



Descentrada, vol. 2, n° 1, e038, marzo 2018. ISSN 2545-7284
 Universidad Nacional de La Plata
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
 Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInIG)

Matrimonio indisoluble y familia patriarcal, pilares de la lucha anticomunista. La perspectiva de *Cruzada* y su tránsito a “Tradición, Familia y Propiedad” en los años sesenta

Indissoluble marriage and patriarchal family, pillars of anti-communist struggle. The crusade perspective and its transition to “Tradition, Family and Property” in the sixties

Elena Carmen Scirica *

* Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras / Universidad Nacional de las Artes. Departamento de Artes Dramáticas, Argentina | elenascirica@yahoo.com.ar

PALABRAS CLAVE

Cruzada
 Familia
 Contrarrevolución
 Tradición
 Familia y Propiedad
 Argentina

KEYWORDS

Cruzada
 Family
 Counterrevolution
 Tradition
 Family and Property
 Argentina

RESUMEN

Esta contribución aborda el papel asignado a la defensa de la familia tradicional —fundada en el matrimonio indisoluble, heterosexual, monógamo y patriarcal—, en una estrategia católica contrarrevolucionaria laica de los años sesenta. Se trata del grupo organizado en torno de la revista *Cruzada*, así como del influjo que recibió del pensador brasileño Plinio Corrêa de Oliveira. Bajo sus auspicios, ese grupo creó la Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad (TFP). En este marco, se alude al lugar de *Cruzada* dentro del movimiento católico, a sus modalidades de difusión y se plantean ambigüedades del denominado proceso de modernización.

ABSTRACT

This contribution studies the assigned role to the defense of the traditional family—based on indissoluble, heterosexual, monogamous, and patriarchal marriage—in a catholic counterrevolutionary lay strategy during the 60’s. This group was organized around the journal *Crusade* as well around the influence of the Brazilian thinker Plinio Corrêa de Oliveira. Under his patronage this group founded the group Argentine Society in Defense of Tradition, Family, and Property (TFP). In this context, the study reviews the role of *Crusade* inside the catholic movement, its disseminating modes in order to highlight ambiguities of the so-called modernization process.

Recibido: 23 de junio de 2017 | Aceptado: 15 de octubre de 2017 | Publicado: 9 de marzo de 2018

Cita sugerida: Scirica, E. (2018). Matrimonio indisoluble y familia patriarcal, pilares de la lucha anticomunista. La perspectiva de *Cruzada* y su tránsito a “Tradición, Familia y Propiedad” en los años sesenta. *Descentrada*, 2(1), e038. <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe038>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

1. Introducción

“Queremos hacer la patria en los moldes de la Cruz.
Y la misión de esta Cruzada es querer alumbrar los problemas contingentes
a la luz de las verdades eternas.
(...).
Adviértase cómo caducan las estructuras sociales naturales
ante un proceso de igualitarismo (...) que denota bien a las claras,
la presencia de la Revolución Anticristiana.
La familia no es defendida,
menos ayudada y fortalecida.
Y su supervivencia
se debe al hecho natural e innegable que constituye”.¹

En 1956, un grupo de jóvenes estudiantes comenzaron a editar una revista a la que denominaron *Cruzada*. Los aunaba el convencimiento de que los problemas imperantes en el mundo, signados por el avance de la “revolución anticristiana”, se debían al apartamiento de la doctrina establecida por la Iglesia Católica, Apostólica y Romana. Frente a ello se proponían librar un combate en defensa de la fe y, correlativamente, en contra de todas las prácticas, discursos e insignias que posibilitaran el avance de la mentada revolución. Años después, en 1967, el círculo aglutinado en torno de ese impreso creó la asociación civil “Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad” (TFP).

Con esta consideración, y en el marco de una investigación más amplia sobre núcleos laicos contrarrevolucionarios en la Argentina de los años sesenta, en esta contribución abordaremos el papel asignado a la defensa de la familia tradicional –fundada en el matrimonio indisoluble, heterosexual, monógamo y de carácter patriarcal– en la estrategia contrarrevolucionaria de los colaboradores de *Cruzada*. Al respecto, su apelación a la defensa de las “verdades eternas” los posicionaba en una clara trinchera de combate frente a las paulatinas transformaciones en la vida familiar, los hábitos de sociabilidad y las convenciones sobre la moral sexual, a las que los editorialistas asociaban, en última instancia, con la penetración del comunismo.

¿Por medio de qué tipo de planteos analíticos y discursivos establecían estas conexiones? ¿Qué lugar asignaban a los hombres y a las mujeres? ¿Cómo llegó el grupo redactor a la constitución de una asociación civil que postulaba la centralidad de la defensa de la familia? ¿Se trató de un mero círculo extemporáneo en el proceso de modernización en curso? O, alternativamente, ¿su presencia se insertó dentro de un magma conservador ampliamente extendido en la sociedad argentina?

A partir de estos interrogantes, en este trabajo retomamos las perspectivas vertidas por los colaboradores de *Cruzada* a través del estudio minucioso de sus artículos. Asimismo, examinamos algunos volantes y recuerdos presentes en blogs digitales de un otrora partícipe de TFP y exploramos la obra central de Plinio Corrêa de Oliveira, mentor de esa organización, creada en Brasil en 1960 y luego ramificada por otros países. Ella es *Revolución y Contrarrevolución*, considerada una obra ejemplar por el círculo contrarrevolucionario en estudio. Este acercamiento, que constituye una primera aproximación a la problemática planteada, brinda orientaciones respecto de su concepción sobre la familia, los “desenfrenos”, el rol de los hombres y las mujeres y el modo en que articularon sus planteos con la lucha anticomunista. Al mismo tiempo, su asociación entre dominio masculino y orden natural trasluce, en los términos de la historiadora feminista Joan Scott (1990), las conexiones entre género y poder, a la par que abre las compuertas para visualizar el modo en que el conocimiento sobre las diferencias sexuales obra como un componente central en la legitimación y sustentación de determinadas formas de organización de la sociedad. Finalmente –aunque no en este orden expositivo–, tendremos presente las tensiones entre esta propuesta discursiva con las prácticas, en un período signado por importantes cambios sociales y culturales en el conflictivo escenario político argentino.

2. ¿Modernización y tradicionalismo? Voces disidentes en una época de cambios

Los años sesenta, sabemos, no remiten a una década en el sentido cronológico estricto. El recorte de años que cada investigador/a puntualiza –huelga señalarlo–, depende de la problemática que analice. Así, por ejemplo, en su estudio sobre el surgimiento de una nueva izquierda, Oscar Terán (1993) concentró su abordaje en el período comprendido entre 1956 y 1966, años signados por la apertura del “campo cultural” que acompañó la deposición del gobierno peronista, hasta su clausura con el golpe de Estado de la Revolución Argentina. En ese decurso, él y otros estudiosos reconocieron y analizaron la conformación de un núcleo ideológico contestatario, germen de una nueva izquierda nutrida por jóvenes intelectuales, pero coartado por la irrupción autoritaria de 1966 (Sigal, 2002; Terán, 1993).

En la perspectiva de Terán, “el andamiaje represivo de la cultura” evidenció el peso de los sectores “tradicionalistas”, quienes impusieron un “bloqueo” al proceso de “modernización”. En su visión, dichos núcleos sostenían un discurso “reaccionario”, propio de “una sensibilidad integrista” con antecedentes en el “venero antimodernista del catolicismo” y podrían haber permanecido como “piezas extemporáneas” (Terán, 1993, p.154). Sin embargo, ganaron predicamento en esferas de poder y, específicamente, en unas fuerzas armadas atemorizadas ante el avance del comunismo, al cual oteaban detrás de todas las tendencias que corroían los valores y jerarquías establecidas, socavando así las bases del ser nacional.

Este abordaje, inmerso en la historia de las ideas, resulta muy rico en su representación de los debates intelectuales permeados por las circunstancias sociales y políticas del país. Pero en otro registro, secundario en lo atinente al propósito rector de la obra, habilita retomar el planteo de la disyuntiva modernización versus tradicionalismo. Si bien el empleo de esas categorías puede officar como una herramienta metodológica que presenta bocetos y pistas de análisis, conlleva también supuestos analíticos que ameritan ser problematizados. ¿Acaso se trataba de núcleos claramente delimitados en un proceso de cambios tan diáfano?

En sentido amplio, la teoría de la modernización surgió en las ciencias sociales a mediados del siglo XX, en el marco de la guerra fría y los procesos de descolonización, para pensar las posibilidades y condiciones de cambio social por una vía no revolucionaria. La mención a la modernización, asociada al crecimiento económico, urbanización, separación de esferas seculares, afirmación de comportamientos racionales y afianzamiento de derechos individuales –entre otros aspectos–, por oposición a los lastres de un tradicionalismo, ya sea cercenador de las libertades o del crecimiento económico, llamado a ser superado, sobrelleva el riesgo de presuponer un sentido evolutivo y teleológico de la historia, apologético del derrotero liberal occidental (Acha, 2012). De allí que, en esta contribución, más que evaluar los cercos erigidos por los tradicionalistas para evitar que las nuevas tendencias continuaran con su despliegue inexorable, intentaremos concentrarnos en las prácticas y los discursos *in situ*, teniendo presente que la trama no estaba predestinada hacia un direccionamiento único. Lo cual no implica, claro está, pensar que los sujetos sociales actuaban en el vacío. Por el contrario, resulta fundamental tener presente las correlaciones de fuerzas imperantes en cada momento, en un escenario nacional signado por la “cuestión peronista”, las constantes pujas distributivas, los embates de aquellos que bogaban porque Argentina retomara su “senda de grandeza” y quienes consideraban que ello no era posible en los marcos estructurales imperantes.

En esa amplia atmósfera, los conflictos políticos, los vaivenes económicos y las tensiones sociales también estuvieron signados por los dilemas que plantearon las transformaciones culturales. Entre ellas, la inevitable visibilización de los cambios en la vida cotidiana, en los modelos familiares, en las relaciones entre géneros y el creciente lugar ocupado por las mujeres en el espacio público (Cosse, 2010). Experiencias vivificadas sobre todo en los sectores medios de las grandes ciudades, donde se extendían, con diferente eco, las nuevas pautas de sociabilidad y consumo, en particular, entre los y las jóvenes. En la búsqueda de remodelación estatal que caracterizó este período, Adriana María Valobra (2013) demostró de qué modo las alianzas con sectores femeninos del laicado católico, como brazo ejecutor de políticas sociales en relación con las mujeres, produjeron contradicciones en las propuestas desarrollistas en torno a las expectativas sociales que esperaba alentar. Estas propuestas locales se inspiraban en otras no menos paradójicas provenientes de la Organización de las Naciones Unidas y la Organización Internacional del Trabajo. Así, si bien en muchos convenios y legislaciones estos

organismos promovían el reconocimiento de las mujeres como sujetos autónomos e individuales de derechos, los distintos documentos que acompañaban su implementación, y las figuras en las que se apoyaba, reproducían estándares binarios de género que alentaban formas excluyentes, selectivas y generizadas de participación política y social.

La juventud –más allá de su heterogeneidad y de que el impacto en su interior fuera muy desigual– oficiaba como principal protagonista de las nuevas prácticas y desplegaba formas identitarias específicas, autonomizadas de las de las generaciones precedentes. Por tal motivo era uno de los principales destinatarios de las políticas de control social –coetáneas al impulso desarrollista– propiciadas desde el estado e impulsadas desde grupos conservadores con incidencia en medios de comunicación, partidos políticos y organizaciones civiles, amén de las asociaciones y dispositivos del catolicismo, con las cuales se suele asociar en forma exclusiva a los guardianes de la moral (Felitti, 2009; Manzano, 2005, 2007 y 2010).

Al respecto, investigaciones recientes, como las de Cosse, Felitti y Manzano (2010), focalizaron sus análisis en el estudio de diversos planos de la vida cotidiana, a la cual consideraron “crucial para aprehender la experiencia vivida por las personas en sus interacciones diarias, en las que se moldean y cuestionan las relaciones de clase, género y edad” (Cosse, Felitti y Manzano, 2010, p. 9). Con este horizonte, su delimitación temporal no quedó recortada por las interrupciones político-institucionales, sino que se amplió para incorporar una conjunción de transformaciones culturales y sociales “atravesadas por una sensibilidad de inminencia de cambios” (p.10) entre mediados de los años cincuenta y comienzos de los setenta. En ese decurso, mientras parecía corroerse la autoridad atribuida al pasado, las nuevas prácticas estuvieron en el centro de amplias discusiones en las que se cruzaron expectativas transformadoras con otras orientadas al “reforzamiento del *statu quo* genérico, familiar y sexual”. Como ha demostrado Valeria Manzano (2005, 2007), los cambios no fueron gratuitos y los cuestionamientos estuvieron presentes en todo momento, incluso en la ciudad de Buenos Aires, urbe a la cual se suele asociar con la modernidad.

En estas circunstancias, la familia constituyó el foco de encendidos debates. Al respecto, diversos investigadores han puntualizado su cualidad como objeto polémico, en tanto espacio de experiencia efectiva para cada sujeto, pero a la vez objeto de conocimiento y de políticas públicas, en torno de las cuales numerosos agentes –estado, iglesia católica, asociaciones civiles, medios de comunicación, entre otros–, buscan intervenir con orientaciones prescriptivas y performativas (Vázquez Lorda, 2007). Lo cual recuerda que el formato y los modelos familiares devienen de un proceso de construcción sociohistórica, dentro y a través del cual se articulan formas de poder que buscan objetivarse y naturalizarse (Scott, 1990).

3. La impronta integralista, antiperonista y anticomunista en los redactores de *Cruzada*

En este escenario de mutaciones y reacomodamientos apareció la revista mensual *Cruzada*. La misma fue impulsada por un grupo de jóvenes estudiantes varones, que apenas rozaban los veinte años de edad, y en su mayoría seguían la carrera de derecho.² No se trató de un boletín masivo sino, por el contrario, de un impreso modesto, sin ningún tipo de aviso publicitario, sostenido por el tesón de sus redactores. Se trataba de laicos –en sentido amplio, el catolicismo incluye como tales a las personas que han cumplido con el primer sacramento de iniciación, el bautismo, y por ende forman parte de la iglesia– cohesionados por su inquietud extrema ante las circunstancias imperantes. En tal sentido, los impulsaba el interés por difundir el mensaje cristiano en todos los planos de la vida, a tono con el talante integralista que había caracterizado al catolicismo argentino desde la década de 1930.³ Al respecto, no es fútil recordar que, en esa avanzada, los laicos tuvieron un lugar protagónico a través del despliegue de sus asociaciones, escudados en el llamado a su “participación” en el apostolado jerárquico, por parte de Pío XI.

Varios de los redactores provenían de familias patricias que habían participado, en décadas previas, en organizaciones laicas de elite, tal como denominó Susana Bianchi a “aquellas que agrupaban a una minoría selecta reconocida (y autorreconocida) en términos de prestigio y poder” (Bianchi, 2002, p.144).⁴ Ese antecedente

resultaba ostensible en el caso del Secretario de redacción, el por entonces joven de tan sólo 18 años, Cosme Béccar Varela (h).⁵

El título de la publicación, *Cruzada*, –cuyo estilo de diagramación se mantuvo constante durante años– expresaba de forma clara y enfática los propósitos de sus articulistas. Esto es, retomar el ideario combativo de los católicos contra los infieles. Así, dentro de la misma letra C de su rótulo se hallaba la imagen de un caballero medieval con la espada en alto. Esa rúbrica era seguida por un pequeño epígrafe en castellano antiguo, tomado de *El Victorial*, de Gutierre Díaz de Gamez, referido a la obligación caballeresca de luchar en defensa de la sagrada fe.⁶ Ya aquí, de forma naturalizada, estaba supuesta la asociación entre la hombría, la virilidad, el vigor físico, el deber, el sacrificio y el heroísmo, propios a su vez de las ponderadas virtudes militares. Esta construcción modélica de la masculinidad los colocaba en un lugar protagónico en el quehacer de la vida pública. Tal como reseñaron en una nota editorial, “Dios pide luchas, y las luchas se han de dar en todo tiempo y lugar, aun cuando el campo de batalla esté ocupado por el enemigo”.⁷

El empeño de esos jóvenes se hallaba imbuido de la convicción de que era imperioso actuar para torcer el rumbo ideológico y político del mundo –carcomido por la debacle de Occidente frente al avance del liberalismo, el laicismo y el comunismo– y, dentro de éste, de la Argentina, afectada por el descuido de los elementos básicos del ser nacional, esto es, el catolicismo y la hispanidad. En un sentido amplio, los redactores participaban del horizonte nacionalista de derecha de porte católico, hispanista, antiliberal y anticomunista que había cobrado cuerpo en el país en grupos e ideólogos militantes en la década de 1930 (Barbero y Devoto, 1983; Buchrucker, 1987; Lvovich, 2006; Navarro Gerassi, 1968; Rock, 1993, entre otros), período en el cual cobró vigor el “mito de la nación católica”. Dicho término, acuñado por el historiador Loris Zanatta (1996), remite a una matriz interpretativa que identificó la nación con el catolicismo. Desde esa supuesta unidad orgánica, entre religión –católica– y patria, se sostuvo un discurso combativo que visualizaba al liberalismo y las ideologías de izquierda como enemigos disolutores de la nación.

Pero ese sustrato no explicaba todo. También los impulsaba a ello el malestar que les había causado la experiencia peronista. El conflicto final entre Perón y la Iglesia católica, con el “ataque a la familia” y los arrebatos anticlericales que lo acompañaron, no hicieron más que acentuar la ofuscación y el rechazo contra ese gobierno. De hecho, el mismo Cosme Béccar Varela (h.) rememora haber participado en los grupos civiles que se apostaron en la Catedral de Buenos Aires frente al temor a la quema de sus instalaciones, circunstancias en las que fue arrestado en 1955.⁸

Es sabido que el golpe de estado plasmado en la “Revolución libertadora” inauguró una nueva etapa en el país, donde se buscó erradicar –sin éxito– la presencia social del movimiento depuesto. En ese escenario diversos actores sociales y miembros de los equipos gubernamentales apelaron a la Iglesia para paliar su déficit de legitimidad (Giorgi, 2012; Valobra, 2013). Al mismo tiempo, desde el catolicismo integral surgieron nuevos emprendimientos con un renovado brío luchador, tal como el aglutinado en torno de Jordán Bruno Genta y la revista *Combate*, cuyo primer número apareció en diciembre de 1955 (Caponetto, 1999), o el que en julio del año siguiente se reunió en torno del grupo que nos ocupa. Al respecto, llama la atención la escasa producción académica sobre los mismos. Así, en lo que hace a nuestro objeto de estudio, tras las primeras menciones, de índole testimonial y crítica, sobre el despliegue de *Cruzada*-TFP en la Argentina (Armada, Habegger y Mayol, 1970), recién en el último lustro surgieron investigaciones sobre esa asociación en los años ‘60 o ‘70 (Ruderer, 2012; Scirica, 2014), o concentradas en período posterior (Cersósimo, 2014). En tanto, en Brasil se acrecentaron los análisis sobre prácticas y discursos de TFP en ambos países (Bett, 2013 y 2015; Zannotto, 2012 y 2014).

Estos núcleos, nutridos de un vigoroso antiperonismo, estaban aglutinados también por su lucha contra un contendiente mayor que, en su perspectiva, actuaba por infiltración a escala planetaria.⁹ Esto es, el comunismo, al cual percibían detrás de las nuevas costumbres, prácticas y todo tipo de orientación que implicara la impugnación a la estructuración jerárquica de la sociedad, empezando por el mismo seno de la familia. Tal como señaló en una entrevista, años después, Cosme Béccar Varela (h.),

“Se ha olvidado el respeto a la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana como vértice de la pirámide social. Además, en la sociedad hispánica la familia estaba formada por estirpes [...]. El matrimonio es un sacramento [...]. El comunismo, como enemigo inmediato y concreto, atacará a la familia”.¹⁰

Este tipo de reflexiones no eran novedosas. Formaban parte de un acervo extendido entre intelectuales de la derecha autoritaria en el país que veían en la familia -heterosexual, patriarcal y sacramental- un pilar central del orden. Cuestiones de realce frente a lo que ponderaban, desde la segunda década del siglo XX, como aumento de la indisciplina social, debacle de la autoridad y “feminización” de la política, acompañadas por “prácticas disolutas” que, en última instancia, podían perfilarse como prolegómenos del comunismo (Echeverría, 2005; McGee, 2005). En estas circunstancias, la Encíclica *Casti Connubii*, emitida por Pío XI en 1930, robusteció las argumentaciones opuestas a la emancipación femenina, al disfrute del cuerpo –aun en el seno del matrimonio- y al relajamiento de pautas de autoridad en el interior del hogar. Frente a ello, en cambio, se consagró la indisolubilidad del vínculo; su propósito reproductivo; la diferenciación de roles en su interior –cuyas jerarquías “naturales” debían ser respetadas–, y la educación cristiana de los hijos, a quienes se les debía inculcar la sumisión a la autoridad paterna y la aceptación de los papeles desiguales asignados a los géneros.

Pero si bien los redactores de *Cruzada* aducían que enarbolaban los valores sostenidos por la institución eclesiástica, ello no implica que tuvieran una vinculación orgánica, más allá de eventuales lazos o vínculos personales con algunos de sus miembros. Su participación en el vasto movimiento católico¹¹ se desplegó a través de colaboraciones en revistas, asistencia a conferencias, concurrencia a retiros espirituales o membresía en determinadas asociaciones identificadas con este credo, entre otras prácticas. Esos espacios de sociabilidad favorecieron el afianzamiento de redes interpersonales que contribuyeron a la construcción, en el interior de diversos sectores del laicado, de criterios de análisis comunes. De hecho, las publicaciones periódicas –entre otros dispositivos– obran como mediadoras o articuladoras de determinadas perspectivas, a la par que los vínculos tejidos entre sus editores o redactores impulsan amistades, identificaciones, enclaves y exclusiones (Altamirano, 2013). Así, siguiendo a Zanca (2006), desde los años cincuenta se desarrolló una amplia opinión pública católica. De tal guisa, se produjeron diversas asimilaciones del discurso religioso y se desplegaron prácticas específicas no necesariamente enmarcadas en lo institucional. A la postre ello possibilitó, incluso, las críticas a la jerarquía (Mallimaci, 2011; Zanca, 2006 y 2012).

4. Cruzada en procura de “Restaurar la Patria en Cristo y hacerla otra hija del Reino de Dios”.¹²

Como hemos indicado, los redactores de *Cruzada* estaban convencidos de que “la Revolución busca conscientemente desalojar a Cristo como principio, piedra angular, fundamento de las sociedades humanas”¹³ para situar en su lugar la sola razón del hombre. En su perspectiva integralista, intransigente y contrarrevolucionaria,¹⁴ la unidad cultural de Occidente, forjada en la Edad Media a partir de los principios religiosos encabezados por el Papa, fue quebrada por la Reforma, primero, y por la Revolución Francesa, después, constituyendo ambos sucesos partes de un proceso único signado por el avance de la ‘Revolución Anticristiana’, contra la cual se debía luchar. El talante contrarrevolucionario de los editores implicaba la adopción de una actitud de combate, una cruzada en pos de “santificar, sacralizar y reconquistar para Cristo y su Iglesia todas y cada una de las estructuras políticas, sociales y económicas”.¹⁵

Esa intención quedó plasmada en su línea editorial, que en forma reiterada aludió a la endeblez de las defensas de Occidente –fruto del desconocimiento de Dios como legislador supremo– como compuerta para el avance del comunismo. Frente a esta postulada indefensión, los redactores enfatizaron en la necesidad de no dar tregua a los enemigos y pasar a la ofensiva. Así, por ejemplo, un editorial recordaba que “El apóstol, el cruzado, nace con el esposario de la virilidad con la gracia. Varón y gracia frente a problemas temporales. He aquí lo que es un caballero. Bien varón, bien hombre” para “construir la nueva civilización cristiana, sacral, antiigualitaria y antiliberal”.¹⁶ La masculinidad asociada a la acción y la lucha, en actitud proyectiva hacia el mundo, aparecían pues como supuestos básicos de su misión. En contraste, en el mismo número que comenzaba con esa editorial, un artículo postulaba que “Hay en la mujer la pura quietud en las cosas poseídas; hay en ella un descansar y un

apostarse en lo que tiene entre sus manos; porque lo femenino es aquietamiento y reposo en la posesión”.¹⁷ Si bien esta reflexión se hallaba en un recuadro apartado, con una tónica diferente a la imperante en la mayoría de los artículos –centrados en el análisis de problemas políticos contemporáneos desde una óptica católica integralista–, resultaba concordante con la perspectiva de separar lo masculino, viril, activo, centrado en el espacio público, de los valores asignados a lo femenino, vinculado con lo pasivo, lo recluso, centrado en la esfera doméstica. Esa contraposición era resaltada en los diversos análisis de uno de sus redactores, Andrés de Asboth, quien solía concluir sus notas con la conocida frase “No llores como una mujer, por algo que no supiste defender como hombre”.¹⁸

Por lo demás, la revista dedicó muy pocos títulos específicos a la problemática familiar, a la situación de las mujeres y a la dimensión de género. Sin embargo, esas cuestiones formaban parte del basamento y núcleo central de sus consideraciones sobre la organización social. Ello era así en tanto –en conjunción con encíclicas papales al respecto– partían del reconocimiento del carácter sagrado de la familia, “piedra básica de la estructura cristiana de la sociedad”.¹⁹ De allí que la misma no sólo constituía la “cuna de los niños, sino de la Patria, de su fuerza y de su gloria”.²⁰ En tal sentido, cabe considerar que la escasez de artículos circunscriptos a esta temática provenía de su propia visión esencialista y ahistórica. De tal guisa, su defensa del “orden natural” y su empeño en “restaurar” los valores cristianos implicaban e incluían al hogar conyugal sacramentado. Ello se visibilizaba en diversas notas referidas al problema de la autoridad, la propiedad, las relaciones obrero patronales o incluso el peligro que constituía para el continente la irradiación de la revolución cubana, que tomaban como punto de partida el alejamiento de aquel orden, al que consideraban sustentado en la familia patriarcal y la heteronormatividad.²¹ A modo de ejemplo, frente al fracaso de la invasión estadounidense a Bahía de los Cochinos, Cuba, en abril de 1961, y al temor de que el comunismo se extendiese a la Argentina, los jóvenes de *Cruzada* postularon en su editorial la imperiosa necesidad de reconstruir “la sociedad orgánica cuya célula viva es la familia y cuyas clases sociales, dispuestas en una armoniosa jerarquía, unidos por los vínculos del amor y la caridad, se ajustan y complementan como miembros de un cuerpo vivo, para bien de todos y de cada uno”.²²

Este mismo sustrato ideológico, genérico y religioso quedó plasmado en los escasos artículos abocados específicamente a la familia, donde un autor expresaba que “La salvación de la Patria reside en la Restauración de Nuestro Señor Jesucristo en la cultura, la política y la economía, lo cual depende en gran medida de Su Restauración en la familia, célula fundamental de la sociedad”.²³ Desde esta perspectiva, el cuestionamiento al matrimonio, considerado su base sacramental, era entendido como obra de la revolución anticristiana –vehiculada por la masonería y el comunismo–, que pregona el hedonismo y aprobaba adulterios, divorcios, literatura de iniciación sexual y otras tantas formas de perversión de las costumbres. Todo lo cual, a su vez, constituían distintos modos de desafío a la autoridad y el orden natural.

Estos argumentos no eran nuevos. Pero tal como indicara Olga Echeverría (2005) en su estudio sobre la exclusión de género en los intelectuales autoritarios de las primeras décadas del siglo XX, “recuperaron y resignificaron el modelo patriarcal ante el impacto que les causaba una sociedad atravesada por los cambios privados, públicos y políticos y lo convirtieron en instrumento político” (Echeverría, 2005, p. 140).

Con escasos matices, el enfoque de los redactores de *Cruzada* situaba el origen de los desafíos en el despertar del orgullo y los apetitos mundanos. Su corolario, en la mujer, era que “ataca la autoridad del marido y del padre y desarrolla el tema del individualismo femenino [...] La proclamación de la igualdad implica la negación de desigualdades fundadas en el derecho natural”.²⁴ A partir de estas aseveraciones, diversas notas de la revista destacaban la “virtud de la obediencia [...] antídoto contra la soberbia”²⁵ y enfatizaban en la necesidad de “vigorizar la autoridad de los padres sobre los hijos, de los maestros sobre los alumnos, de los patronos sobre los obreros, del poder público sobre todos”.²⁶ Enunciados que traslucen un paralelismo –o extensión– entre orden familiar y orden social (McGee, 2005).

Con estas convicciones, el círculo aglutinado en torno de *Cruzada* desplegó un esfuerzo constante para difundir su prédica. En sus inicios, esta actividad se concentró en la edición y venta mensual de la revista en la concurrida calle Florida de la ciudad de Buenos Aires. La venta del impreso era realizada en forma personal por la “selecta minoría”

masculina que participaba en su redacción. Junto con ese pequeño núcleo, en sus primeros años la publicación incluyó colaboraciones o menciones de figuras destacadas de la intransigencia católica y del nacional catolicismo.²⁷ Esa suerte de apertura, sin embargo, fue limitada tanto por la rigidez de las convicciones del círculo en estudio, como por su creciente acercamiento al abogado y pensador contrarrevolucionario Plinio Corrêa de Oliveira, creador de *Tradição, Família e Propriedade (TFP)*.²⁸

5. Tradición, Familia y Propiedad, “lema anticomunista por excelencia”²⁹

Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) nació en San Pablo, Brasil, en el seno de una familia terrateniente de abolengo. Con vasta trayectoria en el tradicionalismo católico brasileño, entabló contactos con figuras afines a su ideario dentro y fuera de su país. En 1959, mientras dirigía el periódico mensual *Catolicismo* –de la diócesis de Campos, presidida por el obispo Antônio de Castro Mayer– publicó en el número 100 de ese impreso “Revolución y Contra-Revolución”, que luego fue editado en forma autónoma como libro.

El bagaje doctrinario de Corrêa de Oliveira remitía al de otros pensadores contrarrevolucionarios (el mismo Plinio citaba a De Maistre, Bonald y Donoso Cortés como referentes al respecto),³⁰ en tanto partía de la Edad Media como período apoteótico de la civilización signada por el orden cristiano. A partir de ese reconocimiento, lo singular de su análisis era el énfasis asignado a los factores “pasionales” y su influencia en los aspectos ideológicos. Plinio consideraba que la igualdad absoluta y la libertad completa constituían los valores metafísicos de la revolución, valiéndose de las pasiones del orgullo –que odia la jerarquía y conduce al igualitarismo– y la sensualidad o “impureza” –que rechaza las limitaciones y tiende hacia el liberalismo–. Así, denunciaba que el apetito por los “placeres terrenos”, había allanado el camino a la rebelión contra la autoridad, el odio a la superioridad y el cuestionamiento a la desigualdad. Esos impulsos habrían inspirado las tres grandes oleadas revolucionarias de Occidente: la “pseudo-reforma”, que implantó el espíritu de duda, el liberalismo religioso y el igualitarismo eclesiástico; la “Revolución Francesa”, que implicó el triunfo del igualitarismo religioso y político, y el “Comunismo”, que trasladó esas máximas al terreno social y económico.

Corrêa de Oliveira señalaba que la Revolución era un proceso único –aunque se metamorfoseaba– y se desplegaba a través de una “crisis de las tendencias”, afectando las costumbres, mentalidades y expresiones artísticas; pasaba al “terreno ideológico” y se extendía a los “hechos”, plasmados en “la transformación de las instituciones, de las leyes y de las costumbres, tanto en la esfera religiosa cuanto en la sociedad temporal”.³¹ En su perspectiva, pues, el proceso revolucionario abarcaba un amplio abanico de comportamientos y orientaciones. Entre ellas, huelga decirlo, la “igualdad en el trato social: tal como entre los más viejos y los más jóvenes, patronos y empleados, profesores y alumnos, *esposo y esposa, padres e hijos, etcétera*”³². Asimismo, “La generación del ‘rock and roll’ [...] una disposición de espíritu que se caracteriza por la espontaneidad de las reacciones primarias, sin el control de la inteligencia ni la participación efectiva de la voluntad”.³³ Esa apreciación no resulta fortuita, pues efectivamente la cultura del rock obró como vehículo trasgresor de las pautas tradicionales, de los valores instituidos y del encorsetamiento en el manejo del cuerpo. Tras ello, además, se avizoraba el protagonismo de una nueva juventud, potencialmente sospechosa por su asociación a nuevos hábitos (Manzano, 2005 y 2010; Pujol, 2002). Frente a ello, la segunda parte del impreso postulaba la imperiosa necesidad de una re-acción orientada a aplastar (*sic*) la revolución. Esta contra-revolución debía ser emprendida a partir de las circunstancias actuales, empleando los grandes medios de difusión como la televisión, la radio, la prensa y la propaganda, sin desestimar otros más modestos como la tribuna, la cátedra o cualquier ocasión que surgiera para visibilizar la presencia de la revolución en las más variadas prácticas y discursos. Esta obra podía realizarse tanto a nivel individual como de conjunto y, si bien debía procurar conquistar a las multitudes, no tenía que perder de vista la centralidad de la formación de las elites.

Con estas concepciones y propuestas, “Revolución y Contrarrevolución” obró como base doctrinaria y operativa de la TFP de Brasil, fundada en 1960. Inscripta como una “entidad civil de carácter cultural, cívico filantrópico [...] sin fines lucrativos y extrapartidaria” (Zanotto, 2012, p. 95), esta asociación desplegó un vasto repertorio de acciones que incluían contactos personales, reuniones, emisiones radiales, caravanas, solicitadas, panfletos,

difusión de libros y objetos de devoción. Asimismo, estableció locales de estudio y residencia para sus socios – exclusivamente masculinos–, constituidos inicialmente por varones de origen pudiente. En los años siguientes, TFP se extendió por diversos países a partir de la creación de entidades similares que compartían propósitos, criterios, modalidades organizativas y el liderazgo de Plinio, aunque fueron concebidas como “cohermanas y autónomas”.

Según su historia oficial, el lema TFP unificaba los tres valores neurálgicos del orden y pilares constitutivos de la civilización.³⁴ La “tradicición” significaba la transmisión intergeneracional de realizaciones enmarcadas en los valores cristianos. Ello implicaba que las innovaciones debían incorporarse en forma armónica, garantizando la continuidad del ordenamiento humano y la preeminencia de las elites, amenazadas por nuevas nociones de igualdad y libertad que conducían al caos, la vulgaridad y la depravación. La “familia”, por su parte, era el ámbito por excelencia para esa transmisión. Así, obraba como formadora de nociones, valores y prácticas que guiaban a las personas a lo largo de la vida, a la vez que aseguraba la perpetuación de las “estirpes”, con su consecuente legado de bienes materiales y espirituales. La “propiedad”, finalmente, era entendida como el patrimonio acumulado que se perpetuaba en la familia a través de la herencia.

En el armado de esta trama argumentativa, la TFP se valía de alocuciones pontificias. De hecho, tal como ya puntualizamos, la Iglesia Católica emitió numerosas encíclicas orientadas a lo que consideraba como la defensa de la familia natural (Felitti, 2007), a la vez que orientó a cierta prensa católica en el mismo sentido (Acha, 2000) e impulsó importantes iniciativas para resguardarla, entre las que sobresalieron los valores que pretendió impulsar a través de la rama femenina de la Acción Católica y, sobre todo, de las Ligas de Madres y Padres de Familia (Vázquez Lorda, 2012).

Lo cierto es que para TFP, cualquier ataque a la familia jerárquica, patriarcal, monógama, heterosexual e indisoluble constituía una acometida contra el orden natural y la civilización occidental. De allí que, según los creadores de esta entidad:

“Tradicición, Familia y Propiedad no es un lema cualquiera. Es el lema anticomunista por excelencia, que atrae las simpatías de todos aquellos que aman la civilización cristiana, y provoca aversión, cuando no odio, en todos aquellos que se han dejado infectar por el virus del comunismo”.³⁵

El vínculo inicial de los redactores de *Cruzada* con el círculo aglutinado en torno de Plinio se estableció en 1960, tras un viaje que los miembros del emprendimiento brasileño realizaron a la Argentina (Bett, 2015, p. 350). Ese lazo quedó visibilizado en la revista a través de menciones al pensador brasileño ya en ese año. A partir de 1962, el impreso introdujo recuadros en los que se presentaba como el “agente oficioso de *Catolicismo* en Argentina”.³⁶ Ello no implicó un cambio en su diagramación o estilo, sino un alineamiento a escala internacional con una propuesta contrarrevolucionaria afín a la de los redactores y visualizada como eficaz para el cometido planteado. Así, Cosme Béccar Varela (h.), secretario de redacción de *Cruzada*, afirmó que:

“la principal influencia fue personal del Dr. Plinio Corrêa de Oliveira a quien admiramos mucho por la claridad de sus ideas y por su militancia católica contrarrevolucionaria. Además, fue un gran maestro de cultura católica y de Historia. [...] Cuando conocí la TFP brasileña y a su fundador [...] consideré que era un grupo mucho mejor formado que el nuestro y creí conveniente proponer a mis amigos de *Cruzada* una unión de esfuerzos” (Bett, 2015, pp. 350-351).

El posicionamiento cotidiano de los jóvenes redactores ante las disyuntivas políticas, económicas, sociales o cualquier otra que se presentara en forma circunstancial; su participación en encuentros y foros anticomunistas y su búsqueda de visibilización decantó hacia 1964, cuando sus miembros protagonizaron la oposición pública al Proyecto de Reforma Empresaria presentado por un grupo de diputados de la Democracia Cristiana.³⁷ Esta arenga dio lugar a resonantes polémicas en el vasto movimiento católico y en la política argentina en general a través de numerosas solicitadas en la prensa periódica, declaraciones y pronunciamientos.³⁸ En tal sentido, lo singular de *Cruzada* y sus seguidores no fueron, simplemente, los contenidos proclamados, sino las acciones realizadas para promocionarlos (Scirica, 2014). Su operatoria incluía, junto con la publicación y difusión de la revista, la elaboración de folletos específicos; afiches; solicitadas en los grandes periódicos; recolección de firmas en apoyo a

sus propuestas; colocación de pancartas y reparto de volantes en espacios cada vez más variados.

Desde 1966, los miembros de este círculo desplegaron sus campañas de difusión portando vistosas capas coloradas y estandartes rojos con un león dorado de fondo, pendón característico de TFP. Su atuendo y emblemas no sólo constituían estrategias de visibilización sino también, como señaló Zanotto (2014), implicaban valores de distinción, autoridad, jerarquía, orden y disciplina. En este sentido, conllevaban una carga de performatividad, sostenida en una estética que obraba de soporte de sus valores contrarrevolucionarios. No resulta casual que un otrora miembro de esa organización, Alfonso Beccar Varela (h.) –a la sazón, sobrino de quien fuera secretario de redacción de *Cruzada*– rememorara que “De los tres ‘valores impercederos de la Civilización Cristiana’ que supuestamente defendíamos, la tradición era ciertamente el más querido (...) desde la decoración de la casa hasta la ropa que usábamos dejaba claro nuestro desdén por lo moderno” (Beccar Varela y Castaños Zemborain).³⁹

Lo cierto es que en 1967 el grupo aglutinado en torno a *Cruzada* creó la asociación civil “Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad”⁴⁰. Entre fines de los años sesenta y los setenta, la versión argentina de ese núcleo continuó con las estrategias de difusión públicas reseñadas, a la vez que articuló algunos de sus principales cometidos –campañas contra la reforma agraria, o contra la “infiltración marxista en el seno de la Iglesia”– junto con otras TFP, sobre todo de Brasil, Chile y Uruguay. En ese decurso, tal como lo rememoró un otrora partícipe del núcleo, se forjó una suerte de “culto a la personalidad” de Plinio y de reconocimiento a su madre –doña Lucila– con un ensalzamiento a sus virtudes marianas. En simultáneo, en tanto la adscripción al grupo implicaba un compromiso vital, las mujeres –cuya pertenencia a TFP estaba vedada– eran vistas con desconfianza o desprecio. En una entrevista brindada a la revista *Siete Días* (1971), Cosme Beccar Varela (h.), enfatizó que las “actividades de esclarecimiento son impropias de las mujeres”. Pero años después –tras su salida del grupo–, su sobrino Alfonso reflexionó que “cualquier mujer era fuente obvia de tentación y debía ser evitada” (Beccar Varela y Castaños Zemborain). Algo similar podía presentarse con la familia en caso de que no apoyara la causa contrarrevolucionaria en los términos propalados por esta organización. Como lo repasara el referido ex integrante de TFP, “Había que tener claro que estábamos llamados para algo mucho más alto que nuestras familias, por más ‘buenas’ que sean” (Beccar Varela, s/f). De hecho, en su caso personal, el ingreso en ese núcleo por parte de sus padres y algunos tíos ocasionó la separación del resto de su parentela durante más de 15 años. En este sentido, la retórica familiarista de TFP entraba en colisión con las prácticas que desplegaba y propiciaba entre sus propios miembros, a los cuales sí reconocía como “familia de almas”, distinguiéndolos de la familia efectiva de la cual provenían.

Reflexiones finales

A partir del interés por las disyuntivas atravesadas en la Argentina de los años sesenta, y en el marco de una investigación más amplia sobre núcleos laicos católicos contrarrevolucionarios, en esta contribución nos propusimos abordar el papel que uno de esos círculos asignó a la familia y el modo en que enlazó sus perspectivas con sus principales apuestas y temores.

En el caso aquí analizado, sus mentores y partícipes postularon como primordial el resguardo de la familia “natural” –lo que coincidía con una perspectiva conservadora extendida en amplios espacios societales– y cuestionaron cualquier tipo de alteración a los pilares en que ella se asentaba. Más aún, consideraron que la difusión de nuevas prácticas y patrones “antinaturales” eran disolutorios del orden y constituían una expresión más del avance de la “revolución anticristiana”, prolegómeno del comunismo. Ello implicaba que el comedimiento sexual –vocablo, este último, inexistente en sus escritos por las connotaciones de su sola mención– era ponderado como una cualidad positiva. Más aún, era entendido como un corolario del control sobre el propio y, por extensión, garantía para el mantenimiento del orden social. Así, su visualización de los “apetitos mundanos” como germen de la “revolución”, los llevó a censurar *in totum* todo desliz o práctica que insinuara algún tipo de descarrilamiento. Esto evidencia que el género –en tanto conocimiento de las diferencias sexuales producido por las sociedades– constituye un aspecto central de la organización social y de las relaciones de poder.

El énfasis en el lugar recluso y pasivo de las mujeres –la membresía en *Cruzada* y TFP era exclusivamente

masculina– amparado en forma explícita en que su lugar era la familia, y en modo implícito en que ellas podían constituir una fuente de tentación y descarrilamiento, se hallaba casi al límite de la misoginia. De hecho, su praxis resultó más rigorista que la sostenida por la propia institución eclesial en el mismo período. Al respecto, cabe tener presente que la Iglesia Católica ideó y estimuló mecanismos de incorporación y encuadramiento del laicado femenino a través de dispositivos que, si bien defendían postulados patriarcales, posibilitaban su participación en el espacio público. Por otra parte, el ensalzamiento de la Familia –con mayúscula– postulado por los grupos en estudio contrastaba con su mirada sobre la familia –con minúscula–, de la cual si era necesario debían alejarse para abocarse a su misión de “Cruzados” del siglo XX.

Ahora bien, ¿se trató de un mero círculo extemporáneo, un simple estertor del pasado llamado a desvanecerse conforme avanzara el proceso de modernización y secularización? ¿Acaso su actuación pública remitía a una mera actualización de la prédica estilo Savonarola? ¿Supieron constituirse como un efectivo dispositivo público de presión política y religiosa adecuado a los medios modernos? ¿Su articulación respondió a una ofensiva anticomunista a nivel internacional? Opinamos que las consideraciones precedentes y los interrogantes abiertos –así como otros que puedan enriquecerlos– constituyen interesantes estímulos para seguir reflexionando sobre las controversias de la época –acentuadas en forma creciente por el Concilio Vaticano II, cuyo impacto amerita un análisis específico que excede a esta contribución–, así como sobre la sinuosidad de los cambios culturales y familiares en particular.

Notas

¹ “Argentina a la deriva”, *Cruzada*, marzo 1960, p.1.

² Los miembros iniciales del equipo eran Federico Ezcurra, Jorge Labanca (quien en 1960 reemplazó a Ezcurra como Secretario de redacción, acompañando en esa tarea a Cosme Béccar Varela [h.], que ocupó ese cargo en forma constante), José Luis Bravo, Andrés de Asboth y Félix Dufourq. Juan Carlos Clausen figuraba como editor responsable y administrador, a la vez que luego hubo artículos recurrentes de Rodrigo de Nájera, Augusto José Padilla, Manuel A. A. Gondra y Carlos A. Díaz Vélez, entre otros. *Cruzada* se editó en forma mensual (de marzo a diciembre) hasta 1969, cuando fue reemplazada por *Tradición, Familia y Propiedad*, como órgano oficial de TFP argentina. Véase revista *Cruzada* y entrevista de Ianko Bett a Cosme Beccar Varela (Bett, 2015, p. 389).

³ El catolicismo integral es un catolicismo de acción que busca penetrar en todos los espacios sociales con miras a edificar el “Reino de Dios” en la Tierra, cristianizando la vida diaria, individual y colectiva. Su ofensiva no admite ninguna concesión al mundo moderno, enfrentándose con fervor al liberalismo y al socialismo. Sus orígenes remiten a la condena del mundo moderno, expresada en el *Syllabus* (1864), de Pío IX, y a la encíclica *Rerum Novarum* (1891), de León XIII. Los Cursos de Cultura Católica, la revista *Criterio* y específicamente la Acción Católica Argentina, creada en forma oficial en 1931, formaron parte de este dispositivo de reconquista sobre la sociedad (Mallimaci, 1988).

⁴ Bianchi precisó que al frente de las principales organizaciones de elite figuraban personas “vinculadas con la propiedad de la tierra, con las finanzas, los ferrocarriles y empresas navieras y con el poder político” (Bianchi, 2002, p.146).

⁵ Su abuelo, el abogado Horacio Beccar Varela (1875-1949), había sido “Magistrado, Fiscal de los Tribunales Civiles de la provincia de Buenos Aires, Director del Registro de la Propiedad, Inspector General de Sociedades Anónimas del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública y Director de la Caja Nacional de Conversión”. Ver <http://www.quintalosombues.com.ar/horaciobeccarvarela.html>. Recuperado el 07/10/2017. Durante el gobierno de José F. Uriburu se desempeñó como Ministro de Agricultura entre 1930 y 1931. Uno de sus clientes como jurista consultor fue el National City Bank of New York. Su padre, Cosme Béccar Varela, también abogado, fue junto con su abuelo uno de los socios fundadores de la Corporación de Abogados Católicos (Bianchi, 2002, p. 148).

6 “En la Sancta Fe sois nascido/ E otra vez regenerado en agua de Spiritu Sancto/ Si te conviniere de pelear/ Por tu solo cuerpo/Contra cualquier que dixese la Sancta Fe Católica no ser así/ Obligado eres a ello/ Esta es buena caballería/La mejor que ningún buen caballero puede nacer/ Pelear por su ley e fe/ Cuánto más teniendo la verdad”.

7 “De Mayo a nosotros”, *Cruzada*, mayo 1960, p. 2

8 Cosme Beccar Varela refiere a esos acontecimientos en su página digital “La botella al mar”. Ver el siguiente sitio web: https://web.archive.org/web/20131029201400/http://www.labotellaalmar.com.ar/vercorreo_lector.php?id=1789. Recuperada el 30/09/2017.

9 Por ejemplo, en el marco de los conflictos laborales suscitados durante el gobierno del presidente Arturo Frondizi, los redactores de *Cruzada* puntualizaron sus temores de que las políticas persecutorias (habilitadas por la “Ley de defensa de la democracia”, de 1961), forjaran una asimilación entre peronistas y comunistas, lo cual era propio de la “bobería democrática”. En rigor, debían combatirse las causas profundas que favorecían al comunismo. Ver “De la vida nacional”, *Cruzada*, agosto, 1961, p. 7-8.

10 Entrevista reproducida en “Los rugidos del león rampante. Sociedad Argentina de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad”. Revista *Siete Días Ilustrados*, 14 de Junio de 1971. Recuperado de: <http://www.magicasruinas.com.ar/revistero/locales/tradicion-familia-propiedad.htm>.

11 La noción de movimiento católico refiere a las múltiples instituciones, organizaciones e individuos que comparten esa identidad confesional, más allá de su vinculación con la estructura eclesíastica. Véase Zanotto (2012).

12 “Patriam Instaurare in Christo”, *Cruzada*, abril 1960, p.3.

13 Ídem., p. 2

14 Sobre el catolicismo integral, ver nota 3. Su talante intransigente deviene de su negativa tajante a conciliar con el mundo moderno y de su defensa incondicional del Papado, mientras que su cualidad contrarrevolucionaria se funda en que parte de la anterioridad y primacía de las leyes divinas sobre las humanas. La primera sistematización del pensamiento contrarrevolucionario católico provino del rechazo a la Revolución Francesa y fue formulada por Joseph de Maistre y el vizconde Bonald (Stoppino, 2011).

15 “De Mayo a nosotros”, *Cruzada*, mayo 1960, pp. 1-3.

16 “Marxismo”, *Cruzada*, julio 1960, pp. 1-5.

17 D. Renaudière de Paulis, O.P. “Retratos de hombres sin azoramientos”, *Cruzada*, julio 1960, p.7.

18 A modo de ejemplo, Andrés de Asboth, “Argelia, tierra vacante”, *Cruzada*, junio 1961, p. 4 y “Los católicos y las Naciones Unidas”, *Cruzada*, 32, mayo 1962, p. 2.

19 “Iberoamérica, ¿Otra Cuba?”, *Cruzada*, mayo, 1961, pp. 1-2.

20 Alocución de Pío XII citada en “Iglesia y Comunismo”. *Cruzada*, julio 1960, p. 4.

21 Los términos “patriarcado” y “heteronormatividad” no eran empleados en la revista pero resultan apropiados para conceptualizar los supuestos imperantes en vastos espacios societales, que adquirirían un tenor exacerbado en el caso de los sujetos en estudio. El primero alude al “dominio de los hombres como clase sobre las mujeres, y también un sistema por el que los derechos y deberes respecto de las personas y cosas proviene del padre [...]”. El término ‘patriarcado’ se usa hoy para describir una situación en la que los hombres ejercen un control primario de las instituciones culturales, político-económicas y sociales más prestigiosas en la sociedad” (Barfield, 2000, p. 482). La heteronormatividad “describe un sistema dominante de género y sexualidad basado en la (hetero) sexualidad masculina donde se institucionaliza, legal y socialmente, la subordinación femenina y de las minorías sexuales” (Vaggione, 2005, p. 57).

[22](#) “Iberoamérica, ¿Otra Cuba?”, *Cruzada*, mayo, 1961, p. 1.

[23](#) Augusto J. Padilla, “Defensa de la familia cristiana”, *Cruzada*, agosto de 1961, pp. 2-3.

[24](#) Rodrigo De Nájera, “Propiedad y autoridad”, *Cruzada*, marzo, 1960, pp. 2-3.

[25](#) Cosme Béccar Varela (h.), “Restauración de la obediencia”, *Cruzada*, abril 1962, p.3.

[26](#) Manuel A. Gondra, “Hay que restaurar el principio de autoridad”, *Cruzada*, mayo, 1962, pp.3-4.

[27](#) Zanatta (1996). Mallimaci (2011) diferenció, como “tipos ideales” en sentido weberiano, a católicos nacionalistas –signados por su identidad y pertenencia católica, a la que sitúan en primer plano- y nacionalistas católicos –en los que prima la identidad nacionalista y colocan a la política en primer plano–. *Cruzada* publicó notas de Julio Meinvielle (Mayo 1960, pp.5 y 6; Agosto 1960, pp.6 y 7), así como reprodujo textos de Matías Sanchez Sorondo e incluyó referencias de Gustavo Martínez Zuviría (Marzo 1960, p. 7).

[28](#) Zanotto (2012) realizó un análisis exhaustivo sobre la TFP y su creador. Por su parte, de Mattei (2010), lo hizo con una perspectiva laudatoria. Para un abordaje conciso, Scirica (2017).

[29](#) Retomamos el testimonio de Ibarguren y Viano (1990).

[30](#) Corrêa de Oliveira (1970, p. 128).

[31](#) Corrêa de Oliveira (1970, p. p.79).

[32](#) Corrêa de Oliveira (1970, p. 116). El subrayado es nuestro.

[33](#) Corrêa de Oliveira (1970, p. 123).

[34](#) Ibarguren. y Viano (1990).

[35](#) Ibarguren. y Viano (1990).

[36](#) Las primeras citas a *Revolución y Contrarrevolución* pueden verificarse en Augusto J. Padilla, “Hispanidad y Revolución”, *Cruzada*, Agosto, 1960, p.2; Plinio Correa de Oliveira, “Revolución y Contrarrevolución en 30 días”, *Cruzada*, Mayo 1961, pp.6-7; “Para leer”, *Cruzada*, junio, 1961, p.3. La mención a *Cruzada* como agente de *Catolicismo* se observa en un recuadro situado en la página 4 a partir de julio de 1962.

[37](#) El pedido de interpelación a los diputados demócrata cristianos por su propuesta de cogestión y copropiedad empresaria, al que los jóvenes redactores acusaban de comunizante, socializante y confiscatorio, ocupó todas las páginas de *Cruzada*, noviembre, 1964. Por su parte, Plinio Correa de Oliveira visitó la Argentina, donde brindó entrevistas y conferencias sobre el peligro comunista, lo que fue replicado en la prensa periódica. “No puede haber coexistencia de la Iglesia con el comunismo. Afirmalo el Dr. Plinio Correa de Oliveira, publicista brasileño que visita el país”. *La Prensa*, 3 de noviembre 1964.

[38](#) Relato crítico sobre la interpelación de *Cruzada*, en Armada, A.; Habegger, N. y Mayol, A. (1970, pp. 152-154 y pp. 252-258); Relato oficial en: www.pliniocorreadeoliveira.info/GestaES_0201Argentina.htm (consultado el 31/07/2012). Las solicitadas públicas se tornarán recurrentes en el grupo. Así, tras el documento “La CGT en marcha hacia el cambio de estructuras”, de 1965, *Cruzada* respondió con otra solicitada inquiriendo sobre lo que consideraba como coincidencias de la CGT con los lineamientos del marxismo. “Interpelación a los actuales dirigentes del peronismo”, *La Nación* [Buenos Aires], 20 de agosto 1965, p.5. Sectores social cristianos respondieron con la solicitada “La Iglesia y el cambio social”, *La Nación*, [Buenos Aires], 8 de septiembre 1965, p.3.

[39](#) En su blog “Nuestros recuerdos”, iniciado en 2006, Alfonso María Beccar Varela y María de los Dolores Castaños Zemborain rememoraron “anécdotas muy personales de nuestras vidas”. En el caso de Alfonso, los recuerdos de su participación en la TFP ocupan un lugar muy importante. Más adelante, sus reflexiones sobre la TFP y la deriva tras el fallecimiento de Plinio, quedaron plasmadas en <https://tfpheraldos.blogspot.com.ar/> Para un

análisis sobre el empleo del blog como herramienta comunicativa y su utilidad para la comprensión de la TFP, ver Zanotto (2017).

40 Ello se constata en volantes y dípticos de presentación de *Cruzada*, así como en revistas que refieren a la conformación de TFP por parte de ese grupo redactor. Ver “Cruzada por la Familia, Tradición y Propiedad”, en *Así*, Nro. 228, 21 de septiembre de 1967, p.10.

Referencias bibliográficas

Acha, Omar (2000). *Organicemos la contrarrevolución: discursos católicos sobre los géneros, la familia y la reproducción a través de Criterio (1928-1943)* (pp. 135-193). En Acha, Omar y Halperín, Paula (comps.). *Cuerpos, géneros e identidades*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Acha, Omar (2012). *La modernización difícil y el campo intelectual: dos categorías problemáticas* (pp. 131-166). En Acha, Omar (Ed.), *Un revisionismo histórico de izquierda y otros ensayos de política intelectual*. Buenos Aires: Herramienta.

Altamirano, Carlos (2013). *Intelectuales. Notas de investigación sobre una tribu inquieta*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Armada, Arturo G.; Habegger, Norberto y Mayol, Alejandro. (1970). *Los católicos posconciliares en la Argentina*. Buenos Aires: Galerna.

Barbero, María I. y Devoto, Fernando (1983). *Los nacionalistas*. Buenos Aires: CEAL.

Barfield, Thomas. (2000). *Diccionario de antropología*. México: Siglo XXI.

Beccar Varela, Alfonso y Castaños Zemborain, María de los Dolores. *Nuestros recuerdos*. Recuperado de <http://recuerdosnuestros.blogspot.com.ar/>

Beccar Varela, Alfonso (s/f). *Sectas eclesiales*. Recuperado de <https://tfpheraldos.blogspot.com.ar/>

Bett, Ianko (2013) ¿Hacia dónde va la Argentina? Revista *Cruzada* e a luta anticomunista no golpe militar de 1966 (pp. 161-186). En Rodrigues, Cândido y Zanotto, Gisele (Orgs). *Catolicismos e sociabilidade intelectual no Brasil e na Argentina*. Cuiabá: Universidade Federal de Mato Grosso.

Bett, Ianko (2015). *Catolicismo e Cruzada. Revistas católicas e o imaginário anticomunista no Brasil e Argentina (1960-1967)*. Tesis doctoral. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Bianchi, Susana (2002). La conformación de la Iglesia católica como actor político social. Los laicos en la institución eclesíastica: las organizaciones de elite (1930-1950). *Anuario del IHES*, 17, 143-161.

Buchrucker, Christian (1987). *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*. Buenos Aires: Sudamericana.

Caponnetto, Mario (1999). “*Combate*”. 1955-1967. *Estudio e índice*. Buenos Aires: Instituto Bibliográfico “Antonio Zinny”.

Cersósimo, Facundo (2014). “*El proceso fue liberal*”. *Los tradicionalistas católicos argentinos y el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983)*. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Corrêa de Oliveira, Plinio (1970). *Revolución y contra-revolución*. Buenos Aires: Tradición, Familia y Propiedad.

Cosse, Isabella (2010). *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta. Una revolución discreta en Buenos Aires*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Cosse, Isabella; Felitti, Karina y Manzano, Valeria (coords.) (2010). *Los '60 de otra manera. Vida cotidiana, género y sexualidades en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.

de Mattei, Roberto (2010). *El Cruzado del Siglo XX. Plinio Corrêa de Oliveira*. Lima: Tradición y Acción por un Perú Mayor.

Echeverría, Olga (2005). Los intelectuales antidemocráticos argentinos en las primeras décadas del siglo XX: la exclusión del género como uno de los fundamentos de la definición autoritaria. *Signos históricos*, 13, 120-149. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34401306>

Felitti, Karina (2007). La Iglesia Católica y el control de la natalidad en tiempos del Concilio: la recepción de la Encíclica Humanae Vitae (1968) en Argentina. *Anuario IHES* 22, 349-372.

Felitti, Karina (2009). Difundir y controlar: iniciativas de la educación sexual en los años sesenta. *Revista argentina de estudios de la juventud*, 1, 1-19. Recuperado de <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revistadejuventud/article/view/1478>

Giorgi, Guido Ignacio (2012). Catolicismos, nacionalismos y comunitarismos en política social. Redes católicas en la creación del Ministerio de Bienestar Social de Argentina (1966-1970). *Revista cultura y religión*. 6(1), 113-144.

Ibarguren, Carlos F. y Viano, Martín (1990). *Tradición, Familia y Propiedad. Un ideal, un lema, una gesta. La cruzada del siglo XX*. Sao Paulo, Artpress. Recuperado de http://www.pliniocorreadeoliveira.info/GestaES_0102TFPporque.htm#.WRjTdNLhA2w

Lvovich, Daniel (2006). *El nacionalismo de derecha: desde sus orígenes a Tacuara*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

Mallimaci, Fortunato (1988). *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*. Buenos Aires: Biblos.

Mallimaci, Fortunato (2011). “Católicos nacionalistas y nacionalistas católicos en Argentina”. En Cucchetti, Humberto y Mallimaci, Fortunato (Coords.). *Nacionalistas y nacionalismos. Debates y escenarios en América Latina y Europa*, Buenos Aires: Gorla.

Manzano, Valeria (2005). Sexualizing youth: morality campaigns and representation of youth in early 1960s Buenos Aires. *Journal of the history of sexuality*, 14(4), 433-461.

Manzano, Valeria (2007). Ella se va de casa: fugas de chicas, ‘Dolce Vita’ y drama social en la Buenos Aires de los tempranos 1960. En *XI Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*, San Miguel de Tucumán, Argentina. Recuperado de <http://cdsa.aacademica.org/000-108/159.pdf>

Manzano, Valeria (2010). Juventud y modernización sociocultural en la Argentina de los años sesenta”, *Desarrollo Económico*, volumen 50 (199), 363-390.

Mc Gee Deutsch, Sandra (2005). Contra “el gran desorden sexual: Los nacionalistas y la sexualidad, 1919-1940. *Cuadernos del CISH*, 17-18. Recuperado de http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3599/pr.3599.pdf

Navarro Gerassi, Marysa (1968). *Los nacionalistas*. Buenos Aires, Jorge Álvarez.

Pujol, Sergio (2002). *La década rebelde. Los años 60 en la Argentina*. Buenos Aires: Emecé.

Rock, David (1993). *La Argentina autoritaria. Los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*. Buenos Aires: Ariel.

Ruderer, Stephan (2012). Cruzada contra el comunismo. Tradición, Familia y Propiedad (TFP) en Chile y Argentina. *Sociedad y religión*, volumen 22, Num.38, 79-108.

Scirica, Elena Carmen (2014). “El grupo ‘Cruzada’ – ‘Tradición Familia y Propiedad’ (TFP) y otros emprendimientos laicales tradicionalistas contra los sectores tercermundistas. Una aproximación a sus prácticas y estrategias de difusión en los años sesenta”. *Memoria y sociedad: revista de historia*, 18 (36), 65-81.

Scirica, Elena Carmen (2017). Cercanos pero separados. Dos propuestas católicas contrarrevolucionarias en los años sesenta, *Nuevo mundo mundos nuevos*. Recuperado de <http://nuevomundo.revues.org/70570>

Sigal, Silvia (2002). *Intelectuales y poder en Argentina. La década del sesenta*. Buenos Aires: Puntosur.

Scott, Joan W. (1990). El género: una categoría útil para el análisis histórico (pp. 23-56). En Amelang, John and Nash, Mary (eds.). *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia: Alfons el Magnànim.

Stoppino, Mario (2011). Autoritarismo (pp. 125-136). En Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola y Pasquino, Giacomo (dir.). *Diccionario de política*. México: Siglo XXI (1° ed. 1981).

Terán, Oscar (1993). *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina. 1956-1966*. Buenos Aires: El cielo por Asalto (1° ed. 1991: Puntosur).

Vaggione, Juan M. (2005). Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular. En Vaggione, Juan M. *La trampa de la moral única. Argumentos para una democracia laica*. Lima: Ed. Campañas Feministas.

Valobra, Adriana María (2013). Participación de la mujer en la vida pública. Notas sobre el Seminario Nacional de 1960. *Cuadernos de H- Ideas*, 7(7), 1-18, Recuperado de <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/cps/article/view/2054/1796>

Vázquez Lorda, Lilia (2007). Para actuar en ‘defensa de la familia’: la Liga de Madres de Familia (Argentina en las décadas de 1950-1960). En *Temas de mujeres*. Revista del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinario sobre las Mujeres de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional del Tucumán, 3(3). Recuperado de http://filo.unt.edu.ar/wp-content/uploads/2015/11/t3_web_art_vazquez_lorda_en_defensa.pdf

Vázquez Lorda, Lilia (2012). *Intervenciones e iniciativas católicas en el ámbito familiar: Las Ligas de Madres y Padres de Familia (Argentina, 1950-1970)*. Tesis de Maestría en Investigación Histórica. Universidad de San Andrés, Victoria.

Zanatta, Loris (1996). *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Zanca, José (2006). *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad. 1955-1966*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Zanca, José (2012). La nación católica en perspectiva. El humanismo cristiano y la secularización interna del catolicismo argentino (pp. 50-70). En Touris, Claudia y Ceva, Mariela (Coords.): *Los avatares de la nación católica. Cambios y permanencias en el campo religioso de la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Biblos.

Zanotto, Gisele (2012). *Tradição, Família e Propriedade (TFP): as idiosincrasias de um movimento católico no Brasil (1960-1995)*. Passo Fundo: Méritos.

Zanotto, Gisele (2014). A atuação do movimento católico Tradição, Família e Propriedade (TFP) no cenário político-cultural argentino (1967-1983). *Revista brasileira de história das religiões*, 7(20), 233-260.

Zanotto, Gisele (2017). *A intimidade na rede: o blog nuestros recuerdos e a socialização de uma experiência coletiva na tfp (2006-2014)*. En XVI Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia, Mar del Plata, Argentina.