

Católicos antifascistas en Argentina (1936-1943).

Luigi Sturzo y las tramas locales

de *People & Freedom Group**

Anti-fascists Catholics in Argentina (1936-1943):

Luigi Sturzo and the Local Relations of the *People & Freedom Group*

Diego Mauro

Universidad Nacional de Rosario / CONICET
diegomauro@conicet.gov.ar

Resumen

El artículo se centra en una de las vertientes del antifascismo católico argentino de las décadas de 1930 y 1940: la del Partido Popular de Buenos Aires. En particular se analiza el impulso dado a la creación a nivel local de una sección de *People and Freedom Group*, una organización antifascista internacional impulsada por Luigi Sturzo durante su exilio en Londres y Estados Unidos. La breve experiencia de la sección local, que no sobrevivió al proceso mismo de conformación, sirve de plataforma para analizar las divergencias ideológicas y políticas que atravesaron a los diferentes grupos de católicos antifascistas en el país.

Palabras clave: antifascismo – democracia cristiana – partidos católicos – corporativismo

Summary

This article centers on one of the aspects of Argentine Catholic anti-fascism of the 1930s and 1940s: that of the *Partido Popular* of Buenos Aires and its attempts to create a local branch of *People & Freedom Group*: an international anti-fascist organization led by Luigi Sturzo during his exile in London and the United States. The brief experience of this local branch, which did not survive the process of confirmation, serves as a platform to analyze the ideological and political differences that divergent antifascists Catholic groups experienced in the country.

Key words: anti-fascism – Christian Democracy – Catholic parties – corporatism.

Introducción

El estudio del antifascismo en la Argentina de entreguerras avanzó considerablemente en la última década. Diversos trabajos reconstruyeron la apari-

* La investigación en el archivo del Instituto Luigi Sturzo en Roma se realizó con una beca de estancia posdoctoral externa del CONICET durante 2014.

ción de asociaciones, organizaciones y entidades desde mediados de los años veinte y prestaron atención a la dimensión transnacional de los vínculos y flujos que esas formaciones mantuvieron con otras en Europa y Estados Unidos. Asimismo, se analizaron las estrategias de convergencia y los intentos por conformar en diferentes coyunturas movimientos unificados. En ese plano, investigaciones como las de Bisso (2005, 2007), Passolini (2006), Friedmann (2006) o Nállim (2006, 2012, 2014), entre otras, tomaron nota tanto de los tópicos comunes y la influencia de un lenguaje internacionalista compartido como de las diferentes apropiaciones que se hicieron de esos ejes entre comunistas, radicales, socialistas y demoprogresistas.

Por otro lado, surgieron trabajos centrados en los grupos que al interior de la cultura católica hilvanaron discursos de denuncia de los fascismos y los totalitarismos europeos. Un tópico hasta hace pocos años escasamente transitado por la historiografía sobre el catolicismo, centrada principalmente en el estudio del nacionalismo católico y particularmente en el de sus vertientes integristas. Rompiendo esa tendencia, José Zanca (2013a, 2013b) reconstruyó las redes intelectuales de los círculos de seguidores de Jacques Maritain –los llamados «humanistas cristianos»– y la «conformación» de una esfera pública católica en la que intervinieron a través de la revista *Orden Cristiano*. También Jorge Nállim (2015) y Martín Vicente (2015), entre otros, se ocuparon de la revista desde diferentes perspectivas. Miranda Lida (2013), por su parte, contribuyó con una novedosa biografía sobre Monseñor Miguel de Andrea, la única figura del Episcopado de posiciones antifascistas, activo además en el plano internacional. Por último, los llamados «sturzianos argentinos», provenientes del Partido Popular creado en Buenos Aires en 1927 y seguidores de Luigi Sturzo, fueron analizados recientemente a partir de sus relaciones con la constelación antifascista (Mauro, 2015).

En este artículo nos centraremos precisamente en uno de los intentos organizativos encabezado por este grupo a comienzos de los años cuarenta: la sección local de *People and Freedom Group* (P&F). Un entidad que Sturzo impulsó durante su exilio en Londres a mediados de los años treinta y luego en Estados Unidos, tras su radicación en Nueva York en 1940.

Durante 1942 y 1943, los populares argentinos, con el aval y el apoyo de Sturzo, intentaron reproducir la experiencia en el país entablando relaciones con otros católicos democráticos como los “maritainianos” de *Orden Cristiano* o los Pregoneros Social Cristianos, impulsores de la Comisión pro De-

fensa del Cristianismo. La experiencia finalmente no logró superar una etapa embrionaria y se disolvió hacia fines de 1943 en un contexto político cada vez más desfavorable, signado por el golpe de estado de junio de ese año, el ascenso de los nacionalistas católicos al Estado y la posición reticente –cuando no francamente opositora– del Episcopado. De hecho ni siquiera los obispos de impronta antifascista como De Andrea les brindaron apoyo público¹. No obstante, como argumentaremos en este artículo, la crisis de la experiencia no se debió solamente a estas circunstancias: también los enfrentamientos internos y las divergencias ideológicas que se fueron profundizando al interior del arco católico antifascista y que P&F sacó a la luz jugaron un papel clave. En este sentido, los intentos por conformar un grupo local nos proporcionan una provechosa ventana para mirar de cerca las tensiones que existían al interior del cultura católica “democrática” y/o antifascista. Como mostraremos en este trabajo, al igual que en otras latitudes, más allá de sus convergencias de coyuntura, los democristianos de los años cuarenta estuvieron muy lejos de constituir un bloque homogéneo en términos ideológicos y políticos.

People and Freedom Group: entre Londres y Nueva York

En abril de 1923, durante las sesiones del Congreso Nacional del Partido Popular en Turín, Sturzo denunció a Mussolini y al fascismo². El partido se dividió en dos alas –una de ellas proclive a la negociación– y, poco después, advertido por el Papa, Sturzo abandonó Italia y comenzó un largo exilio que lo condujo a Londres primero, tras un breve paso por París, y luego a Nueva York en 1940, hasta su regreso a Italia en 1946³. En Londres desarrolló una activa labor intelectual editando algunos de sus principales libros como *L'Italia e il fascismo* (1926), *La comunità internazionale e il diritto di guerra* (1928), prologado por el historiador anglicano George Peabody Gooch, *La società: sua natura e leggi* (1935), *Politica e morale* (1938) y *Chiesa e stato* (1939)⁴. Desarrolló, además, una intensa actividad organizativa tejiendo

¹ Sobre el nacionalismo católico y la coyuntura de 1943: Bianchi (2001), Zanatta (1999).

² Al respecto: Formigoni (2010: 83-116).

³ En este apartado se sigue en líneas generales los planteos de Kaiser (2000: 439-465; 2004, 2007). Véase también: Villis (2013) y Papini (1997).

⁴ Todas las obras en sus ediciones originales se encuentran disponibles on line en la Biblioteca Digital del Istituto Luigi Sturzo. Disponible en: <http://www.sturzo.it/luigistorzo/biblioteca->

puentes con liberales y laboristas e hilvanando redes con emigrados italianos. También entabló vínculos con sectores democráticos del catolicismo inglés como los dominicos de la revista *Blackfriars* y los miembros de la *Catholic Social Guild*⁵. En ese marco, tomó contacto con quienes serían dos de sus principales colaboradoras: Barbara Barclay Carter y Virginia Mary Crawford. Carter, que había estudiado literatura en París especializándose en la obra de Dante Alighieri, se convirtió en su traductora y asistente personal y asumió funciones de primer orden coordinando el comité de refugiados italianos desde fines de la década de 1920. Crawford, por su parte, discípula de las ideas sociales del Cardenal Manning, cofundadora de la *Catholic Social Guild* en 1909 y directora entre 1925 y 1926 de la *St. Joan's Alliance* –una asociación feminista católica surgida del seno de la *Catholic Woman Suffrage Society*–, trabajó como editora de la revista *Friends of Italian Freedom* a fines de la década de 1920 y desarrolló una amplia labor intelectual que incluyó la publicación en 1933 de un libro de síntesis sobre las ideas democristianas titulado *Catholic Social Doctrine (1891-1931)*⁶.

Junto con Sturzo fueron las creadoras e impulsoras de *People and Freedom Group*. Crawford ocupó la dirección de la organización desde su creación en 1936 hasta 1944 y Carter asumió tareas en diferentes secretarías administrativas hasta 1948⁷. El grupo defendía las ideas democristianas e intervenía en política nacional e internacional pero no aspiraba a ser un partido político o una agrupación de acción católica. Su objetivo, como el propio Sturzo aclaró en diferentes entrevistas, era difundir y fortalecer los principios social cristianos en el plano internacional, afirmando el respeto a «la persona humana

digitale

⁵ Una buena síntesis en: Villis (2013) y Edwards (2013).

⁶ Sobre la relación con Crawford y Barclay y su estancia en Londres así como sobre aspectos biográficos de la vida de Sturzo: Farrell-Vinay (2010: 517-541). Se puede consultar también el prólogo que Sturzo preparó para el libro de Bárbara Barclay *Italy Speaks*, en *Politica di Questi Anni. Consense e critiche* (1946-1948), Opera Omnia di Luigi Sturzo, Seconda Serie, Saggi-Discorsi-Articoli, Volume IX, Istituto Sturzo, Roma, 2003, pp. 23.

⁷ Aunque se buscó evitar la confrontación con las jerarquías eclesiásticas, el nombre escogido, que aludía al dominico Girolamo Savonarola –quemado en la hoguera por la inquisición y el papa Alejandro VI a finales del siglo XV– alentaba las suspicacias y dejaba en claro, en todo caso, que las relaciones con la curia romana no eran las mejores. El propio Sturzo resume el programa y la historia del grupo en Sturzo, Luigi *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna, 1946, p. 107-109, en Opera Omnia di Sturzo, Prima Serie, Opere, Volume X, Luigi Parma, Bologna, 1971.

y sus derechos» así como la defensa de las libertades civiles y políticas. Buscaban generar también las condiciones para la cooperación entre Estados y abonar el camino para la creación de una liga de naciones y de una corte internacional que ayudara a canalizar pacíficamente los conflictos.

En lo inmediato los propósitos de la organización iban en dos direcciones. Por un lado, hacer propaganda a favor de la democracia denunciando al fascismo en los medios masivos de comunicación como *The Times* y *Manchester Guardian* o a través de publicaciones propias como la revista *People and Freedom*. El objetivo era construir desde Londres una tribuna internacional que amplificara las opiniones del catolicismo antifascista, en un intento por romper la hegemonía de los sectores “nacionalistas” al interior del catolicismo en Europa y Estados Unidos. Por otro, en el plano organizativo se pretendía contribuir al establecimiento de redes de articulación para el catolicismo democrático y en espacial para los emigrados de diferentes países. En ese registro, el grupo estrechó vínculos con *L’Aube* en París y algunos miembros del Partido Social Popular Cristiano de Checoslovaquia, quienes participaron formalmente de la asociación⁸. También lo hicieron algunos católicos democráticos españoles con los que Sturzo había estrechado vínculos durante su viaje a España en 1934. Entre ellos, Ángel Ossorio y Gallardo –embajador en Francia, Bélgica y Argentina entre 1936 y 1939–, Alfredo Mendizábal –profesor de derecho en la Universidad de Oviedo en los años treinta– y Javier Landaburu, diputado y representante del gobierno vasco y del Partido Nacionalista Vasco en París, exiliados tras el desencadenamiento de la guerra civil⁹.

P&F, de hecho, se involucró activamente en la contienda y su creación estuvo íntimamente relacionada con la guerra. Desde un primer momento lanzaron una campaña dirigida a lograr una tregua que, desde 1938, se sumó a las actividades del *British Committee for Civil and Religious Peace* así como a las de otros comités internacionales que cuestionaban al bando franquista y colaboraban con los exiliados republicanos, aunque sin tomar partido por

⁸ Sturzo participó en 1938 del segundo congreso de los “amigos” de *L’Aube* con el texto “Le vostre responsabilité”, en *Miscelanea Londinense*, Volume IV (1937-1940), Zanichelli Bologna, p. 191-194.

⁹ Al respecto: Botti (2009, 2012) y Arrieta Alberdi (2009: 199-220).

la república, asumiendo una posición de neutralidad y exigiendo una amplia amnistía que, como se verá, tuvo repercusiones también en Argentina¹⁰.

En paralelas comenzó a debatirse sobre el tipo de organización internacional que debía impulsarse en lo inmediato y en un virtual escenario de posguerra. Según Kaiser, la Unión Internacional Demócrata Cristiana, sucesora de la que el propio Sturzo había impulsado a mediados de los años veinte (el Secretariado Internacional Demócrata Cristiano en 1925), se delineó precisamente en uno de los meeting de P&F en 1940 (Kaiser, 2007: 148)¹¹.

En términos teóricos, la agrupación se proponía demostrar la incompatibilidad entre el catolicismo y el fascismo y conciliar las instituciones democráticas con las encíclicas del catolicismo social. En esa línea P&F Group editó en 1939 *For Democracy* con artículos de Sturzo, Barbara Mary Barclay, Virginia Crawford, Louis Terrenoire –responsable de *L’Aube* en París– y Maurice Vaussard, editor del *Bulletin Catholique International*. Se pretendía además dar mayor definición al tipo de vínculos que se aspiraba a tejer entre reformas sociales de tintes corporativos y democracia liberal. En los años veinte y treinta, muchos de los católicos democráticos compartían con sus adversarios fascistas o nacionalistas la idea de que era necesario desarrollar una tercera vía entre el capitalismo de los Estados Unidos y la economía planificada y el estatismo de la Unión Soviética. Buscaban en concreto lograr algún tipo de convergencia entre el parlamentarismo, la democracia de partidos y el corporativismo que contribuyera a lograr una mayor equidad social basada en la crítica al individualismo de las sociedades burguesas. El tono era incluso por momentos fuertemente anticapitalista, sobre todo frente a la realidad norteamericana que para Sturzo estaba dominada por los monopolios y las tendencias especulativas en contra de los intereses de la comunidad. Para Louis Terrenoire –en la línea defendida por Sturzo– el gran desafío era “reconciliar” el corporativismo con la defensa de los derechos individuales y la libertad política.

En ese marco, según Kaiser, aun cuando la impronta anticapitalista se mantuvo –al igual que en la Unión Internacional Demócrata Cristiana–, el

¹⁰ Sturzo, Luigi “L’Opinione Pubblica e la Guerra di Spagna”, “Ancora in tempo per una pace attraverso la concilizzazione” en *Miscelanea Londinese*, Volume IV (1937-1940), Zanichelli Bologna, p. 57-28; 125-127.

¹¹ Sturzo se refiere a la creación la Unión Internacional Demócrata Cristiana en el marco de P&F en Sturzo, Luigi *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna, 1946, p. 109.

rechazo a la intervención del Estado en la economía comenzó a hacerse más extendido entre los católicos democráticos. Si en los años veinte la defensa de las libertades individuales solía captar menos atención que la reivindicación de reformas sociales fuertes que permitieran avanzar hacia estructuras sociales y políticas nuevas, en los años cuarenta la defensa de esas libertades individuales ocupó claramente el primer plano, seguida por la distinción entre justicia social y estatismo y un mayor cuestionamiento a los controles económicos. Los elementos orgánicos de la sociedad, como la familia, las regiones y las asociaciones no desaparecían de la ecuación –y de hecho se consideraba que tenían que jugar un rol clave en la política y la economía de posguerra–, pero en el marco de una firme denuncia del corporativismo y las formas de intervencionismo y/o paternalismo estatales.

Por entonces, Sturzo había dejado ya Londres para radicarse en Nueva York donde, como en Boston, Filadelfia o Los Ángeles, se habían formado pequeños centros de discusión y propaganda basados en el modelo de P&F¹². En Nueva York, Sturzo tomó contacto con los debates del catolicismo democrático norteamericano, uno de cuyos animadores era el obispo y teólogo John Ryan vinculado al *Social Action Department* de la *National Catholic Welfare Conference*. Para Ryan, considerado por Sturzo uno de los referentes de la democracia cristiana en los Estados Unidos, el desafío pasaba precisamente por la armonización entre la justicia social cristiana, desarrollada en las encíclicas del catolicismo social y que requería de ciertas reformas corporativistas, y las instituciones democráticas y las garantías individuales contenidas en la *Bill of Rights* (Diggins, 1967: 66)¹³. Según Ryan había que controlar la libertad de mercado y el capitalismo a partir de la matriz provista por la *Rerum Novarum* y alentar una mayor intervención del Estado, pero subrayando al mismo tiempo la defensa de los derechos individuales en oposición al corporativismo fascista (explícitamente cuestionado en algunos de sus artículos de la segunda mitad de la década de 1920). Además, aclaraba Ryan, la intervención estatal sólo podía ser de naturaleza supletoria puesto que el Estado no era un fin en sí mismo, sino un medio para contribuir a la solución

¹² Aunque según Kaiser el impacto de la iniciativa fue incluso más marginal en Estados Unidos, donde los políticos católicos en el exilio tenían otros espacios y redes de inserción, para los sturzianos argentinos fue la etapa más relevante (Kaiser, 2007: 144).

¹³ Sturzo alude a Ryan en *La mia battaglia da New York*, Edizione Storia e Letteratura, Roma, 2004, pp. 40-44 y en *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna, 1946, p. 111, en *Opera Omnia di Sturzo*, Prima Serie, Opere, Volume X, Luigi Parma, Bologna, 1971.

de los problemas sociales desde una perspectiva cristiana¹⁴. La postura era compartida también por otros sectores del catolicismo democrático norteamericano que, sin ser hegemónico, contaba con ámbitos relativamente consolidados como el *Committee of Catholics for Human Rights*, la *Catholic Association of International Peace*, la revista *Catholic World* –a través de los editoriales de James Gillis– y el periódico *The Catholic Workers*, editado por el *Catholic Workers Movement* donde Sturzo publicó varios artículos (Koldo, 2010: 72-79)¹⁵.

P&F se nutrió también de estos debates que conducían en una misma dirección: hacer pasar el programa del catolicismo social por el tamiz del liberalismo político y especialmente por la tradición del constitucionalismo norteamericano, posición que Sturzo asumió en el manifiesto *Devant la Crise Mondiale* junto a Maritain y al presidente del gobierno vasco en el exilio José Antonio Aguirre en 1942. En esa ocasión argumentó que si bien los elementos orgánicos de la sociedad debían tenerse presentes en el futuro eso no suponía la creación de ninguna forma o variante estatal corporativa (Kaiser, 2007: 151)¹⁶. Como reflexiona Kaiser, tras la experiencia londinense y norteamericana, muchos democristianos –entre ellos los sturzianos–, fueron abandonando las posiciones “accidentalistas” en cuanto a la forma de gobierno para pasar a asumir una defensa más firme de las instituciones de la democracia parlamentaria. No se dejaban de señalar los límites y los problemas que planteaba la falta de “integración” de la clase obrera ni la necesidad de profundizar la legislación social existente, pero ya no se pensaba que ese objetivo requiriera necesariamente de un cambio profundo de las formas de representación política como en momentos anteriores. El camino comenzaba a ser, más bien, el del fortalecimiento de las instituciones corporativas voluntarias en el seno de la sociedad con el propósito de que esas demandas fueran luego canalizadas por las estructuras partidarias y el parlamento. Además, comenzaba a verse más críticamente la intervención estatal y se reivindicaba, aunque con matices, la libertad empresarial. Si bien

¹⁴ Las posiciones tampoco eran homogéneas en el catolicismo democrático norteamericano. Si bien en general se hizo hincapié en la defensa de las libertades individuales y los derechos humanos en contra de las salidas fascistas como las del sacerdote Charles Coughlin, Ryan consideraba que aunque “anticristiano” el fascismo era finalmente preferible al comunismo lo que lo llevó, por ejemplo, a apoyar al bando franquista como mal menor en la guerra civil española (Wilson Miscable, 1990: 523-538).

¹⁵ Sobre la controversial figura de Gillis: D’Agostino (2004: 259-262) y Diggins (1972).

¹⁶ Acerca de la participación Sturzo, Luigi *La mia battaglia da New York*, Edizione Storia e Letteratura, Roma, 2004, pp. 85-94.

esto no suponía una ruptura con el catolicismo social de fines del siglo XIX, ambiguo en ese plano, sí implicaba un cambio en la tónica del discurso político que corría el foco de las reformas sociales y la intervención estatal en la economía a la defensa de la libertad individual y las instituciones parlamentarias, atenuándose además la crítica católica al individualismo-protestante, visto tradicionalmente como el germen de la modernidad política y sus males.

Kaiser calificó a esta metamorfosis como «market shift», en el marco de la cual se desarrollaría luego la democracia cristiana europea de posguerra. No obstante, como veremos, los populares argentinos impulsores de P&F se mantuvieron por esos años más cercanos al Sturzo de los años veinte y treinta que al de P&F de los cuarenta (Gehler y Kaiser, 2001: 773-798).

P&F y el Partido Popular de Buenos Aires

En la Argentina de los años treinta, los demócratas cristianos intentaban mantenerse a flote en un contexto cada vez más difícil. El Episcopado rechazaba la vía partidaria y se acercaba a los nacionalistas católicos que apoyaban a Franco y rechazaban de raíz la “democracia liberal”. El principal diario católico, *El Pueblo*, al igual que las hojas confesionales más importantes del interior del país, como *La Mañana* en Santa Fe, mantenían igualmente una línea editorial basada en el nacional-catolicismo (Lida, 2012). Los antifascistas católicos, por su parte, no contaban con el respaldo de instituciones consolidadas como en Estados Unidos e Inglaterra ni con agrupaciones u organizaciones de peso. El partido Constitucional, apoyado por los Círculos de Obreros entre 1913 y 1917, había terminado disolviéndose al igual que las experiencias de finales de la década de 1910 en Buenos Aires, Rosario y Córdoba. Durante la década de 1920 se crearon algunos partidos municipales en Rosario y Santa Fe que llegaron a participar en elecciones, pero tampoco lograron sobrevivir más que unos pocos años y buena parte de sus militantes pasaron finalmente a las filas de la Acción Católica a comienzos de los treinta¹⁷.

La única excepción fue el Partido Popular creado en 1927 en Buenos Aires según el modelo del Partido Popular Italiano. Aunque en los márgenes del sistema político, los populares se mantuvieron de pie por más de una década

¹⁷ Sobre los partidos católicos a principios del siglo XX: Castro (2011), Martín (2012), Mauro (2011).

y media y, hacia mediados de los años treinta en un marco de creciente polarización, dieron vida a una vertiente más nítidamente sturziana –la llamada Juventud Popular– que intentó relanzar el partido en una tónica decididamente antifascista, acercándose para ello de manera más directa a Sturzo radicado en ese momento en Londres¹⁸. En 1936 la edición por parte del partido de *El Estado totalitario* logró alguna repercusión y poco después se intentó una primera experiencia de articulación con otros sectores del catolicismo democrático a través de la creación a nivel local del *Comité Argentino por la Paz Civil y Religiosa* en España, fuertemente vinculado al pedido internacional de tregua realizado por Sturzo en ese momento. Según el comité argentino si España no se hallaba “preparada todavía para que cese la guerra” correspondía “trabajar para preparar la paz”, pero no “como los terribles idealistas” que querían el triunfo absoluto de la República en nombre del socialismo, del comunismo o de la democracia; o bien la victoria de Franco en nombre del fascismo, el nacionalismo o la religión católica”. El manifiesto del grupo concluía señalando: “No se puede destruir una mitad de España para dar la victoria a la otra mitad”¹⁹.

Aunque la intervención rompía con el tono franquista bastante monocorde del catolicismo argentino, la equiparación de las partes no fue bien recibida por los republicanos locales. El embajador español en Buenos Aires, Ángel Ossorio y Gallardo, defensor de las ideas democristianas y uno de los introductores de la obra de Sturzo en España desde mediados de los años veinte, se mostró poco satisfecho con el pedido del Comité. Ossorio le escribió directamente a Sturzo, con quien tenía una relación fluida, disgustado porque, si bien agradecía las buenas intenciones, se necesitaba un mayor compromiso ya que estaba “en pugna sencillamente que en el mundo” hubiera o no hubiera “derecho”, “libertad” y “personalidad humana”.²⁰ En ese escenario había que renunciar a las “ilusiones de avenencia” y pedir “sencillamente al cielo el triunfo de la justicia”²¹. En otra carta,

¹⁸ En 1946 Sturzo aludió públicamente al Partido Popular de Argentina cuando listó las formaciones democristianas de América Latina. Sturzo, Luigi *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna, 1946, p. 111, en *Opera Omnia* di Sturzo, Prima Serie, Opere, Volume X, Luigi Parma, Bologna, 1971.

¹⁹ AS SCZ 509, 69: Una tregua de navidad, propicia el Partido Popular en la guerra de España.

²⁰ Al respecto: Botti (2012).

²¹ AS SCZ 509, 19: Carta del embajador español en Buenos Aires a Sturzo, 9/8/1938. En términos similares se manifestó por entonces también Mendizábal en carta personal a Sturzo, al frente por entonces del comité francés por la paz en España, AS SCZ 509, 28: Carta de Mendizábal a Sturzo, 23/9/1938. Algunas opiniones al comienzo de la guerra en: Sturzo, Luigi “Politica Anzitutto”

más crítico, Ossorio señalaba directamente que la culpa era de “los egoístas, los temerosos y los vacilantes” que al no dar la “razón” a la República “desde el primer momento” habían hecho un “inmenso daño [...] al mundo entero.” Mientras no se reconociera que “la humillación” no era “el camino para evitar la guerra” el fascismo seguiría acumulando triunfos por más “treguas” que se pidieran²².

La experiencia del comité, sus repercusiones públicas y poco después el lanzamiento de un periódico mensual propio, *Tiempos Nuevos*, dieron algo más de visibilidad a los sturzianos y los animaron a retomar la actividad política y organizativa. En 1940 lo intentaron electoralmente en la ciudad de Buenos Aires, pero no lograron el ingreso de ningún concejal. Al año siguiente, en el que sería uno de sus proyectos más ambiciosos, comenzaron a discutir el lanzamiento de P&F en el país. Los populares esperaban que la iniciativa los ayudara a vincularse con organizaciones democristianas en Estados Unidos y Europa y a fortalecerse al interior del catolicismo argentino. A comienzos de 1942 lograron constituir una comisión de propaganda y contactaron a otros sectores entre los que se contaban los “maritainianos” de *Orden Cristiano*, los salesianos y Ex-alumnos de Don Bosco –con quienes Sturzo había colaborado con un artículo para la revista *Restauración Social* en 1941– y la Comisión Pro Defensa del Cristianismo, responsable del ciclo radial “Renovación Social” del que participó Miguel Guglielmino, por entonces secretario general del Partido Popular.

En el marco de la realidad argentina, le explicaban a Sturzo, el lanzamiento de la entidad era una cuestión de vida o muerte, frente al tono nacionalista y de simpatías fascistas de la mayoría de las publicaciones católicas y el desaliento que invadía a muchos de los militantes. Se trataba además de un paso indispensable e ineludible si se pretendían generar condiciones más favorables para la democracia cristiana en el plano electoral. Por otro lado, en sintonía con los debates que transitaban los grupos en Londres y Estados Unidos, esperaban que las reuniones de P&F sirvieran para precisar más el programa de reformas económicas y políticas. Concretamente, pretendían alcanzar una fórmula consensuada entre las diferentes tendencias sobre el rol del Estado y las estrategias de sindicalización que, entre otras cosas, frenara el crecimiento de los co-

o “Morale Anzitutto”, *Miscelanea Londinese*, Volume III, (1934-1936), Zanichelli Bologna, p. 266-277, Opera Omnia Di Luigi Sturzo, Second Serie, Saggi-Discorsi-Articoli, Volume VI, Luigi Parma, Bologna, 1970.

²² AS SCZ 509, 42: Carta del embajador español en Buenos Aires a Sturzo, 29/9/1938.

munistas en las nuevas ramas industriales (aspecto en el que tanto antifascistas como «nacionalistas» coincidían)²³.

Por entonces, Sturzo confiaba en que la iniciativa contaría al menos con el apoyo de Monseñor De Andrea, con quien se escribía regularmente desde su participación en el Seminario Internacional de Estudios Sociales, realizado en Estados Unidos en 1942. Por esos días, a pesar de hallarse internado en un hospital de Jacksonville a causa de una dolencia cardíaca, Sturzo le escribió varias cartas pidiéndole que lo visitara y felicitándolo por la cobertura que el diario *New York Times* había hecho de su presentación²⁴. De Andrea respondió elogiosamente y se refirió a la importancia y a la necesidad de que su obra se conociera en la Argentina, pero, consciente tal vez de las implicancias de un acercamiento directo, optó finalmente por no visitarlo²⁵. Por otro lado, si bien en Estados Unidos era visto como un férreo defensor de la democracia cristiana, en Argentina su postura al respecto había sido siempre más bien ambigua, a tono con la posición oficial del Episcopado. En el plano sindical, además, De Andrea no compartía del todo las ideas de los sturzianos locales sobre la necesidad de profundizar la sindicalización o desarrollar instituciones estatales de arbitraje obligatorias. Había cuestionado la beneficencia como modo de enfrentar los problemas obreros, mediando incluso en algunos conflictos encabezados por sindicatos comunistas –lo que le había dado una cierta fama de obrerista–, pero de ninguna manera alentaba cambios radicales de ningún signo en términos sociales y económicos. Algo que los impulsores de P&F en el país consideraban necesario, aun cuando no tuvieran muy en claro cuáles debían ser en concreto esos cambios²⁶. Tampoco quiso probablemente verse comprometido con las opiniones y la línea editorial del *Centro de Información Pro Deo*, con el que Sturzo se relacionaba en EEUU y que tenía como fin “dare notizie alla grande stampa mondiale circa gli avvenimenti religiosi, con spirito moderno, democratico e internazionale (Guccione, 1995: 12). El problema era

²³ Sobre el ascenso del comunismo en el movimiento obrero: Camarero (2007).

²⁴ AS SED 570: 38 Carta de Sturzo a De Andrea 27/8/42; 40 Carta de De Andrea a Sturzo 16/09/42; 41 Carta de Sturzo a De Andrea, 3/10/42.

²⁵ Ofició de todas maneras de nexos con la editorial *Difusión* donde Sturzo publicó varios trabajos. AS, SED 570, 41: Carta de Sturzo a De Andrea, 3/10/1942; 42: Carta de Luchía Puig a Sturzo, 17/12/1942; 43: Carta de Sturzo a Luchía Puig, 5/1/1943; 44: Carta de Sturzo a De Andrea, 8/1/1943.

²⁶ Sobre las ideas de Monseñor De Andrea en el plano social y sindical: Lida (2013: 136-176).

precisamente que ese “espíritu moderno, democrático e internacional” podía generarle inconvenientes o bien obligarlo a rectificar declaraciones e informaciones. Algo que iba definitivamente en contra de su forma de construcción de poder, tal como demostró Lida en su reciente biografía, basada en la negociación tras bambalinas y en un discurso medido y sosegado (Lida, 2013: 261-266). Finalmente, como el resto del Episcopado, De Andrea optó por llamarse al silencio y evitó referirse a favor o en contra de la agrupación, al igual que Franceschi a quien Sturzo también intentó sumar sin éxito a la empresa²⁷.

Los esfuerzos del grupo continuaron en la segunda mitad de 1942 con la edición de un folleto de propaganda que llamaba a la unidad de las fuerzas católicas democráticas y algunos artículos en *Tiempos Nuevos y Orden Cristiano*, pero finalmente tras el golpe militar de junio 1943 las actividades se paralizaron. El nuevo gobierno militar consolidó a los nacionalistas católicos y los llevó a lugares prominentes del Estado al tiempo que suspendió la actividad política, estableció controles sobre la prensa y disolvió los partidos (Bianchi, 2001: 13-39; Zanatta, 1999: 70-82).

Hacia fines de 1943, P&F ya no daba muestras de existir si quiera como proyecto entre sus más comprometidos impulsores. De hecho, el sacerdote italiano Silvio Braschi, párroco en Pilar y activo militante, le explicaba a Sturzo que habían tenido que dejar por el momento de lado la organización de P&F apremiados por dificultades de toda índole²⁸.

Las divergencias del antifascismo católico a comienzos de los años cuarenta

En el naufragio de la experiencia, la posición reticente –cuando no de franca oposición– de las jerarquías locales dificultó claramente la difusión de la iniciativa como subrayaba Braschi, pero en modo alguno fue el único obstáculo y, en perspectiva, probablemente tampoco el más significativo²⁹. En términos ideológicos y políticos, las reuniones organizadas por P&F pusieron

²⁷ AS SEG 606: 27 Carta de Braschi a Sturzo, 10/7/42.

²⁸ Sturzo se refirió públicamente a Braschi en un artículo para *Il Popolo* de 1946: Sturzo, Luigi “Per la commemorazione di Romolo Murri” en *Politica di Questi Anni. Consense e critiche* (1946-1948), Opera Omnia di Luigi Sturzo, Seconda Serie, Saggi-Discorsi-Articoli, Volume IX, Istituto Sturzo, Roma, 2003, pp. 23.

²⁹ AS SEG 606: 27 Carta de Braschi a Sturzo, 10/7/42.

en evidencia que los antifascistas católicos no constituían un grupo medianamente homogéneo más allá del rechazo del fascismo y el totalitarismo y que cualquier intento de convergencia requeriría de enormes esfuerzos y arduas negociaciones. En primer lugar, como señalaba uno de los militantes populares, el italiano Luigi Chiti, porque había profundas diferencias de clase. Mientras los militantes del PP –al menos los de base– conocían supuestamente en carne propia la desocupación y el sufrimiento por carencias materiales, los antifascistas de *Orden Cristiano*, según Chiti, eran unos “aristócratas” que no sabían lo que era trabajar y, menos aún, lidiar con el desprecio que cotidianamente padecían la mayoría de los obreros. De igual manera, para Silvio Braschi, los antifascistas de *Orden Cristiano* y De Andrea formaban parte de un ambiente “troppo alto” al que ellos tenían las puertas cerradas³⁰.

En segundo lugar, porque esas barreras culturales e identitarias relacionadas con diferentes situaciones de clase se vieron ahondadas por las divergencias ideológicas que, desdibujadas tras las banderas del antifascismo, se pusieron de manifiesto cuando se avanzó en el lanzamiento de la organización. El primer desacuerdo surgió casi inmediatamente relacionado con el nombre del movimiento. Según explicaba Chiti a Sturzo en una de sus cartas, los “aristócratas” de *Orden Cristiano* consideraban que el término *People*, traducido como Pueblo, era políticamente inapropiado. La objeción no era nueva y, de hecho, Sturzo se había referido varias veces al asunto en Londres, dejando en claro que *People* aludía no sólo a la clase trabajadora sino a todos los ciudadanos en general³¹. Para los “maritimanos” locales, no obstante, el término era conflictivo, demasiado cercano a los nacionalistas y por tanto inapropiado en la realidad argentina³². Los resquemores, por cierto, no eran desatinados desde que el diario católico más importante y de tendencia nacionalista se llamaba precisamente *El Pueblo*. Asimismo, la oposición pueblo católico/élite liberal solía nutrir la retórica callejera de los nacionalistas, incluida la de figuras estelares de la jerarquía católica como el obispo Antonio Caggiano. En concreto proponían reemplazarlo por el término justicia y, a pesar de las resistencias de los sturzianos, así lo hicieron en la convocatoria

³⁰ AS SFK 764: 1 Carta de Silvio Braschi a Sturzo, Noviembre de 1942.

³¹ Sturzo, Luigi, *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna, 1946, p. 109, en Opera Omnia di Sturzo, Prima Serie, Opere, Volume X, Luigi Parma, Bologna, 1971.

³² AS, SEG 606, Carta de Chiti a Sturzo, 10/8/1942.

del 15 de febrero de 1942, cuando firmaron el llamamiento público desde *Orden Cristiano* como “Justicia y Libertad” en vez de “Pueblo y Libertad”³³.

Los términos justicia y justicia social tenían ya una larga historia en el catolicismo y también eran utilizados por los sturzianos con frecuencia. Sin embargo, tanto para Chiti como para Silvio Braschi y Miguel Guglielmino, el cambio de nombre no tenía que ver con un refinamiento teórico o con la preocupación por evitar suspicacias políticas, sino con diferencias más profundas relacionadas con el trasfondo antipopular que atribuían a *Orden Cristiano*. La idea de justicia que defendían los exponentes de la revista era, según Braschi, la misma que defendía De Andrea, más próxima a “la limosna” y a la beneficencia o a lo sumo a instituciones como la Federación de Asociaciones Católicas de Empleadas (FACE) basadas en el modelo asociativo tradicional de los Círculos de Obreros, que a una idea de justicia social como horizonte de derechos y cambios de fondo. Las instituciones mutualistas que los católicos sociales impulsaban desde finales del siglo XIX podían ofrecer cuanto mucho paliativos que, aunque útiles y necesarios, tenían que dejarse atrás en beneficio del programa socialcristiano que impulsaba una mayor sindicalización, la sanción de leyes sociales, la repartición de utilidades entre los obreros y la creación de instituciones de mediación estatales como los «consejos del trabajo», capaces de equilibrar la relación de fuerzas entre los trabajadores y el arco oligárquico de los «privilegiados». Es decir, reformas profundas que contribuyeran, concluía Braschi, a desterrar el individualismo liberal que sentaba las bases de la «esclavitud económica» en oposición al «viejo» catolicismo que las perpetuaba³⁴.

En el plano programático, no obstante, viendo las cosas con algo menos de apasionamiento, las diferencias no eran tan acentuadas como querían los sturzianos. Es cierto que la FACE trataba por todos los medios de no ser confundida con una sociedad de resistencia, pero eso no quería decir que De Andrea defendiera la beneficencia y las “tradicionales prácticas caritativas de la élite” como principal herramienta. Por el contrario, acordaba en que era preciso sancionar leyes y ampliar derechos (Lida, 2013: 154). Con los maritainianos la distancia era algo mayor, fundamentalmente en lo referido a los alcances de la intervención del Estado en economía, pero, de todas maneras, donde las

³³ “Justicia y Libertad”, *Orden Cristiano* 17, 15/2/1942.

³⁴ AS SEG 606: 23 6/4/42 Carta de Braschi a Sturzo.

divergencias se hacían más nítidas –y en parte irreconciliables– era sobre todo el plano de las lógicas políticas y las formas de interpelación a las que unos y otros apelaban. En contraste con *Orden Cristiano* y la retórica de De Andrea –y por cierto también con el tono del Sturzo de los años cuarenta–, los populares argentinos impulsores de P&F fueron políticamente mucho más “populistas”. Más a tono con la cultura popular y de masas de la Argentina de entreguerras que combinaba la difusión de mitos unificadores con la exaltación de fuerte antagonismos sociales a través de un lenguaje melodramático que, basado en la cultura popular del cambio de siglo, inundó ampliamente el cine y la radio de los años treinta y cuarenta (Karush, 2013; Adamovsky, 2009)³⁵. Los pares antitéticos pueblo/aristocracia, pueblo/oligarquía, ricos/pobres –en donde los atributos moralmente positivos se colocaban habitualmente del lado del pueblo y los trabajadores– se reproducían en los filmes, el tango y el radioteatro. Para los sturzianos, como para muchos argentinos, el mundo se aprendía al menos en un cierto grado a través de esos esquemas y mapas conceptuales. Se valían incluso de dicha gramática antagonista para comprender su propia situación en el plano político y en el campo católico: la marginalidad de la democracia cristiana era la consecuencia de la persecución sufrida a manos de las jerarquías eclesiásticas, vistas como parte del arco oligárquico opresor, decididas a mantener sus privilegios aliándose con las clases dominantes, los “millonarios” y sobre todo los “gobiernos”, incluso si mostraban tendencias fascistas como tras el golpe de 1943³⁶. Eso los llevaba, asimismo, a articular un discurso democrático de tonos más confrontativos en el que las élites dirigentes se cargaban de atributos negativos –o considerados negativos– como el materialismo, el egoísmo y el individualismo. Para Braschi todos esos rasgos se condensaban en la práctica de la “caritá” que a través de la limosna tranquilizaba las conciencias y evitaba enfrentar los problemas de raíz, tal como proponía la sociología católica. No podía hacerse democracia cristiana, en resumidas cuentas, sin confrontar con “i grandi politici capitalisti, i socialista, il cardinale, i vescovi, il clero rico tutti d’acordo contro l’operaio”³⁷.

Esas mirandas antiburguesas y sobre todo antielitistas no eran ajenas a los debates de P&F en el plano internacional ni a las propuestas y análisis tradi-

³⁵ Sobre las tendencias a la integración: Gutiérrez y Romero (2007).

³⁶ AS SFK 764: 20 Carta de Braschi a Sturzo 10/3/45.

³⁷ AS SEG 606: 23 Carta de Braschi a Sturzo, 6/4/42.

cionales de Sturzo sobre el fascismo y la política europea, pero la fuerza que el antagonismo adquirió por esos años entre los sturzianos argentinos marcaba diferencias. Más aún en el contexto del “market shift” que atravesaban los grupos de Estados Unidos y Europa y que, en sentido contrario, conducía hacia visiones más moderadas.

En el plano público, de todas maneras, desde el periódico *Tiempos Nuevos*, los sturzianos intentaron acercar posiciones morigerando las opiniones de los sectores más radicalizados con el objetivo de lograr el éxito de P&F, imposible sin la colaboración de los referentes de *Orden Cristiano*, el apoyo de De Andrea y la prescindencia de obispos considerados abiertos al diálogo como Franceschi. Por entonces, los rostros más visibles del antifascismo católico argentino y con los que Sturzo, más allá de las críticas de sus colaboradores locales, cultivó una buena relación que perduró en el tiempo.

En términos organizativos y políticos, sin embargo, a pesar de los esfuerzos realizados se logró finalmente poco. La única acción concreta –además de la difusión de algunos folletos y la publicación de artículos– fue la conformación de un comité integrado por Alberto Duhau, Eduardo Krapf, Pedro Podestá, Alberto Vélez y Miguel Guglielmino para participar de un encuentro democristiano regional en Uruguay. A fines de 1943, tras varios meses de inactividad, y en el marco del decreto de disolución de los partidos políticos emitido por el gobierno militar, la comisión que impulsaba P&F se disolvió sin mayores repercusiones³⁸.

Consideraciones finales

Si bien el antifascismo de los sturzianos argentinos no fue ajeno a las crecientes desconfianzas que despertaban las propuestas corporativistas entre los católicos democráticos a nivel global, esas desconfianzas fueron menos acentuadas que entre otros exponentes de P&F Group en Inglaterra o Estados Unidos donde la cuestión no era ya sólo si el corporativismo y la democracia podían compatibilizarse –algo que los sturzianos consideraban posible–, sino si el corporativismo era un camino legítimamente transitable para la democracia cristiana.

³⁸ *Tiempos Nuevos*, septiembre de 1943 (AS SFK 764, 4). AS SFK 764: 8 Carta de Braschi a Sturzo, 12/12/43.

El debate se daba en Argentina, además, en el marco de una cultura de masas que, si bien por un lado no dejaba de trazar mitos unificadores, por otro atizaba el antagonismo social y reforzaba las identidades clasistas en torno a la oposición ricos/pobres. Las jerarquías eclesiásticas y el nacionalismo católico habían sabido valerse de dicha oposición y no sólo en términos estrictamente retóricos. Importantes intelectuales interpretaban el pasado nacional en esa clave y alentaban un “mito de la nación católica” que asociaba la opresión y el conflicto social al accionar de las élites «extranjerizantes» de fines del siglo XIX. Como mostró Karush, los procesos de integración que se desarrollaron en términos estructurales y el desarrollo de una cultura política menos contestataria y más reformista en los años veinte y treinta –tal como Luis Alberto Romero y Leandro Gutiérrez estudiaron– no ocluyó sin embargo ese otro rostro clasista que los nacionalistas católicos solían traer a colación en sus escritos y sobre todo en sus arengas en las calles. Los antagonismos, reproducidos por la cultura de masas, demostraban tener una importante capacidad de interpelación en la Argentina de entreguerras y P&F Group, aunque con los matices del caso, no fue ajeno a dichas tendencias.

Si para los *maritainianos* locales uno de los problemas que planteaba P&F eran las implicancias autoritarias de la noción de pueblo, para los *sturzianos* más populistas la cuestión pasaba justamente por interpelar en nombre de dicha categoría política. El pueblo, además, como para los nacionalistas, era uno y esencialmente católico. En esas condiciones, la identidad antifascista o la propia identificación con la democracia cristiana que los impulsó a buscar la convergencia demostró no tener la fuerza suficiente para conducirlos más allá de algunos acuerdos coyunturales. De hecho, por el contrario, los intentos que se dieron en el plano de la organización contribuyeron a hacer más claras las diferencias que tenían tanto en términos del programa social y económico –sobre todo en lo referido a la intervención del Estado– como principalmente a la hora de interpelar en clave política. Los fuertes antagonismos que reivindicaban los *sturzianos* se sobrepunieron a la oposición fascismo-antifascismo y, en ese plano, los alejaba de los «*maritainianos*» argentinos y de De Andrea para conectarlos virtualmente con algunos de los sectores del nacionalismo católico con los que, de todos modos, no dejaron de confrontar. A través de P&F, por lo tanto, se proponían no sólo combatir al interior de la cultura católica las confusiones alentadas por los «nacionalistas» sobre el fascismo sino desarrollar al mismo tiempo una crítica profunda al capitalismo. En ese marco, más allá

de cuáles fueran las reformas necesarias, compartían la idea de que era preciso enfrentar lo que definían como el arco «antiobrero y antidemocrático» que conformaban los «capitalistas-liberales, las jerarquías eclesíásticas y los políticos profesionales» y al que, tras la experiencia de P&F, incorporaron también a los «maritainianos» de *Orden Cristiano*.

Los desafíos que enfrentaba la construcción de un frente católico democrático, como se ve, no eran sencillos ni se limitaban a la oposición del Episcopado o a la adversidad de una coyuntura política que favorecía a los nacionalistas católicos. Los impedimentos más importantes residían puertas adentro y eran de naturaleza ideológica, programática y política. Muchos de esos obstáculos, de hecho, terminaron por mostrarse infranqueables a lo largo de las décadas siguientes para una democracia cristiana signada por los conflictos y la fragmentación.

Fuentes y bibliografía

Fuentes Inéditas

Archivo Luigi Sturzo, Instituto Luigi Sturzo, Roma. Correspondencia entre Sturzo y Braschi, Guglielmino, Chiti, Luchía Puig, De Andrea, Mendizábal, Ossorio y Gallardo y Maritain.

Fuentes Éditas

Biblioteca Digitale, Istituto Luigi Sturzo, Roma (Disponible en: <http://www.sturzo.it/luigisturzo/biblioteca-digitale>).

BARCLAY, Bárbara *Italy Speaks*, en *Politica di Questi Anni. Consense e critiche* (1946-1948), Opera Omnia di Luigi Sturzo, Seconda Serie, Saggi-Discorsi-Articoli, Volume IX, Istituto Sturzo, Roma, 2003.

STURZO, Luigi *La mia battaglia da New York*, Edizione Storia e Letteratura, Roma, 2004.

— “L’Opinione Pubblica e la Guerra di Spagna” y “Ancora in tempo per una pace attraverso la concilización” en *Miscelanea Londinense*, Volume IV (1937-1940), Zanichelli Bologna.

— “Le vostre responsabilità”, en *Miscelanea Londinense*, Volume IV (1937-1940), Zanichelli Bologna.

- ___ “Per la commemorazione di Romolo Murri” en *Politica di Questi Anni. Consense e critiche* (1946-1948), Opera Omnia di Luigi Sturzo, Seconda Serie, Saggi-Discorsi-Articoli, Volume IX, Istituto Sturzo, Roma, 2003.
- ___ “Politica Anzitutto” o “Morale Anzitutto”, *Miscelanea Londinense*, Volume III, (1934-1936), Zanichelli Bologna, p. 266-277, Opera Omnia Di Luigi Sturzo, Seconda Serie, Saggi-Discorsi-Articoli, Volume VI, Luigi Parma, Bologna, 1970.
- ___ *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna, 1946, en Opera Omnia di Sturzo, Prima Serie, Opere, Volume X, Luigi Parma, Bologna, 1971.

Publicaciones Periódicas

- Orden Cristiano, Buenos Aires, 1941-1948
Tiempos Nuevos, Buenos Aires, 1939-1945 (ejemplares discontinuos)

Bibliografía

- ADAMOVSKY, Ezequiel (2009) *Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*, Buenos Aires, Planeta.
- ARRIETA ALBERDI, Leyre (2009) “Landaburu, el alavés europeísta”, en *Sancho El Sabio*, N° 31, pp. 199-220.
- BIANCHI, Susana (2001) *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina, 1943-1955*, Tandil, Prometeo-IEHS.
- BISSO, Andrés (2005) *Acción Argentina. Un antifascismo en tiempos de guerra mundial*. Buenos Aires: Prometeo.
- ___ (2007) *El antifascismo argentino*. Buenos Aires: CEDINCI/ Buenos Libros.
- BOTTI, Alfonso (2009) “Luigi Sturzo y los católicos republicanos españoles”, en Julio De la Cueva Merino y Feliciano Montero, (Edts.) *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Madrid, UAH.
- ___ (2012) *Luigi Sturzo e gli amici spagnoli. Carteggi (1924-1951)*, Modena, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore.

- CAMARERO, Hernán (2007) *A la conquista de la clase obrera. Los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina, 1920-1935*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- CASTRO, Martín (2011) “Clericalismo político o concentración conservadora: peregrinos/militantes, caudillos y notables en la formación del Partido Constitucional (1913-1916)”, en Pablo Pérez Branda (Coord.) *Partido y micropolítica. Investigaciones históricas sobre partidos políticos en la Argentina del siglo XX*, Mar del Plata: Ediciones Suárez.
- D’AGOSTINO, Peter (2004) *Rome in America. Transnational Catholic Ideology from the Risorgimento to Fascism*, The University of North Carolina Press.
- DIGGINS, John P. (1967) “American Catholic and Italian fascism” en *Journal of Contemporary History*, Vol. 2, No. 4.
- ___ (1972) *Mussolini and Fascism. The View from America*, Princeton Legacy Library, Princeton University Press.
- EDWARDS, Ben (2013) *With God on Our Side: British Christian Responses to de Spanish Civil War*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- FARRELL-VINAY, Giovanna (2010) “Don Luigi Sturzo. A Man Through Many Seasons” en *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, Tomo II, N° 10, pp. 517-541.
- FORMIGONI, Guido (2010) *L’Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, Il Mulino.
- FRIEDMANN, Germán (2006) “Alemanes antinazis e italianos antifascistas en Buenos Aires durante la Segunda Guerra Mundial”, en *Revista Escuela de Historia*, Año 5, Vol. 1, N° 5, UNSa.
- GEHLER, Michael y KAISER Wolfram (2001) “Transnationalism and Early European Integration: The Nouvelles Equipes Internationales and the Geneva Circle 1947-1957” en *The Historical Journal*, Vol. 44, No. 3, pp. 773-798.
- GUCCIONE, Eugenio (1995) *Luigi Sturzo in the Exile in the United States*, New York, Columbia University. Referencia tomada de: *Luigi Sturzo esule nelle Stati Uniti*, Centro Internazionale Studi Luigi Sturzo (Disponible en: <http://www.youblisher.com/p/419679-Luigi-Sturzo-esule-negli-Stati-Uniti/>).
- GUTIERREZ, Leandro y ROMERO, Luis Alberto (2007) *Sectores populares: cultura y política: Buenos Aires en la entreguerra*, Buenos Aires, Siglo XXI.

- KAISER, Wolfram (2000) "Co-Operation of European Catholic Politicians in Exile in Britain and the USA during the Second World War" en *Journal of Contemporary History*, Vol. 35, No. 3, pp. 439-465.
- ___ (2004) "Transnational Networks of Catholic Politicians in Exile", en Wolfram Kaiser y Helmut Wohnout, (Edts.) *Political Catholicism in Europe, 1918-1945*, Volume I, London, Routledge.
- ___ (2007) *Christian Democracy and the Origins of European Union*, New York, Cambridge University Press.
- KARUSH, Matthew (2013) *Cultura de clase. Radio y cine en la creación de una Argentina dividida (1920-1946)*, Buenos Aires, Ariel.
- KOLDO, San Sebastián (2010) "J. A. Agirre. Democracia cristiana y euro-peísmo en Estados Unidos", *Hermes*, pp. 72-79.
- LIDA, Miranda (2012) *La rotativa de Dios. Prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo, 1900-1960*, Buenos Aires, Biblos, 2012.
- ___ (2013) *Monseñor Miguel De Andrea. Obispo y hombre de mundo*. Buenos Aires, Edhasa.
- MARTÍN, María Pía (2012) *Iglesia Católica, cuestión social y ciudadanía. Rosario-Buenos Aires, 1892-1930*. Rosario: Tesis de Doctorado en Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.
- MAURO, Diego (2011) "La Acción Católica Argentina tras el ocaso del juego republicano. Círculos, ligas y uniones electorales en Santa Fe, 1915-1935", en *Entrepasados* N° 36/37, Bs. As.
- ___ (2015) "I popolari en la Argentina. Luigi Sturzo y el antifascismo católico de entreguerras", en *Anuario IEHS*, N° 29&30, pp. 267-288.
- MISCABLE, Wilson (1990) "The Limits of American Catholic Antifascism: The Case of John A. Ryan", en *Church History*, Vol. 59, No. 4, pp. 523-538.
- NÁLLIM, Jorge (2006) "Del antifascismo al antiperonismo: *Argentina Libre, ...Antinazi* y el surgimiento del antiperonismo político e intelectual", en Marcela García Sebastiani, (Comp.) *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en Argentina (1930-1955)*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert.
- ___ (2012) "Debates hacia adentro: las ideas económicas del frente antifascista liberal en Argentina, 1939-1943" en *Sociohistórica. Cuadernos del Centro de Investigaciones Históricas*, N° 30, pp. 35-65.
- ___ (2014) *Transformación y crisis del liberalismo. Su desarrollo en la Argentina en el período 1930-1955*, Buenos Aires, Gedisa.

- ____ (2015) “Entre la libertad económica y la justicia social: las ideas económicas de *Orden Cristiano*, 1941-1948”; en *Anuario*, N° 29&30, Tandil, pp. 229-250.
- PAPINI, Roberto (1997) *The Christian Democrat International*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers.
- PASOLINI, Ricardo (2006) “La internacional del espíritu: la cultura antifascista y las redes de solidaridad intelectual en la Argentina de los años treinta” en Marcela García Sebastiani, (Comp.) *Fascismo y antifascismo. Peronismo y antiperonismo. Conflictos políticos e ideológicos en Argentina (1930-1955)*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert.
- VICENTE, Martín (2015) “*Orden Cristiano*, entre las consecuencias de la segunda guerra mundial y los inicios del peronismo: lecturas ante el mapa político de la posguerra”, en *Anuario IEHS*, N° 29&30, Tandil, 2015, pp. 207-228.
- VILLIS, Tom (2013) *British Catholics and Fascism. Religious Identity and Political Extremism Between the Wars*, New York, Palgrave MacMillan
- ZANATTA, Loris (1999) *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana.
- ZANCA, José (2013a) *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina (1936-1959)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ____ (2013b) “¿Se ha hecho Dios fascista? *Orden Cristiano* y los intelectuales católicos argentinos durante la II Guerra Mundial”, en Cándido, Moreira Rodríguez y Gizele Zanotto, (Coords.) *Catolicismo e sociabilidade intelectual na América Latina*, Ciabá, Univ. Federal de Mato Grosso.

Recibido: Enero 2016

Aceptado: Febrero 2016

