

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

# Los destinos del naufragio. El exilio vasco y el humanismo cristiano en Argentina.

Zanca, José Antonio (CONICET / UDESA).

Cita:

Zanca, José Antonio (CONICET / UDESA). (2007). *Los destinos del naufragio. El exilio vasco y el humanismo cristiano en Argentina. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/397>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eU8X/Mmr>

*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>.*

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA  
Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

**Título ponencia:** *Los destinos del naufragio*. El exilio vasco y el humanismo cristiano en Argentina  
**(Incorporar al CD de las jornadas)**

**Mesa Temática Abierta 48B: “RELIGIÓN Y SOCIEDAD EN LA ARGENTINA CONTEMPORANEA”**

Universidad, Facultad y Dependencia: Universidad de San Andrés (Departamento de Humanidades)

Autor/res-as: Zanca, José Antonio (Docente/Becario Conicet)

Dirección, teléfono, fax y dirección de correo electrónico: Aristóbulo del Valle 254 -General Rodríguez – (0237) 4853640 – jzanca@udesa.edu.ar

*Y ahora ¿Qué? ¿Qué dicen los católicos rojos y masones? [...] Los judas al estilo Ossorio, Bergamín y Lobo, no tienen ya ni árbol donde ahorcarse.*

Diario ABC, septiembre de 1939

El presente trabajo es parte de un proyecto de investigación centrado en el surgimiento y desarrollo del humanismo cristiano en el pensamiento católico argentino del siglo XX. Esta corriente compartió los modelos sociales y eclesiales impulsados desde Europa por la obra de intelectuales católicos como Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, y los líderes políticos demócrata cristianos de la segunda posguerra. El interés de esta sección es analizar la participación del exilio vasco como agente coordinador de los primeros grupos demócrata cristianos en Argentina. Al mismo tiempo, consideramos que el comportamiento del Partido Nacionalista Vasco durante la Guerra Civil, funcionó como modelo alternativo al paradigma de la *cristiandad* que sostenía el integralismo católico.

La historiografía sobre este período ha tendido a minimizar la oposición al bando franquista, entre los católicos argentinos. Sin entrar en una discusión sobre la representatividad, consideramos que es necesario volver sobre una polémica que no se limitó a las publicaciones tradicionales de la intelectualidad católica, y en la que, por el contrario, el peso específico de los contendientes no ha sido del todo valorado. Por eso, en el texto trabajaremos con debates locales, sobre temas de política internacional, pero que reflejaban un estado de conflictividad del campo intelectual católico, que a partir del caso de la Guerra Civil española, mostraba sus primeros signos de heterogeneidad.

El nacionalismo vasco y la guerra civil española

A principios de 1937, el norte de España era un objetivo estratégico en los planes de Franco. Conquistarlo le daría más apoyo alemán, interesado en su metalurgia, y haría más atrayente su rebelión a los ojos de la renuente Inglaterra, que tenía también intereses en su industria. Franco avanzó en una campaña de 11 semanas, enfrentando la dura resistencia de los vascos y lidiando

contra sus propias torpezas. Los rebeldes ocuparon Bilbao a fines de junio y el ejército vasco se batió en retirada hacia el oeste. La conquista definitiva del norte se dio con la toma de Asturias y la capitulación final de los vascos. El 17 de agosto, José Antonio Aguirre, el presidente del breve gobierno autonómico vasco creado en octubre de 1936, abandonaba la región. Los vascos acordaron con las tropas italianas que se respetaría la vida y las propiedades de los vencidos, y no se impediría la salida de los que así lo desearan.<sup>1</sup> Pero Franco rompió el pacto el 26 de agosto y los vascos quedaron atrapados. La caída del norte le permitió a Franco concentrarse en un solo frente, y demostró las dificultades del bando republicano para contener una ofensiva de los rebeldes.<sup>2</sup>

El Partido Nacionalista Vasco (PNV), en la zona de Guipúzcoa y Vizcaya, era una agrupación que orgullosamente exhibía su confesionalidad. Al igual que en el bando franquista, la militancia política se fundía con la religiosa. Sin embargo, no sin pocas cavilaciones, en 1936 el nacionalismo vasco decidió apoyar al gobierno de la Segunda República. Sin duda, no era ese el mismo partido que había fundado Sabino Arana y Goiri en 1895. El PNV era un partido demócrata cristiano. En su origen, Sabino Arana le dio un perfil marcado por la etnicidad y ultrareligiosidad, pero el PNV de la Segunda República se había actualizado al ritmo de la modernización de la sociedad vasca. La nueva generación del PNV de fines de la década de 1910 (Aguirre, Basaldua, Irujo, Landaburu, Irazusta, Leizaola), entendía el nacionalismo como algo inseparable del ideal socialcristiano de vida y sociedad. Esta conciencia social del PNV hizo que el legado antiliberal y en buena medida reaccionario de Sabino Arana pasara a segundo plano. En síntesis, El PNV de 1931-36 era un partido cristiano y populista que aspiraba a una sociedad vasca igualitaria y dinámica sobre la base de una comunidad étnica, cultural y cristiana entre las distintas clases sociales “vascas”.<sup>3</sup>

Como lo ha señalado Javier Tusell, el catolicismo español adoptó dos actitudes frente a la llegada del régimen liberal en el siglo XIX. Una más minoritaria, la de los católicos liberales, que aceptaron las reglas e implicancias ideológicas del régimen. La otra, la del catolicismo social, era la actitud de un movimiento nacido de una visión nostálgica de un pasado en donde existía la armonía

<sup>1</sup> Si bien el “Pacto de Santoña” (así el nombre del acuerdo firmado entre un grupo de militantes vascos y las fuerzas italianas) era conocido por todas las fuentes contemporáneas a la Guerra Civil, recientemente algunas polémicas versiones han hecho de la rendición vasca un acto de traición a la república. La temática excede ampliamente las intenciones de este trabajo. Véase Cándano, Xuan, *El pacto de Santoña (1937). La rendición del nacionalismo vasco al fascismo*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2006. Véase también Onaindia, Alberto, *Wel “pacto” de Santoña. Antecedentes y desenlace*, Laiz, Bilbao, 1983.

<sup>2</sup> Sobre aspectos generales de la Guerra Civil, véase Broué, P., Témime, E., *La revolución y la guerra de España (2 Vol.)*, México, FCE, 1962; Thomas, H., *La Guerra Civil Española (2 vol.)*, Barcelona, Grijalbo Mandadori, 1976. Saborido, J., *La España de los años 30: República, Guerra Civil, Revolución*, Buenos Aires, Biblos, 1991; Sobre la guerra civil en el País Vasco, véase Garitonaindia, C., De la Granja, J. L. (Ed.), *La guerra civil en el País Vasco*, Erandio, Universidad del País Vasco, 1987; González Portilla, M., *La guerra civil en el País vasco*, Madrid, Siglo XXI, 1988. Sobre el exilio pueden consultarse Abellán, J. L. (Dir.) *El exilio español de 1939 (6 Vol.)*, Madrid, Taurus, 1976; Fages, Patricia, *Exile and citizen: spanish republicans in Mexico*, Latin American Studies, 1973, Una mirada más testimonial en Miró, F., *¿Y España cuando?: el fracaso político de una emigración*, México, Libro Mex, 1959.

<sup>3</sup> Fusi Aizpurua, J. P., “El país vasco: el largo camino hacia la autonomía” en Preston, P., *Revolución y guerra en España (1931-1939)*, Madrid, Alianza, 1986, p. 162. Una obra teórica sobre el nacionalismo y el caso vasco, véase Hetcher, H., *Sociología del nacionalismo*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 1989.

de clases, patrocinado muchas veces por nobles, de carácter popular pero fuertemente paternalista. Hacía fines del XIX, estos dos sectores confluyeron dando nacimiento al catolicismo político.<sup>4</sup>

La modernización en el uso de los medios políticos, precedió en muchos países europeos a la modernización de los programas católicos. Es decir, se incorporaban al sistema político sin coincidir con el espíritu liberal – democrático, pero a la larga terminaban comprometiéndose con ese ideario. La trayectoria del catolicismo español en las primeras tres décadas del siglo, afirma Tusell, muestra los avatares de una modernización en este sentido fallida.<sup>5</sup> Tal vez, el sector más “exitoso” en ese trayecto fuera el de los católicos vascos.<sup>6</sup>

La actitud del PNV desde la proclamación de la república fue variando en sus alianzas, en función de obtener un régimen de autonomía para Euzkadi. La negativa de las Cortes del primer bienio, se debía al temor a que un país vasco autónomo se terminara convirtiendo en el “Gibraltar vaticanista” que denunciaban los políticos de izquierda. Los sectores del tradicionalismo carlista, con fuerza en Navarra, al igual que otros políticos de derecha, e incluso monárquicos, apoyaron el proyecto de autonomía vasca. Al mismo tiempo, la oposición entre los vascos y el primer gobierno

---

<sup>4</sup> Si bien Tusell reconoce que hoy el uso del calificativo de “cristiano” para la acción pública de una opción religiosa le parece ya en desuso, asegura “No cabe dudar, sin embargo, de que el tipo de ideario que alimentó estas actitudes enriqueció, al mismo tiempo, en un grado considerable y en más de un sentido, tesis tradicionales del liberalismo. La independencia de la sociedad con respecto al poder político, la consideración de la vida pública como algo inspirado en principios éticos, el respeto por los derechos de la persona y la necesaria vinculación entre las libertades políticas y las posibilidades de ejercerla en el marco de una satisfacción de las necesidades vitales fueron algunas de las muestras más evidentes de esta coincidencia”. Véase Tusell, J., *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza, 1990, p. 14. Sobre aspectos generales de la Iglesia en España, véase Lannon, F., *Privilegio, persecución y profecía. La iglesia católica en España. 1875-1975*, Madrid, Alianza, 1990; *Id.*, “La cruzada de la Iglesia contra la república” en Preston, P., *Op. Cit.* Sobre la Iglesia en el País Vasco, véase Lipúzcoa, M. E., *La Iglesia como problema en el País Vasco*, Buenos Aires, Editorial Vasca Ekin, 1973. Fuera del caso vasco, una obra testimonial sobre la relación entre religión y política en España y en Argentina, véase Ossorio, A., *Los fundamentos de la Democracia cristiana*, Buenos Aires, Americalee, 1944; *Id.*, *La España de mi vida. Autobiografía*, Buenos Aires, Losada, 1941; *Id.*, *La guerra de España y los católicos*, Buenos Aires, Patronato hispano-argentino de cultura, 1942. Un análisis sobre la figura de Ossorio, véase Rodríguez, M.; Montenegro, S., *Una dignidad y sus avatares. Ángel Ossorio y Gallardo, último embajador de la República Española en la Argentina* (mimeo)

<sup>5</sup> Seguramente el concepto de *modernización* puede ser discutido por su linealidad. Aquí sólo está tomando en términos descriptivos. Y es útil en tanto rompe la imagen de un catolicismo siempre igual a sí mismo.

<sup>6</sup> El autor de esa primera movilización política fue Ángel Herrera, creador de la Asociación Nacional Católica de Propagandistas. La CEDA (Confederación Española de Derechas Autónomas) fue producto de esa movilización, su líder José María Gil Robles, era un político moderno, muy diferente de los “notables” del periodo de la restauración. Al ser originariamente una movilización católica “defensiva”, la CEDA era un movimiento muy heterogéneo internamente. En su interior, algunos miembros fueron activos partícipes del bando franquista, como Serrano Suñer o Francisco Herrera (hermano de Ángel). Pero no eran ni la totalidad, ni los sectores más importantes del catolicismo político, que por ejemplo, se expresaba en el diario *El Debate*. Tusell describe la relación entre catolicismo y franquismo durante la guerra, como de *marginación* y *mimesis*. Marginados, en su mayoría, ya que eran observados como “colaboradores” de la república, y miméticos porque más allá de la marginación, apoyaban al bando franquista, y el nacional-catolicismo de cruzada. Gil Robles, por ejemplo, tuvo exiliarse, y le recomendaron no volver a España. Se mantuvo cerca de Juan de Borbón. Ángel Herrera, inspirador de *El Debate*, se mantuvo al margen de la guerra civil (se encontraba en Friburgo). En marzo de 1937, junto a Alberto Martín Artajo, quien acababa de huir de la zona frentepopulista, intentó una mediación, a través del canónigo Alberto Onaindia respecto de los nacionalistas vascos para que éstos dejaran de apoyar la causa de la República. La marginación fue mucho más evidente en dos casos: Manuel Giménez Fernández, ministro de agricultura del periodo de dominio de la CEDA, se fue alejando del régimen a medida que éste se acercaba al fascismo. Luis Lucia, por su parte, se declaró solidario con el régimen vigente en 1936, lo cual no lo libró de la persecución del Frente Popular, pero tampoco de la condena a muerte de los franquistas. Murió en 1943, en el destierro. Véase Tusell, J., *Op. Cit.* Puede verse también el testimonio de Gil Robles sobre el proceso que llevó a la Guerra Civil. Gil Robles, J. M., *No fue posible la paz*, Buenos Aires, Sudamericana, 1968.

republicano se explicaba fácilmente por el corte laicista que había adoptado la Constitución, y por los hechos de violencia de los que habían sido blanco figuras y edificios de la iglesia católica.

Cuando las fuerzas de derecha ganaron las elecciones en 1933 y constituyeron una mayoría parlamentaria, el estatuto de autonomía vasco, lejos de ser aprobado, pasó a estudio de una comisión que no se había expedido cuando llegó de la guerra civil. El llamado “bienio negro”, de hegemonía *cedista*, fue testigo de la insurrección de Asturias, y de su posterior represión por parte del gabinete derechista. Esta forma de encarar la cuestión obrera también abrió zanjás entre los católicos vascos y las fuerzas de derecha tradicionalistas católicas. Los vascos, en especial la generación de Aguirre, habían llevado a la práctica las directivas pontificias como parte de un movimiento más general de la Iglesia que buscaba, desde fines del siglo XIX, “recristianizar” a los sectores populares combatiendo la influencia del socialismo y anarquismo. Orientado por el PNV y sectores del clero, se había formado *Solidaridad de los Trabajadores Vascos*, una organización que tuvo influencia en la zona donde actuó, y rivalizó con las fuertes UGT y CNT.

Estas diferencias aproximaron a un sector importante de la dirigencia nacionalista vasca a la colaboración con algunas fuerzas del Frente Popular, que se impusieron en las elecciones de febrero de 1936. Sin embargo, producido el golpe de estado de julio de ese año, no estaba claro en los primeros días de la insurrección cuál sería la postura del PNV. De hecho, el alzamiento había triunfado rápidamente en Navarra. Sin embargo, la opción de los hombres de Bilbao fue el apoyo a la república.

No cabe duda que la oposición a las fuerzas de Franco (particularmente hostil a cualquier forma de autonomismo), generaba a los católicos vascos, y en especial a su dirigencia nacionalista, un conflicto con la Iglesia de España que, si bien no había declarado su apoyo a la “cruzada” franquista – como lo hará en 1937-, ya había dado sobradas señales del bando en el que militaba.

No era tan clara, sin embargo, la postura del Vaticano. Si bien las relaciones con la república habían sido hostiles, nunca se habían cortado, y de hecho pasarán muchos meses hasta que Pío XI reconozca en forma semioficial al gobierno de Burgos.<sup>7</sup> Debe tenerse en cuenta el rol que jugó el clero vasco, con capacidad de *lobby* en Roma, el temor del papa a los elementos fascistas que rodeaban a Franco, y la presión que empezaron a ejercer figuras que se encontraban en el pináculo de la cultura católica francesa. Los vascos podían fácilmente argumentar, que un ejército multinacional, integrado por “infieles musulmanes”, estaba atacando a un territorio católico, donde, a diferencia del resto de la zona leal, la práctica religiosa no se había interrumpido, iglesias y sacerdotes no fueron molestados, y ninguna fábrica había sido nacionalizada. Si en el País Vasco hubo guerra civil, es igualmente cierto que no se produjo ninguna revolución. Intelectuales como Bernanos, Mauriac,

---

<sup>7</sup> Véase Marquina Barrio, A., *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1939)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982; Álvarez Bolado, A., *Para ganar la guerra, para ganar la paz: Iglesia y guerra civil (1936-1939)*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1995.

Maritain, Mounier, las revistas *Sept*, *Esprit*, *Vie Intellectuelle*, con posturas distintas, defendieron la actuación de los vascos en la contienda, enfrentando a un modelo de catolicismo tradicional, autoritario, y militarizado, que representaba el bando de los sublevados.<sup>8</sup>

Luego de la derrota de junio de 1937, pero especialmente después de la derrota definitiva del bando republicano a principios de 1939, los vascos confluyeron en el gran torrente del exilio español. El destino inicial fue Francia, de la cual nuevamente debieron huir, o encontrar formas de sobrevivir a la ocupación alemana de 1940. Las peripecias de estos trayectos están muy bien detalladas en una literatura que mezcla la denuncia política, la aventura y la desesperación.<sup>9</sup>

La represión franquista en el país vasco se hizo particularmente violenta. Fueron ejecutados un número no determinado de sacerdotes, a quienes se acusaba de haber debilitado el hispanismo en los seminarios. Otros pudieron exiliarse, y en muchos casos su destino fue Sudamérica, en especial Argentina. La prohibición del uso del vascuence como lengua fue parte de la represión cultural. Por su parte, el gobierno vasco siguió funcionando en el exilio.<sup>10</sup> José Antonio Aguirre, nombrado primer *Lehendakari* (presidente) en octubre de 1936. Desde 1937, se había instalado con el Gobierno vasco en París y Barcelona, definitivamente en París tras la caída de Barcelona en enero de 1939. Durante la guerra europea la dirigencia vasca colaboró estrechamente con los servicios de inteligencia y seguridad norteamericanos, e incluso aportaron el batallón “Guernica”, del cual fue capellán el padre Iñaki de Azpiazu. La expectativa del exilio vasco, y del resto del exilio republicano, era que esta colaboración fuera correspondida por parte de los norteamericanos, y Franco fuera expulsado de la península. Sin embargo, las necesidades de la guerra fría, y el temor a la instalación de un nuevo gobierno de izquierdas, en una Europa más que sensibilizada, hicieron que los gestos de los EUA se dirigieran a sostener, más que derrocar, al gobierno franquista. Colaboró a ello que a partir de 1945 se reiniciara la relación entre el gobierno de Franco y el catolicismo político, (después de una “fría” posguerra civil), con la incorporación de figuras destacadas de Acción Católica al elenco gubernamental español.<sup>11</sup>

A diferencia del gobierno republicano en el exilio, o su par catalán, el gobierno vasco sobrevivió con mayor dignidad a los cuarenta años de régimen franquista. A pesar de la muerte de José Antonio Aguirre en 1960, su sucesor en la presidencia, Jesús María Leizaola, regreso al País Vasco el 15 de diciembre de 1979, clausurando las oficinas del gobierno en el exilio en París. Pudo

---

<sup>8</sup> Garosci, A., *Gli intellettuali e la guerra di Spagna*, Milán, Einaudi, 1959; Tusell, J.; García Queipo del Llano, G., *El catolicismo mundial y la guerra de España*, Madrid, BAC, 1993; *Id.*, *Los intelectuales y la republica*, Madrid, Nerea, 1990.

<sup>9</sup> Basaldua, P. de, *Con los alemanes en París. Páginas de un diario*, Buenos Aires, Editorial Vasca Ekin, 1943; Aguirre y Leucube, J. A., *De Guernica a Nueva York, pasando por Berlín*, Buenos Aires, Editorial Vasca Ekin, 1943.

<sup>10</sup> Sobre la persecución y represión al clero y la población vasca, véase Anónimo, *Informe sobre la guerra civil en el País Vasco*, Buenos Aires, Amorrortu, 1938; Azpiazu, I. de, *El caso del clero vasco. Conferencia pronunciada en el centro Laurak-Bat*, Buenos Aires, s/e, (18 de octubre de 1957); *Id.*, *Siete meses y siete días en la España de Franco*, Gudari, 1964, Onaindia, A. de, *Hombre de paz en la guerra* (2 Vol.), Buenos Aires, Editorial Vasca Ekin, 1973.

<sup>11</sup> Véase Tusell, J., *Franco y los católicos... Op. Cit.*

cumplir un rol, aunque fuera simbólico, en la constitución del nuevo gobierno autonómico vasco, con el restablecimiento de la democracia a fines de los setenta.

### El exilio vasco y el humanismo cristiano en Argentina

La prensa católica argentina recibió con frialdad la aparición de la Segunda República española. La influencia que en los círculos intelectuales católicos había ejercido el embajador del dictador Primo de Rivera, Ramiro de Maetzu, consolidó una hostilidad casi primaria a la transformación del régimen monárquico en una república democrática. Los periódicos y las revistas católicas (en especial *Criterio*, que tenía como censor al vasco hispanista Zacarías de Vizcarra) mostraban con lujo de detalles la “persecución” y el “martirio” de la iglesia española, alineándose con las declaraciones de la derecha tradicionalista.<sup>12</sup>

Al estallar la Guerra Civil en 1936, la opinión pública argentina se dividió en torno a los dos bandos en lucha. Sin embargo, como lo han señalado distintos analistas, las organizaciones sindicales, y una parte importante del partido popular más numeroso, el radicalismo, mostró su simpatía con la república.<sup>13</sup> La cuestión se complicó en el campo católico con las primeras afirmaciones de Maritain. Al declararse neutral, y condenar explícitamente el ataque a los vascos, la polémica no se hizo esperar. La virulencia que ésta alcanzó, era el producto del peso que el filósofo francés ejercía sobre la intelectualidad católica local, y de que muchos de sus seguidores más fieles en Argentina también lo acompañaron, protestando contra la alineación automática del catolicismo argentino con el bando franquista.

Como diversos estudios lo han revelado, las políticas estatales respecto a los refugiados europeos, en especial los republicanos españoles, mostraron altos grados de hostilidad hacia un tipo de inmigrante considerado “indeseable”. Los vascos representaron, sin embargo, una excepción.<sup>14</sup> El origen vasco de muchas figuras dirigentes en la política argentina, sumado al imaginario de un inmigrante considerado “laborioso”, “honesto”, “religioso”, hicieron que las estructuras de poder

<sup>12</sup> Véase, puntualmente para el caso de los vascos, su texto Vizcarra y Arana, Zacarías, *Vasconia españolísima*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1971; también en oposición a la postura del PNV, véase García de Castro, R., *La tragedia espiritual de Vizcaya*, Prieto, 1938. Interesante referencia a Vizcarra y su relación con el concepto de *Hispanidad*, véase Botti, A., *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza, 1992. Un interesante análisis de un núcleo del hispanismo en Argentina en Croce, M., *Sol y Luna: falangismo y Syllabus entre Justo y Ramírez*, Buenos Aires, FFyL, 2002.

<sup>13</sup> Véase Víctor Trifone y Gustavo Svarzman, *La repercusión de la guerra civil en la Argentina (1936-1939)*, Buenos Aires, CEAL, 1993; Comellas Aguirrezabal, M. J., “El estallido de la guerra civil española en la prensa argentina”, *Res Gesta*, N° 31 (enero-febrero 1999); Quijada, M., *Aires de república, aires de cruzada: la guerra civil española en Argentina*, Barcelona, Sendai, 1991; Goldar, E., *Los argentinos y la Guerra civil española*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1996, Rein, R., “Otro escenario de lucha: franquistas y antifranquistas en la Argentina (1936-1949)” en Klich, I.; Rapaport, M. (Ed.), *Discriminación y racismo en América Latina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1997. Sobre el papel del embajador argentino y su mediación en intercambios y envío de refugiados, véase Figallo, B., *La Argentina ante la Guerra Civil Española: el asilo diplomático y el asilo naval*, Buenos Aires, UCA, 1996.

<sup>14</sup> Véase Schwartzstein, D., *Entre Franco y Perón. Memoria e identidad del exilio republicano español en Argentina*, Barcelona, Crítica, 2001; Senkman, L., “La Argentina neutral de 1940 ante los refugiados españoles y judíos” en Klich, I.; Rapaport, M. (Ed.), *Op. Cit.*

exceptuaran a los vascos de las restricciones que pesaban sobre el reto de la inmigración. La relación que el estado argentino estableció con la Comité Pro-inmigración Vasca, implicó a su vez cierto nivel de conflictividad con el reconocido gobierno de Franco, que no admitía que el argentino mantuviera relaciones con un sector al que consideraba sedicioso.<sup>15</sup>

En el plano religioso, la inmigración de sacerdotes vascos se había iniciado mucho antes. En España, la monarquía y luego la dictadura de Primo de Rivera había perseguido, en las primeras décadas del siglo, a la corriente nacionalista dentro del clero vasco, obligándola a exiliarse en Argentina. Esto había permitido que se formara un núcleo religioso cultural importante dentro de la estructura comunitaria vasca local. Esas redes preestablecidas serán las apoyaturas del exilio vasco a posteriori de 1939.<sup>16</sup>

Las discusiones entre los intelectuales argentinos y Maritain, en especial la polémica de 1937, o la famosa carta de César Pico a su “maestro” sobre la colaboración de los católicos en organizaciones fascistas, han sido lo suficientemente abordadas como para volver sobre ellas.<sup>17</sup> También las polémicas en el seno de la intelectualidad católica local, vía la revista *Sur*, ha sido discutida en otro trabajo.<sup>18</sup> Nos interesa ahora ubicar los argumentos que se esgrimieron en torno al caso vasco, por considerarlo un enfrentamiento en el que se debatieron modelos eclesiales y societarios opuestos, en los que se puso en evidencia el límite del modelo de *cristiandad* (o por lo menos los argumentos que se podían esgrimir en su defensa) y la emergencia de una forma alternativa de participación de lo religioso en lo político. En todos los casos, deben siempre matizarse las

---

<sup>15</sup> Véase Güenaga, R., *Algunas repercusiones de la guerra civil en Argentina (el caso del nacionalismo vasco)* (Separata del 11º Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina, Córdoba, 20 al 22 de septiembre de 2001), Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 2001.

<sup>16</sup> En éste, como en muchos otros aspectos vinculados a la inmigración vasca y su inserción en distintos ámbitos en Argentina, remitimos a la obra de Óscar Álvarez Gila. Véase Álvarez Gila, Ó., “El exilio en la conformación del clero argentino. El caso vasco (1840-1940)”, *Archivum*, Vol. XVI (1994); *Id.*, “La nonata 'Sección Vasca' del Congreso Eucarístico de Buenos Aires (1934)”, *Archivum*, Vol. XVIII, (1998); “La participación del clero europeo en la atención parroquial en la Argentina (1835-1960): el ejemplo vasco”, *Archivum*, Vol. XIX, (2000); *Id.*, “Clero vasco y nacionalismo: del exilio al liderazgo de la emigración (1900-1940)”, *Studi Emigrazione/Migration Studies*, Vol. XXXVI, Nº 113 (marzo, 1999), *Id.*, *La vinculación entre clero e inmigración vasca en Argentina: razones y formas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998.

<sup>17</sup> Véase, sobre la polémica en torno a Maritain y la guerra civil española, Martínez Paz, F., *Maritain, política e ideología. Revolución cristiana en Argentina*, Buenos Aires, Nahuel, 1966; Caimari, L. M., *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943 - 1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1994; Di Stefano, R. y Zanatta, L., *Historia de la Iglesia Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo, 2000; Ghío, J. M., *Catholic Church and Politics in Argentina (1880 - 1989)*, New York, Ph.D., Dissertation at Columbia University, 1995; Ivereigh, A., *Catholicism and politics in Argentina, 1810 - 1960*, New York, St. Martin's Press, 1995; Guirardi, E., *La Democracia Cristiana*, Buenos Aires, CEAL, 1983; Mallimaci, F., *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, Buenos Aires, Biblos, 1988; Montserrat, M., “El orden y la libertad. Una historia intelectual de Criterio. 1928-1968” separata de AA. VV., *Cuando opinar es actuar*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999; Parera, R., *La Democracia Cristiana en la Argentina. Los hechos y las ideas*, Buenos Aires, Ed. Nahuel, 1967; *Id.*, *Los demócratas cristianos argentinos: testimonio de una experiencia política*, (2 Vol.), Buenos Aires, Ed. Leonardo Buschi, 1986; Zanatta, L., *Del Estado Liberal a la Nación Católica: Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo 1930 - 1943*, Buenos Aires, UNQ, 1996.

<sup>18</sup> Véase Zanca, J. A., “Cruzados y pescadores” en Gentile, Jorge; Fernández, Gonzalo, *Pluralismo y derechos humanos*, Córdoba, Alveroni, 2007. Sobre el tema también véase Compagnon, O., *Jacques Maritain et l'Amérique du Sud. Le modèle malgré lui*, París, Presses Universitaires du Septentrion, 2003; Halperín Donghi, Tulio, *La Argentina y la tormenta del mundo. Ideas e ideologías entre 1930 y 1945*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.



diferencias: los dos comparten un *humus* cultural católico común, prejuicios, tradiciones, un conjunto de valores que hacen posible la comunicación, sensibilidades que al tiempo que los unen, los separan.

Quien rompería el fuego sobre la correcta postura católica frente al conflicto español será monseñor Franceschi.<sup>19</sup> Ya lo había hecho en distintas editoriales en *Criterio* desde julio de 1936, e incluso viajó a España en 1937, entrevistándose con Franco y recorriendo la zona “liberada”.<sup>20</sup> El eje del argumento de Franceschi para justificar el alzamiento, se apoyaba en aquella tradición teológica que habilita a los pueblos a derrocar al príncipe cuando éste se hubiera convertido en un tirano. En definitiva, la Segunda República con sus acciones o con sus inacciones frente a la destrucción de Iglesias, y frente a la violencia callejera de la izquierda, había perdido todo tipo de legitimidad. Finalmente, de lo que se trataba era de optar por una revolución bolchevique o por una revolución nacionalista. La primera, obedecía según Franceschi a un plan bien fraguado y explícito en las directivas del *komintern*, bajo el mando de Stalin; la segunda, sobre cuyas consecuencias y planes últimos prefería no opinar, era desde su perspectiva un movimiento esencialmente católico, muy distinto al totalitarismo hitleriano y fascista italiano.

Sobre el caso vasco, Franceschi no sólo ponía en duda la “catolicidad” tan declamada de sus dirigentes, sino que los juzgaba, en primer lugar, como oportunistas, dado que estaban dispuestos a aliarse con el mismo demonio (léase el Frente Popular) para obtener su autonomía. En segundo lugar, no cabía otra que caracterizarlos como inocentes, dado que si el demonio (léase, los republicanos) ganaban la guerra, nadie pararía la “bolcheviquización” de España, con lo cual su catolicismo también terminaría en el cesto de papeles.

La crueldad del ejército franquista, y de sus aliados alemanes e italianos había quedado plasmada en el bombardeo de Guernica. Franceschi, que había visitado la zona en su viaje a España, seguía en su discurso la versión del bando nacionalista: se había tratado de un incendio de los propios dirigentes vascos, que en la desesperación de la derrota no cavilaban en inmolar a sus propias poblaciones para montar una campaña que hiciera ver a los ejércitos de la “cruzada” como crueles y sanguinarios.

Finalmente, para Franceschi no era menor el hecho de que la intelectualidad católica francesa, en definitiva el faro en el que se apoyaba el renacimiento católico argentino, pusiera tantos reparos e incluso se enfrentara al bando franquista. Se trataba, para Franceschi, que al igual que los vascos, Maritain, Bernanos y Mauriac, antepusieran su nacionalismo al bienestar de la fe, lo temporal a lo espiritual. Ellos temían por Francia, porque sabían que derrotada la república, sus “espaldas” serían bases de operaciones italianas y alemanas.

---

<sup>19</sup> Franceschi, G., *El movimiento español y el criterio católico*, Buenos Aires, Difusión, 1937; *Id.*, *En el humo del incendio*, Buenos Aires, Difusión, 1938.

<sup>20</sup> Véase Ivreigh, A., “Franceschi y el movimiento católico integral. 1930-1943” en *Criterio*, (14 de noviembre de 1991).

La contestación no tardaría en llegar. Bajo el seudónimo de Areitz sacerdote capuchino Isaac Echeverría Galdeano (conocido también como Bernardino de Estella), replicó la postura de Franceschi, formulando un análisis mucho más detallado de la doctrina sobre la legitimidad del tiranicidio. En primer lugar, Areitz reafirmaba la legitimidad de la república, puesta en duda por Franceschi. Ésta había sido reconocida por los partidos de derecha, al participar en la política parlamentaria, y también en las cartas colectivas del episcopado español. Franceschi cuestionó el sistema electoral que le había permitido al Frente Popular hacerse con la mayoría de los escaños en 1936 con menor cantidad de votos que las derechas sumadas. Sin embargo, Areitz le recordaba que era ese el mismo sistema vigente en 1933, cuando las derechas lo aprovecharon para hacerse con la mayoría parlamentaria.

Pero lo más importante de la réplica de Areitz era la utilización de los argumentos que Franceschi había deslizado años antes del estallido de la Guerra Civil. Allí se verificaba su condena a las derechas católicas, a su incapacidad de insertarse en el medio obrero, a despegarse de un sistema político particular (en este caso la monarquía o el autoritarismo), y para eso el mismo Franceschi oponía el ejemplo de Francia, donde el advenimiento de las izquierdas al poder no había significado necesariamente un vuelco anticlerical de la población. Todos estos argumentos (tan caros al discurso de Franceschi) que hacían hincapié en las responsabilidades de los católicos, en la necesidad de su tarea social, en la búsqueda del uso de instrumentos modernos para llegar a la sociedad, parecían borrarse a partir del alzamiento franquista. Evidentemente se alineaba con una postura cara al sentimiento de los católicos que lo rodeaban, influidos por el hispanismo, y a quienes intentaba liderar intelectualmente. Por más que hubiera acordado con los argumentos de Maritain, Franceschi jamás adoptaría una postura tan desalineada con sus interlocutores, ni tan peligrosamente distante de la postura episcopal (argentina y española).

Frente a la opción que planteaba Franceschi “entre dos revoluciones”, Areitz se preguntaba si la revolución “bolchevista” era un movimiento extraño al gobierno, al que arrollaba en el vértigo de su impetuosidad. En ese caso, el imperativo de la hora señalaba la necesidad robustecer al Gobierno y coadyuvar en la tarea de reprimir la subversión invasora.

¿Se trataba de justificar la revolución nacionalista como valla de una subversión organizada o patrocinada por el mismo gobierno? A lo cual el sacerdote vasco contestaba:”Pero entonces estamos frente a una tiranía, con lo cual hay que proceder y respetar los límites de la estricta defensa, que no alcanza la sustitución o deposición sangrienta del príncipe”<sup>21</sup>

Finalmente ¿Se justificaba esta revolución por la perentoria necesidad de defender la civilización cristiana amenazada por la herejía que había hecho presa en los resortes del gobierno? En ese caso, según Santo Tomás, la herejía sólo podía ser definida por el sumo pontífice. Se objetaría

---

<sup>21</sup> Areitz, *La revolución...y el criterio católico*, Buenos Aires, Amorroutu, 1937, p.36.

que ya Roma se había expedido frente al gobierno español, al condenar los estragos del comunismo, pero la condena fue posterior al estallido, y sólo condenó la herejía, no llamó a deponer al gobierno. El hecho de que el Vaticano no haya cancelado su representación diplomática ante el Gobierno, era un argumento muy esgrimido por el catolicismo antifranquista para apoyar su posición. En definitiva, afirmaba Areitz, un buen católico debía adoptar una actitud de no resistencia al mal:

La oración, he ahí el remedio más eficaz, para los que reivindicamos el solio que monseñor parece le niega y que entronca en el más fundamental concepto de la economía cristiana: en la idea de un Dios, alfa y omega, principio y fin, que gobierna providencialmente y tuerce a voluntad el capricho de los déspotas<sup>22</sup>

Desde la postura de un nacionalista, con menos argumentos teológicos y más políticos, Juan Pascual de Orkoya (seudónimo de Elías de Labiano), escribía en 1937 una carta abierta a monseñor Franceschi a propósito del caso de Guernica. Orkoya defendía con vehemencia al presidente Aguirre, a quien Franceschi había caratulado de “monstruo” al sostener la “mentira” del bombardeo a la población civil. Aguirre, según Orkoya:

...sigue fielmente como muy pocos –agrego yo– las enseñanzas de los pontífices en cuanto a pagar salario familiar a los obreros de su fábrica ...Ahora mismo, cuando ha desaparecido del territorio gubernamental todo vestigio de religión, en Euzkadi, gracias a Aguirre y al católico pueblo vasco, las iglesias están abiertas, se celebran los actos de culto como en tiempos normales, son respetados los sacerdotes y religiosos, se cierran todos los teatros y cines del Viernes Santo...<sup>23</sup>

Frente al argumento de Franceschi (y de buena parte del integrismo católico local), de que los vascos anteponían el interés nacional al religioso, es decir, frente a la pregunta: “Si Aguirre es católico de veras, ¿por qué no se une a la causa de la religión defendida por Franco?” Orkoya brindaba una respuesta que revelaba las grietas del programa nacionalista:

Si Franco le hubiera respetado esa autonomía, creo sinceramente que no habría habido lucha en Euzkadi. Y si Franco se hubiera alzado realmente por la religión, habría respetado la autonomía vasca, que se funda en la justicia y, por consiguiente, está conforme con la religión. Ahora, el mismo señor Aguirre va a contestar a usted claramente y sin vacilar: *‘Estamos enfrente de este movimiento subversivo contra el poder legítimo y contra la voluntad popular, porque a ellos nos impelen nuestros principios honrada y profundamente cristianos’*<sup>24</sup>

Frente a la rebelión franquista, Orkoya vuelve al argumento de la resistencia pasiva, predicada por León XIII “...cuando el exceso ha llegado a un punto en que ya no se vislumbra más ninguna esperanza de salud, enseña que el remedio se ha de acelerar con los méritos de la paciencia cristiana y con las fervientes súplicas a Dios”<sup>25</sup> (16). Pero antes de esto...

<sup>22</sup> *Ib.*, p. 31.

<sup>23</sup> Orkoya, J. P. de., *La verdad sobre la destrucción de Gernika. Réplica a Monseñor Gustavo Franceschi*, Buenos Aires, Sebastián de Amorrortu e Hijos, 1937, p. 13.

<sup>24</sup> *Ib.*, p. 15 (cursivas en el original).

<sup>25</sup> *Ib.*, p. 16.

...es preciso que prueben la licitud de la insurrección, sin darla por supuesta, como una verdad incontrovertible [...] Lo prudente y lo cristiano, en tales casos, es atenerse a la sabia norma de San Agustín: ‘En las cosas necesarias para la salvación hay unidad; en las dudosas, libertad; y tanto en una como en otras, brille la caridad’”<sup>26</sup>

No es casual que, como Areitz, Orkoya utilizara una frase que era siempre citada por Franceschi, y que había sido tan poco aplicada por él en el caso español.

Finalmente, Orkoya se ocupaba de la destrucción de Guernica: indica datos previos que pueden dar presunción de la destrucción por parte del bando rebelde: ellos tenían una fuerza aérea formidable; Mola proclamó que iba a destruir Vizcaya; los rebeldes utilizaron en otras ocasiones el método de bombardeo de poblaciones, como en Durango. Utilizaron también bombas incendiarias contra las trincheras vascas. Casi todos los aviones rebeldes eran alemanes, y en definitiva, afirmaba Orkoya, bastaba con recordar lo que habían hecho éstos en la Primera Guerra Mundial en Bélgica y Francia, y si no fuera suficiente, se podría suscribir a la descripción de los germanos formulada por Julio Cesar: “‘*hommines feros et barbaros*’. Esta definición la han venido confirmando los germanos a todo lo largo de su historia”. Todos los testigos citados por Orkoya señalaban la culpabilidad rebelde en el bombardeo a la ciudad.

Finalmente, atacaba a Franceschi donde más podía herirlo: en su descentramiento con la alta cultura católica francesa:

Traigo aquí este dato, para que se vea cómo en el extranjero no ha prosperado la acusación de Franco contra los vascos, como no ha prosperado, especialmente, entre intelectuales católicos de la talla de Maritain, Mauriac, Bourget, etc. Ni en publicaciones católicas de tanto nombre como *L'Esprit*, *Sept*, *Vie Intellectuelle*, *La Croix* (hostil esta a los gubernamentales al principio de la guerra)<sup>27</sup>

Una tercera contestación llegará por parte del sacerdote vasco Iñaki de Azpiazu (bajo el seudónimo de J. de Hiriartia). Azpiazu defendía a los vascos de la “doble acusación” a la que habían sido sometidos: no querer unirse con las derechas de España en su lucha contra el comunismo y aliarse con éste para combatir a aquéllas.

En su argumentación recordaba la carta colectiva del 20 de diciembre de 1931, a siete meses de instaurada la República, en la que el Episcopado llamaba a respetar el orden vigente “aun en días en que sus depositarios y representantes abusen del mismo contra ella”. El episcopado español, tanto en este documento como en el de 1933, ordenaba a los católicos que siguieran tres directivas: primero, acatar el régimen republicano; segundo, no recurrir a la sedición y a la violencia; tercero, desarrollar una gran actividad social conforme a las enseñanzas de la Iglesia. El argumento de Azpiazu era que los vascos se ajustaron a estas normativas, cuando las derechas no lo hicieron.

En cuanto a los dos primeros puntos, la actitud de las derechas era más que evidente para Azpiazu: se había amenazado y utilizado la prensa monárquica y carlista para atacar a la república, y

<sup>26</sup> *Ib.*, p. 17.

<sup>27</sup> *Ib.*, p. 26.

la sedición estaba en marcha mucho antes de 1936. En cuanto al último punto, señalaba que durante los dos primeros años las derechas se encargaron de preparar la intentona de Sanjurjo. Luego apareció Gil Robles con la CEDA. Este “No hablaba de monarquía, acataba la República y, contra la tendencia marxista del proletariado español, presentaba las doctrinas sociales de la Iglesia. Respecto a los métodos de violencia decía: ‘Quienes piensan en golpes son unos suicidas’” (9)

La figura de Gil Robles, según Azpiazu, convocó a miles de españoles, que se oponían tanto a la derecha como a la izquierda, e incluso no pocos obreros, viendo su giro social. Sin embargo, la llegada de éstos al poder en 1933 no significó un cambio para las condiciones de los trabajadores españoles, sino todo lo contrario. El mismo sector de derecha se opuso a la reforma agraria de Jiménez Fernández. “esta conducta anticristiana de las derechas provocó una fuerte reacción en el proletariado, que culminó en la revolución marxista de octubre de 1934”

Los vascos, por el contrario, acataron el orden republicano, “conforme a estas normas trazadas por sus dirigentes el pueblo vasco no ‘consustancializó’ a la Iglesia con ningún régimen y acató con toda lealtad la república, en su prensa, en sus manifestaciones públicas y en la Cámara de los Diputados”.<sup>28</sup>

Finalmente, afirmaba Azpiazu, los vascos desplegaron una actividad social conforme a las enseñanzas de la Iglesia, crearon los sindicatos cristianos de obreros industriales, de labradores, de pescadores, etc.

Merced a esta actividad el pueblo vasco destruyó toda posibilidad de triunfo marxista, y así nos aparece a través de los cinco años con una estabilidad que contrasta con la volubilidad y los cambios bruscos de la opinión en el resto del estado español [...] Pero la oposición entre vascos y las derechas en materia social llegó a su apogeo, cuando éstas pretendieron ahogar en sangre el descontento proletario, que estalló en forma violenta con la revolución marxista de 1934.<sup>29</sup>

Franceschi se vio obligado a precisar su argumento respecto a dos temas que habían quedado flotando en la polémica. En primera lugar, la actitud que debía adoptar el católico frente al mal. En segundo lugar, un tema más antiguo pero que se actualizaba con la cuestión de los católicos vascos, el saber si los buenos cristianos, en muchos casos, estaban o no fuera del redil de la Iglesia. En sí, la idea de “no resistencia al mal” que sostuvo Maritain para condenar el golpe de estado franquista, era cuestionada por Franceschi con la sutileza que separa al “maestro” de sus “discípulos”:

...por supuesto no caía el filósofo en el absurdo de negar toda necesidad de recurrir en ciertos casos a la fuerza, aunque la orientación de su espíritu lo llevaba a poner con demasiada insistencia el acento en la fortaleza pasiva. Pero la tesis de Maritain se contenía dentro de los límites estrictos que señala la teología católica, no ocurrió otro tanto, muchas veces, con discípulos suyos que, exagerando la doctrina y sacándola de quicio, apelaron al principio de no resistencia al mal frente al problema de la revolución española, y no vacilaron en afirmar vistas que no se conforman con la enseñanza católica [...] Estas y otras causas han contribuido a difundir dentro de un grupo de

<sup>28</sup> Hiriartia, J. de, *El caso de los católicos vascos*, Buenos Aires, Ediciones Egi-Alde, 1939.

<sup>29</sup> *Ib.*, p. 14. Véase también (Anónimo) *Informe sobre la guerra civil en el País Vasco*, Buenos Aires, Editorial Euzko-Izarra, 1938; Aralar, J. de, *La rebelión militar española y el pueblo vasco*, Amorrortu, 1937; Lizarra, A. de., *Los vascos y la República Española. Contribución a la historia de la guerra civil 1936-1939*, Editorial Vasca Ekin, 1944.

argentinos cierto concepto totalmente erróneo de la sana doctrina acerca de la no resistencia. Este grupo es pequeño, pero mañana podría ensancharse, y por eso conviene sentar claramente los principios sustentados por el cristianismo

<sup>30</sup>

Algo similar afirmaba en referencia a los ámbitos de jurisdicción de la jerarquía en asuntos terrenos, en oposición a los alcances limitados que proponían los apologistas de los católicos vascos. Basándose en la lectura que el cardenal Cayetano hacía de Santo Tomás (para, indirectamente, reclamar que no era Maritain su único y mejor intérprete) Franceschi sostenía "...si acontece que, en cualquier orden de cosas temporales se presenta un detrimento para la salvación eterna, entonces el prelado que interviene en este dominio por una orden o una prohibición *no mete la hoz en campo...*"<sup>31</sup>

Finalmente, Franceschi se oponía al espiritualismo de los humanistas cristianos, quienes sostenían para el caso español, que la gracia actuaba en ambos bandos, y que no necesariamente los valores más altos se encontraban en el sector apoyado por los católicos. En definitiva, la pregunta era la clásica sobre la salvación fuera de la Iglesia: sin negar la existencia de pecadores católicos poco cristianos, el Franceschi de los años de la Guerra Civil se aferraba a un tradicionalismo que no había sido su marca en términos teológicos. No alcanzaba ser bueno...

Ni basta tampoco esa vaga bondad, más sentimental que reflexiona (sic), ese no hacer el mal, ese compadecer los sufrimientos visibles, ese dar alguna limosna, que en el fondo constituyen muchas veces una repercusión desviada pero real del ambiente cristiano [...] Fácilmente se deja ver entonces qué cristianismo inconciente pueden tener los que destruyen el orden cristiano, los que viven en la impudicia, los que propagan doctrinas asoladoras, los que encabezan acontecimientos como los de España. Cabe tener lástima de toda esa gente, buscar si se quiere excusas para sus errores, pero no calificarlos de cristianos, y sobre todo anteponerlos a quienes, con todos sus defectos y debilidades, con todas su fallas y 'estupideces', poseen al menos la verdad, y adhieren positivamente a la triple unidad de la fe, de sacramentos y de gobierno que es esencial a la Iglesia que cristo fundó.<sup>32</sup>

La postura de Franceschi era, a primera vista, reveladora del abroquelamiento del campo católico junto al bando franquista, pero al mismo tiempo exponía una paradoja: para Franceschi, a diferencia de los nacionalistas católicos argentinos, los interlocutores válidos en el campo de las ideas religiosas seguían siendo quienes ahora eran más cuestionados: Mauriac, Maritain, Bernanos. No había una ruptura, sino al contrario, una necesidad de aclarar posiciones para seguir formando parte de un núcleo del cual Franceschi aborrecería estar excluido. Esa vanguardia del pensamiento católico mundial, en todo caso, se había extraviado un tanto de su guía romana, pero no por eso dejaba de brillar como un faro ante los ojos de Franceschi.

La confrontación con Franceschi era importante para los católicos vascos en Argentina, por el peso que su figura tenía como orientador del pensamiento confesional local. Su pluma, que se había dado el lujo de ubicarse como "moderado" en una década de fuerte corrimiento nacionalista y

<sup>30</sup> Franceschi, G., "La no resistencia al mal", *Criterio*, N° 561, (1 de diciembre de 1938), p. 341.

<sup>31</sup> Franceschi, G., "La jerarquía y el orden temporal", *Criterio*, N° 560, (24 de noviembre de 1938), p 313.

<sup>32</sup> Franceschi, G., "Cristianos y cristianismo", *Criterio*, N° 558, (10 de noviembre de 1938), p. 264.

antidemocrático del pensamiento católico, se veía ahora enfrentada con un sector con poco peso institucional, pero apoyado en una opinión católica de mucha más solidez que la flojera doctrinaria y teológica de los nacionalistas católicos argentinos, que solían escribir en *El Pueblo*, o en las hojillas del nacionalismo local. *Criterio* se había prestigiado, desde sus orígenes, con esa vanguardia intelectual católica europea que ahora le daba la espalda a Franco. Sin embargo, para Franceschi esos eran sus interlocutores válidos, y a pesar de la guerra civil, no dejaría de pensar en ellos.

La relación más compleja en torno al tema vasco, y las implicaciones que este caso tenía en cuanto a lo eclesiológico y al delineamiento de un sector “demócrata cristiano” en Argentina, se planteó entre el mismo Franceschi y quien fuera secretario personal del presidente Aguirre y luego delegado del gobierno vasco en Argentina, Pedro de Basaldua.

Basaldua era un escritor vizcaíno, que había nacido en Barakaldo el 15 de abril de 1906. Participó en distintas instancias periodísticas y políticas, siempre vinculado al nacionalismo vasco y a la acción social cristiana. Al finalizar la guerra civil, hizo el tortuoso recorrido de tantos exiliados, y recaló en playas argentinas en 1942. La correspondencia de Basaldua con Aguirre es muy rica en cuanto a la realidad del catolicismo local, y en especial nos interesa la relación que establece con monseñor Franceschi. Sabemos, por su mismo relato y por otras menciones, que Basaldua junto a otros católicos fueron encargados en 1945 por autoridades vaticanas (en oposición a las intenciones de la jerarquía local) de formar un partido demócrata cristiano, frente al advenimiento del peronismo. Habría sido la discrepancia entre el dirigente vasco y el director de *Criterio* en torno a la condena o no del régimen franquista, lo que habría impedido concretar el proyecto.<sup>33</sup> Sin embargo, es evidente que para Basaldua la relación e inclinación de Franceschi a la causa vasca y demócrata cristiana era fundamental.

Basaldua funcionó, al mismo tiempo, como un nexo entre los distintos grupos demócrata cristianos sudamericanos. En sus viajes se contactaba con la Falange chilena, grupo demócrata cristiano liderado por Eduardo Frei en Chile y con el senador del Unión Cívica de Uruguay, Dardo Regules. En Argentina, su apoyatura era Manuel Ordóñez y el grupo de notables reunidos en la revista *Orden Cristiano* desde fines de 1941: Rafael Pividal (fallecido en 1945), Augusto Durelli (en

---

<sup>33</sup> Así lo expresa, en carta a Aguirre “...hace unos meses, a petición de Mons. Franceschi y por órdenes superiores, reunidos todos los grupos demócratas católicos, incluso los femeninos, se intentó salir al paso del sambenito que tiene y lleva pacientemente la Iglesia argentina por la insensatez de la mayoría de sus miembros, creando una organización que sin entrar mucho en el terreno político agita los sectores católicos en un sentido demócrata. Se designó tras no pocas reuniones una Comisión Ejecutiva para toda la Argentina. Estaba integrada por tres personas; yo entre ellas. Pero nada pudo hacerse. Porque era lógico que actuáramos en los medios católicos y en las organizaciones dependientes de la Iglesia y contáramos ya que no con una colaboración decidida de sus dirigentes o al menos del Episcopado, como se nos había prometido seriamente, por lo menos con una pasividad y tolerancia. Fue todo lo contrario. [...] Creo que es tarde y que la oportunidad pasó. La labor máxima nuestra ahora la realizamos desde Orden Cristiano”. *AN-GE-654-1*. Carta a José A. Aguirre (16 de septiembre de 1946). Hugo Gambini da una versión menos matizada del hecho “Monseñor Gustavo J. Franceschi, ferviente partidario de Franco, sin modificar sus teorías políticas, se alineó en las filas liberales y convocó a una reunión en su casa, adyacente a la Capilla del Carmen, ‘para dejar constituido un movimiento demócrata cristiano’. La asamblea fracasó estrepitosamente cuando Durelli y Basaldua le exigieron una rectificación de su falangismo. Franceschi se aferró obstinadamente a lo que consideraba la solución cristiana ‘Un gobierno fuerte pero no de fuerza’” en Gambini, H., *El peronismo y la Iglesia*, Buenos Aires, CEAL, 1971, pp. 47-48.

el exilio desde 1946) Manuel Río, Eugenia Silveyra de Oyuela, Angélica Fuselli, entre otros. Fuera de ese grupo, Monseñor de Andrea, una figura – icono de la democracia cristiana local, era también frecuentado por Basaldua, y en los actos que el obispo realizaba siempre intentaba que la delegación vasca pudiera aparecer diferenciada de la española. Por lo menos hasta principios de los cincuenta, el eje de la actividad de Basaldua giraba en torno a la construcción de lo que él entendía era un modelo alternativo de cristianismo, sintetizado en la noción de democracia cristiana. Las elites católicas sudamericanas le parecían profundamente hostiles a esta corriente, tanto en el caso de la jerarquía como entre los laicos. Evidentemente la “hispanidad”, como alternativa y en oposición al panamericanismo propagado por los norteamericanos, tenía más éxito entre los católicos de este lado del continente.

Es por eso comprensible que Basaldua se ilusionara con los avances que estaba haciendo en su relación con monseñor Franceschi, una figura que podía inclinar la balanza del catolicismo hacia la alternativa demócrata cristiana hacia fines de la Segunda Guerra. Esta postura se vio reflejada, por lo menos en parte de 1945, cuando *Criterio* adoptó un perfil más dócil al discurso americano. No debe dudarse que el clima de euforia aliado, vigente hasta el comienzo de la guerra fría, fue un vector importante en este corto, aunque curioso viraje de la revista. La publicación dedicó un elogioso comentario, con la firma del director de la revista *Orden Cristiano*, alabando la aparición del libro que reunía las conferencias del padre Ducattillon en Buenos Aires.<sup>34</sup> Luego, monseñor Franceschi le cedió su espacio editorial a Richard Patte, un católico americano que afirmaba un discurso anticomunista, al tiempo que antinacionalista. Todas eran muestras de que Franceschi quería estar en la cresta de la ola, con o sin tormenta.<sup>35</sup>

Sin embargo, la alianza entre Perón y Franco (funcional a los intereses norteamericanos) reforzó un clima de persecución dentro del campo católico. Los exiliados eran controlados, no sólo por las rutinarias instituciones gubernamentales, sino que la “Nueva España” también tenía vigilados a los exiliados republicanos, que en mayor o menor medida podían generar campañas contra el gobierno del general Franco.<sup>36</sup>

Fuera de sus intentos de acercarse a Franceschi, de rodearlo de “sanos” interlocutores, Basaldua se fue decepcionando por la tibieza que seguía mostrando el director de *Criterio*, a la hora

<sup>34</sup> Véase Duhau, A., “Las conferencias del R. P. Ducattillon”, *Criterio*, N° 933, p. 101.

<sup>35</sup> Richard Patte parece haber dado posteriormente un giro hacia el franquismo por el temor al avance del comunismo, una postura no tan extraña entre ex opositores al autoritarismo durante la Segunda Guerra. Así lo señalaba Basaldua, al comentarle a Aguirre que Patte estaba buscando realizar un congreso anticomunista en Río de Janeiro. Para eso se había comunicado con Dardo Regules, solicitándole nombres. “Antes que nada ha quedado Regules en escribir a Patte para decirle que después de su viaje por España y los cantos encomiásticos que ha dispensado al franquismo, está desautorizado para toda gestión en ese aspecto y que su primer medida es hacer pública confesión de condena o no simpatía a Franco. Está muy receloso de lo que puede ser maniobra antidemócrata con ribetes de ‘anticomunista’. En este mismo sentido he escrito a Chile para estar en previsión”. *AN-GE-654-1*. Carta a José A. Aguirre (23 de enero de 1948).

<sup>36</sup> Véase Güenaga, R., *Algunas repercusiones de la guerra civil en Argentina... Op. Cit.*



de denunciar los crímenes y atropellos franquistas. Una invitación (muy usual en aquellos años) a recorrer España alarmó a Basaldúa:

Mons. Franceschi, y el escritor y poeta, Carlos Obligado, han sido invitados por España para visitarla pretextando las jornadas cervantinas. Franceschi ha dudado mucho si aceptar o no. Al fin se ha decidido a ir, ampliando el viaje a Roma y París. Está ahora en buena disposición y no creo que caiga en el error de antaño. No he tenido oportunidad de visitarle, desde que he sabido la noticia, pero lo haré a mi regreso a Buenos Aires. Afortunadamente le acompañara una buena amiga mía, demócrata y antifranquista de toda confianza. Se trata de la gran poetisa y escritora Angélica Fuselli con quien estoy en inmejorables relaciones. Al menos le acompañará a Roma y sabrá aleccionarle. Si fuera a París, como me dicen, creo que es una oportunidad espléndida para que le hablen. Me he referido a él en repetidas oportunidades. En mis cartas he hablado de su actuación en relación a nosotros y las promesas que me ha hecho en repetidas oportunidades, pero una visita, una conversación contigo entiendo que sería providencial. El prestigio que goza en toda Sudamérica es increíble, aun hoy en día<sup>37</sup>

Basaldúa juzgaba que Franceschi era un personaje voluble, muy influenciado, y que los gobiernos como el de Franco tenían la capacidad de los “montajes”, a los que eran sensibles figuras como la de Franceschi.<sup>38</sup>

La actividad del exilio vasco repercutió en muchos sentidos en la formación de grupos demócrata cristianos en Argentina. En términos simbólicos, el caso vasco mostraba un movimiento político confesional, que rehusaba ser un simple apéndice de las necesidades eclesíásticas. El contexto de la guerra civil había exigido del nacionalismo vasco una definición, que se hizo en función del programa político, más allá de las dudas y cavilaciones que existieron en la dirigencia del PNV antes, durante y al finalizar la guerra, respecto a sus aliados, y al papel que jugarían en la Segunda Guerra, como apoyatura de los Estados Unidos. En términos materiales, el nacionalismo vasco aparece financiando publicaciones demócrata cristianas en Sudamérica, y Basaldúa se atribuye la conducción de la revista *Orden Cristiano*. Sabemos que el “benefactor” de esta publicación era Alberto Duhau, sin embargo, Basaldúa revela tener un manejo importante de la línea editorial, y de las notas a publicar, y muchos sacerdotes vascos (como el capuchino Echeverría Galdeano) asesoraban y publicaban en la revista.<sup>39</sup>

Las relaciones personales que estableció la dirigencia vasca en Argentina, permiten vislumbrar un importante peso en la formación de grupos, tejido de redes, medio de circulación de información, introducción de publicaciones demócrata cristianas europeas, etc. Así se desprende de los pedidos de Basaldúa al presidente Aguirre:

<sup>37</sup> AN-GE-654-I. Carta a José A. Aguirre (4 de agosto de 1947)

<sup>38</sup> De esa maleabilidad de criterio se informa también Aguirre, quién le comenta a Basaldúa, “Me ha interesado tu conversación con Monseñor Franceschi, aun cuando a través de tus escritos me da la impresión de ser un señor que habla ligeramente y cuyo pensamiento es bastante voluble. Cuando habla contigo dice cosas que contradicen bastante lo que antes y hasta ahora escribía” AN-GE-654-I. Carta de José A. Aguirre. (20 de agosto de 1948)

<sup>39</sup> Eso se desprende de lo que le comentaba a Aguirre en 1947 “...creo que no es conveniente, dada nuestra posición y teniendo en cuenta la labor que realizamos cerca de algunos medios oficiales, la crítica a Perón, Evita o al peronismo en general, en cartas y en Euzko Deya de París. No digo que se suprima el ataque, pero al menos no se remita a Buenos Aires por correo normal, como se viene haciendo hasta ahora. Yo que estoy al frente de ORDEN CRISTIANO, no creo se me achaque pusilanimidad al respecto...” AN-GE-654-I. Carta a Aguirre (4 de agosto de 1947)

Si a la delegación [de París] llegan revistas o periódicos de tipo internacional que no se precisen, mucho agradeceremos se nos remitan. Por ejemplo todo el material que se pueda obtener del MRP o de los italianos demócratas, sería espléndido. Tanto Iñaki [se refiere a Iñaki de Azpiazu como yo hablamos muchas veces en los círculos demócratas-cristianos de aquí y la verdad es que precisamos estar 'a la page'. Ambos hemos dado ya varios cursillos. Pero el material se agota [...] Te aseguro que aquí se aprovecha bien y que la carencia de ese material nos impide desarrollar una labor eficaz en los medios citados. Iñaki y yo actuamos quizás demasiado en esos círculos y precisamos estar al día. Vivimos hasta el momento del material traído personalmente, pero es viejo ya y carecemos de novedades<sup>40</sup>

Entrados los años cincuenta, el padre Iñaki de Azpiazu impulsó la salida de dos revistas de orientación demócrata cristiana: *Edición y Relación*. De línea mucho más moderada que *Orden Cristiano*, ambas estaban menos dispuestas a la polémica abierta, en especial con la autoridad de Pío XII. Sin embargo, a través de esas publicaciones llegaban los escritos de la democracia cristiana italiana, francesa y alemana, se mantenía una crítica a los gobiernos autoritarios de Europa del este, y la política local aparecía reflejada en sus páginas, aunque en forma velada (una tónica que adoptaron todas las revistas católicas después de 1946).

La gestión que los vascos (clero y laicos) realizaban para la formación de grupos demócrata cristianos, y su peso relativo, queda finalmente confirmada por la persecución que el clero vasco (en un contexto general de persecución de disidentes) sufría en algunas diócesis, en especial la de Santa Fe conducida por Caggiano. Basaldúa cita un interesante choque, producto del pedido de transferencia por parte del padre Vidaurreta:

Su obispo era el actual cardenal Caggiano, el único obispo de la Argentina que prohibió en su Diócesis la entrada de cualquier sacerdote vasco. Para que Vidaurreta pudiera acceder a una transferencia, Caggiano le exigió que se desvincule en absoluto del grupo Orden Cristiano, que no colabore con ellos, directa o indirectamente; que se desvincule igualmente de toda actividad con los vascos [...] En cuanto a Orden Cristiano, atacó la labor que personalmente he venido realizando sobre la cuestión española ya que me he puesto en 'rebeldía' contra la jerarquía española, bendecida por el papa. [...] Vidaurreta le advirtió que, sin embargo, había sido yo llamado por un obispo para formar dirigentes de la Acción Católica, para fundar el secretariado Económico Social de la AC, etc. A lo que respondió el cardenal que en todo caso, yo no podía hacerlo en su diócesis. Recuerdo que en otra oportunidad, al decirle el director de la Revista que yo estaba a su disposición para justificar mi posición y documentar las afirmaciones hechas publicas, le contestó que no ponía en duda la verdad de mis escritos, pero que entre Basaldúa y Episcopado español se quedaba con la opinión de éste.<sup>41</sup>

En cuanto al papel de Basaldúa, queda claro que después de su asunción como representante de la delegación argentina a principios de los años cincuenta, el centro de su atención se traslada al desarrollo de los lazos comunitarios, en la difusión cultural del vasquismo, en la formación de más centros en el interior del país. No desaparece su rol como conferencista en los grupos demócrata cristianos, pero, como sabemos, ya habían tomado vida propia, e incluso muchos de ellos adoptaban una forma partidaria concreta. En 1956, luego de la visita de Aguirre al presidente Aramburu, harto de esperar la retractación de Franceschi, Basaldúa decide publicar *En defensa de la verdad*, un libro en el que refutaba cada una de las apreciaciones sobre los vascos y la guerra civil que había hecho el

<sup>40</sup> AN-GE-654-1. Carta a José A. Aguirre (5 de septiembre de 1952)

<sup>41</sup> AN-GE-654-1. Carta a José A. Aguirre (18 de septiembre de 1948)

sacerdote veinte años atrás. Un año después, Franceschi moría, sin haber aceptado, al menos, su *gaffe* respecto de Guernica.

### Algunas reflexiones finales

El nacionalismo vasco repercutió por lo menos en dos sentidos en el proceso de conformación del humanismo cristiano en Argentina. En primer lugar, el PNV aparece como un modelo de partido demócrata cristiano “moderno”, que ha realizado la transición desde los partidos confesionales de los años ‘20 y ‘30, atados a las disposiciones eclesiásticas, entendidos casi como un apéndice más de la acción social de la Iglesia, al partido demócrata cristiano de la posguerra, autónomo y centrado en un programa que en la generalidad de los casos, reconocía la secularización de la sociedad, y se centraba en una antropología basada en el concepto de “persona”, y no ya en la defensa de los derechos de la Iglesia. En segundo lugar, el rol de la dirigencia vasca en el contexto de la Guerra Civil española, funcionó como modelo/icono, y punto de enfrentamiento de concepciones paradigmáticas opuestas. Es difícil disminuir el peso que tuvo la Guerra Civil en todas las elites intelectuales católicas, dado el cruce de argumentos y la fragmentación de grupos en torno a la concepción de “lo cristiano”, de la intervención de la Iglesia en la política, en la forma de difusión del evangelio, en la relación Iglesia-Estado, etc. La actitud del catolicismo tradicionalista, típico del modelo de “cristiandad” durante la Guerra Civil, va a funcionar como un espejo, sobre el cual, y en base a la oposición, los humanistas cristianos de Europa y América construirán su programa eclesiológico, político y social diferenciado.

Al mismo tiempo, el debate en torno a la guerra civil y la posición de los vascos, revela un enfrentamiento mucho más plural e importante del que ha dado cuenta la historiografía sobre el movimiento católico de los años treinta y cuarenta en Argentina. Recordemos que la política en el catolicismo no se mueve sólo a nivel de los episcopados nacionales, sino que debe integrar la estrategia del Vaticano. En este caso, la actitud moderada de Pío XI respecto del apoyo a Franco le otorgó un nada despreciable espacio argumental a los antifranquistas católicos de los dos lados del océano. Por otro lado, el apoyo que los intelectuales franceses le brindaron a los vascos, tuvo inmensas repercusiones en el ámbito local, dado que éstos seguían siendo, incluso después del conflicto, los interlocutores privilegiados de un círculo de pensadores (más allá de su posicionamiento político) que había colocado a la escuela francesa como referente. No coincidimos, por lo tanto, en que se haya producido la “independencia” del pensamiento católico argentino respecto del francés, a partir de este período. Eso sólo se verificaría, si tomáramos a un grupo particular (el de los denominados “nacionalistas”), que van a ir perdiendo peso dentro del campo católico, incluso en un medio tan conservador como el argentino.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Véase Zanatta, L., *Del Estado Liberal a la Nación Católica... Op. Cit.*

La riqueza de los argumentos que los opositores a Franceschi esgrimieron oportunamente, es sintomática de la importancia de los matices. No todos los católicos dejaban a un lado aspectos teológicos (tan importantes como la apreciación del tiranicidio) en su oposición ciega al liberalismo y al comunismo.

Finalmente, ¿qué nos dice el caso de los católicos vascos respecto del campo católico local?

Es evidente que la Segunda Guerra mundial trasformaría la mirada que tuvieron sobre la Guerra Civil española, incluso, muchas figuras que apoyaron el bando franquista. Por eso no se debe errar en la descripción: no hay una continuidad discursiva entre uno y otro hecho. Durante la guerra civil española, no cabe duda que el catolicismo local se alineó con el bando nacional, en oposición a lo que consideraba era el triunfo de la izquierda, en el caso de un éxito de los republicanos. La prensa católica se había encargado de alimentar ese sentimiento. Sin embargo, el caso vasco y sus argumentos causaron una ruptura, que se acrecentaría a medida que la Segunda Guerra, justamente hiciera virar esa interpretación. La editorial *Difusión*, por ejemplo, dirigida por sectores próximos al espíritu demócrata cristiano de principios de siglo, publicó en los treinta, textos que defendían al bando rebelde.<sup>43</sup> Sin embargo, durante la Segunda Guerra, los Luchía Puig (propietarios de la casa) serán colaboradores de *Orden Cristiano*. Es posible observar ese viraje en la figura de monseñor Franceschi (y la de otros referentes del catolicismo, incluso nacionalistas), quién pasó de un abierto apoyo a la “cruzada”, a las dudas, y a la colaboración con exiliados vascos. Si analizáramos la línea argumental previa de Franceschi, sus recriminaciones al catolicismo “oligárquico” “fariseo”, la opción en apoyo a los vascos hubiera sido la más coherente. Por eso a sus detractores les era fácil entresacar parte de su discurso en *Criterio*, para usarlo en su contra. ¿No era acaso, el PNV y la acción de lo socialcristianos españoles, aquello por lo que Franceschi siempre había bregado? Evidentemente su discurso y postura estaban consubstanciados con un medio, en donde semejante independencia (como la de los intelectuales franceses) era intolerable. Nunca se produjo una retractación sobre sus afirmaciones respecto de Guernica, lo que es atribuible a la propia ubicación del sacerdote en el contexto del campo católico, y de la particular personalidad de Franceschi. Sobre el primer aspecto, que puede ser de interés en este trabajo, queda claro que el rol que pretendía ejercer era el de liderazgo de un conjunto (el católico), que se volvía, según avanzaban los años cincuenta, cada vez más heterogéneo. Un reconocimiento explícito de su error frente a la guerra civil, no hubiera hecho más que enajenarlo de su posición de guía respecto a los grupos más tradicionalistas. Esa tarea de transformación la encararían sus sucesores en *Criterio*, pero luego de su fallecimiento en 1957.

Finalmente, vale la pena matizar algunos aspectos de estas últimas reflexiones. Es necesario marcar las importantes diferencias entre España y Argentina, en cuanto al papel que desempeñaba el catolicismo y su militancia social. En Argentina no habían existido resistencias de peso, por parte de

---

<sup>43</sup> Véase Esterlich, J., *La cuestión vasca y la guerra civil española*, Buenos Aires, Difusión, 1937; Casares, F., *España y su revolución*, Buenos Aires, Difusión, 1937.

la jerarquía, a la participación y formación de un catolicismo social, por lo menos en la década del treinta. Obviamente, la estructura social de Argentina, con un importante peso de las clases medias, con una despoblación agraria en los años treinta, hacía que ese movimiento social fuera más inicuo que en el caso español. Nada parecido al PNV se había dado en Argentina, los ensayos de partidos confesionales habían sido aplacados por la jerarquía, siempre desconfiada de la denominación “demócrata cristiana”. No había un núcleo sacerdotal que pudiera unir una forma de identidad con la confesionalidad, y quienes lo hacían, le daban un sentido autoritario y jerárquico.

El fin de la Guerra Civil significó el inicio del exilio español, el fin de la Segunda Guerra, la desilusión de un posible y rápido regreso. En ambos casos, representó la derrota de los nacionalistas vascos, apoyados por el humanismo cristiano de los intelectuales católicos franceses, y de minorías dentro del campo católico argentino. Derrota parcial, sin duda, si observamos el desarrollo de la segunda posguerra en el resto de Europa. No fue difícil, para el sufrido antifascismo católico en Argentina, asimilar el nuevo movimiento popular nacido de la crisis política de 1943 al “franquismo”.<sup>44</sup> Sin embargo, las condiciones sociales, los fracasos opositores, y las particulares condiciones de un país que se negaba a acondicionarse a los moldes preestablecidos, mostrarían, a la larga, las agudas diferencias.

---

<sup>44</sup> Véase Sigal, S., “Intelectuales y peronismo” en Torre, J. C., (Dir.), *Nueva Historia Argentina*, Ed. Sudamericana, 2002.