las clases sin enfrentamientos. Su propuesta era que “...se formen miembros del

⁴³ Chartier, Roger, op. cit., p. 187.

⁴⁴ Di Stefano, Roberto, Zanatta, Loris, op. cit., p. 434.

cuerpo social bien organizados; es decir, 'órdenes' o 'profesiones' en que se unan los hombres, no según el cargo que tienen en el mercado de trabajo, sino según las diversas funciones sociales que cada uno ejercita."⁴⁵

Loris Zanatta reproduce el concepto de corporación expresado por Francisco Valsecchi (director del Secretariado Económico Social de AC) en 1936 durante la semana social de Santiago del Estero: era el organismo intermedio entre el estado y el individuo y suprimía el individualismo liberal que carecía de valores de bien común. Se fundaba sobre las profesiones organizadas, que eran espacios de pacificación obligatoria entre propietarios y trabajadores, de protección de las clases trabajadoras pero a la vez de mantenimiento del orden social.⁴⁶ Es decir que las corporaciones funcionarían como amortiguadoras de los conflictos de clase por resolución interna de los mismos. Ellas también encarnarían la representación política en base a la voluntad popular, pero no en clave liberal, sino por grupo, por ejemplo mediante el voto familiar propuesto por Cafferata y apoyado por AC.⁴⁷

Los católicos populistas⁴⁸ hacían superponían ciudadanía social y política. Como "consideraban que los roles de actores políticos y sociales de la clase trabajadora coincidían exactamente, el reconocimiento de sus derechos habría dependido exclusivamente de que el estado estuviera o no dispuesto a protegerlos."⁴⁹ Los populistas defendían los derechos obreros, pero no planteaban la ubicación social de éstos, ya que la desigualdad era natural y había que aceptar el lugar que la providencia había dado dentro del organismo social.⁵⁰ Había un énfasis en las necesidades sociales pero existía un silencio respecto a las formas institucionales de acceso a la vida política pues, si bien en el interior de

⁴⁵ Encíclica *Quadragesimo Anno* en Acción Católica Española, *Colección de Encíclicas y Cartas Pontificias*, Poblet, Buenos Aires, 1946 [1942], p. 481.

⁴⁶ Zanatta, Loris, op. cit., pp. 216-217.

⁴⁷ ACA, *Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, Año VIII, número 162, 15 de enero de 1938, p. 56. El sufragio familiar era la base de un sistema de representación que proponía que el voto del padre se correspondiera a la importancia del hogar.

⁴⁸ El catolicismo populista fue una corriente integralista presente en AC que sostenía la defensa de la concepción católica de la nacionalidad, de una doctrina social y económica antiliberal y de la integración social de las clases populares. Zanatta, Loris, op. cit., p. 273.

⁴⁹ Zanatta, Loris, op. cit., p. 334.

⁵⁰ *Ibid*, pp. 334-335.

cada uno de estos sectores los individuos votaban a sus representantes, a nivel político son sólo las corporaciones las representadas. En definitiva, el corporativismo constituía una anulación del ciudadano político.

El proyecto católico de una Argentina posliberal era una conjunción entre nacionalismo y reformismo social, donde el individualismo contemplado por las instituciones liberales era reemplazado por un sistema de instituciones naturales autónomas que perseguirían el bien común.⁵¹

Consideraciones finales

AC representó el encuadramiento, la dirección laical y el conjunto de consignas que materializaron las intenciones episcopales, en un clima de época marcado por la crisis de legitimidad liberal. Se conformó bajo los principios integralistas, tuvo como motor la iniciativa laica y se organizó mediante una rígida división de acuerdo a edad y sexo que luego fue complejizada por la “especialización horizontal”. Formaba parte del asociacionismo moderno por la composición con miembros voluntarios, la toma de decisiones por mayoría y el debate dentro de los parámetros establecidos por la asociación. Empero, la visión del mundo que sostenía y quería extender era contraria a ese contexto que posibilitó la transición a la modernidad según lo indicado por Habermas, porque utilizaba métodos adaptados a las transformaciones sociales, pero para transmitir mensajes con rasgos tradicionalistas, al seguir priorizando la corporación por sobre el individuo y la razón. A pesar de que AC fue concebida como expresión de una estrategia de concentración eclesial de la vida asociativa laical, su estructura y forma organizativa permitieron ciertas libertades. A veces fueron mínimas, quizá imperceptibles. No obstante, se pueden considerar sustanciales si se piensa que provenían de la curia y si se observa la diferencia con la trayectoria de otras asociaciones católicas.

El llamado apostolado moderno, del que comenzó a hablarse en esos términos en 1933, se refirió no tanto a la conquista individual de las voluntades

⁵¹ Ibid, pp. 327 y 380.

cuanto a la modificación de las instituciones a través de la creación del ambiente, respetando las particularidades identitarias de cada socio y de cada sector. Las especializaciones verticales y horizontales y el método moderno significaban una forma inclusiva de participación y una respuesta adaptativa al cambio de los tiempos. Seguramente ayudaron a transformar modelos de acción, aunque en forma lenta y tal vez híbrida, pues habría que pensar en la coexistencia de prácticas tradicionales y modernas tanto en la sociedad como en las instituciones y en los individuos que la conforman.

Por otro lado, si bien los cambios en lo cultural, en imaginarios, prácticas, valores, etc, no eran pluralistas, la atracción de mujeres, obreros y niños significó una mayor participación que contempló cierta autonomía en comparación con lo que habían hecho y venían haciendo otras asociaciones católicas. Podría decirse que por lo menos dentro de la historia asociativa católica, AC corporizaba en su funcionamiento una concepción más igualitaria, protagónica y comprometida de los laicos, que, desde la base hasta los más altos niveles directivos, ejercitaban continuamente el debate.

El trabajo invita a pensar a AC y a otras asociaciones y ámbitos de sociabilidad -en el clima de autoproscripción del radicalismo y de desencanto en el sistema de partidos- como espacios cívicos de participación. Como dice Luis Alberto Romero, fue a partir de las asociaciones de base en el período de entreguerras que "...se estructuraron las relaciones de la comunidad, se definieron prácticas sociales políticas y administrativas, y se conformaron valores y formas culturales". Sirvieron al ejercicio de voluntades y libertades y fueron el soporte y a la vez el disparador de una ciudadanía política y social más plena para todos. AC venía a cubrir, por parte de la iglesia, un espacio moderno a través de la ampliada incorporación social y política de sectores históricamente relegados. Tal vez la asistencia y participación en asambleas y reuniones semanales, la redacción de sus propias publicaciones, la organización constante de eventos, la intervención ante los poderes públicos y en general toda una forma de vivir la religión más comprometida con las necesidades de la iglesia y de la sociedad, pudo haberles

servido a sus miembros como ejercicio asociativo o base de sustentación para experiencias políticas posteriores.

En definitiva, la iglesia y AC aceptaban y adherían a una modernidad con características diferentes a la de la democracia liberal, promoviendo algunos cambios pero intentando preservar el orden mediante la armonía de clases. Aprobaban la modernización económica -en el sentido de Marshall Berman- y su corolario inmediato, la diversificación social, pero no avalaban la libertad del sujeto. Como proyecto político, proponían un estado cristiano en el que el pueblo estuviera representado por corporaciones. Es decir que tenían un concepto de participación social ampliada, pero rechazaban la acepción política liberal del individuo como ciudadano.

Nos encontramos ante una asociación que por su vida interna y estilos de sociabilidad contribuye a la conformación y consolidación de una esfera pública vital en ese momento de crisis o cuestionamiento de los tradicionales medios liberales de participación (representación a través del voto a los partidos políticos), pero que como proyecto político excluye la consideración del ciudadano liberal. AC representó una mayor integración de la iglesia con todos los sectores sociales e indirectamente contribuyó a la democracia argentina a través de la conformación de la esfera pública. A pesar de su proyecto integralista, AC contribuye al fortalecimiento de espacios intermedios de participación entre el estado y la sociedad. Sin embargo, esta apertura no se contempló en el proyecto político católico, el cual sólo apostaba a una democracia orgánica compuesta por corporaciones. Es por ello que cabría preguntarse ¿Es dable que una propuesta integralista e incluso considerada como perteneciente al fundamentalismo religioso sea escuela de ciudadanía? ¿Puede separarse un proyecto de derecha, fascista, de las prácticas de sus miembros? Primero considero que no hay que abordar a AC como un movimiento monolítico, sino como una asociación donde coexistieron tendencias más nacionalistas, fascistas y antisemitas, con otras populistas. Por otro lado, el plantear que un proyecto o un ideario es “bajado” desde las estructuras y aplicado acríticamente y pasivamente por sus miembros significaría sostener una especie de racionalismo político con el que desacuerdo. De todas

formas, no hay que perder de vista que AC formaba parte de un plan de recristianización que partía desde la misma sociedad. Como dice Zanatta, la iglesia conquistó el estado por medio del ejército, pero también existió toda una sociedad que apoyó o se inmovilizó ante los golpes de estado. Con su prédica entre fatalista, mística y redentora de tipo antiliberal e integralista, AC seguramente contribuyó en la conformación de esta actitud de complacencia o impotencia.

Repositorios

AAC	Archivo del arzobispado de Córdoba
ACA	Archivo de la Acción Católica Argentina de Córdoba
HPLC	Hemeroteca del poder legislativo de la provincia de Córdoba

Procedencia de las publicaciones periódicas

-*Boletín Oficial de la Acción Católica Argentina*, publicación quincenal (luego mensual) de la Junta Central de la Acción Católica.

-*Sursum*, publicación quincenal (luego mensual) del consejo superior de los jóvenes de Acción Católica.

-*Página*, publicación mensual del consejo arquidiocesano de jóvenes de Acción Católica de Córdoba.

-*Justicia Social*, publicación quincenal (luego semanal) del Círculo Católico de Obreros de Córdoba.