

El particular ideario de Eugenia Silveyra de Oyuela, 1936-1957¹

Adriana María Valobra*



215-252

Resumen

El presente trabajo se propone analizar el ideario y trayectoria de Eugenia Silveyra de Oyuela para enfocar el modo en que configuró un discurso particular entre feminismo, catolicismo, antifascismo, antiperonismo y radicalismo mixturado con un apoyo al franquismo. Particularmente, esa caracterización deviene de un proceso de construcción de una identidad pública, específicamente política, cuyo proceso implicó asumir distintas posiciones y confrontar con otros, aunque no menos, con sus propios postulados. En ese sentido, considero que la discursividad de Silveyra de Oyuela nos

Abstract

I propose to analyze Eugenia Silveyra de Oyuela's ideas and discourses. We could characterize them as a particular discourse between Catholicism, feminism, anti-fascism; anti-Peronism y radicalism mixed with pro Franco position. Particularly, this characterization becomes a process of constructing a public political identity. This process involves taking different positions and confronting others in addition to asserting its own postulates. In that sense, I think that Silveyra de Oyuela's discourse is also an excellent case to reformulate our understanding of the concept

* UNLP - CONICET. Correo electrónico: indivalobra@gmail.com

¹ Este artículo ha sido en parte financiado por el PIP 0335 de CONICET "Estrategias de acción política de las mujeres en perspectiva de género, 1955-1966". Agradezco enormemente los aportes y comentarios que en distintos momentos realizaron Sandra Mc Gee Deutsch, Jorge Nállim, Elena Scirica, Kathleen Doyle y Andrea Andújar a este texto. Asimismo, agradezco a Diego Labra el cuidadoso trabajo de edición y asistencia en la digitalización de las fuentes documentales y a Graciela Queirolo y Eleonora Ardanaz por facilitarme materiales para este estudio.

obliga a reformular la comprensión en que hemos entendido la noción de feminismo y, asimismo, los alcances temporales con los que circunscribimos la idea de antifascismo.

of feminism and also the temporal scope with which we circumscribe the idea of fascism.

Palabras claves

Feminismo
Catolicismo
Antifascismo
Antiperonismo
Radicalismo

Key words

Feminism
Catholicism
Anti-fascism
Anti-peronism
Radicalism

Fecha de recepción

29 de septiembre de 2013

Aceptado para su publicación

28 de marzo de 2014

Introducción

Eugenia Silveyra nació en la ciudad de Buenos Aires el 25 de septiembre de 1899 (Sosa de Newton, 1972: 591). Se casó joven con Ernesto Oyuela Hamilton, un militar con quien tuvo 12 hijos. Además de una prolífica producción en escritos políticos, también se dedicó a la literatura, publicando el libro *El Señor Jesús*. Hacia 1960, tras fallecer su marido, se incorporó a la orden de las carmelitas descalzas de Uruguay (Zanca, s/f: 14). El 5 de octubre de 1981, Eugenia Silveyra de Oyuela falleció en la ciudad de Buenos Aires². Esta breve referencia biográfica apenas si comienza a decir algo de su profusa actividad pública.

La figura de Eugenia Silveyra de Oyuela ha sido abordada de modo colateral por estudiosos del campo católico (Zanca, 2013), antifascista (Nállim, 2010; Bisso, 2005 y 2007) y, más recientemente, político -específicamente, su actuación en el radicalismo en la década de 1950 (Valobra, 2012). Sin embargo, per se, no ha merecido una indagación específica que consideramos merece. En primer lugar, se distingue de otras contemporáneas de trayectorias semejantes debido a que llegó a ser diputada Convencional Constituyente en 1957 por el partido de la Unión Cívica Radical. Segundo, merced ese momento cúlmine, es posible considerar una particular articulación de distintos campos en los que actuó.

El objetivo de este trabajo es, por tanto, analizar el ideario y trayectoria de Eugenia Silveyra de Oyuela para enfocar el modo en que, en el lapso entre los años 30 y 50 de su mayor visibilidad pública, configuró un discurso que amalgamó feminismo, catolicismo, antifascismo/antiperonismo y radicalismo. Particularmente, me interesa pensar que esa caracterización deviene de un proceso de construcción de una identidad pública, específicamente política, cuyo proceso implicó asumir distintas posiciones y confrontar con otros, aunque no menos, con sus propios postulados. En ese sentido, considero que la discursividad de Oyuela resulta, también, un excelente caso para analizar el carácter dialógico y, por tanto, cambiante a lo largo del tiempo que tuvo esa articulación entre feminismo, catolicismo y antifascismo/antiperonismo como un aspecto de la cultura política del período. En particular, sus postulados nos obligan a reformular la comprensión en que hemos entendido la noción de feminismo y, asimismo, los alcances temporales con los que circunscribimos la idea de antifascismo.

² Según Silvia Oyuela, nieta de Eugenia, diferencias irreconciliables hicieron que la vida del matrimonio fuera de constante perturbación. Ella fue virando sus posturas y esto generó en su vida familiar profundos conflictos, máxime si se tiene en cuenta que luego, se inscribió en el partido que su marido había combatido. Las actividades económicas de Oyuela no siempre eran beneficiosos para la economía doméstica. Además, otros motivos que Eugenia Silveyra consideró más graves la llevaron a tomar la decisión de separarse de su marido, aunque sin divorciarse en el lapso en que hubo esa posibilidad entre 1955-1956 en Argentina. Sus convicciones religiosas no se lo permitieron (Oyuela, Comunicación 2011).

Católica, franquista y fresquista: una cruzada anticomunista

Políticamente, Eugenia Silveyra de Oyuela comenzó cercana a las ideas de Carlos, su hermano, uno de los dirigentes más importantes de los grupos de derecha de comienzos del siglo identificado con el nacionalismo uriburista. De hecho, ella colaboraba con escritos en la revista *Clarínada*, dirigida por su hermano, cuyo lema era "Revista mensual de propaganda argentina y contra propaganda roja". Su marido era también cercano a estas ideas: había apoyado el golpe de Estado de 1930 que derrocó a Yrigoyen a través de su participación en la *Legión de Mayo*, grupo de choque organizado poco antes del quiebre institucional por el que sería el primer presidente de facto, José Félix Uriburu. Por ello, la militante fue inscrita dentro del campo del nacionalismo católico (Finchelstein, 2002). Sin embargo, ella se fue perfilando con peso propio y acentuó su vínculo con el catolicismo social, sin perder el rechazo al comunismo, pero observando algunas sutiles diferencias con respecto a la línea nacionalista. El catolicismo social estuvo estrechamente vinculado con fenómenos internacionales que se inscribieron en un proceso de recristianización de la sociedad frente a dos problemáticas específicas. Por un lado, el catolicismo social se preocupaba por ciertas consecuencias del desarrollo del capitalismo. Por el otro, se inquietaba por el avance de la secularización en la vida social.

Las mujeres constituyeron un pilar fundamental para las tareas de recristianización y su presencia fue tan importante que se ha hablado de un doble proceso hasta la década del '30: primero, la feminización de la religión; luego, la movilización católica femenina (Blasco Herranz, 2005; Taurozzi, 2011). Luego, según lo sugieren algunos autores, se da lugar a un proceso inverso de masculinización que si bien no desplaza a aquel, equilibra la presencia pública generizada del universo católico (Lida, 2011). En ello incidió la encíclica *Quadragesimo Anno* formulada por Pío XII (1931), en la que la Iglesia Católica abogaba por un acuerdo entre clases sociales contrapuestas en las que el corporativismo era una alternativa válida a una democracia que no había aportado al proyecto de catolización de la sociedad (Bianchi, 2001). Esta propuesta tendría repercusiones en ciertos sectores locales y podía apreciarse que generaba una convocatoria de las mujeres a un cierto tipo de intervención. Como afirma Graciela Queirolo:

La contradicción entre la actuación pública y la defensa de la ideología de la domesticidad fue suturada gracias al catolicismo social o la Doctrina Social de la Iglesia que reivindicaba la superioridad moral femenina basada en la naturalización de la maternidad. De esta manera, si las mujeres promovían la participación en la prensa, el debate en los diarios, las actividades radiales, la asistencia social, los cursos hacia mujeres trabajadoras, era para moralizar al mundo público corrompido por los cambios modernizadores. En esta línea de pensamiento fue defendido el sufragio femenino (Queirolo, 2004: 224).

Al analizar este proceso en Argentina y con el fin de comprender la formación de los movimientos políticos de derecha, Sandra McGee Deutsch considera que “la participación femenina en la derecha se inició con el Catolicismo Social”, proceso que discurre desde principios de 1900 bajo el influjo de la encíclica *Rerum Novarum* (1891) con la que León XIII intentaba suavizar los avatares del capitalismo. La “Liga de Damas Católicas Argentinas”, fundada en 1911, fue emblema local de ese proyecto. Con mayor radicalidad, las damas marcharon con motivo del Centenario alardeando de “su sentimiento anti-izquierdista” (McGee Deutsch, 2013). Esta línea, con todo, suele diferenciarse de la del nacionalismo católico. Si para un observador externo esas particularidades pueden resultar apenas matices, se ha demostrado que para quienes se instalaban en esos campos católicos lo que se disputaba eran sentidos que parecían irreconciliables.

Así, puede comprenderse la incursión de Silveyra de Oyuela en el diario *El Pueblo*, próximo a la jerarquía eclesial (Caimari, 1995: 93). Su primera contribución había sido un poema en el que loaba la tradición católica española (Silveyra de Oyuela, 05/08/1936: 7)³. La poesía de fuerte contenido sacro no era menos ideológica bajo la pluma de Eugenia y le permitía canalizar a través de inflamadas metáforas e imágenes el dramatismo de los hechos históricos de los que era testigo.

El primer artículo con el que Silveyra de Oyuela se incorporó a la nómina de colaboradores, dejando de hacer contribuciones especiales, fue del 16 de agosto de 1936 y se titulaba “Frente a Frente”. En él, la autora clamaba porque hombres y mujeres con tradición y moral dejaran “la tranquilidad del hogar” para “penetrar las fábricas y talleres, en la bohardilla o en el suburbio”, para acercarse al pobre “no solo al indigente, al escaso de recursos materiales, sino a aquel más pobre aun que carece de nociones espirituales”. El objetivo era que el obrero conociera “al obrero por excelencia y Jesucristo sea entregado en toda la belleza de su doctrina y la grandiosidad de su amor”. La preocupación de Silveyra de Oyuela iba directamente contra la formación del Frente Popular en España y los ecos de emularlo en otras naciones. Según consignaba, era la forma de enmascaramiento que el comunismo había encontrado para avanzar sobre aquellos sectores. Las expresiones de la autora no ocultaban el carácter de guerra santa que tenía este imperativo que lanzaba y, a la vez, no dudaba en una crítica poco velada a los integrantes de la Iglesia: “Es necesario que legiones de católicos de todo sexo abandonen el tiempo empleado en comentarios y conferencias entre ellos mismos, se entreguen de lleno a la propaganda, a la enseñanza del pueblo, en todo lugar”. Invocaba el recuerdo de la movilización que había provocado el Congreso Eucarístico empapelando la ciudad de afiches y volantes y el modo en que la palabra de Dios había llegado a todos lados a través de Conferencias, como una forma de materializar a Cristo en toda la urbe. El temor al enemigo

³ Luego, vendrían otros poemas, los cuales, poco a poco, fueron reemplazando sus escritos periodísticos.

interno y su ingerencia sobre los sectores populares horrorizaba a Eugenia de tal modo que concluía el artículo con un pedido: “Bajemos todos en busca de ese pueblo amado de Cristo y sintámonos honrados al ejercer las mismas funciones del Maestro. Salvemos con Cristo y para Cristo a esa pobre humanidad antes de que el comunismo la arroje en el infierno de sus entrañas” (Silveyra de Oyuela, 16/08/1936: 3). En ese primer artículo, Eugenia exponía los principales ejes de su ideario: la prioridad de la Iglesia Católica y los principios de Cristo por sobre cualquier otro problema; su anticomunismo y, consecuente con éste, la idea de que era necesario enlistarse en la nueva Cruzada de los tiempos, acción en la que debían intervenir tanto varones como mujeres.

En su siguiente contribución, Eugenia incursionó de lleno en el campo político local al hacer una explícita loa al gobernador de la Provincia de Buenos Aires quien -para ella- parecía haber captado perfectamente su intervención anterior en El Pueblo: “El gobernador Fresco ha tenido una vez más la valentía y la honradez cívica de llamar las cosas por su nombre y Juzgar sin retóricas ni eufemismos, la situación de defensa, en que el comunismo coloca obligadamente a todo católico” (Silveyra de Oyuela, 23/08/1936: 3). En efecto, en sus discursos, Fresco saludaba al conservadorismo como una fuerza constructora vivificante especialmente importante contra el comunismo (Fresco, 1938: 57). Además, coqueteaba con el nacionalismo al renovar el mito movilizador de Uriburu (Finchelstein, 2002). Eugenia Silveyra de Oyuela aplaudía lo que consideraba un mérito de Fresco: el haber hablado sin dobleces en un momento que exigía una actitud beligerante frente al avance del comunismo. Esa beligerancia podía llevar a la muerte de los propios cristianos o del enemigo, los comunistas -cualquiera que se opusiera a cualquiera de los preceptos religiosos, en principio-. La escritora no dudaba en reinterpretar las escrituras para explicar que no había límites cuando se consideraba amenazada la propia vida. Luego de recordar cómo los cristianos morían en las fauces de las fieras en Roma, afirmaba: “Hoy, esas fieras son seres humanos, de la misma fuerza y capacidad física del cristiano: la lucha se establece de hombre a hombre, con el derecho de sostenerla y la obligación de ‘no eludirla’”. Sostenía que ningún católico debía amilanarse cuando le espetaban el precepto ¡No matarás! Pues, en realidad, éste prohibía “el homicidio, la lesión, vulneración o mutilación del prójimo o de sí mismo”. Pero también implicaba una faz que debía leerse como “conservación de la vida”. Entonces, apoyándose en un profundo conocimiento de las escrituras bíblicas, Oyuela daba cuenta de los casos en los que era lícito matar cuando era en defensa de la propia vida: “Rechazar la fuerza con la fuerza, lo permiten todas las leyes y todos los derechos”. Ello incluía matar al injusto agresor que pusiera en juego la vida -como el comunismo- o para la mujer a la que quisiesen por la fuerza ultrajar su castidad. Su poesía “A tí, Española”, lo expresaba de manera elocuente. Acusaba, primero, a los defensores del bando republicano de bárbaros:

Ved que hoy el bárbaro de entre las manos,
arrancaros quiere, con la mantilla
vuestro rosario.
Porque en vez de cuentas, paséis balines
y por plegarias, mil maldiciones
de averno horrible.

Luego, interpelaba a las españolas a librarse de ese peligro impulsando a sus hijos a la batalla:

¡Mujer de España! (...)
Los hijos, como campeones
dejen su sangre,
vosotras, el sacrificio
de heroicas madres,
al Santo Cristo enclavado
volved con lágrimas.
Por España, yo os lo imploro,
así, ¡salvadla! (Silveyra de Oyuela, 16/08/1936: 3).

Eugenia admiraba la forma en que otros líderes, como Francisco Franco, sacudían la indiferencia del cristiano ante el avance secular. Consideraba esa indiferencia tan responsable del estado de desdén moral como al comunismo (Silveyra de Oyuela, 07 y 08/09/1936: 3). Por ello aplaudía la mano férrea que imponía el orden cristiano sobre lo que consideraba el desorden marxista y, asimismo, admiraba las políticas que Fresco implementaba en la provincia en pos de la transformación "espiritualista" y se congratulaba del hecho de que con su acción mostraba la necesidad de que los cristianos unidos reclamaran leyes cristianas que impusieran la paz y la justicia en toda la nación (Silveyra de Oyuela, 16/10/1936: 3). Tal era el caso de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas (Silveyra de Oyuela, 20/09/1936: 1). Con esa ley, a la vez que se educaba, se arrancaba a la infancia también de la posibilidad de caer bajo los influjos del marxismo que prometía paraísos "con criminal intención" (Silveyra de Oyuela, 16/10/1936: 3).

Por entonces, como ha afirmado Federico Finchelstein, Oyuela "no creía que el totalitarismo estuviera en contradicción con el dogma católico" y así lo había expresado en sus producciones. (Finchelstein, 2010: 241). Para Oyuela, la asociación que Franco establecía entre catolicismo e hispanidad parecía sublimar los intereses políticos.

Las intervenciones de la escritora, con todo, generaron una enorme confrontación tanto en lo que se refiere a las repercusiones externas como internas. En

efecto, su pluma era tan requerida como repudiada. Apodada “la teóloga” como una forma de ridiculizar sus reinterpretaciones bíblicas, este mote provenía de la línea nacionalista y católica. A tal punto se dio la tensión con éstos, que un conjunto de mujeres fueron cercenadas en el uso de su palabra o, como en el caso de Silveyra de Oyuela y Mila Forn de Oteiza Quirno, debieron escribir bajo un seudónimo –la primera- hasta que fueron languideciendo sus publicaciones en *La Nación* o fueron expulsadas del *staff* de colaboradoras -la segunda- por sus críticas al gobierno al que identificaban con el nacionalismo totalitario (Zanca, 2013). Estas mujeres encontraron límites a sus expresiones incluso en el marco de ámbitos política e ideológicamente propios.

Antifascista y antiperonista: el difícil arte de lo positivo

Oportunamente, Ricardo Pasolini estableció una característica del antifascismo argentino que lo distinguió de otros casos. Concretamente, el autor estipuló que el fenómeno antifascista pervivió en Argentina como una manifestación residual en tanto, como identidad ideológica, no solo es un elemento aglutinante contra el peronismo y alrededor de la *Unión Democrática* sino que, también, se visualiza en el período posterior a la caída del peronismo en la que la significación del antifascismo se acotó exclusivamente a la de antiperonismo (Pasolini, 2005). La figura de Silveyra de Oyuela, incluso en la marginalidad contradictoria de sus postulaciones, es por demás elocuente de ese pasaje.

Hacia los '40, Silveyra de Oyuela interviene con sus escritos en numerosos periódicos surgidos en el país para apoyar la lucha pro aliada y en agrupaciones políticas mixtas y exclusivamente femeninas (Bisso, 2002: 259; Deutsch, 2007). Andrés Bisso permite apreciar su acción en el frente partidario *Acción Argentina* (1940). Así, en 1940, *Acción Argentina* agrupó a radicales, conservadores y socialistas con el fin de apoyar la lucha antifascista; aunque su práctica política diaria podía canalizar otras demandas, como “la lucha por la extensión de los derechos cívicos negados, en relación con el género”. Asimismo, *Acción Argentina* fomentaba la participación y organización de mujeres, las cuales efectuaban experiencias de movilización autónomas. Según Bisso, a veces, las mujeres podían contradecir las líneas “prefiguradas desde la Junta Ejecutiva Central, preponderantemente ocupada por hombres (con la única excepción de Victoria Ocampo)” (Bisso, 2005: 121). La actuación femenina se orientaba a la actividad de tipo asistencial y social que, no obstante, “promovía el ejercicio de una gimnasia democrática que las mujeres de cierto nivel sociocultural ya venían realizando y para las cuales *Acción Argentina* significaba un medio eficaz para hacerse notar” (Bisso, 2005: 121).

Además, Eugenia acompañó por aquellos años las acciones de la *Junta de la Victoria* (1941) aunque sin intervenir formalmente en ella. La *Junta de la Victoria*

era una agrupación pro aliada caracterizada por su heterogeneidad política y partidaria, aunque también recibió una gran censura por la participación de las comunistas en ella que, merced a la política de frentes, se habían volcado a promocionar intervenciones muy variadas (Valobra, 2005).

Este acompañamiento conllevó un giro en las posturas de Silveyra de Oyuela -emergentes de una posición institucional llevada adelante por algunos grupos católicos tales como los que se nuclearon alrededor de la publicación *Orden Cristiano*, que Silveyra de Oyuela llegó a codirigir (Zanca, s/f: 10)-. Como ha señalado Jorge Nállim, la publicación católica *Orden Cristiano* buscaba una reconciliación entre liberalismo y catolicismo que la llevó a un conflicto no solo con la jerarquía eclesiástica, fuertemente influida por las ideas antiliberales y autoritarias, sino también con sus aliados antifascistas (Nállim, 2012). Eugenia Silveyra de Oyuela publicaba asiduamente en ese medio, sin embargo, lo que la distinguía de otras figuras era su constante traspaso de esos límites, de los ámbitos y de las propias visiones. Así, la escritora participó de varios debates en ese período⁴. Para Deutsch, estos sectores “repelieron el creciente autoritarismo europeo” (McGee Deutsch, 2013). Así, en repudios públicos al fascismo, fue posible encontrar a Eugenia junto como Herminia Brumana (docente y escritora filo libertaria) o Telma Reca (médica filo socialista) (*El Patriota*, 05/05/1945).

Las causas por las que participaba Eugenia eran singulares. Según consignaba Cora Ratto de Sadovsky, integrante activa de la *Junta* y militante comunista, Silveyra de Oyuela había acompañado la realización de la Convención Nacional de la entidad (del 11 al 14 de junio de 1942) y ello tenía una gran significación pues evidenciaba “la posición de las católicas que comprendiendo que el principal enemigo de la religión es el nazismo, están por la ayuda a la URSS aun estando en contra del comunismo ateo”. Luego, Ratto de Sadovsky consignaba que

la participación de la señora de Oyuela no es de ninguna manera el comienzo de la actuación de las mujeres católicas en la obra de la Junta de la Victoria, pero la autoridad de su palabra merece que se destaque y se elogie su decisión de señalar públicamente a los católicos su deber de participar en la derrota del nazismo (Ratto, 4/6/1942).

En efecto, solo cuando la URSS entró en la guerra a favor de los aliados, se dio esa aceptación del pueblo ruso (Silveyra de Oyuela, 22/02/1945: 4), más no del comunismo ateizante que se consideraba que pregonaba -aún cuando una y otra vez, los voceros del PCA pregonaran lo contrario-.

⁴ Uno, con el ex embajador republicano español en Argentina, Ángel Ossorio y Gallardo; otro, con el socialista Arturo Orgaz, quien había notado la influencia fascista en la Iglesia Católica y su apoyo al Eje (Nállim, 2012).

Estas “cabriolas ideológicas” -tal como denominó Bisso (2007) los giros in-tempestivos de la dirigente-, colocaban a esta ferviente católica como blanco de confrontación dentro de los mismos sectores en los que se inscribía en esta nueva etapa antifascista que proponía, a la vez, reinterpretaciones tan singulares y que, por demás, contrastaban con otras que antes había asumido. Así, por ejemplo, Silveyra de Oyuela formuló una respuesta a una nota publicada por el Dr. Arturo Orgaz, importante referente del campo jurídico cordobés y militante socialista reconocido, a raíz de un artículo en el que criticaba las posiciones asumidas por la Iglesia en relación con el nazismo en un Congreso Eucarístico realizado en Chile. Orgaz, asimismo, había comparado ese perfil filonazista con el del congreso que se realizara en Buenos Aires en 1934 y que Silveyra de Oyuela consideraba el hito fundacional de un nuevo movimiento cristiano argentino. La dirigente justificó algunos desvaríos de algunos católicos, “la minoría, felizmente”, que “confundidos y aturridos por la propaganda totalitaria (...) llegaron al extremo de simpatizar y aún apoyar a un régimen que, al frente del poderosos ejércitos oprime y destruye a la Iglesia dondequiera que imponga su fuerza” (Silveyra de Oyuela, 27/11/1941: 4). Orgaz replicó a la militante católica reforzando los argumentos en los que denunciaba el doble juego de la Iglesia “oscilante entre lo que predica y lo que hace”, desenmascarando la contradicción que se escondía detrás de la incitación a la guerra santa y el lenguaje de la buena voluntad cristiano y, fundamentalmente, recordándole a la militante católica que “desde el púlpito se hace propaganda totalitaria, especialmente del falangismo español, que es un nazismo para América Latina”. Luego de exponer el anticlericalismo socialista, Orgaz concluía que

si hay católicos democráticos, los hay también antidemocráticos, pero no simplemente negativos, sino activos, es decir, plegados al totalitarismo nazista, fascista o falangista y que perturban la vida argentina y la vida de la propia comunidad católica, sin que el episcopado haga sentir su influencia en gentes y expresiones a su alcance, para defender nuestra paz democrática y librar a los católicos de la perturbación totalitaria (Orgaz, 1941: 4).

Las alusiones de Orgaz iban directo a señalar las contradicciones de su contendiente en el debate.

Para 1945, Silveyra de Oyuela precisaba con más claridad sus reflexiones respecto de aquel pasado que consideraba, por momento, tan lejano. Eligió para expresarse el semanario *Antinazi*, algo que la volvía a colocar en situación de tensión. En efecto, la escritora católica sorteaba cualquier valla que limitara su exacerbada expresividad. Para esta intervención en *Antinazi*, el medio consignó que: “A pesar de las reiteradas declaraciones de la señora de Oyuela sobre que el católico no, debe adoptar la posición negativa de ‘Anti’, por ser el catolicismo

una posición constructiva, la escritora ha aceptado colaborar en *Antinazi*, en mérito de presentarse este periódico con un programa de acción positiva cristiana, ‘por una Argentina libre y democrática’.

En este primer texto, Eugenia afirmaba haber sido influida por una “propaganda hispánica” que bajo la forma de “fascismo católico”, ocultaba la “dictadura católica” de Franco. Agradecida por las esclarecedoras intervenciones de Pío XII, Eugenia afirmaba:

La Iglesia está muy lejos de haber definido como dogma de fe a la catolicidad de Franco y su movimiento falangista. Peleemos pues el derecho de discutir sus virtudes cristianas dentro de las enseñanzas y preceptos de nuestra fe, teniendo además en cuenta las orientaciones pontificias y episcopales que respetamos y reverenciamos en su justo valor cual hijos sumisos de la Iglesia, como también la abundante información sacerdotal o del laicado católico que pasado el tiempo del estupor y la conmoción civil, hoy puede recogerse con toda serenidad (Silveyra de Oyuela, 22/02/1945: 6 y 7).

Se inscribía, de este modo, en un viraje que describiera Loris Zanatta: el de los católicos y moderados que habían celebrado a Franco durante la Guerra Civil española que le dieron la espalda criticando sus acuerdos con los países fascistas. La contundente frase del historiador se aplica a la figura femenina que escrutamos en este artículo: “se daban casos en que los acalorados heraldos de la Cruzada dirigían ahora los Comités antinazi” (Zanatta, 2008: 50). Así, con la misma fuerza con la que había abrazado el franquismo, ahora lo rechazaba. De ese modo, concluía en la necesidad de “rectificar posiciones que tanto yo como otros católicos argentinos hayamos podido tomar de acuerdo a la información unilateral que aquí se difundió, sobre el carácter de la revolución española [en referencia a Franco]” (Silveyra de Oyuela, 22/02/1945: 6)⁵. Lo importante era denunciar la “astucia satánica” por la que había llevado a la total confusión de la “mística de la falange” con “el brillo del Evangelio”, pero también, a confundir derechas con catolicismo, izquierdas con nacionalismo vasco, sindicalistas con comunistas (Silveyra de Oyuela, 08/03/1945: 6 y 7).

En su discurso convivían la paz y la violencia. Alababa a los cristianos que se habían mantenido fuera del “erguimiento sedicioso o violento” -entre quienes

⁵ Entendía que Franco había instalado un Estado Nacional Sindicalista surgido de un “movimiento militar con fines políticos sociales, para cuya realización total fueron violados gravemente los preceptos del Evangelio y el mandato de la Iglesia Católica Apostólica y Romana” (Silveyra de Oyuela, 08/03/1945). Estos mismos argumentos en “La Sanción de San Francisco contra Franco” (Silveyra de Oyuela, 28/06/1945: 6).

incluía a los vascos durante la Guerra Civil Española-. En efecto, en esta nueva etapa antifascista, Silveyra de Oyuela reinterpretaba algunos hechos y procesos bajo un signo distinto del que se les atribuía entonces. Impregnaba cada acto del nazismo, franquismo y fascismo como una agresión hacia el catolicismo más que contra cualquier otra cosa, incluido el comunismo. En ese sentido, llegó a considerar que Guernica había sido un ataque contra el pueblo católico (Silveyra de Oyuela, 26/04/1945: 4). Pero también, en esa convivencia, con la misma compulsión que había clamado por la muerte -literalmente- del comunismo ateizante que amenazaba la nación, lanzaba ahora una nueva cruzada frente a los totalitarismos. Su postura llegó a avalar la bomba de Hiroshima lanzada por Estados Unidos contra lo que ella definió como el último baluarte del autoritarismo de la posguerra: "La bomba atómica, portadora de la paz, no es una expresión de violencia (...) es el triunfo de la razón sobre la fuerza". Ese acto, entendió, era "el triunfo de la democracia bajo la protección de Dios" (Silveyra de Oyuela, 06/09/1945: 2).

La llegada de Perón vino a complejizar más el panorama pues el apoyo de algunos sectores de la Iglesia, especialmente la línea de cuño nacionalista, generó tirantez con otros. Esto, además, implicó nuevas tensiones identitarias para Silveyra de Oyuela quien estuvo primera en la línea de repudio. Si el acercamiento y uso de las encíclicas papales que hizo Perón merecieron su desprecio, la posición de la Iglesia no le ahorró contradicciones y la llevó a una profunda crítica a los católicos que caían ante los encantos del "Franco local" identificados, por ella, con los nacionalistas católicos que habían sustentado tantos gobiernos autoritarios (Silveyra de Oyuela, 13/09/1945: 3). En mayo de 1945, todavía insistía la escritora católica en que Argentina no había "escuchado a Roma", en virtud de que los católicos no acataban las orientaciones del sumo pontífice sobre rechazar abiertamente fuerzas totalitarias como las que habían asumido el gobierno de facto en el país (Silveyra de Oyuela, 17/05/1945: 1). Para ella, esto significaba que el pueblo terminaba siendo culpable de los excesos totalitarios, así como lo había sido en Alemania por lo que, entonces, debía castigarse al pueblo también por ello dado que:

No existe pueblo inocente frente a la delincuencia organizada de los gobiernos". Consideraba que el castigo no debía ser represalia, sino "lección eficaz que debe recoger el mundo hasta extirparse de todos los corazones el mal de la doctrina nazi que contribuyeron a propagar (Silveyra de Oyuela, 24/05/1945: 2).

Fustigaba contra la denominación de "gobierno de los coroneles" que se había hecho popular para referirse al conjunto de oficiales que, sin tener el rango mayor, habían tomado el mando nacional, confundiendo su vocación militar con la política (Silveyra de Oyuela, 05/07/1945: 4). Consideraba, además, que ese

gobierno surgido de la Revolución de junio se había autoproclamado deponente de la “camarilla de hombres deshonestos” que gobernaban hasta entonces el país. Sin embargo, prontamente, habían pasado de un castigo individual a uno social que recaía sobre todos los habitantes, exigiéndose arrodillarse y lavar las culpas por haber sostenido a aquellos gobiernos impuros. Silveyra de Oyuela no lo compartía en ese caso en tanto ni los anteriores gobiernos eran tales y los que actualmente se imponían no respetaban la Constitución (Silveyra de Oyuela, 31/05/1945: 4).

El punto culminante de este antiperonismo, homologado al nazismo a través de la expresión naziperonismo (Silveyra de Oyuela, 19/07/1945), fue rubricado por la escritora católica a través de una descripción inquietante del 17 de octubre que publicó en *Argentina Libre/Antinazi*. Como ha señalado Nállim, las imágenes violentas ganaron las plumas de quienes escribían en medios de la oposición, aunque fue ella quien captó de manera radical “la violación de la Argentina culta y civilizada por la barbarie peronista. Esta idea (...) expresa la profanación física y simbólica de la Plaza de Mayo, que los antiperonistas consideraban como la cuna de la Argentina independiente y verdaderamente democrática” (Nállim, 2010: 56).

En ese contexto, cabe también comprender su peculiar feminismo y su acercamiento al partido radical.

Feminismo y catolicismo: una combinación posible

Las construcciones de género son una forma primaria de connotar las relaciones de poder (Sott, 1993). En ese sentido, se distinguen distintos emergentes de esas connotaciones en todas las prácticas sociales y las vinculaciones políticas que estamos hurgando no son la excepción. Consideramos que sus afirmaciones como feminista y su inscripción como radical le dieron a Silveyra de Oyuela un espacio de constitución identitaria tan importante como el que adquirió en el campo antifascista y que, además, le permitió construir por la afirmativa la negación que suponía el antifascismo/antiperonismo. Asimismo, le permitió sostener un diálogo con otros espacios centrales en su propia afirmación política.

El ideario de Silveyra de Oyuela estuvo atravesado de interpretaciones sociales acordes con las instituciones en las que se matriciaba y, asimismo, con giros singulares que ella aderezaba.

En Argentina, como ha señalado McGee Deutsch, muchas católicas modificaron su postura antiliberal abriéndose a las “libertades políticas -aunque las nociones de autonomía popular fueron limitadas”, incluyeron el sufragio femenino (McGee Deutsch, s/d). Para Dora Barrancos, “buena parte del catolicismo ya no tenía problemas con el voto de las mujeres (...) tal vez porque creyeron en la

argumentación de la vereda de enfrente, esto es, que ese sufragio beneficiaría a las posiciones católicas o influidas por la Iglesia” (Barrancos, 2001: 112). Por entonces, la más destacable actividad sufragista en grupos católicos conservadores se encarnó en la *Asociación Argentina del Sufragio Femenino* (otrora *Comité Pro Voto de la Mujer* y mucho menos liberal que ésta) impulsada en 1932 por Carmela Horne de Burmeister. Propiciará el sufragio calificado en función de los grados de alfabetización y será una de las más importantes y activas agrupaciones de entonces. Apoyará las ideas nacionalistas y cristianas y tendrá la venia de Monseñor Franceschi y el diputado conservador José Bustillo (Barrancos, 2001). Esta agrupación femenina tendrá como fin demostrar que los derechos políticos pueden ser “bien entendidos” sin desafiar las jerarquías naturales en las relaciones intergeneracionales.

En el debate de 1932 sobre los derechos políticos de las mujeres, que terminó con media sanción en la Cámara de Diputados, pueden diferenciarse las posturas entre católicos conservadores y socialistas. Los sectores de izquierda o centro ya no pudieron esgrimir su originalidad frente a los conservadores, y tuvieron que horadar los retaceos de calificación que aquellos todavía esgrimían. Así, el socialismo desplazó la idea de que el sufragio era una concesión y afirmó que era una conquista lograda por sufragistas y trabajadoras, meritorias éstas aunque no cumplieran el *standard* educativo exigido por los conservadores (Palermo, 1998). No obstante, diferencias sustanciales también se dieron en la perspectiva conservadora. Las posturas, basadas en una ideología tradicional de la domesticidad, discurrieron por distintos carriles: desde la negación de todo derecho dado que el lugar natural de la mujer era el hogar hasta la concesión calificada o sin obligatoriedad. Según Palermo, los conservadores

más que transformar prácticas políticas mediante la incorporación de la mujer como se solía proponer en la década anterior, se trataba ahora de imponer un criterio paternalista, orientado tanto a proteger a la mujer como a consagrar esas prácticas caudillistas y violentas. (...) El segundo elemento relevante para fundamentar la reforma limitada era la preocupación por las jerarquías dentro de la vida familiar (...) las características culturales y raciales de la sociedad argentina que debía seguir, según la opinión conservadora, el modelo latino y no el anglosajón (Palermo, 1998: 166 y 167).

Esa postura familialista alcanzó su máxima expresión a fines de la década del '30 con el proyecto del diputado Félix Cafferata quien propuso el voto familiar por medio del cual el padre de familia computaría votos por sus hijos y esposa (Valobra, 2010).

Ya en la década del '40, varias agrupaciones de mujeres católicas se embarcaban en ideales democráticos que, entre otros aspectos, reclamaban algún tipo

de derechos políticos para las mujeres y competían con otros espacios partidarios conformados por mujeres. En ese camino, Eugenia Silveyra de Oyuela impulsaba la *Unión Femenina Democrática* que fundara en 1943 (Sosa de Newton, 1972: 591). Esta contaba entre sus principios la Defensa de Constitución Nacional, la igualdad del hombre y la mujer para todos los derechos y libertades cívicas y políticas, defensa de la familia (numerosa; de madre o los hijos abandonados, la madre obrera o empleada; educación de los huérfanos; formación de los niños retardados; reeducación de los niños delincuentes o inadaptados); protección del trabajo de la mujer y defensa de la propiedad privada y acceso a las clases trabajadoras a ella (*Unión Femenina Democrática*, 1945).

La visión de Eugenia Silveyra de Oyuela, postulaba, siguiendo los cánones eclesiales, ciertos roles naturales para varones y mujeres que se contraponían con la creciente modernización social, política y económica que atentaba contra ellos; aunque Oyuela no renegaba del todo de cierto aire de modernidad que, puntualmente, atribuía a la Iglesia. Estos supuestos se mixturaban con sus concepciones políticas de manera estrecha.

A lo largo de sus escritos en apoyo al fresquismo bonaerense y al franquismo español, había dejado entrever un universo de roles generizados dicotómicamente. Así, durante su adhesión a Fresco y a Franco, Oyuela homologaba sus figuras con la de los cruzados que con virilidad fundaban su defensa de la humanidad con base en la doctrina católica llegando a matar cuando el comunismo no cejaba en su contra. Representaban la defensa de lo católico y el lugar preponderante de la religión como argamasa social. Claro que esa masculinidad que representaban las figuras militares y políticas no estaban exentas de excepciones (Silveyra de Oyuela, 23/08/1945: 5).

Sin embargo, en situaciones especiales, la escritora católica hacía algunas reinterpretaciones de los alcances de los roles de género y los ámbitos propios para su realización. Eugenia se ubicó dentro de un tipo de feminismo al que adjetivó como "sagrado". En un artículo elocuente de esta posición, Oyuela partió de la pregunta "¿Cuál es la razón por la que el hombre estableció siempre para la mujer, un estado de servidumbre social, más o menos dura, pero servidumbre al fin, ya que ella no puede ejercitar sus derechos sino de forma indirecta, a través del hombre y 'por gracia'?" (Silveyra de Oyuela, 26/07/1945: 4).

Ella encontraba que los hombres de todos los pueblos seguían castigando a las mujeres por haberlos orillado al pecado original. Sin embargo, ese pecado original, descripto en la Biblia, se contrabalaceaba con pasajes del Génesis, Eclesiastés y el Libro de los Proverbios que -para Oyuela- consagraban a la mujer "como el igual espiritual del hombre, estimando las virtudes femeninas como un complemento indispensable hasta para el triunfo de los reyes y gobernantes. En forma tal que es el único libro de la antigüedad en que se ha exaltado sin

restricciones a la personalidad femenina" (Silveyra de Oyuela, 26/07/1945: 4). Esa actitud igualitarista que creía que la Iglesia había tenido históricamente para con la mujer -para quien no había puesto "jamás trabas a la elevación cultural y espiritual"- había sido olvidada por los pueblos (Silveyra de Oyuela, 26/07/1945: 4).

La exégesis eclesial que realizaba afirmaba que "en los veinte siglos de su historia, la Iglesia" jamás había "negado la igualdad espiritual del hombre y la mujer" sino que, por el contrario, había impulsado la misma a través de fundaciones monásticas y educacionales que concurrían a la civilización humana. Sin dejar de reconocer que había una sublime misión natural para las mujeres, "la conservación de la especie", la Iglesia permitía y alentaba desde esos ámbitos al menos dos funciones. Una, la de la mística de la vida contemplativa por medio de la cual se permitía un "renunciamiento a la maternidad" para que la mujer pudiera "volcarse sobre el mundo y cubierta de su toca virginal, amparar al huérfano, cuidar al enfermo, asilar al mendigo y educar la niñez y juventud" (Silveyra de Oyuela, 26/07/1945: 4).

Ahora bien, a poco de enunciar estas ideas, Eugenia expresaba otras salvedades. En efecto, cuando la coyuntura lo había requerido y la crisis mundial así lo ameritaba, la Iglesia no solo había consentido y hasta les había solicitado a las mujeres que dejaran "de consagrarse exclusivamente a su hogar para llenar funciones de asistencia social". A tal punto llegó la apuesta que se creó una institución como la *Acción Católica* cuya función económico-social había llegado a promover dos sindicatos autónomos y ámbitos de estudio específicos de las problemáticas que atañían a las mujeres. De este modo, concluía Oyuela, "el voto de la mujer encontrará a la mujer católica argentina apta para ejercer dignamente sus funciones, merced a la acción precursora de un feminismo sagrado, desarrollado en el país por la Iglesia y la Acción Católica Argentina" (Silveyra de Oyuela, 26/07/1945: 4).

El feminismo sagrado, entonces, se basaba en un dimorfismo sexual de complementariedad que la Iglesia promovía celosamente. Cabe mencionar que esa visión no era ajena a otras postulaciones del feminismo no católico. En este sentido, como ha señalado Marcela Nari para la Argentina, el impulso del feminismo para que se considerara a las mujeres como sujetos políticos estuvo estrechamente vinculado al maternalismo político. El maternalismo político como estrategia de intervención pública llevó a que las feministas "No cuestionaron que [la maternidad] constituyera una 'misión natural' para las mujeres; pero fundamentalmente la consideraron una 'función social' y, para algunas, incluso, una 'posición política'" (Nari, 2004: 205). Para Nari, el pensamiento maternal "redefinía el rol de la maternidad no solo como experiencia vital femenina sino como central en la toma de conciencia política de la mujer" (Nari, 2000: 189). Ese maternalismo se apoyaba sobre otra estrategia que estaba estrechamente vinculada a los discursos hegemónicos: la maternalización de las mujeres. En efecto, según

Marcela Nari, entre 1890 y 1920 se macera una prédica que apunta a convertir a las mujeres como madres, es decir, que estipula que la misión última de estas es la maternidad. Si bien en tanto se instala esa prédica es posible encontrar un sinnúmero de feministas sufragistas que a principios de siglo se alejan de estos este-reotipos (particularmente, Julieta Lanteri y María Abella de Ramírez, entre otras); otras abrazan ese ideal que les permite una disputa en la arena pública. Así, las feministas, apoyándose en discursos científicos de aquel momento, rechazaron los estudios frenológicos que a priori suponían la inferioridad de las mujeres por su misma disposición a la procreación, aunque atribuyeron virtudes naturales al rol materno (dedicación, atención al prójimo y vínculo afectivo) que lo hacían especialmente útil para generar una política más compasiva con criterios éticos más elevados que las condiciones de la época demostraban que los varones no habían podido lograr. Elvira Rawson de Dellepiane -importante sufragista feminista del partido radical- puede ser considerada exponente del maternalismo político.

Durante su gestión en la Secretaría de Trabajo y Previsión en el gobierno militar de 1943, resultó novedoso el eco que Perón se hizo del sufragio femenino. Fue en ese contexto que Eugenia Silveyra de Oyuela se muestra sumamente activa rechazando esas intervenciones de Perón. Según Susana Bianchi, fue la primera vez que el Estado -al menos, una parte de él- asumía los derechos políticos femeninos como una reivindicación propia (Bianchi, 2001). Los acontecimientos se desarrollaron apretadamente a mediados de 1945 y el singular verbo de Perón no escatimaría en contradicciones sobre las facultades políticas femeninas. El 26 de julio de 1945 se organiza un acto en el Congreso presidido por Lucila de Gregorio Lavié (Bianchi y Sanchís, 1998). Perón asistió para recibir un petitorio y fue el único orador masculino de la jornada. Inmediatamente, se formó una *Comisión Pro-Sufragio Femenino* encabezada por Rosa Bazán de Cámara, escritora y educadora riojana, quien rápidamente elevó el “petitorio al gobierno solicitando el inmediato cumplimiento de las Actas de Chapultepec (en las que los países firmantes se habían comprometido a otorgar el voto a las mujeres)” (Bianchi, 2001: 261). Los comunicados reconocieron “prédicas de antigua data”⁶, y encontraron soporte de agrupaciones sufragistas (La Nación, 27/07/1945: 6); el más importante fue, sin duda, el de la *Asociación Argentina de Sufragio Femenino* liderada por Carmela Horne.

En ese acto del 26 de julio, varias claves ayudan a comprender que, entre otros objetivos, Perón intentó, por medio de su discurso a favor de la ciudadanía política femenina, legitimarse a sí mismo, tal como había logrado hacerlo con la ciudadanía social (Sidicaro, 1997). Sin embargo, esta “cuestión femenina” se le revelaría problemática y difícil de domeñar y los silencios de Perón dicen mucho: así, en ningún pasaje de su alocución hizo referencia a la posibilidad de un

⁶ De Gregorio Lavié sería pródiga en ese reconocimiento, especialmente de Julieta Lanteri, aunque las socialistas eran invisibilizadas (De Gregorio Lavié, 1948).

decreto sobre los derechos políticos (Navarro, 2002) tampoco sobre las características del sufragio femenino ¿obligatorio u optativo, universal o calificado, solo el voto o el voto y la representación? Finalmente, Perón indicó que era necesario “dar a nuestra Constitución su plena aplicación dentro de las formas democráticas que practicamos; y debemos una reparación a esa Constitución, mutilada en lo que se refiere a la mujer” (Perón, 2002: 131). Esta interpretación encendería la mecha en la oposición desde la cual, para salvar a la Carta Magna, se retomaría el argumento de que la Constitución no negaba tal derecho a las mujeres. Así, dejó sentada su postura, que parecía ser lo más importante de su argumento. Él, Juan Domingo Perón, era “partidario de otorgar el sufragio a la mujer” (Perón, 2002: 132).

El discurso de Perón y la puesta en escena resultaron irritantes para las feministas/sufragistas/opositoras. Mujeres de diverso signo partidario se unieron ante lo que entendieron como una afrenta a la democracia. Las sufragistas aunaron fuerzas en la creencia de que era necesario salvar su lucha por los derechos políticos.

Por un lado, en relación con la coyuntura específica, las sufragistas opositoras desconfiaron de la “concesión” del voto de Perón creyendo que se trataba de un ardid para retrasar la convocatoria a elecciones prometida por el gobierno a principios de 1945. En el otro extremo, supusieron una maniobra electoralista del Coronel, que acumulaba cargos gubernamentales aprovechando su poder para sumar adhesiones personales⁷.

Finalmente, llegarían las detracciones. Según lo manifestaba el *Centro Femenino de Cultura Cívica*, ellas querían que el derecho al sufragio les fuera acordado “por la legítima representación del pueblo”, ya acordada en la Constitución Nacional (*La Nación*, 28/07/1945: 4). Este detalle normativo pretendía desenmascarar la autoinvestidura de Perón como paladín de un derecho derrumbado por él mismo en el golpe de Estado. Eugenia, definitivamente, se enlistó entre las detractoras del supuesto decreto y, asimismo, criticó a las católicas que lo habían apoyado. Consideraba que de manera natural se darían esos derechos si se seguía el ritmo de “La reorganización mundial de postguerra” e invocaba a Dios y el Acta de Chapultepec como soportes fundamentales para un “salto importante” en la justa realización de la democracia. Abominaba, por eso, recibir esos derechos del gobierno de facto encabezado por Perón “cuya posición oficial es ‘sui generis’” y “pretende dar en falso ese gran paso democrático, estableciéndolo por medio de un decreto ley (expresión de antidemocracia), cuyo pedido al gobierno militar está gestionando la Dra. De Gregorio Lavié, empleada en la Secretaría de Trabajo y Previsión”. Según afirmaba Eugenia Silveyra de Oyuela,

⁷ Entre 1943 y 1945, Perón desempeñó diversos cargos en el gobierno militar: Director del DNT (luego elevado a Secretaría con rango ministerial), Ministro de Guerra y Vicepresidente de la Nación (Sídcaro, 1995).

“El derecho de la mujer a votar y ser elegida es más hondo y universal que el alcance de un decreto que hoy es, y mañana puede no ser”. Ampliaba así los derechos políticos más allá de la dimensión del ejercicio del sufragio y contemplaba el carácter electivo (Silveyra de Oyuela, 12/07/1945: 4).

La adhesión de la *Asociación Argentina de Sufragio Femenino* dirigida por Horne provocó, también, el más enconado malestar entre las sufragistas, tanto feministas como católicas (Acha, 2011). Un robusto conjunto de mujeres de la *Acción Católica* se alinearon también en contra del supuesto decreto (*La Nación*, 13/07/1945: 4). Las socialistas, por su parte, las denostaron tachándolas de feministas “ocasionales”, por aceptar el voto a los altos costos que imponía el gobierno militar (Zalazar Pringles, 1946: 169). A esta rica y matizada gama de entidades se sumó la *Unión Argentina de Mujeres* -encabezada entonces por Victoria Ocampo- que confluyó junto a las otras en una *Asamblea Nacional de Mujeres* (*La Nación*, 11/07/1945: 6).

Eugenia Silveyra de Oyuela integró la extensa lista de mujeres que adhirieron a la declaración que sostenía: “El derecho de la mujer al voto no puede ser hoy materia de discusión en ningún país civilizado. Pero, ante el estado institucional en que se encuentra el nuestro, las abajo firmantes declaramos que ese derecho solo puede ser válidamente reconocido por el Congreso de la Nación” (*La Nación*, 07/07/1945: 12). Es una de las pocas declaraciones en las que aparecen no solo un importante número de militantes católicas sino que también, juntas por única vez en aquel período, se encuentran reconocidas dirigentes socialistas y comunistas firmando esta declaración que antecedió a la realización de una *Asamblea Nacional de Mujeres*.

Reunida el 3 de septiembre, el lema de la *Asamblea* sería “Sufragio femenino, pero sancionado por un Congreso Nacional elegido en comicios honestos” (*La Nación*, 11/08/1945: 10). Ana Rosa Schliepper de Martínez Guerrero, en nombre de la *Junta de la Victoria*, retomaría la conexión entre esas facultades y los destinos que se habían debatido en la Segunda Guerra (*La Nación*, 04/09/1945: 7). La *Asamblea*, finalmente, resolvió “rechazar el voto otorgado por un gobierno de facto y al mismo tiempo” reclamar “que el gobierno [fuera] asumido por la Corte Suprema” (Bianchi, 1986: 263). El voto era un concepto vacío si no servía para construir una democracia cuyo basamento fuera la libertad. La unidad se basaba en un enemigo común: Perón (*La Nación*, 04/09/1945: 7).

En este contexto, varios problemas emergieron en relación con la concepción de la ciudadanía política femenina, y revelaron los escasos puntos en común que tenían entre sí las opositoras a Perón. Por un lado, reaparecieron el viejo tópico de la capacidad de las mujeres para la actuación política, los reparos a la universalización, el voto por etapas y la calificación. Las católicas agrupadas en el *Centro Femenino de Cultura Cívica* precisaron estas ideas en las voces

de Angélica Fuselli y Mercedes Molina y Anchorena (*La Nación*, 07/07/1945: 12). Adolfo Bioy Casares (padre) encabezó una organización en el marco de la *Academia de Ciencias Morales y Políticas* cuyo fin era “educar a la soberana”: el *Centro Femenino de Cultura Cívica* (*La Nación*, 21/07/1945: 4; 08/08/1945: 6). La *Federación Argentina de Mujeres Universitarias* coincidió con esa evaluación que fue plasmada en escritos de un dramático elitismo intelectual de corte porteño y prejuicioso. Para éstas era inútil y hasta contraproducente sancionar los derechos políticos pues la casi totalidad de las mujeres no contaba con educación política ni responsabilidad electoral por lo que actuaría “como una masa civil llevada a la zaga como tantos electores irresponsables de tierra adentro” (*La Nación*, 19/07/1945: 6)⁸.

Estas ideas cobraron centralidad en la prédica de Eugenia quien desarrolló con gran nitidez la visión sobre el 17 de octubre. Como ha señalado Nállim, las metáforas utilizadas por la autora demarcaban un territorio de violencia y género en el que la democracia había sido afrentada por las hordas incultas que no podían, bajo ningún concepto, ser llamadas pueblo. Este, en realidad, había sido el protagonista de la Marcha de la Constitución y la Libertad, en la que de Oyuela participara (Nállim, 2010). Las comparaciones de esas movilizaciones ocuparon buena parte de las contribuciones que enviara a *Antinazi* en esos días. El objetivo era, también y como en otras oportunidades, exigir al Ejército que retomara las riendas de la institución y domeñara a las figuras díscolas como Perón⁹.

⁸ Un editorial de *La Nación* (20/7/1946: 6) apoyaría estas ideas

⁹ Cfr. *Antinazi* entre el 27 de septiembre de 1945 y el 25 de octubre de 1945. Esto le generó una nueva confrontación. Esta vez, con el diario *El Pueblo* y una nota publicada del Director del Secretariado Económico y Social de la *Asociación Católica Argentina*, Dr. Roberto J. Bonamino, que había censurado sus comentarios sobre actos vandálicos durante el 17 de octubre. Eugenia lo incriminó porque su lugar institucional no podía orillar a los católicos a apoyar a un líder nazi como Perón que preparaba el ambiente para cooptar a las masas con plebiscitos falaces. Concluía Oyuela que “aún reconociendo un reclamo nominal de justicia en las masas peronistas del 17, otros sectores del país han reclamado justicia, siendo esto desapercibido por el señor Bonamino quien no levantó su voz para denunciar no solo la justicia del reclamo, sino también el crimen y la violencia oficial de la respuesta”. La sentencia final de Oyuela no puede dejar de sonar profética: “no nos alegremos prematuramente (...) porque estas turbas peronistas, que hoy se están armando contra toda justicia y derecho, no ataquen templos y sacerdotes. (...) la profanación de su dignidad y la violación de sus derechos [del hombre] es más importante para la Iglesia Católica que el respeto y la conservación de los bienes materiales que pudiera otorgarle, eventualmente, este gobierno” (1/11/1945: 4). También en “Volvamos al lenguaje evangélico” (8/11/1945: 4).

De antiperonista a radical...

Con estas convicciones, Eugenia Silveyra de Oyuela se enroló en la *Unión Democrática*, fórmula con la que los partidos de un amplio conjunto ideológico se enfrentaron a Perón en la contienda electoral de febrero de 1946. Según Andrés Bisso (2000), se crearon agrupaciones nucleadas en la *Comisión Coordinadora de Asociaciones Femeninas Democráticas* y existía, además, la *Unión Femenina Democrática*, cuya secretaria general no era otra que Eugenia: “su prédica solía basarse en la defensa a ultranza de dos pilares de la tradición antifascista liberal: la defensa de las libertades constitucionales y el desarrollo de la cultura cívica” (Bisso, 2000). La plataforma de la *UD* plasmó el voto femenino como uno de sus temas aunque ello tuvo más que ver con la presión de las sufragistas que del radicalismo. El lugar que ocupaba en esa plataforma es elocuente -con todo- de la importancia que este tema tuvo: era el anteúltimo punto (Programa de la *Unión Democrática* reproducido en Ciria, 1983: 182-184). En este sentido, las mujeres que participan en estas agrupaciones y las radicales, en particular, sostendrán que una vez recuperadas las instituciones liberales, podrá plantearse la cuestión femenina.

El cierre de la campaña electoral tuvo a Eugenia Silveyra de Oyuela como protagonista. Allí, se ocupó de restituir el sentido de la alianza electoral que proponía la *Unión Democrática*, atacada -para ella- por el Episcopado Argentino al punto de desalentar la inclusión de los católicos en ella por encontrarse figuras anticlericales comunistas y socialistas:

El hecho de que los comunistas y socialistas tomen parte en la unidad democrática, no significa nada en contra de nuestros principios cristianos, ni contra el respeto de la moral, ni contra nuestra disciplina católica que es estricta. Un comunista sincero que busca con toda la lealtad y rectitud de corazón el reinado de la justicia, es mis agradable a los ojos de Dios que un católico farsante que use la religión, los Evangelios y la palabra de Cristo para implantar el totalitarismo (Silveyra de Oyuela, 22/02/1945: 7)¹⁰.

Según consignaba, era en la solidaridad que se encontraría una solución para desactivar el totalitarismo y, a la vez, sería una forma adecuada de dar lugar a la gesta activa de las mujeres que clamaban por ese espíritu de unidad (Silveyra de Oyuela, 03/01/1946: 6). Consideraba igualmente peligroso el modo en que algunos sectores, inscriptos en la lucha antifascista/antiperonista, aún confundían

¹⁰ Estas mismas ideas fueron expresadas en “No queremos lo de España!”, (1945q: 5). También en “Única solución: lo heroico” (1945r: 5) y “Abominable deformación del espíritu cristiano” (1945a: 5).

las posturas de los católicos democráticos con la de los católicos obnubilados por los totalitarios¹¹.

La derrota electoral de 1946 fue un duro golpe que se asestó sobre la oposición autodenominada “democrática”. Para Eugenia, las explicaciones se encontraban en los paralelismos con el franquismo y el lugar que correspondía a los católicos en ese triunfo basado en el engaño popular (28/02/1946: 2; 07/03/1946: 4). Las mujeres que se inscribieron en las filas de la *Unión Democrática* tomaron el camino de lo que he denominado “vuelta al partido”. En efecto, un conjunto de militantes dejaron los espacios exclusivamente femeninos o feministas para volcar sus energías en la acción partidaria, abandonando momentáneamente la doble militancia que caracterizó el período anterior (Valobra, 2010).

En la UCR, Clotilde Sabattini -hija del líder cordobés, Amadeo- intentó revivir el feminismo dentro del radicalismo y fue un esfuerzo concurrente con el vuelco que varias mujeres hicieron hacia el radicalismo en el contexto de derrota post electoral de 1946, algunas de las cuales eran reconocidas feministas o destacadas figuras en la lucha por los derechos de las mujeres y la filantropía. Entre ellas cabe mencionar a Ana Rosa Schliepper de Martínez Guerrero -ex presidenta de la JV y de la UAM y destacada filántropa-, y a la misma Elvira Rawson -que durante largo tiempo había permanecido alejada de las lides albirrojas del partido-.

Según Eugenia Silveyra de Oyuela recuerda en una entrevista, “La revolución nazi militar del 43, me encontró en plena actividad contra la hereje política nazifascista. Por fuerza, debí enrolarme en la lucha política de mi patria, ya que se intentaba subyugarla con la violencia”. Su afiliación al radicalismo parece ser posterior a 1947: “Más tarde, cuando se nos otorgó derechos políticos, resolví afiliarme a la Unión Cívica Radical”. Según expone, las causas de esa elección se fundan en dos aspectos para ella centrales:

Dos razones muy poderosas determinaron mi voluntad: tanto su plataforma como su trayectoria política eran de fundamento cristiano y desde Estrada y Goyena muchos católicos habían militado en sus filas. Luego, porque su sacrificad lucha por la democracia, desde el año 30, la habían convertido en un símbolo argentino contra la dictadura militar. Y ya en sus filas, siempre dentro del núcleo “Unidad”, sostuve las duras y pesadas jornadas de la Resistencia” (Sáez, 1957: 18).

¹¹ Una vez más, Eugenia eligió la fórmula de la Carta abierta para plantear sus posiciones, esta vez, con Enrique Dickman, en “Católicos y clericales” (1946a: 5).

Así, su convicción por este partido fue una opción para contraponerse a aquello que abominaba: el peronismo¹².

Las fuentes son parcas para estipular la trayectoria precisa de Eugenia Silveyra de Oyuela dentro del partido entre 1947 y 1955 y, por el momento, el corpus documental tampoco nos permite captar sus ideas en aquellos años. Según el testimonio de su nieta, su actividad política continuó, aunque su casa fue allanada varias veces y estuvo presa en distintas ocasiones debido a su militancia (Oyuela, Comunicación 2011). Hacia 1950, se la encuentra dentro del unionismo, en algunas actuaciones junto a Arturo Mathov en el marco del Comité Nacional de Capital Federal (*El Día*, 1950). Es interesante, también, destacar que la dirigente se mantuvo fiel a su decisión de integrarse a la UCR y rehuyó unirse a los partidos democristianos como los que promovieron figuras como Manuel Ordoñez con las que Eugenia Silveyra de Oyuela tenía estrecha relación política.

En septiembre de 1955, un golpe de Estado derrocó el gobierno de Perón. Autodenominado “Revolución Libertadora”, pretendía librar al pueblo de la “tiranía peronista” -tal como denominaban los detractores al gobierno depuesto- y devolverle la cuota de racionalidad que consideraban le había quitado el influjo demagógico y autoritario de Perón. No es ocioso señalar que este gobierno contó con la anuencia de todo el arco político partidario opositor al peronismo que, con matices respecto de algunas cuestiones, aceptó de buen grado esta intervención, habiendo -algunos- propiciado la misma. Durante unos meses, el Gral. Eduardo Lonardi buscó instalar la idea de que no había “ni vencedores ni vencidos”. A partir de noviembre de ese año, un cambio en la presidencia de facto marcó un cambio de rumbo con el ascenso del Gral. Pedro Eugenio Aramburu quien se propuso borrar toda huella del peronismo a partir de un proceso de desperonización que incluyó una contundente represión que se descargó sobre todo aquel que, incluso sospechado, aludiera al “régimen depuesto”. El ideal era volver a la situación anterior a la llegada del peronismo y garantizar un funcionamiento institucional “normal” (Spinelli, 2005). Ese segundo aspecto involucró una propuesta de reforma de las instituciones que evitara cualquier vuelta de un gobierno con las características del peronista. Para ello, era perentorio reformar tres normativas que se habían considerado el sustento del poder omnímodo de Perón: la ley electoral, el estatuto de los partidos políticos y la Constitución (Persello, 2011).

Prontamente, se evidenciaron las dificultades para construir un entramado legal coherente. Nos interesa, en particular, señalar lo sucedido en torno de la Constitución Nacional. En mayo de 1956, Aramburu declaró la vigencia de la

¹² Agradezco a Edith Gallo la conversación sobre estos temas y el intercambio de ideas que me permitieron llegar a estas consideraciones sobre las que ella misma sospechaba, aún cuando los documentos no nos permiten contundencia para la afirmación (Gallo, Comunicación 2014).

Carta Magna sancionada en 1853, incluidas todas sus reformas posteriores (1860, 1866 y 1898), excepto la de 1949 (Spinelli, 2005). El paso siguiente sería dictar una nueva Constitución que se adaptara a los tiempos de entonces. Sin embargo, un profundo debate surcó esta cuestión y exacerbó los ánimos de los partidos que acompañaban de distintos modos al gobierno y que comenzaban a evidenciar que, más allá de la coincidencia en derrocar al gobierno peronista, había pocos acuerdos respecto de cómo encarar la construcción de un nuevo proyecto nacional, incluido qué hacer con el pueblo peronista. Para algunos partidos era necesario reformar la Constitución antes de que se llamara a elecciones; mientras que otros, consideraban que no era una facultad que pudiera decidir un gobierno no electo como el militar. El sistema electoral propuesto para la elección de los representantes para la Asamblea Constituyente terminó de complicar el panorama. La obsesión de acabar con el peronismo y garantizar la ruptura del bipartidismo que caracterizó la representación durante el período anterior, llevó a que se debatieran distintas propuestas electorales. Triunfó la que instauró por primera vez en Argentina un nuevo sistema proporcional conocido como d'Hont que habilitó, a través de una mayor cantidad de porcentajes de representación, la existencia de una multiplicidad de voces para participar del debate. Una paradoja de ese sistema insistentemente señalada por algunos sectores -como la intransigencia radical- fue que daba lugar a representaciones igualitarias a muchos partidos que no tenían el mismo peso en la tradición política y, previamente, esa orquestación había censurado las expresiones peronistas a través de su proscripción¹³.

En el contexto de las elecciones para convencionales de 1957, Eugenia Silveyra de Oyuela ocupó un séptimo lugar en Capital. Las candidaturas y elecciones femeninas es necesario comprenderlas, tal como señala Edith Gallo, en el contexto de una UCR dividida en el que, en relación con el espacio reservado a las mujeres, “podría demostrarse con bastante facilidad cuán delgado fue el trazo que reveló su participación entre los numerosos aspirantes consagrados por el partido” (Gallo, 2011: 115 y 116)¹⁴. Previamente a su elección, en 1956, tras el golpe que derrocó a Perón, Eugenia se encontraba enfrascada en una confrontación con el nacionalismo católico. Concretamente, se opuso a la creciente figura de Mario Amadeo a quien acusó de coquetear con el totalitarismo peronista en el contexto de la “reconstrucción” de la democracia que intentaba llevar adelante el gobierno provisional. Desmenuzó para ello el filo-hitlerismo y filo-franquismo

¹³ La proscripción del Peronismo anuló su actuación electoral y generó una multiplicidad de experiencias conocidas como Resistencia en la que tanto varones como mujeres utilizaron canales no institucionalizados para su actuación (James, 1990; Centurión, 2007).

¹⁴ Sus compañeras cordobesas electas, por el distrito de Villa María, ocuparon el octavo y el noveno respectivamente. El sistema d'Hont hizo lo propio pues, con el 24,2% de los votos, la UCRP consiguió 75 bancas mientras la UCRI, con el 21,3%, obtuvo la segunda minoría con 77 escaños y los 58 lugares restantes, los ocuparon un conjunto variado de otros partidos.

prodigado por Mario Amadeo, aunque, oportunamente, omitió su propia complacencia con Franco en el pasado. Aguzó las paradojas del nacionalismo católico que aún proclamando la ortodoxia de su fe religiosa, levantaba el estandarte totalitario. Misericordiosa sentenciaba que

El único medio que tendría para que no se lo considere totalitario, sería exclusivamente que tomara el camino del arrepentimiento y la conversión. Arrepentimiento de todo lo que ha escrito sobre las virtudes del totalitarismo. Conversión al Evangelio acatando las directivas claras y terminantes de Pío XII, para luchar luego por la implantación en nuestra querida república, de una auténtica y firme democracia, reñida con su nacionalismo recalcitrante (Silveyra de Oyuela, 1956: 10 y 11).

Ese camino, tal vez, era el que ella misma había seguido y la había, a sus ojos, redimido. Abogaba para que no volviera a incurrirse en la confusión extrema de los 30 y 40 cuando, para ser “buen católico argentino” era menester ser un completo nacionalista: anhelar el triunfo del Eje, venerar a Franco y odiar a los judíos” (Silveyra de Oyuela, 1956: 12).

Este opúsculo concluía con una afirmación no solo de la fe católica de Eugenia que persistía en el antifascismo como forma de apelación en contra del nacionalismo católico, sino que incluía también una aserción sobre su certidumbre político partidaria que, en cierto modo, resultaba un anexo forzado en su diatriba:

Apartada de toda idea partidista en esta apretada réplica al sector de Mario Amadeo, no quiero, sin embargo, terminarla sin expresar cordial solidaridad con los radicales del sector Unidad al cual pertenezco, porque, firmes en la lucha contra la tiranía, incontaminados de totalitarismo nacionalismo o izquierdista, constituyen el más firme baluarte de la democracia y de la libertad. Revolucionarios en potencia y en acción, sus dirigentes realizan el verdadero apostolado de la reeducación de las masas, en una incansable función docente, realizada sin interrupción en toda la República, en mítines y comités. No engañan ni al pueblo al gobierno, porque, buscan la verdadera unión nacional, la paz y la concordia ciudadana. No en el escamoteo de la verdad el dolor y el sacrificio necesarios para la reconstrucción del país. Sino en la reciedumbre austera de la aceptación de todas las exigencias personales que nos demanda la patria. Sin sacrificio no hay redención (Silveyra de Oyuela, 1956: 36).

Sin embargo, durante su actuación en la Convención Constituyente, Eugenia tuvo varios reveses con sus correligionarios. Las sesiones fueron sumamente

conflictivas. Oyuela tuvo un papel singular en ese marco y encontró en algunos convencionales, como por ejemplo, la representante comunista Irma Othar o, incluso, algunos compañeros de bancada, contrincantes con los que confrontó a través de distintas estrategias. Lo que Verón llama la dimensión polémica del discurso político, en tanto confrontación en sí misma, estaba instalada en la Asamblea y Eugenia Silveyra de Oyuela se había convertido en una de las más claras exponentes de esa posición. Incluso, en situaciones que podríamos considerar “chicanas” políticas, como suele llamarse en la jerga a un tipo de intervención breve, sin autorización de la autoridad competente para dar la palabra o sin respetar el turno correspondiente.

Desde el comienzo, los intransigentes (encabezados por Oscar Alende y Oscar López Serrot) junto con el Partido Laborista (encabezado por Cipriano Reyes) y el Partido de los Trabajadores (Juan C. Deghi) así como la Unión Federal (Enrique Ariotti) impugnaron la legitimidad de una Convención convocada por un gobierno de facto. Tras las declaraciones de un integrante de la Armada sobre la subordinación de esa Convención al gobierno de facto se agravó el clima de tensión y tuvo un punto culminante con el retiro de la UCRI de la Convención.

Eugenia Silveyra de Oyuela tomó la palabra respecto del problema planteado en torno a las competencias de la convención misma y a su propia legitimidad. Mientras algunos legisladores consideraron que estaban, de alguna manera, ocupando un lugar brindado por el gobierno de facto, Silveyra de Oyuela fue reacia a creer esa idea pues se consideraba a sí misma representante de un pueblo democrático que había soportado con honor lo que consideraba una de las tiranía fascistoides más terribles de la historia, la de Perón (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 2/9/1957: 85). Según Eugenia, ella y las radicales se veían exigidas a exponer su pensamiento ante una cuestión “de honor y dignidad que tan largamente venimos defendiendo en la patria”. Reafirmó luego, no solo su pertenencia colectiva, sino también individual y en oposición a los varones que habían hablado precedentemente:

Yo no voy a pronunciar un discurso cuajado de eufemismos y de clásica retórica, o de diversos tonos de voz, porque la capacidad de oratoria de todos nosotros esta mis que probada con los discursos de toda índole que venimos pronunciando desde hace años. Nosotros, los que tenemos un pasado político y que hemos venido trabajando con nuestro esfuerzo personal, con el sacrificio de nuestra tranquilidad y la paz de nuestros bogares, lo hicimos abnegada, patrióticamente para poder llegar a un día en que se recuperase de una vez por todas el honor y la dignidad nacional (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 2/9/1957: 86).

Luego, insistió sobre su argumento respecto del abandono del hogar y la falta de comodidades que sufrirían durante el tiempo que duraba la Convención y señaló que como representante del pueblo, que había luchado contra la servidumbre impuesta por el gobierno pasado, no permitiría que se obscureciera su actuación echando la sombra de que “los representantes del pueblo aceptaban el continuismo de la servidumbre, sometiéndose a las directivas oficiales antes que al mandato de nuestra conciencia” (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 2/9/1957: 87). Estas palabras generaban rispidez no solo en el recinto sino fuera de él donde la prensa peronista que la identificaba con un “nefasto sector extranjero” en el que “la de Oyuela” -en especial después del 17 de octubre de 1945- “puso su esperanza y su pasión en colaborar con quienes más empeñados estaban en el aplastamiento de ese pueblo que se había liberado” (Línea Dura citado en Gorza, en prensa).

A raíz de una intervención de Othar sobre la figura de Domingo Sarmiento, Eugenia Silveyra de Oyuela se apresuró a tomar la palabra y, evidentemente acicateada, espetó que no era exacto “que en forma absoluta Sarmiento haya querido fundamentar toda la educación en el laicismo” (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 11/9/1957: 214). Esa, señaló, fue su contradicción y ella iba a rendir homenaje al gran maestro. Afirmó que, al homenajearlo, creía interpretar “el pensamiento de todas las mujeres católicas que con su voto lograron el triunfo” de su partido (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 14/9/1957: 387). Esta intervención generó un llamado de atención por parte de la presidencia de la Convención señalando que Oyuela se había alejado del espíritu unánime que reinaba respecto del tono del homenaje. Oyuela se apresuró a decir que había hablado de Sarmiento. El presidente de la Convención, Palacios Hidalgo, y otros diputados subrayaron que Oyuela había hecho del homenaje un “acto de proselitismo político” y había llevado “agua a su molino”.

El problema religioso generó a Oyuela otros conflictos. En la sesión siguiente, polemizó con Rodolfo Ghioldi acerca de la caracterización democrática de Hungría realizada por el dirigente comunista que, a la sazón, tuvo la osadía de afirmar que en esa “nueva democracia” había un ministro católico. Eugenia se exasperó y gritó “¡un apóstata!”. La sinonimia implícita que utilizaba Oyuela entre apostasía y totalitarismo, fascismo, peronismo y/o comunismo no pasó desapercibida para los contemporáneos. Ghioldi hizo gala de parsimonia ante semejantes intervenciones y concluyó que aquello que se consideraba apostasía era para esta dirigente todo lo que no era católico, apostólico y romano según su lupa. Finalizó afirmando que los católicos, apostólicos y romanos, finalmente, eran una minoría en el mundo (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 14/9/1957: 388). El presidente de la Convención intentó en varias oportunidades poner orden e indicó a Oyuela que no interrumpiera al orador en uso de la palabra hasta que en un momento, solicitó a la “bancada del radicalismo del pueblo” que respetara al orador, como forma de imponer el peso del bloque sobre

la díscola representante. Ante el pedido al colectivo partidario, el convencional Tezón se desentendió y afirmó que no era toda la bancada la que interrumpía. Irma Othar arrancó aplausos cuando pidió que se respetara al orador tal y como ellos –los comunistas- habían respetado el turno de los otros. Las secuelas en la prensa de la intervención de Silveyra de Oyuela la obligaron a dar explicaciones de su intervención en futuras sesiones (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 28/9/1957: 504).

Eugenia tomaba nota atentamente de las intervenciones y confrontaba en breves segmentos dialógicas con otros convencionales¹⁵. Una nueva confrontación se generó cuando Eugenia Silveyra de Oyuela interrumpió a Alfredo Palacios que hacía mención de los progresos que había significado la Caja de Maternidad. La ley, conocida como ley Palacios por ser este su impulsor, era para la convencional, “un impuesto al sexo femenino”, aunque ella propiciaba en un proyecto la protección especial de la maternidad. Explicaba que el hecho de aplicársele a las trabajadoras y no a los trabajadores implicaba una carga injusta para las mujeres y una ruptura del orden natural en el que el padre debía ser el proveedor del mantenimiento de la criatura (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 21/10/1957: 1263). Con galantería, Palacios lamentó que la convencional no comprendiera su postura y el momento político en el que había impulsado una propuesta que tantas resistencias había generado, pero Silveyra de Oyuela insistió en decir que debía haber abarcado a los dos sexos. Fue entonces que Othar le señaló a la convencional radical que eso mismo había dictaminado el dirigente peronista José Espejo en 1952, un verdadero acicate político para una dirigente tan claramente antiperonista. Palacios resolvió la discusión en razón de un discurso maternalista extremo en el que afianzaba la idea del binomio madre-hijo y dejaba en segundo lugar el papel de la figura paterna y sus responsabilidades.

En esa misma sesión, Othar intervino con un informe estadístico y un detalle de casos en el que evidenciaba las dispares relaciones entre el salario obrero y el costo de vida en el período inmediato anterior y las situaciones de explotación a las que el mundo obrero se veía sometido (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 21/10/1957: 1268 y ss). Señaló una propuesta de desarme para desviar los ingresos del gasto militar al aumento salarial y en el mismo camino propuso un impuesto a las empresas y terratenientes del 30% de las ganancias y la propiedad y mostró con estadísticas que esa propuesta era mejor que quitar los aportes jubilatorios de las Cajas que era otra manera de ajustar a los trabajadores. Mencionó en varios párrafos de su disertación la figura de Perón, con nombre y apellido, lo cual resultó una indolencia destacable frente a los eufemismos

¹⁵ Por ejemplo, retomando el comentario del legislador Martella, generó una discusión sobre si los judíos habían matado o no a Cristo y espetó que habían sido “las turbas asalariadas que llevaron los fariseos para consumir el delito en nombre del pueblo” (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 21/10/1957: 1252).

que se utilizaban los otros legisladores para nombrarlo. Cada vez, lo hizo para declarar que las propuestas del gobierno en ese momento, no eran distintas de las de aquél. En su alocución se colocó como representante comunista y obrera permanentemente y como tal, señaló la necesidad de incluir en la constitución reformada el derecho a huelga y el pago de igual salario por igual trabajo. Denunció, además, las estrategias que utilizaban las empresas para evadir la denuncia de discriminación salarial por sexo: establecían una diferencia de género en las categorías laborales adjudicando a las mujeres los puestos peor pagos y menos remunerados. Luego se explayó sobre la jornada de 8 horas y los obreros rurales. El conflicto con Silveyra de Oyuela vino cuando Othar denunció la falta de cobertura en salas cunas para las trabajadoras y señaló un caso en el que una empleada doméstica había dejado a su hijo en casa y lo encontró muerto por haber explotado un calentador. Oyuela lanzó inmediatamente la idea de que en muchas casas de familia se permitía que las mujeres fueran con sus hijos, pero cuando se preparaba a continuar aparentemente sugiriendo que la mujer lo dejaba solo por voluntad propia, Othar cortó sus palabras abruptamente y abundó en detalles de un abrumador realismo en el que su conocimiento como obrera operaba de manera convincente. Tal fue su posicionamiento que, luego de recibir varios aplausos, interrogó a Silveyra de Oyuela diciendo “¿Qué le parece esto, señora convencional? Este es el espectáculo real de la mujer que trabaja” (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 21/10/1957: 1275). Su disertación se hizo cada vez más inflamada y sentenció: “Es cuento viejo eso de que somos el sexo débil, de que somos inferiores” -en crítica implícita a algunas expresiones de Palacios, y continuó- “Lo han inventado los capitalistas para robarnos parte de nuestro salario, para robarnos un pedazo de pan de nuestros hijos, para hacernos servir como competencia de mano de obra barata con nuestros compañeros de trabajo” (*Diario de Sesiones Convención Constituyente*, 21/10/1957: 1275). Fue entonces que Othar volvió a autolegitimarse como una concededora a fondo del problema de las trabajadoras, tanto de las madres casadas como de las solteras, y con ello dio pie a una confrontación con las posiciones de Silveyra de Oyuela sobre la Caja de Maternidad y se permitió un reconocimiento a Alfredo Palacios y su proyecto, aunque consideró que debía suprimirse el aporte de las trabajadoras pues se había demostrado que con esa quita y un aporte patronal y estatal mínimo no se afectaban intereses y se ganaba en derechos y beneficios sociales. Abogó por un Código del Niño y de la Mujer para asegurar los beneficios por la vía legal, al menos y versó sobre otros derechos sociales que debían ser incluidos. Según recuerda la misma Othar, “El 14 bis, yo lo fundé, yo lo firmé, fui constituyente” (Othar, 2003).

Una última confrontación implícita con Silveyra de Oyuela fue en relación con los derechos civiles. Silveyra de Oyuela y las otras dos convencionales radicales del pueblo habían presentado un proyecto de ley en el que reafirmaban la familia como célula de la sociedad y señalaban la necesidad de reconocer la

igualdad de derechos civiles en el matrimonio así como también a la injerencia en los bienes patrimoniales a partes iguales. Sin embargo, Othar abogó por la implantación del divorcio el que consideró que “lejos de ser motivo de perturbación para la familia argentina, (...) [sería] un hecho auspicioso para saneamiento de la misma”. Silveyra de Oyuela, finalmente, tuvo un grave conflicto con su propio bloque en relación con la postura laica de la educación que éste defendió (*El Litoral*, 14/10/1957: 3).

No hubo en esta confrontación alegatos que Silveyra de Oyuela, Palacios y Othar inscribieran en el discurso feminista de ningún tipo, ni el feminismo sagrado de Oyuela ni el que las congéneres de Palacios habían sabido encumbrar ni, mucho menos, Othar se hizo eco de ningún feminismo aunque el PCA había intervenido en numerosas empresas con las feministas durante la entreguerras. Primaron, sí, consideraciones sobre el grado de totalitarismo que implicaba tal o cual postura o el modo en que se representaba a las mujeres y o a los varones, aunque no desde una mirada feminista.

Consideraciones finales

Recorrer la trayectoria Eugenia Silveyra de Oyuela nos devuelve no solo el camino de su vida individual, sino también el de una vida histórica que, como señalaba José Luis Romero, tiene como datos fundamentales “tiempo, transcurso y cambio” (Romero, 1988). Esta presentación de la postura ideológica de Eugenia Silveyra de Oyuela parece suficiente para trazar un cuadro de la heterogeneidad de sus reflexiones y lo difícil que puede resultar encasillarla ideológicamente.

Su inscripción en el campo católico es compleja. Para Federico Finchelstein, enfocado en un cierto momento de su actuación, ella se inscribe decididamente en el campo católico nacionalista que consideró que el fascismo era una forma de gobierno que se subordinaba a la ley de Dios y era la única manera de mantener a raya al comunismo y fue por eso que adhirió a ese ideal (Finchelstein, 2010). Zanca por su parte, considera que su religiosidad no fue “menos batalladora o menos ‘integral’”, pero vale la pena pensar la categoría de nacionalismo y la fuerte vinculación naturalizada que se ha hecho con la de catolicismo. Así, nuevamente retomando a Zanca, “Los católicos no nacionalistas no eran ‘liberales’ en un sentido utilitario o descomprometido con sus sentimientos religiosos. Tal vez el error provenga de asimilar, un poco apresuradamente, la condición de nacionalista con la ultra-catolicidad” (Zanca, 2013).

Si tomamos la definición de Karen Offen sobre el concepto de feminismo que resumidamente implica que “ser feminista es necesariamente estar en

contradicción con la cultura patriarcal y la sociedad” (Offen, 1988: 152)¹⁶, Eugenia Silveyra de Oyuela no puede ser definida como feminista en tanto no cumple ninguno de esos requisitos. Pero si tomamos las ideas de Nari (2000) sobre el heterogéneo universo feminista de la primera mitad del siglo XX y, asimismo, las notas sobre los aportes de Scott (2012) respecto de la laxitud que llegó a tener el concepto de feminismo en algunos momentos y espacios, podríamos postular que Eugenia Silveyra de Oyuela nos obliga a pensar sobre los usos históricos y precisos del término y, en particular, nos permite pensar en la noción de feminismo como un campo en disputa. Así, pueden comprenderse mejor estos intentos que lejos estaban de cuestionar el orden patriarcal pero que, no obstante, proponían una relectura de la visión católica para discutir con quienes la consideraban una forma de sumisión de las mujeres. Rescatar los recorridos intelectuales de Oyuela nos puede ser útil para pensar en la heterogeneidad del feminismo en aquellos años y las en múltiples matrices ideológicas que lo alimentaron.

Asimismo, el uso que Silveyra Oyuela hacía de los términos fascista, totalitario o dictadura amalgamados con peronismo y comunismo, nos permite considerar que, al menos en nuestro país y en algunos sectores, estos conceptos siguieron sirviendo para definir al otro político, interpelar en su contra y, finalmente, definirse como “anti” al tiempo que se afirmaba como demócrata, republicana, radical y católica. Sin embargo, sus posicionamientos nos muestran los contraluces de una postura que, luego de apoyar el franquismo como defensor de la religión en España, se retractó y lo combatió infatigablemente. Representa, en todo caso, un curioso caso -tal vez de los más visibles, aunque no el único- de pasaje del fascismo al antifascismo, aún cuando ella no lo hubiera consignado de tal modo. Luego, su antifascismo la llevó a rechazar el peronismo y a una confrontación sin tregua con los nacionalistas católicos que lo apoyaron.

Retomando algunas ideas de Herranz, quisiera consignar que el proceso de secularización de la sociedad no se dio a través de la marginación de quienes postulaban discursos de signo contrario sino, más bien, integrándolo activamente en las discusiones. En ese sentido, cabe señalar que Eugenia Silveyra de Oyuela constituye un caso emblemático de cómo el campo católico se inscribe en otros campos y, a la vez, muestra una singularidad que la distingue del resto en tanto la construcción de sí es dialógica en el sentido más estricto del término, en tanto

¹⁶ Por un lado, la necesidad de reconocer la validez de las interpretaciones de las mujeres sobre sus propias experiencias vividas y sus necesidades así como los valores que defienden públicamente como propios al enjuiciar su status en la sociedad con respecto a los hombres. Por otro lado, el feminismo requiere una manifestación de la molestia o ira por la injusticia institucionalizada hacia las mujeres como grupo, por parte de los hombres, en una sociedad determinada. Finalmente, aboga por la eliminación de esa injusticia desafiando, a través de modificar las ideas y prácticas dominantes, institucionalizadas socialmente, el poder coercitivo y la autoridad que sostiene las prerrogativas masculinas en una cultura dada.

elige, a través de las Cartas abiertas, afirmarse en relación a otro definido con nombre y apellido concreto, así como con ideas y posturas específicas que quiere discutir. Incluso, su poesía, lleva una interpelación a Dios y a otras figuras eclesiales así como a distintos actores a los que espera conmovier.

Sus postulaciones ubican expresiones de significado opuesto para sus contemporáneos en una misma estructura y, al hacerlo, origina un nuevo sentido. A lo largo del trabajo hemos intentado captar la peculiar articulación ideológica de Eugenia Silveyra de Oyuela a lo largo de su trayectoria y, asimismo, comprenderla en su propia lógica.

Fuentes

“Mujeres argentinas condenan las atrocidades del nazismo” (5 de mayo de 1945), *El Patriota*, s/p.

“Una declaración relacionada con el voto femenino” (7 de julio de 1945), *La Nación*, p. 12.

“Acerca de los derechos políticos de la mujer” (11 de julio de 1945), *La Nación*, p. 6.

“En reunión nacional de mujeres se tocará la cuestión del voto” (13 de julio de 1945), *La Nación*, p. 4.

“Sobre la concesión del voto a la mujer” (19 de julio de 1945), *La Nación*, p. 6.

“Para estudiar los derechos femeninos se funda una institución” (21 de julio de 1945), *La Nación*, p. 4.

“Para pedir el sufragio femenino hubo un acto” (27 de julio de 1945), *La Nación*, p. 6.

“Otras declaraciones sobre el voto femenino se han hecho ayer” (28 de julio de 1945), *La Nación*, p. 4.

“Inició sus tareas el Centro Femenino de Cultura Cívica” (8 de agosto de 1945), *La Nación*, p. 6.

“El 25 de agosto se reunirá la Asamblea Nacional de Mujeres” (11 de agosto de 1945), *La Nación*, p. 10.

“Expuso los fines que la inspiran la Asamblea Nacional de Mujeres” (4 de septiembre de 1945), *La Nación*, p. 7.

“Quedaré constituido en la fecha el comité radical de la Capital” (26 de enero de 1950), *El Día*, s/p.

“La convención redactora firmó hoy el despacho sobre reformas a la Constitución Nacional. Una convencional disconforme” (14 de octubre de 1957), *El Litoral*, p. 3. [<http://www.santafe.gov.ar/hemerotecadigital/diario/25134/?page=1&zl=2&xp=-252&yp=-150>, consultado 15 de marzo de 2014].

De Gregorio Lavié, L. (1948) *La ciudadana. Para las mujeres que votan*, Buenos Aires, s/e.

Diario de Sesiones de la Convención Constituyente, (2 de septiembre al 14 de septiembre de 1957), s/i, Buenos Aires.

Fresco, Manuel A. (1938), “Discurso de M. A. Fresco pronunciado en Capital Federal el 7 de julio de 1936”, en Balesta, Luis M. (comp.), *Conversando con el pueblo. (Discursos del Dr. Manuel a. Fresco)*, Tomo I a III, Buenos Aires, Talleres Gráficos Damiano, p. 57.

Gallo, Edith, 20 de marzo de 2014, comunicación con Adriana Valobra.

Gorza, Anabella (en prensa), “Polémica y persuasión en la prensa política de la Resistencia peronista. Una mirada discursiva y de género sobre periódico *Línea Dura* (1957-1958)” en De Martinelli, G. et al., *Historia y Metodología: aproximaciones al análisis del discurso*, Editado por LECPS /CHAYA – EDULP.

Orgaz, Arturo (11 de diciembre de 1941), “Hitler y los católicos. Respuesta a Silveyra de Oyuela”, *Argentina Libre*, p. 4.

Othar, Irma (4 de julio de 2003), entrevista realizada por Adriana Valobra.

Oyuela, Silvia, comunicaciones con Adriana Valobra realizadas entre el 8 y el 9 de mayo de 2011.

Perón, Juan Domingo (2002), “Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados en la reunión en pro del sufragio femenino, 26 de julio de 1945” en Perón, Juan Domingo, *Obras Completas*, Vol. VII, Buenos Aires, Fundación Pro Universitaria de la Producción y del Trabajo Fundación a Distancia Hernandarias 18 de Octubre.

Ratto, Cora (4 de junio 1942), “La Convención Nacional de la Junta de la Victoria”, *Argentina Libre*, s/p.

Sáenz, Lida (28 de agosto de 1957), “Esperemos que en las próximas elecciones se conceda a la mujer una representación adecuada a su capacidad. Reportaje a la señora Eugenia Silveyra de Oyuela”, *Mundo Argentino*, p. 18.

- Silveyra de Oyuela, Eugenia (5 de agosto de 1936), "¡Por España!", *El Pueblo*, p. 7.
- (16 de agosto de 1936), "Frente a frente", *El Pueblo*, p. 3.
- (16 de agosto de 1936), "A tí, española", *El Pueblo*, p. 3.
- (23 de agosto de 1936), "Un discurso que sacudiendo el alma argentina llegó a todos los rincones de nuestra patria", *El Pueblo*, p. 3.
- (7 y 8 de septiembre de 1936), "Espíritu de responsabilidad", *El Pueblo*, p. 3.
- (20 de septiembre de 1936), "¿Permite la Constitución Nacional la enseñanza de la religión católica en las Escuelas del Estado?", *El Pueblo*, Suplemento Ciencias de la Educación, nº 82, p. 1.
- (16 octubre de 1936), "Moscú, el comunismo y nosotros", *El Pueblo*, p. 3.
- (27 de noviembre de 1941), "Carta abierta a Don Arturo Orgaz", *Argentina Libre*, p. 4.
- (22 de febrero de 1945), "La conciencia católica y España" en *Antinazi*, s/p.
- (8 de marzo de 1945), "Gestación de la guerra nacionalista española", en *Antinazi*, pp. 6 y7.
- (26 de abril de 1945), "La verdad en la destrucción de Guernika", *Argentina Libre*, p. 4.
- (17 de mayo de 1945), "No estamos con Roma", *Antinazi*, p. 1.
- (24 de mayo de 1945), "La inocencia del pueblo", *Antinazi*, p. 2.
- (31 de mayo de 1945), "La humillación del pueblo", *Antinazi*, p. 4.
- (5 de julio de 1945), "Vocación de coronel", *Antinazi*, p. 4.
- (12 de julio de 1945), "No queremos votar!", *Antinazi*, p. 4.
- (19 de julio de 1945), "Hitler, en la Argentina", *Antinazi*, s/p.
- (26 de julio de 1945), "Feminismo Sagrado" en *Antinazi*, p. 4.

----- (23 de agosto de 1945), "Está en juego el honor nacional", *Antinazi*, p. 5.

----- (6 de septiembre de 1945), "La paz atómica", *Antinazi*, p. 2.

----- (13 de septiembre de 1945), "Lo increíble: Perón acude a las encíclicas" en *Antinazi*, p. 3.

----- (3 de enero de 1946), "La mística redentora", *Antinazi*, p. 6.

----- (24 de enero de 1946), "Católicos y clericales", *Antinazi*, p. 5.

----- (28 de febrero de 1946), "Espada triunfadora: el espíritu", *Antinazi*, p. 2.

----- (7 de marzo de 1946), "Que la inocencia nos valga", *Antinazi*, p. 4.

----- (1956) *Nacionalismo y neo-peronismo: réplica a Mario Amadeo*, Buenos Aires, Cuadernos Republicanos.

Unión Femenina Democrática (1945), Volante.

Zalazar Pringles, Justa G. de (1946), "La mujer argentina ante el sufragio", *Anuario Socialista*, s/e, p. 169.

Bibliografía

Acha, Omar (2011), "Género y política ante el voto femenino en el catolicismo argentino", en Barry, Carolina (comp.), *Sufragio femenino. Prácticas y debates políticos, religiosos y culturales en Argentina y América Latina*, EDUNTREF, pp. 63-90.

Barrancos, Dora (2001), *Inclusión/exclusión. Historia con mujeres*, Buenos Aires, FCE.

Bianchi, Susana (1986), "Peronismo y Sufragio Femenino: la ley electoral de 1947", *Anuario IEHS*, Tandil, UNCPBA, pp. 255-296.

----- (2001), *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina. 1943-1955*, Tandil, Instituto de Estudios Histórico-Sociales.

Bianchi, Susana y Sanchís, Norma (1988), *El Partido Peronista Femenino*, Buenos Aires, CEAL.

Bisso, Andrés (2000), *¿Batir al naziperonismo?: El desarrollo de la apelación antifascista argentina y su recepción en la práctica política de la Unión Democrática*, Tesis no publicada de Licenciatura, FAHCE-UNLP.

----- (2002), "De Acción Argentina a la Unión Democrática: el civismo antifascista como prédica política y estrategia partidaria del Socialismo Argentino (1940-1946)", *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 6, pp. 257-264.

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

----- (2007), *El Antifascismo argentino*, Buenos Aires, CeDinCi-Buenos Libros.

Blasco Herranz, Inmaculada (2005), "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica", *Historia Social*, n° 53, pp. 119-136.

Caimari, Lila (1995), *Perón y la Iglesia Católica*, Buenos Aires, Ariel.

Ciria, Alberto (1983), *Política y cultura popular: la Argentina peronista, 1946-1955*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

Finchelstein, Federico (2002), *Fascismo, liturgia e imaginario. El mito del general Uriburu y la Argentina nacionalista*, Buenos Aires, FCE.

----- (2010), *El fascismo transatlántico*, Buenos Aires, FCE.

Gallo, Edit (2001), *Las mujeres en el radicalismo argentino. 1890-1991*, Buenos Aires, Eudeba.

McGee Deutsch, Sandra (2013), *Argentine Women Against Fascism: The Junta de la Victoria, 1941-1943*, s/l, Mimeo.

Nállim, Jorge (2010), "Clase y género en la representación gráfica del discurso antiperonista", *Cuadernos Americanos*, n° 133. vol. 3, pp. 43-73.

----- (2012), *Transformations and crisis of liberalism in Argentina, 1930-1955*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

Nari, Marcela (2000), "Feminismo-femineidad-antifeminismo en la Argentina de la segunda década del siglo XX", *Actas de las III Jornadas de Historia de las Mujeres y Estudios de Género "Espacios de Género"*, Rosario, Universidad de Rosario, s/p.

----- (2004), *Políticas de maternidad y maternalismo político*, Ciudad, Biblos.

Navarro, Marysa (2002), "Evita", en Torre, Juan Carlos (dir.), *Los años peronistas (1943-1955)*, *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana.

Offen, Karen (1988), "Definir el feminismo: Un análisis histórico comparativo", *Historia Social*, N° 9, pp. 103-135.

Palermo, Silvana (1998), "El sufragio femenino en el Congreso Nacional: ideologías de género y ciudadanía en la Argentina (1916-1955)", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 3ª serie, N° 16-17, pp. 151-178.

Pasolini, Ricardo (2005), "El nacimiento de una sensibilidad política. Cultura antifascista, comunismo y nación en la Argentina: entre la AIAPE y el Congreso Argentino de la Cultura, 1935-1955", *Desarrollo Económico*, Vol. 45, N° 179, Oct-Dec, pp. 403-433.

Persello, Virginia (2011), *Historia del Radicalismo*, Buenos Aires, EDHASA.

Queirolo, Graciela (2004), "La mujer en la sociedad moderna a través de los escritos de Victoria Ocampo (1935-1953)", en Salomone, Alicia et al., *Modernidad en otro tono. Escritura de mujeres latinoamericanas: 1920-1950*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 219-239.

Romero, José Luis (1998), *La vida histórica*, Buenos Aires, Sudamericana.

Scott, Joan (2012), "Releer la historia del feminismo" en *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Sidicaro, Ricardo (1995), "Contribuciones para el estudio de las ideas políticas de Perón", *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, Año V, n° 8, Santa Fe, pp. 31-48.

----- (1997), *Los nombres del poder*, Buenos Aires, FCE.

Spinelli, María Estela (2005), *Los vencedores vencidos. El antiperonismo y la "revolución libertadora"*, Buenos Aires, Editorial Biblos-Argentina Contemporánea.

Taurozzi, Susana (2011), "Clero y laicos en la construcción institucional de la Iglesia Católica argentina. La Arquidiócesis de Buenos Aires, 1865-1923", Tesis no publicada de maestría, Buenos Aires, Universidad Torcuato Di Tella.

Valobra, Adriana (2005), "Partidos, tradiciones y estrategias de movilización social: de la Junta de la Victoria a la Unión de Mujeres de la Argentina", *Prohistoria*, N° 9, Rosario, pp. 67-82.

----- (2010), *Del hogar a las urnas. Recorridos biográficos y sociales*, Buenos Aires, Prohistoria.

----- (2012), "Una historia de vida en la lucha de clases: trayectoria política de Irma Othar, 1943-1957", *Mundos do Trabalho*, Vol. 4, nº 7, pp. 292-313, [disponible en <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/25338/23305>].

Sosa de Newton, Lily (1972), *Diccionario biográfico de mujeres argentinas*, Buenos Aires, Plus Ultra.

Zanca, José (2013), "Dios y libertad. Católicas antifascistas en la Argentina de entreguerras", *Primer Coloquio de Género y Trayectorias Antifascistas*, La Plata.

----- (s/f), "Agitadores jesucristianos. Los católicos personalistas del antifascismo al antiperonismo", [disponible en http://www.unsam.edu.ar/escuelas/politica/centro_historia_politica/material/Texto%20JoseZanca.pdf].