

“Yo estoy tonsurado por la Joc”: la militancia laical desde las voces de sus protagonistas*

Jessica Blanco**

Introducción

En este trabajo me propongo una reflexión crítica del tratamiento de los testimonios orales durante el desarrollo de mi tesis doctoral *Mundo sindical, esfera política y catolicismo en Córdoba, 1940-1955: La Juventud Obrera Católica durante el peronismo* (Blanco, 2012b) y de los principales aportes que las entrevistas me brindaron en la formulación de las conclusiones. La tesis se centró en la relación política entre el catolicismo, el sindicalismo y el peronismo en Córdoba (Argentina) durante la década de 1940 hasta 1955, deteniéndose específica, pero no exclusivamente, en la asociación laical Juventud Obrera Católica (Joc), con el objetivo general de indagar en el grado de sindicalización de los trabajadores y su relación con las organizaciones gremiales, políticas y católicas existentes. La Joc, fundada en Argentina en 1940, representaba un apostolado circunscripto al ámbito de los trabajadores que integraba un proyecto de recristianización social propuesto por la Iglesia. La participación sindical constituyó una de las principales actividades de los militantes de la Joc, con una acción laboral que fue central para definir parte de

* Este artículo constituye una versión revisada de “*Tonsura*” y *cultura clasista jocista: la militancia obrera católica desde los testimonios orales*, ponencia presentada en XI Encuentro Nacional y V Congreso Internacional de Historia Oral de la República Argentina, ciudad de Córdoba, 25, 26 y 27 de septiembre de 2014.

** Doctora en Historia por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina; docente en la Escuela de Historia (UNC); CONICET. E-mail: jessieblanco@yahoo.com.ar.

su identidad. Al reconocerse trabajadores, se identificaron como miembros de una clase con organizaciones propias para la defensa de demandas específicas, las cuales los enfrentaban frecuentemente con otras clases.

A nivel historiográfico la tríada catolicismo-peronismo-sindicalismo ha sido planteada tanto desde la perspectiva de la historia de la Iglesia, como de estudios políticos abocados al fenómeno peronista y su íntima relación con los sindicatos. El estado de la cuestión de los trabajos que se refieren a las relaciones peronismo-catolicismo muestra un incremento considerable desde hace unos veinte años. Entre las obras generales, el libro de Lila Cairamari (1995) investiga el impacto del peronismo en el catolicismo, la posición que sus diversas tendencias (nacionalista, social y demócrata) adoptaron ante el fenómeno peronista y las fluctuaciones por las que atravesó la relación entre el peronismo y la Iglesia. A partir del rechazo de una filiación e identificación peronista y católica *a priori* o, por el contrario, de diferencias cualitativas esenciales, la autora ubica la crisis peronismo-Iglesia en un contexto de progresiva tirantez que condujo al golpe de 1955 y la interpreta como uno de los indicadores de un conflicto mayor: la confrontación peronismo-antiperonismo. Por su parte, Roberto Bosca (1997) explica la disputa Perón-Iglesia como resultado de la pretensión de Perón de convertir a su movimiento en una religión política y de sustituir a la institución eclesiástica para formar una Iglesia nacional peronista. En tanto, Susana Bianchi (2001) hace hincapié en las distancias ideológicas entre la Iglesia y el peronismo, aunque subraya que las tensiones entre ambos derivaban de la competencia por controlar todos los aspectos de la vida social. Contrariamente, Loris Zanatta (1999) resalta la filiación católica de ese movimiento, a través de los vínculos "genéticos" provistos por el mito de la *nación católica*, cuyos elementos (la relación orgánica entre la relectura del pasado nacional en clave confesional, la visión crítica del presente y la propuesta de un proyecto de nueva cristiandad basado en el corporativismo, el hispanismo y el nacionalismo cultural) estaban contenidos en la conformación del peronismo, ya sea a nivel de las ideas o en la aceptación de la participación de los mismos católicos "populistas" vinculados directa o indirectamente con el "nuevo orden" que empezó a construirse después de 1943. Sin embargo, estos autores prestan una atención secundaria a la evolución del movimiento social católico, sus vinculaciones identitarias con el peronismo y las repercusiones que el enfrentamiento Iglesia-Estado peronista provocaron en el interior de sus filas, aristas que comenzaron a ser trabajadas por historiadores como Omar Acha (2011) y por quien escribe (2012).

La Joc a nivel nacional fue analizada por Abelardo Soneira desde tres perspectivas complementarias: la primera (1989a) examina la asociación como movimiento apostólico, conforme a sus orígenes, organización y método de trabajo; las actividades en el ámbito sindical y la afinidad ideológica con el peronismo percibida por los militantes. Asimismo estudia los conflictos entre los asesores y dirigentes con las jerarquías eclesiásticas y la evolución de la Joc luego de la dramática ruptura producida entre la Iglesia y el peronismo en el bienio 1954-1955. La segunda línea de investigación (1989b) se concentra en la trayectoria de *Notas de Pastoral Jocista*, la publicación periódica de los sacerdotes cercanos a la Joc, y diferencia tres etapas con el propósito de mostrar elementos de continuidad y ruptura en el itinerario de la revista. Por último, en su tercer trabajo (2002) produce un salto historiográfico significativo, puesto que realiza un examen comparativo de la asociación en tres países americanos –México, Brasil y Argentina– con un interés más ambicioso como es la construcción de una tipología de la Joc, en la que destaca, sobre todo, la progresiva politización del movimiento y su conflictiva relación con las jerarquías eclesiásticas. Por su parte, el artículo de Leandro Bottinelli y otros (2001), indaga acerca de las características, propósitos, organización, proyecto y relación de la Joc con otros sectores de la Iglesia en el lustro 1941-1946. Los autores parten del supuesto de que en el imaginario de la Joc se produce la novedosa fusión entre tradición católica y obrera y concluyen que gran parte de las concepciones jocistas sobre el catolicismo fueron adoptadas y difundidas exitosamente por el peronismo, cuyo imaginario conjugaba elementos católicos y obreros. Considero que ambas afirmaciones, aunque provocadoras, exceden el trabajo expuesto en el artículo, máxime si se tiene en cuenta la delimitación temporal que llega hasta los inicios del peronismo. De todos modos, los estudios mencionados aluden parcialmente a la inserción e incidencia concreta de los miembros de la Joc en el ámbito gremial y abordan la temática de la relación entre la asociación, el peronismo y los sindicatos de manera unidireccional, es decir, solo desde la perspectiva de los militantes y asesores de la asociación. Al respecto, en mi tesis doctoral abordé el tratamiento de fuentes no católicas o propias de los otros actores políticos involucrados (sindicatos y peronismo), que me brindaron una visión más global del problema.

En la segunda parte de la tesis remití a la articulación entre catolicismo y peronismo, tomando como eje el proyecto político de la Joc en el ámbito sindical y la conformación de las distintas aristas identitarias de sus miembros

como tales, sobre todo respecto del imaginario jocista en su dualidad laboral-religiosa; es decir a partir de la perspectiva de un obrero católico que se sentía y actuaba como un militante desde ambas identidades. De acuerdo con Bronislaw Baczko, entiendo al imaginario como esquemas interpretativos que otorgan significación a las acciones, designan identidades colectivas, elaboran autorrepresentaciones, definen relaciones con los otros, producen enemigos, construyen el pasado, organizan el presente y proyectan en el futuro una visión particular del mundo. Por consiguiente, se constituyen en fuerzas reguladoras de la vida social y en piezas clave de legitimación y de control del ejercicio del poder (Baczko, 1999, p. 28). Asimismo, profundicé en el ascendiente que ese imaginario pudo haber tenido en miembros de la JOC en Córdoba para definir el grado de adhesión con el proyecto peronista. En la tesis confirmé que el imaginario de la JOC conjugó las identidades católica y obrera y constituyó un antecedente que favoreció la construcción de la afinidad peronista de un sector de los trabajadores católicos.

Las fuentes con las que trabajé fueron documentos escritos éditos (boletines, revistas, periódicos, diarios y otras publicaciones de la época), inéditos (correspondencia, actas de asambleas de diversas asociaciones católicas) y entrevistas a asesores eclesiásticos y a antiguos militantes de la JOC de Buenos Aires y de la ciudad de Córdoba. Los testimonios orales fueron indispensables para rescatar experiencias, sentimientos, apreciaciones y sentidos en construcciones selectivas del pasado, un pasado que se presenta coherente para los entrevistados y legitimado ante el entrevistador. En mi opinión el mayor valor de las entrevistas radica en que brindan la posibilidad de abordar la cuestión de la agencia y la subjetividad de la historia y de comprender situaciones vividas por los entrevistados desde los valores que asignan a las cosas. Ellos construyen una narración signada de presencias y ausencias, menciones, evasivas y silencios que son igualmente válidos y que hay que estar abiertos a identificarlos para poder significarlos. Es cierto, los discursos no son transparentes, hay censuras y autocensuras, exaltación de la propia acción, versiones contradictorias y confusiones. Los entrevistados elaboran una narración vivaz y mutable de acuerdo a su presente, en el sentido que la memoria provoca olvidos para revalorizar y legitimar recuerdos que son rehechos constantemente de acuerdo a una visión presente del pasado que va cambiando con el tiempo. Como afirma Enzo Traverso (2007, p. 73), allí los entrevistados constituyen *su* verdad, como una parte del pasado depositado en ellos, obviamente influido por condiciones colectivas de producción y de

recepción a las que hay que atender a la hora del análisis. De todas maneras, estos testimonios son oportunidades que no hay que desaprovechar para escribir partes de una historia oculta y difícil de indagar a través de las fuentes escritas, las cuales también son resultado de variadas mediaciones.

El artículo está estructurado en dos partes: una breve primera parte de carácter metodológico que se centra en la revisión crítica de las entrevistas. En concreto, respecto de mi participación como investigadora en la construcción de un dato, y la elaboración y tratamiento de las entrevistas. La intención es evaluar hasta qué punto en esas entrevistas la palabra de los entrevistados es suya o fue inducida o tergiversada por mí como entrevistadora, ya sea en el momento mismo de realización de la entrevista o en el uso posterior que hice de ella en sucesivas producciones académicas. La segunda parte, de índole más argumentativa, refiere a las conclusiones obtenidas de las entrevistas respecto de las configuraciones identitarias de índole confesional, política y de clase de los dirigentes y militantes de la Joc que, sumadas a fuentes escritas y lecturas teóricas, me sirvieron para hipotetizar en torno a la conformación de una cultura común entre ellos que tuvo a la Joc y a la pertenencia de clase como elementos centrales.

Primera parte: autocrítica constructiva del proceso de elaboración de las entrevistas

Las entrevistas a antiguos militantes y asesores de la Joc pueden ser muy útiles para lograr un *insight*, pero a la vez se convierten en peligrosas cuando uno como investigador queda prisionero de ellas, sobre todo de su visión de lo ocurrido filtrada por la perspectiva de sucesos posteriores, puesto que como acabo de mencionar el recuerdo es una construcción presente del pasado.

Asimismo, como el lenguaje que utilizamos no es transparente ni neutro, hay que pensar detenidamente cómo hacemos las preguntas para interferir lo mínimo posible en la respuesta y tratar de acercarnos lo más fielmente posible al idioma del entrevistado: más allá de que utilicemos palabras idénticas, lo importante es interpretar el sentido otorgado a las mismas, es decir, hay que tratar de hablar en igual sintonía, introducirse en el universo cultural de los entrevistados, escuchar lo que el otro nos quiere decir e interpretarlo de acuerdo a su propio punto de vista. En síntesis, intentar comprenderlo (Guber, 2004, p. 212; James, 2004, p. 144).

A continuación describiré el proceso de elección de los entrevistados y los criterios seguidos al momento de realizar las entrevistas, para luego hacer una revisión crítica de la obtención del testimonio.

Descripción de las entrevistas y perfil de los entrevistados

Los testimonios orales me interesaban para ahondar en la perspectiva de la construcción de ciertas identidades y si éstas habían confluído o no en la conformación de un imaginario. Quería rescatar las vivencias, emociones y pensamientos de los entrevistados, y tratar de entender qué factores estaban influyendo para que tuvieran esa perspectiva.

Para la tesis realicé un total de 13 entrevistas a antiguos jocistas de la ciudad de Córdoba y de Buenos Aires, entre julio de 2005 y septiembre de 2008. A excepción de una, todas ellas fueron concretadas antes del análisis de varios números de la principal publicación periódica de la JOC, *Juventud Obrera*, que fue de vital importancia para la reconstrucción de la agenda y la visión del mundo de la asociación (iniciativas para la mejora del ámbito laboral, opiniones acerca de la política social del gobierno, representaciones referentes a la "patria", al ámbito laboral, a la relación entre los sindicatos y el Estado, al ideal de sindicalista, entre otros asuntos).

La elección de los entrevistados fue en gran medida impuesta por el grado de accesibilidad a los mismos, ya que estamos hablando de personas nacidas en las décadas de 1920 y 1930, algunos con problemas de salud importantes. La primera persona contactada fue Francisco Angulo, quien había sido mencionado por otro entrevistado en el marco de una investigación anterior relacionada. Angulo me permitió transcribir dos páginas de direcciones y teléfonos actualizados de antiguos dirigentes jocistas, de los cuales descarté los inviábiles de contactar (muertos o con enfermedades mentales y problemas de memoria) y elegí nombres de esa lista corroborados con la guía telefónica y a su vez referenciados por los sucesivos entrevistados. Las condiciones que primaron para la elección fueron que hubieran permanecido en la JOC durante la década de 1950, que representaran secciones jocistas de distintos barrios y que hubieran desarrollado actividades sindicales como miembros de la asociación. Si bien se trató de un número reducido de entrevistas, las mismas me permitieron realizar un muestreo para reconstruir parte de la cotidianidad de la militancia, aspecto difícil de abordar mediante fuentes escritas. Al rescatar

las vivencias prioricé la carga subjetiva de los recuerdos a la rigurosidad histórica, atendiendo a los recaudos metodológicos que los mismos necesitan.

Las entrevistas que concreté fueron semiestructuradas, sobre la base de un guión de temas y subtemas a tratar que repasaban la trayectoria de los entrevistados hasta el presente, de acuerdo a los objetivos del proyecto de investigación y las hipótesis y centrados en los siguientes ejes:

- datos biográficos, familia/educación;
- religión (“antecedentes católicos”, Joc);
- mundo laboral/sindicalismo;
- relación entre política (peronismo), religión y sindicalismo.

El guión sirvió de orientación, pero de ningún modo fue hermético, en el sentido que si bien contenía temas decididos con anticipación, a la vez permitió la formulación de preguntas o el tratamiento de otros aspectos que surgieron durante la conversación. Asimismo, fue provisorio, ya que le fui incorporando nuevos subtemas y preguntas surgidas de anteriores testimonios.

Hacia una revisión crítica de las entrevistas

Formulé preguntas de carácter descriptivo (“¿La primaria dónde la hizo?”); introductorias de temas (“Y bueno, ya entrando en el tema de la Joc ¿Cómo es que se entera, cómo es que se acerca?”); confirmatorias; contrastativas; experienciales (“¿Cómo era la relación con las jerarquías eclesásticas, con los asesores? ¿Cómo la vio usted?”); ejemplificadoras y aclaratorias (“Ah, o sea, usted quería ser sacerdote pero después me dice que no tenía muchas ganas de ir. ¿Cómo era la cosa?”); hipotéticas (“– No, no es la clase obrera, sino los dirigentes que han usufructuado a la clase obrera desde que es clase obrera. Uff, [pausa] nosotros los definíamos como que cuando estaba Perón eran peronistas, después fueron revolucionarios, después fueron frondizistas, después fueron illiístas, después fueron radicales del pueblo con Illía, después fueron de la Revolución Libertadora [sic] de Onganía [...] – ¿Cuál es su ideal de un sindicalista, de un dirigente obrero? ¿Qué debería hacer?”), o sea, preguntas que apuntaban a lo fáctico pero también otras que hacían hincapié en la valoración.

Algunas preguntas mal formuladas cerraron la emergencia de nuevos sentidos, como “¿Su familia era católica?”, que obliga a un sí o un no y obtura la posibilidad de entender qué es ser católico para esta persona y en

determinados momentos de su vida. De todos modos, traté de evitar las preguntas que llevaran a las respuestas sí/no, regla básica a seguir por cualquier comunicador, y repregunté para ahondar en las palabras de los entrevistados que presentí tenían una connotación particular:

- Estaban algunos señores allá que lo habían rodeado a Perón y venían con todo, viste. Entonces, cuando se quemaron iglesias, qué se yo, mandaban a gente a quemar, qué se yo, las iglesias y...
- [interrupción] ¿Cómo es esto de estos señores que lo rodeaban a Perón? No entiendo...
- Sí, estaba un tal Vuletich. Estaba Borlenghi.
- Y qué, y esta gente usted me dice que no... el entorno.
- Claro, era un entorno que lo había llevado a Perón a eso, entendés? Yo a Perón nunca lo culpé, culpé al entorno, viste.

Otro error que cometí reiteradamente, direccionando las respuestas, fue brindar a los entrevistados demasiada información, confirmatoria o contradictoria con lo que ellos me decían, proveniente de documentos escritos o de otros consultados. En ese momento pensé que iba a estimular sus recuerdos y animarlos a hablar, aunque también sabía del riesgo de inducir el relato. Al respecto, Rosana Guber (2004, p. 229) aconseja que una forma de alentar al entrevistado a conversar es formular interrogantes hipotéticos y estratégicamente directivos, ya sea premeditadamente erróneos o contrarios, y así incentivar al informante a que realice las aclaraciones que considere necesarias. Sin embargo, considero que con esta técnica se puede estar al límite y si el entrevistado no hace acotaciones (por timidez o comodidad) su postura parecería como coincidente con la que le dimos.

Repasando la desgravación me di cuenta que quise imponer temas o reflexiones que los entrevistados no me podían brindar porque formaba parte más de mis preocupaciones que de las de ellos, –lo cual también es un dato a considerar– (por ejemplo: “–¿Y cuál era la visión o la posición que tenía la iglesia de Córdoba o los sacerdotes también de Córdoba respecto a Perón y a lo que estaba haciendo? – Bueno, de la posición de ellos nunca nos preocupamos demasiado, viste.”).

Por lo descripto hasta aquí, las entrevistas fueron realizadas más para brindarme seguridad y comodidad (el grabarlas, llevar un punteado de subtemas, interrumpir cuando creía que el entrevistado se desviaba de la conversación),

—partiendo de la idea que los testimonios iban a verificar, matizar o refutarme hipótesis—, que para abrirme a escuchar al otro. En ciertos momentos, indagué a los entrevistados de manera incisiva, los presioné exigiéndoles precisiones y los reduje a mero repositorio de información empírica, olvidándome que al frente había una persona con una capacidad narrativa propia y que participaba de esa producción que era la entrevista porque consideraba que tenía algo importante que decir. Analizándolo retrospectivamente, mi comportamiento fue una manera de marcar las diferencias de capital cultural entre la historiadora profesional (la “experta”) y los entrevistados (James, 2004, p. 138), por una necesidad de querer demostrar que dominaba el tema y que yo era la que manejaba la situación durante la entrevista.

Segunda parte: la utilización de los testimonios en la producción de conocimiento

En una primera instancia, uno de los ejes principales del trabajo fue el proceso de conformación del imaginario de la Juventud Obrera Católica, considerando la interrelación (o no) de los tres tipos de identidades interpelladas en las siglas de la asociación: la religiosa, la laboral y la etaria. A partir del ideal de sociedad propuesto por la JOC abordé tópicos como el rol del joven obrero y de los sindicatos en ella, la noción de trabajador sostenida, los referentes de vida y los adversarios que construyeron, la utilización de símbolos y la institucionalización de prácticas que reforzaron la pertenencia al movimiento. Interpreté los testimonios articulándolos con la herramienta teórica del concepto de imaginarios, pero también de acuerdo a aspectos relacionados con lo que los entrevistados me comentaron libremente —que yo no había tenido en cuenta al momento de confeccionar el punteado de temas— y que recién cobraron sentido analítico cuando observé las coincidencias espontáneas entre los testimonios.

A pesar de los errores comentados durante la realización de las entrevistas, estas me sirvieron para iluminar aristas identitarias de índole religiosa, política y de clase construidas al calor de la militancia jocista que difícilmente hubiera podido aprehender exclusivamente por medio de los registros escritos. De esta manera, a través de los testimonios orales descubrí la existencia y pervivencia de una cultura jocista nucleada alrededor de las categorías de religión, pobreza y justicia social y de los valores de sacrificio y compromiso. Asimismo, interpreté

cierto sentimiento de inferioridad percibido en los testimonios respecto de los sectores más pudientes pero a la vez un orgullo de clase en términos morales de acuerdo a lo que Matthew Karush denomina cultura de clase. Por último, pude demostrar que la afinidad peronista de la gran mayoría de los jocistas continúa –más allá del voto– hasta el presente y que no llegó a quebrarse con el conflicto Perón-Iglesia que culminó en el golpe de septiembre de 1955.

La "tonsura" jocista

En mis trabajos hago referencia a los laicos de la asociación con el término de jocistas, y no de ex-jocistas, ya que esta última expresión refiere a una categoría de personas que se define precisamente por lo que ya no son. Podríamos pensar que al adjudicarle la categoría de jocista a un miembro de la JOC se está partiendo del supuesto de que esa persona sintetiza globalmente en su ser y comportamientos las normas de la asociación. ¿Porque qué es ser jocista? ¿El solo hecho de haber pertenecido a la asociación hace que el investigador considere a ciertas personas jocistas, endilgándole una identidad que supone automáticamente –miembro de la JOC = jocista–, o en realidad cuenta cómo se representan ellos y cómo el contexto los veía en ese momento? En la tesis mi intención fue escapar de esta encrucijada, por ello presté particular atención a las trayectorias y a las representaciones y autorrepresentaciones de los integrantes de la JOC respecto de esta experiencia asociativa:

Yo estoy señalado por la JOC. Que se fue expresando de manera distinta el proyecto: en la JOC, después en ASA [Acción Sindical Argentina]. La JOC deja una señal como la tonsura de los sacerdotes, en el caso mío. Yo estoy tonsurado por la JOC. (Di Pacce, 2007).

Yo era fanático. Yo amaba la JOC, yo me hacía matar por la JOC. (Pérez, 2006^a).

[La JOC] me ha dado un camino para seguir. Si no hubiera sido cualquier cosa. [El camino es] el catolicismo dentro de la vida [...]. Un camino hacia Cristo. (Angulo, 2005).

Lo mejor que me pasó en mi vida. (Pérez Gaudio, 2007).

Después de su paso por la Joc, los jocistas entrevistados que a su vez habían sido dirigentes sindicales siguieron relacionados con la defensa de los derechos laborales, ya sea perteneciendo o fundando sindicatos, como los entrevistados Efraín Guzmán (sindicato de mecánicos y afines del transporte automotor nacional), Antonio Tula (sindicato de la carne), Américo Cáceres y Francisco Pérez (municipales) y Francisco Angulo (sindicato de la empresa Perkins). Tanto Efraín Guzmán como Mario Bravo, además del porteño Alfredo Di Pacce, formaron parte de ASA y, por intermedio de ella, desde 1956 estuvieron vinculados a la Central Latinoamericana de Sindicalistas Cristianos y a la Central Internacional de Sindicalistas Cristianos. Varios de los entrevistados, luego de su militancia jocista, desempeñaron otras actividades de promoción social, algunos hasta el momento de la entrevista, como la fundación y participación en centros vecinales (Murúa, Angulo, Pérez, Cáceres), centros de jubilados (Tula), cooperativas de consumo y crédito o de trabajo y vivienda (Pérez y Guzmán) y dentro del ámbito católico grupos laicales pro-familia (Morandini) y comunidades eclesiales de base (Pérez). Efraín Guzmán comenzó la Universidad ya casado y con tres hijos y se recibió a los 53 años. En el momento de la entrevista todavía ejercía como abogado laboralista. Afirma que decidió estudiar por insistencia de sus compañeros en la fábrica y como medio de promoción socioeconómica (“la traición a la clase”, se disculpó), pero adjudicó la elección del área laboralista del derecho con la que estaba familiarizado por sus actividades y por la “mentalidad”, ya que siempre había defendido a los trabajadores y nunca a la patronal.

La relevancia de estas ocupaciones posteriores a su desempeño en la Joc radica en la relación que los entrevistados establecen entre las mismas y el apostolado religioso, ya que son entendidas y vivenciadas dentro de la lógica de la militancia jocista, como parte del mandato de la asociación de tener una vida participativa en la comunidad, ya sea en el sector sindical, político, comunitario, barrial o familiar. Francisco Pérez explica la continuación de la militancia y el compromiso social jocista más allá de la Joc con estas palabras:

[...] la vocación está adentro. [...] esa brasa no se apaga. Entonces de ahí surge de que yo tenía mi compromiso. Pero no un compromiso exigido, obligado, [sino] un compromiso de vocación. Yo sentía la necesidad de estar allí, de participar en el gremio, en las asambleas, en los movimientos internos de mi ambiente de trabajo, en participar en mi barrio, en el centro vecinal, en una cooperativa. Mi compromiso de alimentarme también... en

la palabra de Dios, donde he participado... en las comunidades eclesiales de base, donde se toma la palabra de Dios bien puntualmente y a partir de la misma realidad. (Pérez, 2006b).

Una de las últimas preguntas realizadas a los entrevistados se refirió a la significación de la JOC en sus vidas. Algunas de las respuestas ya mencionadas brindan indicios acerca de la centralidad que cobró esta experiencia asociativa, incluso en hombres que estuvieron corto tiempo, como Luis Pérez Gaudio. La "tonsura jocista" y la intensidad de la idea de militancia obra desde la reconstrucción personal como una marca de por vida, que habilita a interpretar las prácticas políticas, sociales y sindicales posteriores de estos individuos desde la perspectiva de las trayectorias creyentes, en el sentido de que la adscripción a los valores aprehendidos en la cotidianidad de la militancia, desde la subjetividad de los entrevistados continuó materializándose en otras prácticas no necesariamente religiosas, las cuales se tiñeron de jocismo. La tarea formativa de la JOC es considerada substancial por los entrevistados, y en sus trayectorias creyentes ocuparía el rol de la instancia institucional de partida de la socialización religiosa que fue exitosa en la extensión de valores, prácticas y modos de concebir el mundo apropiados por sus miembros a otros ámbitos (Soneira, 2008, p. 315-316; Hervieu-Léger, 2000, p. 196). Otro gesto que considero de "pertenencia extendida" es la asistencia –y a veces organización– anual que los antiguos jocistas realizaban a una misa por el aniversario del fallecimiento de su asesor federal más importante, Enrique Angelelli. Hace unos años algunos de ellos también intentaron refundar la JOC: se efectuaron algunas reuniones pero la iniciativa no se plasmó. Lo que más llama la atención es que estamos hablando de personas que luego de cincuenta y hasta de sesenta años de haber integrado la JOC, mantienen su vinculación con otros jocistas o sus parientes cercanos, e incluso algunos continúan rezando la oración jocista. Estas actitudes, más allá de que se encuentren motivadas por la nostalgia, demuestran que la JOC sigue constituyendo un espacio de sociabilidad referencial, alimentado desde hace años por una serie de representaciones acerca de la identidad obrera católica y de su idea de responsabilidad con la comunidad que perviven hasta el presente y que van más allá del caso argentino.¹

1 Esta especie de "mística de la JOC" constituye una marca o una identificación con cierta manera de ser que traspasa las fronteras. Al respecto, ha sido estudiada para los casos de Brasil y de Uruguay por Odete de Soares y Lenita Peixoto y Lorena García Mourelle, respectivamente.

La figura de Cristo Obrero como ideal de vida

Una de las menciones espontáneas de todos los entrevistados giró en torno al rescate de Cristo en su faceta obrera –Cristo Obrero–, que me abrió perspectivas para pensarlo como legitimador de posiciones sociales en el interior del catolicismo y como el ideal que ocupaba el centro del imaginario del movimiento, en sintonía con la posterior consulta que realicé del periódico de la asociación *Juventud Obrera*. Las enseñanzas y vivencias compartidas en la militancia y las lecturas de textos formativos internos de la asociación ayudaron a la internalización y apropiación de la figura de Cristo Obrero como representativa de la Joc en términos valorativos. En parte por ello los entrevistados reconocen en Cristo Obrero un testimonio de vida y a su persona como ejemplo a seguir en sus ámbitos de trabajo.

A nivel discursivo y de las mentalidades se manifiesta una asimilación con la vida de Jesús en cuanto a la actividad laboral, el compromiso y hasta el sufrimiento por la salvación de los otros. En el siguiente apartado retomaré este punto desde la perspectiva del orgullo de clase.

Asimismo, me fueron mencionadas con gran admiración (y hasta con lágrimas de emoción) las figuras del monseñor belga Joseph Cardjin (el fundador del movimiento), monseñor Enrique Angelelli, y el dirigente secuestrado y desaparecido en diciembre de 1975 José Palacio, personalidades que, sobre la base de los testimonios orales, yo interpreté como referentes de vida para ellos, derivados del ideal de Cristo Obrero. El primero ocupa un lugar central en el discurso de los orígenes de la Juventud Obrera tanto desde la oralidad como en la documentación escrita, el cual sirve de base para construir la identidad jocista a través de un proceso de conversión del religioso en héroe que resalta algunos aspectos de su vida real e invisibiliza otros, con la finalidad de convertirlo en un paradigma de valores.

En el recuerdo de los entrevistados la figura de este canónigo, no como ideal sino como líder, logra un consenso unánime y no tiene competidores, en consonancia con la cobertura que su trayectoria y actividades de desarrollo y difusión de la Joc alcanzan en *Juventud Obrera*, información que se encuentra incorporada en los testimoniantes. No obstante, más importante que la faz sacerdotal de Cardjin era el aspecto del respeto que él tuvo por su vocación, y fundamentalmente el reconocimiento de su identidad obrera y su compromiso concreto para mejorar la situación de clase. Por último, es presentado por las fuentes escritas jocistas y por los entrevistados como un

revolucionario, un adelantado que apostó a la salvación espiritual de la clase obrera a pesar de la ambivalencia de las jerarquías –entre ellas el Papa–, salvación que ahora formaba parte de la vocación terrena de los jocistas.

En la imagen mítica de Cardjin se exaltan más los componentes del mártir (vocación, compromiso, sacrificio por un ideal), que los del héroe en sentido épico. Se cuentan los orígenes humildes y una vida signada por necesidades y pruebas, similar a las biografías de los jocistas, que por identificación con el máximo líder serán valorizadas. El canónigo sería un mártir que se expone en sentido positivo, que se brinda en base a valores como la solidaridad y la generosidad en pos de una idea: la salvación de la clase obrera. Cardjin personificaría entonces el sacrificio, la abnegación, el sobreponerse a pesar de los peores dolores (la muerte del padre, la guerra, el cautiverio) y representaría a un nuevo Cristo. Al igual que él, el belga mantuvo hasta su muerte contacto directo con los trabajadores y conocía sus realidades porque era uno de ellos, era un *auténtico obrero* desde la perspectiva de la JOC.

La biografía modelada del belga unificaba y brindaba protección, tranquilidad y resguardo. Constituía una referencia estable y confiable contra el contexto desfavorable de la JOC dentro del asociacionismo católico argentino. El hecho de que Cardjin tuviera investidura sacerdotal también cobraba valor a nivel simbólico, ya que se trataba de una persona autorizada dentro de la Iglesia que avalaba el apostolado obrero, compensando la indiferencia generalizada de gran parte del episcopado argentino y de los curas párrocos hacia esta asociación.

El dirigente nacional José Palacio y el asesor eclesiástico de la JOC de Córdoba y luego obispo Enrique Angelelli, si bien en vida no tuvieron el peso referencial de Cardjin, una vez muertos pasaron a formar parte del panteón de la JOC en el imaginario de los entrevistados de Córdoba –aunque no de manera unánime ni con la misma intensidad–.

Palacio fue uno de los promotores de centros de la JOC en Córdoba, destacándose como doctrinario y formador de militantes. Casi todos los entrevistados lo mencionaron espontáneamente y se refirieron a su importancia dentro del movimiento, su trayectoria en la JOC y el final de su vida. En la Fábrica Militar de Aviones fundó el Grupo de Acción en el Trabajo de inspiración jocista, pero luego se mudó a la localidad de Caseros, provincia de Buenos Aires, donde trabajó como metalúrgico en Fiat, fábrica en la que organizó un sindicato por empresa. Como jocista, se desempeñó en el área sindical, se convirtió en un dirigente de peso a nivel nacional y estuvo

relacionado con el Vaticano y con la Internacional de la Joc² e incluso fue miembro fundador del Comité Intersindical Cristiano y de la ASA. Si bien Palacio es reconocido como un excelente dirigente jocista, las implicancias políticas de sus actividades no logran el consenso de todos y tanto sus ideas como los motivos de su asesinato son silenciados por algunos. Probablemente esto se explique porque su figura es adoptada como modelo solo fragmentariamente, ya que su vida se opone en ciertos aspectos con identidades políticas de los entrevistados conformadas *a posteriori* que se contraponen a su accionar social y sindical.³

De Enrique Angelelli los entrevistados recuerdan que había crecido en la zona de quintas cercana al actual barrio La France (Córdoba), que provenía de una familia humilde y trabajadora –como la de ellos–, pero que hizo la carrera sacerdotal y llegó a licenciarse en Derecho Canónico en Roma, es decir que era un ejemplo de promoción social. Para ellos, a diferencia del resto de las jerarquías eclesíásticas, Angelelli constituía una figura cercana, accesible, con parientes, pasado y una trayectoria familiares para todos, en definitiva, era uno más.⁴ El final de Angelelli fue trágico y oscuro como el de Palacio. Sufrió un atentado encubierto como accidente automovilístico que fue recientemente juzgado, del que uno de los entrevistados, Mario Bravo, culpa a sectores de la Iglesia.

En definitiva, tanto en Jesús (Obrero) como en Cardjin, Angelelli y Palacio el recuerdo de los entrevistados resalta el origen humilde, el compromiso y la vocación de servicio. Excepto Cardjin, a los tres restantes los une la tragedia provocada por la traición de los suyos (Judas, el movimiento sindical y la misma Iglesia). Dicho destino refuerza aún más el perfil de mártires, pues fueron asesinados por sus convicciones y acciones. Estas personas fueron

2 Entrevistas a Francisco Pérez (2006a, 2006b), Efraín Guzmán (2006, 2007), Mario Roberto Bravo (2006a, 2006b), Oscar Morandini (2007), Justa Ledesma (2007), Genaro Murúa –concuñado de Palacio– (2005). Miguel, antiguo dirigente jocista de Buenos Aires entrevistado por el Dr. Abelardo Soneira, también lo nombra espontáneamente y comenta su desaparición.

3 Como ejemplo de trayectorias y afinidades políticas disímiles cito los casos de Efraín Guzmán, quien luego del gobierno militar de 1976-1983 fue uno de los organizadores, junto al padre Nasser, de la cooperativa de trabajo y vivienda Solidaridad para ayudar a la inserción laboral de presos durante la dictadura (Guzmán, 2007). En el otro extremo ideológico se encuentra Francisco Angulo –quien no mencionó a Palacio–, que durante la entrevista (Angulo, 2005) reprobaba la figura del en ese momento presidente Néstor Kirchner por haber sido “montonero de izquierda” (¿?).

4 Entrevistas a Francisco Pérez (2006b), Oscar Morandini (2007), Justa Ledesma (2007), Genaro Murúa (2005).

convertidas en personajes míticos: las características modeladas por la memoria colectiva de los militantes de la JOC de heroicidad, sacrificio, compromiso y martirio se han petrificado, de forma tal que no pueden ser cuestionadas desde el presente. Particularmente, la vida de Cristo constituye el mito fundante del *ser jocista*. Asimismo el relato parcialmente épico de las biografías de Cardjin, Angelelli y Palacio permitió su inclusión en el mito. Una última característica aún a los cuatro: la militancia en pos de lograr una revolución espiritual en sus ambientes: Cristo fue revolucionario por su doctrina,⁵ Cardjin porque se constituyó en el primero que expuso la problemática obrera a las jerarquías; en tanto Angelelli y Palacio querían cambiar las estructuras en las que estaban insertos. Para los entrevistados los dos últimos terminaron asesinados, como Jesús, porque perturbaban a los poderosos y al *statu quo* que querían modificar, final que los convierte en mártires revolucionarios.

Una cultura de clase jocista

En la tesis doctoral comprobé que las profundas distancias sociales que marcaron la sociedad argentina de mediados de siglo XX y algunas caracterizaciones que las clases dominantes y trabajadoras construyeron de ellas mismas y de las demás clases fueron naturalizadas y reforzadas en el interior de la Iglesia por sus miembros, tanto eclesiásticos como laicos. Sin embargo, en un artículo derivado de la tesis y gracias a los comentarios de un evaluador externo complejicé mi visión en el sentido de entender a la cultura jocista desde la convivencia de preconceptos negativos hacia los propios obreros con otros preconceptos clasistas y morales hacia las élites (Blanco, en prensa). Aquí me refiero a cultura jocista como un conjunto de valores y formas de percibir el mundo cultivados o fortalecidos durante la militancia en la JOC, que brindan sentido a los comportamientos e influyen en la elaboración de identidades y aspiraciones.

La concepción del obrero se basaba en diferenciaciones sociales tomadas como naturales, que eran promovidas y reafirmadas por los asesores eclesiásticos y desde el mismo periódico *Juventud Obrera*. La publicación hacía una interpelación al trabajador manual como sinónimo de obrero, quien era

5 *Juventud Obrera*, número 120, julio de 1952.

el único representado en fotografías o dibujos en su labor diaria.⁶ En términos sociológicos, desde las páginas de *Juventud Obrera* aparecía la necesidad de defender la posición y la función social de los obreros, ya que se aclaraba que estos no tenían porqué sentir vergüenza de su condición, por más que muchos consideraban que ser empleado significaba pertenecer a una categoría superior. En un momento en que los estándares de vida de los sectores trabajadores estaban mejorando considerablemente como resultado de las políticas redistributivas peronistas, la Joc no promovía la búsqueda de ascenso social individual; más bien alentaba un conformismo pero que ocultaba orgullo de clase.

Asimismo, se mencionaba el origen de algunos Papas y del mismo Jesucristo como demostración de la contribución hecha por este sector productivo a la humanidad, y por ende de una capacidad intelectual, que, dada las reiteradas aclaraciones de la fuente, nos confirma que en esa época era puesta en duda.⁷ Por último, se presentaba como vocación una posición social derivada de las relaciones de producción. Al igual que Jesús, todos llevamos nuestras cruces en la vida, y las de los obreros son el sufrimiento y el sacrificio, las cuales debían ser aceptadas con satisfacción.

En relación a la figura del Cristo Obrero, Justa Ledesma resaltaba el oficio carpintero de Jesús como justificativo de su posición social: “Porque fue obrero. Era carpintero Jesús. Así que nunca hicimos mella de que nosotras fuéramos obreras, [...] de que nosotras nos rebajáramos porque éramos obreras. Cristo y la madre de Jesús daban el ejemplo”.⁸ Sin embargo, también se puede pensar que la identificación con Cristo Obrero y el reconocimiento de los padecimientos vividos pudieron haber servido de insumo para la construcción de una identidad ligada a características que en la cultura jocista cobraban un sentido positivo, como la solidaridad, el sufrimiento, la humildad, el compromiso, la vocación de servicio, que se contraponían con

6 *Juventud Obrera*, número 120, julio de 1952. Algunos ejemplos iconográficos en *Juventud Obrera*, número 36, agosto de 1946; número 4, agosto de 1943; número 5, septiembre de 1943; número 19, diciembre de 1944, número 24, junio de 1945; número 26, agosto de 1945; número 38, octubre de 1946 y número 43, 1º de febrero de 1947.

7 Ejemplos en *Juventud Obrera*, número 26, agosto de 1945; número 45, 1º de marzo de 1947; número 46, 15 de marzo de 1947; número 47, 1º de abril de 1947 y número 120, julio de 1952.

8 También se encuentran ejemplos en *Juventud Obrera*, número 1, mayo de 1943; número 26, agosto de 1945, p. 5; número 45, 1º de marzo de 1947, p.4; número 46, 15 de marzo de 1947, p. 2; número 47, 1º de abril de 1947, p. 8; número 120, julio de 1952.

los valores endilgados a los sectores propietarios o más pudientes (incluidos los católicos): frivolidad, egoísmo, hipocresía, insensatez, identificados como signos de corrupción moral.

Las fuentes jocistas no distinguen explícitamente al *auténtico católico* de los otros, pero se lo diferencia del "pituco" y aparece claramente la defensa y superioridad del modelo integral del laico como militante, es decir, aquel que se constituía en paradigma por la retórica empleada y su actividad cotidiana en desmedro del fiel que se limitaba a desfilar en las manifestaciones de fe, el que se pasaba encerrado en la sacristía o la dama de beneficencia que, con su labor caritativa, solo tranquilizaba su conciencia y se convertía de ese modo en cómplice del capitalismo. También se cuestionaba a aquellos patrones que se decían católicos pero que no aplicaban la máxima cristiana de la justicia social si no eran obligados por la ley. Estas eran críticas hacia determinado tipo de católico pero claramente permeadas por consideraciones de clase. Así, específicamente en el ámbito social, ante "los tibios" la JOC privilegiaba la justicia a la caridad y la defensa de los derechos del trabajador al paternalismo social que garantizaba el orden.⁹

En la cultura forjada al calor de la experiencia jocista, el clivaje de clase se torna fundamental, pero no en el sentido comunista de lucha contra el sistema capitalista y búsqueda de la subversión social (la propuesta de la JOC era humanizar el capitalismo para una mayor igualdad pero sin cuestionar las diferencias naturales sobre la que la Iglesia basaba su propuesta social de justicia y caridad). En este sentido, es clasista pero fundamentalmente en términos morales, por su identificación de los trabajadores con valores considerados positivos como el sacrificio, la superación, la fortaleza, la autenticidad, la sencillez, etc. La cultura clasista jocista estuvo en tensión con la máxima católica de la armonía social, ya que abonó los antagonismos irresueltos preexistentes con otros sectores sociales, considerados moralmente inferiores por el materialismo individualista y las acciones vacías de espiritualidad, la superficialidad y la corrupción propias del "capitalismo burgués".

El término *cultura de clase* es deudor de los estudios culturales de Matthew Karush, referentes a la influencia en Argentina durante el periodo de entreguerras de la cultura masiva (radio, cine y música) para la elaboración

9 *Juventud Obrera*, número 1, mayo de 1943; número 5, septiembre de 1943; número 40, diciembre de 1946; número 37, septiembre de 1946; número 38, octubre de 1946; número 33, mayo de 1946; número 24, junio de 1945; número 41, enero de 1947; entrevista a Alfredo Di Pacce (2007).

de una oposición binaria en clave moral entre los trabajadores y las clases altas y como generadora de imágenes polarizantes de fuerte contenido clasista, de las que el peronismo se valió y fortaleció (Karush, 2013).

En el interior del asociacionismo católico, la subestimación intelectual y social de los trabajadores característica de la sociedad de esa época, era reproducida y naturalizada en sus prácticas cotidianas por asociaciones laicales como la Acción Católica Argentina (Aca) y sus secciones (universitarios, secundarios, profesionales) o derivados (obreros). Por ejemplo, la percepción de las distancias sociales entre la Aca y la Joc explicaba que los profesionales y los empleados ingresaran a la Aca y los trabajadores menos calificados eligieran la Joc, conforme lo confiesan algunos antiguos militantes jocistas:

Como [que] había una diferencia... La gente de Acción Católica eran aquellos que eran empleados más altos o eran profesionales. Los trabajadores no podían entrar a Acción Católica. No es que los trabajadores no pudiéramos entrar ahí, sino [que] sencillamente... nos automarginábamos. (Pérez, 2006b).

Los grupos [Juventud Obrera Católica] mirábamos a la Acción Católica como un movimiento que era muy paternalista con nosotros. Nos miraban como 'pobrecitos los chicos allá'. [...] Nosotros lo percibíamos. Era elitista la Acción Católica. (Murúa, 2005).

[...] la miraba [a la Joc] con desprecio la Acción Católica. La Acción Católica ha sido [compuesta por] gente [de clase] media con nariz parada, oligarca, más o menos así ha sido siempre. (Cáceres, 2008).

El entrevistado Francisco Pérez pertenecía a la rama juvenil masculina de la Aca de la parroquia San José (barrio San Martín de la ciudad de Córdoba), pero al unirse a la Joc se desligó de la primera porque sentía distinciones en la composición social de ambas asociaciones, percepción compartida con los jocistas Dardo Alfaro, Oscar Morandini y Livia Castro. Al parecer, esta diferencia de posición social entre los miembros de la Aca y la Joc no era privativa de nuestro país; en Uruguay, por ejemplo, también era advertida por las jocistas en relación con la rama juvenil femenina de la Acción Católica.¹⁰

10 Véase el testimonio de Aurora Buraglio en García Mouelle (2011).

Con el peronismo los trabajadores irrumpieron como sujetos políticos de relevancia. Una parte significativa de ellos percibió que Perón estaba llevando a cabo una revolución social que conseguía dignificarlos y hacerlos irremediablemente visibles ante las demás clases sociales. Dentro del catolicismo social, las afinidades entre las posiciones y discursos de la JOC y los de Perón en materia social, política y religiosa probablemente influyeron en la impresión favorable de los militantes hacia el peronismo. En general, las antinomias utilizadas tanto por los jocistas como por Perón (auténtico/falso, sacrificio/egoísmo, austeridad/frivolidad) y, dentro de ellas, la apelación a los auténticos sindicatos y obreros, ayudaron a construir al otro en la escala social conforme a parámetros morales. Hacia mediados de siglo, la cultura jocista definida en clave clasista seguramente vino a alimentar entre sus miembros una identidad peronista, también ella deudora y reforzadora de las divisiones sociales.

"La quema de las iglesias por Perón" y el momentáneo "cruce a la vereda del frente"

El surgimiento del peronismo determinó en gran medida el comportamiento institucional de la JOC, que ocupaba una posición marginal dentro de las estructuras de la Iglesia. La asociación laical apoyó un proyecto político que desde el punto de vista material atendía las reivindicaciones obreras y que simbólicamente era similar al imaginario católico integral de recristianización social. Ahora bien, entre los jocistas la atracción hacia el peronismo se produjo fundamentalmente por su identidad laboral y su posición social, no por su condición religiosa. Afinidad política peronista que fue puesta en duda con el conflicto entre Perón y la Iglesia que eclosionó en 1955.

Los episodios del enfrentamiento entre la Iglesia y Perón que desembocaron en el golpe de Estado de 1955 son conocidos. Algunas medidas gubernamentales y temas puntuales que irritaron a la primera fueron la conformidad del gobierno con la libertad de cultos, la competencia con el peronismo por la cooptación de la juventud, la legalización del divorcio, el permiso para la instalación de casas de tolerancia, la igualdad de derechos para los hijos ilegítimos y la separación Estado-Iglesia. La Iglesia, igual que otros sectores, se oponía a la progresiva peronización de la sociedad, que abarcaba los ámbitos públicos y privados de la vida en los que ella también quería influir.

Por otra parte, la intervención de sus miembros en la política (activismo de asociaciones católicas, la fundación del Partido Demócrata Cristiano) y la actitud opositora de algunos sacerdotes y de las jerarquías eclesásticas hacia el gobierno, eran disruptivos con el intento de hegemonía peronista.

De todas maneras, este conflicto en realidad encerró un enfrentamiento mayor y más profundo: la polarización entre peronistas y antiperonistas. Poco a poco, se fue perfilando una identidad definida por oposición a Perón, basada en el discurso antiperonista católico. Siguiendo a Caimari, el elemento de cohesión que Perón empleó para lograr adeptos de distintas clases sociales durante las elecciones presidenciales de 1946 –la religión católica–, fue el mismo que congregó a la oposición y le permitió fortalecerse (Caimari, 1995, p. 275, 285, 317).

Si para los contemporáneos y para los mismos historiadores la Conferencia de Gobernadores de Perón el 10 de noviembre de 1954 en la que el propio presidente denunció con nombre y apellido a los eclesiásticos antiperonistas que contribuían a crear un clima de confusión y desorden público a través de la dirección de asociaciones laicales, constituyó “el principio del fin”, es decir, el punto sin retorno en las relaciones entre la Iglesia y el gobierno, desde los recuerdos orales el quiebre se sitúa el 16 de junio de 1955, con el incendio intencional de los templos católicos. Recién en este momento los entrevistados recuerdan haber vivenciado una tensión entre su pertenencia religiosa y su lealtad peronista. Desde el punto de vista simbólico (más allá de la violencia material), la quema de las iglesias constituye un hito muy fuerte, porque es interpretada como si se hubiera atacado la casa de Dios, que, además de pertenecer a todos los católicos, está absolutamente revestida de sacralidad:

En los discursos [Perón ‘se tira’ contra la Iglesia]. Y después se empujó a la gente, y la gente como reacción de lo que él dijo salieron a quemar iglesias. Entonces es una señal que está en contra de la Iglesia, no de la iglesia-edificio sino de la Iglesia institucional, o sea de la Iglesia toda. Entonces al quemarles las iglesias es como quemar a las personas que formaban ese pueblo. Y después se dijo cinco por uno, matar cinco por uno. ¿Y eso a quién iba dirigido? También iba dirigido a los cristianos. [...] Y también quisieron sacarse leyes que yo como cristiano no estaba de acuerdo en ese momento. (Pérez, 2006b).

Yo pertenecía a un movimiento obrero, que Perón había favorecido, pero también pertenecía a mi Iglesia... y si este señor que en un momento me favoreció después me quiere pegar un tiro, entonces [digo]: 'Pare un momentito, ya no estoy tan con usted, me cruzo a la vereda del frente'. [...] A uno le revuelve el estómago porque tiene que decidir, pero... toma la decisión... [porque] la agresión es de mucha intensidad. (Murúa, 2005).¹¹

Sin embargo, recuerdos como la quema de las iglesias ofician de pantalla, impidiendo evocar otros que resultan opacados o directamente borrados, como el intento frustrado de golpe de Estado por medio de aviones de la Armada que llevaban pintadas en las alas el símbolo político del Cristo Vence, –más conocido como el bombardeo de la Plaza de Mayo–, ocurrido horas antes. El olvido de estos hechos por los entrevistados llama aún más la atención porque la mayoría de los testimonios fueron registrados entre mediados de 2005 y principios de 2007, cuando la operación política de recuperación histórica del bombardeo de Plaza de Mayo por parte de la presidencia de Néstor Kirchner ya llevaba años. Y esta pérdida forma parte de una explicación funcional que permite eludir cualquier tipo de participación de la Iglesia en este hecho y compatibilizar la fe católica de los entrevistados con su afinidad peronista. Como dice Maurice Halbwachs, uno no recuerda ni olvida solo, sino con ayuda de los otros. Pero rememora en un marco social con determinados intereses. Respecto de la memoria, "[...] el recuerdo del pasado se transforma en memoria colectiva una vez que ha sido seleccionado y reinterpretado según las sensibilidades culturales, las interrogaciones éticas y las conveniencias políticas del presente" (Traverso, 2007, p. 67-68).¹² En cuanto al olvido, el bombardeo de la Plaza de Mayo constituye un ejemplo del triunfo de la indiferencia general y el olvido impuesto por el grupo sobre el recuerdo individual, que en esas condiciones solo puede sobrevivir un tiempo para después desvanecerse.

Ahora bien, ¿cómo fue que Perón, quien para los entrevistados había otorgado a los trabajadores –entre ellos los jocistas– visibilidad política y dignidad social antes rehusadas, y cuyo discurso se inspiraba en la doctrina social

11 El testimonio de Néida Freite tomado por Humberto Cucchetti es similar: "[con la quema de Iglesias] se ataca a la Iglesia, se atacan no sólo los templos sino muchas cosas. Se ataca la dignidad, se ataca la fe" (Cucchetti, 2005, p. 73).

12 Véase también Halbwachs (1925, p. 408).

de la Iglesia, *de repente* la atacaba, convertía en su enemiga y hasta parecía alentar su destrucción? Las argumentaciones que ofrecen los entrevistados coinciden con lo que se dijo en los meses anteriores y posteriores al golpe y con las versiones que circularon entre los católicos peronistas, y perfectamente puede tratarse de una memoria construida sobre lo que leyeron de las explicaciones del conflicto. La hipótesis más fuerte es la del reconocimiento de que el gobierno de Perón *se volvió* autoritario por infiltraciones comunistas en su seno:

[El conflicto entre Perón y la Iglesia] debe haber sido un poco por la influencia de muchos que lo rodeaban, que tenían cierta tendencia incluso marxista había muchos ahí. No sé si estaba Vucetich [sic]... había una especie de copamiento ideológico. Y luego bueno, se armó el lío. También la Iglesia se puso medio dura. En el sentido de que la vida de Perón era un poco así... licenciosa con las chicas de la UES. (Guzmán, 2007).

[El peronismo era] una reconversión mental de lo que iba a ser la Argentina. Y así fue hasta el 52, hasta que murió la Eva. [...] [Después] lo manejaban a Perón como títere [...] todo su entorno: Espejo, [...] Borlenghi, y había varios. (Morandini, 2007).¹³

Perón resultaría una víctima más de un entorno de tendencia “marxista” que adopta decisiones contrarias y ofensivas hacia la Iglesia; en consecuencia su figura se asimilaría a la del buen príncipe que es engañado por sus consejeros. Así, la imagen de defensor de la clase trabajadora y de héroe de los “descamisados” quedaría salvada en la conciencia de estos trabajadores católicos, teoría del cerco que dentro del peronismo ya había sido formulada por los laboristas y luego será retomada por Montoneros.¹⁴ Los culpables serían entonces los marxistas, precisamente los enemigos declarados de la religión que, paradójicamente, en ese momento compartían el bloque antiperonista con la Iglesia.

El recuerdo parcial de los militantes de lo ocurrido aquel 16 de junio de 1955 opera como elemento legitimador de una suspensión provisoria (mas

13 Los entrevistados Jesús Dardo Alfaro (2007) y Alfredo Di Pace (2007) también mencionan al secretario general de la Confederación General del Trabajo José Espejo, al ministro del interior Ángel Borlenghi y al vicepresidente Alberto Teisaire.

14 Cabe aclarar que la “culpabilidad del entorno” constituye un tópico común en los movimientos bajo liderazgos carismáticos.

no de una ruptura definitiva)¹⁵ entre su identidad confesional y su afinidad política que, en el caso de algunos miembros de la JOC, los habilitó a actuar en el golpe de Estado. De esta manera, desde el recuerdo elaborado por los entrevistados la "Revolución Libertadora" de la que participó la Iglesia quedaría fundamentada como la última batalla de una lucha contra un marxismo que se instaló en el poder a pesar de Perón. En definitiva, este relato absolvería de culpa tanto a la Iglesia (y a ellos como sus miembros) como a Perón, convertidos en víctimas de un peligro externo a ambos.

El golpe del 55 fue en parte el corolario de un conflicto que involucró a Perón y a la Iglesia, que entre los miembros de la JOC impactó intensamente a nivel de las afinidades identitarias. Justamente, los jocistas entrevistados de Córdoba vivenciaron el conflicto como miembros de la asociación entre 1954 y 1955, y sugestivamente cuatro abandonaron la JOC entre fines de 1955 y 1956. No obstante en estos casos podemos hablar de una suspensión de la lealtad peronista más que de una ruptura definitiva, porque la identidad obrera resultó tan fuerte como la religiosa, e incluso algunos militantes dejaron la asociación y optaron por la militancia sindical dentro del peronismo proscripto, en parte también como una respuesta a la política sindical represiva adoptada por el gobierno aramburista que no brindó soluciones satisfactorias a una de las aristas de la cuestión peronista.

Consideraciones finales

Durante el desarrollo de las entrevistas considero fundamental no clausurar al otro ni transferir temores o ansiedades que puedan llegar a paralizarlo o cohibirlo, así como comprender que las respuestas a nuestras preguntas nos dan indicios para nuevos interrogantes, los cuales parten del análisis reflexivo de la conversación y ayudan a suspender nuestros juicios. Como dice Daniel James, sobre todo se torna fundamental apartar la soberbia académica y abrirse a escuchar lo que los entrevistados quieren contarnos.

Gran parte de las intuiciones que tuve basadas en las entrevistas para la elaboración de un artículo en 2008 –exaltación de la figura de Cardjin, significación situada y conformación del sentido del *ser obrero, católico y joven*,

15 Cf. Walter (2002).

la importancia de algunos símbolos como el distintivo, la oración jocista o la celebración del 1° de Mayo, la relación con los comunistas– (Blanco, 2008) pude confirmarlas con otras fuentes a las que tuve acceso con posterioridad a su redacción, como *Juventud Obrera*. Puede ser que esta coincidencia que encontré se explique por una visión sesgada de otorgar relevancia a los elementos comunes, aunque me inclino por entenderla dentro de la lógica jocista relacionada con los imaginarios. Todavía perviven en ellos representaciones o figuras referenciales (Cristo Obrero) que los identifican, como una especie de “mística jocista” que trasciende el período de permanencia en la organización. El apostolado jocista es percibido por los ex dirigentes entrevistados como una marca internalizada que sigue presente e influenciando decisiones y comportamientos posteriores a la integración de la Joc. Desde la percepción de los entrevistados la identidad religiosa y la formación en la Joc opera en ellos –por lo menos en términos discursivos– para legitimar orientaciones éticas en la vida pública, como ciudadanos involucrados en cooperativas, centros vecinales y de jubilados, sindicatos o partidos políticos. Si desde el punto de vista de la sociología de la religión podemos hablar de una transposición de los valores propios del ámbito religioso al secular, desde la percepción de los jocistas en cambio significa la realización de la máxima integralista de “vivir todo en Joc” que no diferencia el ámbito público del privado.

La experiencia jocista a la vez se encuentra atravesada por una cultura clasista en clave moral que resalta la superioridad ética de los sectores trabajadores en contraposición a la corrupción y superficialidad endilgada a las demás clases sociales, elementos que sin embargo aparecen más nítidamente en los documentos escritos que en los testimonios orales.

Por último, desde la simultánea identidad peronista y católica, la crisis de relaciones que terminó en el golpe de Estado de septiembre de 1955 es percibida por los jocistas como un proceso repentino y vertiginoso que envolvió a la Iglesia y a Perón como dos víctimas de un antagonismo que obedecía a causas exógenas a ambos. Estas imágenes están petrificadas en el recuerdo de los entrevistados, se encuentran en la memoria fijada; situación que obstruye la revisión crítica y el cuestionamiento desde el presente.

Referencias

ACHA, Omar. *Los muchachos peronistas*. Buenos Aires: Planeta, 2011.

BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.

BIANCHI, Susana. *Catolicismo y peronismo: religión y política en la Argentina 1943-1955*. Buenos Aires: IEHS, 2001.

BLANCO, Jessica. Componentes identitarios del imaginario de la Juventud Obrera Católica. *Cuadernos de Historia*, Córdoba, n. 10, 2008.

_____. Iglesia y representaciones de clase en Argentina a mediados del siglo XX: una aproximación desde la cultura clasista jocista. *Hispania Sacra*, Madrid. En prensa.

_____. La Juventud Obrera Católica y la política: entre la lealtad peronista y la identidad católica. *Prohistoria* Rosario, v. 17, p. 101-128, ene./jun. 2012a. Disponible en: <http://ref.scielo.org/p8pwk8>. Acceso en: 30 nov. 2014.

_____. *Mundo sindical, esfera política y catolicismo en Córdoba, 1940-1955: la Juventud Obrera Católica durante el peronismo*. Tesis (Doctorado) – UNC, Córdoba, 2012b.

BOSCA, Roberto. *La Iglesia Nacional Peronista: factor religioso y poder político*. Buenos Aires: Sudamericana, 1997.

BOTTINELLI, Leandro et al. La JOC: el retorno de Cristo Obrero. In: MALLIMACI, Fortunato; DI STEFANO, Roberto (Comp.). *Religión e imaginario social*. Buenos Aires: Manantial, 2001.

CAIMARI, Lila. *Perón y la Iglesia Católica: religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires: Ariel, 1995.

CUCCHETTI, Humberto. *Religión y política en Argentina y en Mendoza (1943-1955): lo religioso en el primer peronismo*. Buenos Aires: Ceil-Piette, 2005. (Informe de Investigación, 16).

GARCÍA MOURELLE, Lorena. *La experiencia de la Juventud Obrera Católica Femenina en Uruguay (1944-1960)*. Montevideo: OBSUR, 2010.

_____. La Juventud Obrera Católica Femenina (JOCF) en Uruguay (1944-1960): su experiencia en el mundo del trabajo. In: TOURIS, Claudia (Coord.). *Actas de las Segundas Jornadas de Religión y Sociedad en la Argentina Contemporánea y Países del Cono Sur (RELIGAR-SUR)*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2011. (CD-ROM).

GUBER, Rosana. El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Paidós, 2004.

HALBWACHS, Maurice. Los marcos sociales de la memoria. Madrid: Anthropos, 1925.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. La transmisión religiosa en la modernidad: elementos para la construcción de un objeto de investigación. *Sociedad*, Buenos Aires, nov. 2000.

JAMES, **Daniel**. *Doña María*: historia de vida, memoria e identidad política. Buenos Aires: Manantial, 2004.

KARUSH, Matthew. Cultura de clase: radio y cine en la creación de una Argentina dividida (1920-1946). Buenos Aires: Ariel, 2013.

SOARES, Odete de Azevedo; PEIXOTO, Lenita de. Uma história de desafios: Joc no Brasil – 1935-1985. Rio de Janeiro: [s.n.], 2002.

SONEIRA, Abelardo. La Juventud Obrera Católica en Argentina: de la secularización a la justicia social. *Justicia Social*, Buenos Aires, v. 8, jun. 1989a.

_____. La Juventud Obrera Católica en la Argentina (y notas comparativas con su desarrollo en Brasil y México). In: PUENTE LUTTEROTH, María A. (Ed.). *Innovaciones y tensiones en los procesos socio-eclesiales*: de la Acción Católica a las Comunidades Eclesiales de Base. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2002.

_____. Notas de Pastoral Jocista. *Revista del CIAS*, Buenos Aires, jul. 1989b.

_____. Trayectorias creyentes/trayectorias sociales. In: ZALPA, Genaro; OFFERDAL, Hans Egil (Coord.). *¿El reino de Dios es de este mundo?* El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza. Bogotá: Siglo del Hombre; CLACSO, 2008. Disponible en: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/clacso/crop/zalpa/18sone.pdf>>. Acceso em: 30 nov. 2014.

TRAVERSO, Enzo. Historia y memoria: notas sobre un debate. In: FRANCO, Marina; LEVÍN, Florencia (Comp.). *Historia reciente*: perspectivas y desafíos para un campo en construcción. Buenos Aires: Paidós, 2007.

WALTER, Jane. Catolicismo, cultura y lealtad política: Córdoba, 1943-1955. In: VIDAL, Gardenia; VAGLIENTE, Pablo (Comp.). *Por la señal de la cruz*: estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-XX. Córdoba: Ferreyra Editor, 2002.

ZANATTA, Loris. *Perón y el mito de la nación católica*: Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946). Buenos Aires: Sudamericana, 1999.

Fuentes orales

- ALFARO, Jesús Dardo. [sep. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 14 sep. 2007.
- ANGULO, Francisco. [jul. 2005]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 28 jul. 2005.
- BRAVO, Mario Roberto. [ago. 2006]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 5 ago. 2006a.
- _____. [sep. 2006]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 8 sep. 2006b.
- CÁCERES, Américo. [sep. 2008]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 10 sep. 2008.
- CASTRO, Livia Ester. [sep. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 14 sep. 2007.
- DI PACCE, Alfredo. [mar. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Buenos Aires, 25 mar. 2007.
- GUZMÁN, Efraín. [dic. 2006]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 19 dic. 2006.
- _____. [ene. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 31 ene. 2007.
- LEDESMA, Justa. [mar. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 8 mar. 2007.
- MORANDINI, Oscar. [feb. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 8 feb. 2007.
- MURÚA, Genaro. [ago. 2005]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 19 ago. 2005.
- PÉREZ, Francisco Eusebio. [oct. 2006]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 28 oct. 2006a.
- _____. [nov. 2006]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 23 nov. 2006b.
- PÉREZ GAUDIO, Luis. [mar. 2007]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 14 mar. 2007.
- TULA, José Antonio. [ago. 2006]. Entrevistador: Jessica Blanco. Córdoba, 2 ago. 2006.

Resumen: Este artículo se propone la evaluación del tratamiento de los testimonios orales para el análisis de la asociación laical Juventud Obrera Católica (Joc) en Argentina, entre su fundación en 1940 hasta el golpe de Estado de 1955. La participación sindical constituyó una de las principales actividades de los militantes de la Joc, con una actividad laboral que fue central para definir parte de sus identidades. El trabajo consta de una primera parte de carácter metodológico que se centra en la revisión crítica de las entrevistas. La segunda parte refiere a las conclusiones obtenidas de las entrevistas respecto de las configuraciones identitarias confesionales, políticas y de clase de los dirigentes y militantes de la Joc que, junto con fuentes escritas, me sirvieron para hipotetizar en torno a la conformación entre ellos de una cultura común que tuvo a la Joc y a la pertenencia de clase como elementos centrales.

Palabras clave: Juventud Obrera Católica, clase, peronismo, testimonio oral.

“I am tonsured by the Joc”: the lay militancy from the voices of its protagonists

Abstract: This article proposes the evaluation of the oral testimony's treatment to the analysis of the lay association Catholic Worker Youth (Joc) in Argentina, between its foundation in 1940 to the coup d'état in 1955. The trade union participation was one of the main activities for the Joc militants, with a working activity that was central to define part of their identities. The work consists of a first methodological character part that focuses on the critical reviews of the interviews. The second part refers to the conclusions obtained on the interview regarding confessional, political and class identities configurations of the leaders and the militants of Joc, which along with written sources, helped me to hypothesize around the conformation between them of a common culture that had the Joc and the membership of the class as central elements.

Keywords: Catholic Worker Youth, class, peronism, oral testimony.

Recebido em 22/07/2014

Aprovado em 23/10/2014