

“JESÚS NO ES DIOS!” VERSUS “JESÚS ES DIOS!”. ESOTERISMO OCCIDENTAL Y POLÍTICA EN ARGENTINA: ESPIRITISMO Y CATHOLICISMO DURANTE EL PERONISMO (1946-1955)

"JESUS NÃO É DEUS! VERSUS "JESUS É DEUS". ESOTERISMO OCIDENTAL E POLÍTICA NA ARGENTINA: ESPIRITISMO E CATHOLICISMO DURANTE O PERONISMO (1946-1955)

“JESUS IS NOT GOD!” VERSUS “JESUS IS GOD!”. WESTERN ESOTERICISM AND POLITICS IN ARGENTINE: ESPIRITISM AND CATHOLICISM DURING PERONISM (1946-1955)

Juan Pablo Bubello*
j_bubello@yahoo.com.ar

RESUMEN: La Escuela Científica Basilio y la Iglesia Católica se enfrentaron abiertamente durante el gobierno peronista (1946-1955). Este conflicto entre espiritismo y catolicismo es un capítulo más de la pugna entre los referentes del campo esotérico argentino y los miembros de las Iglesias cristianas. En el debate académico actual sobre el problema de la relación entre esoterismo y política, este estudio de caso introduce precisiones pertinentes para profundizar nuevas investigaciones.

PALABRAS-CLAVES: Espiritismo; Catolicismo; Peronismo.

RESUMO: A Escola Científica Basilio e a Igreja Católica se enfrentaram abertamente durante o governo peronista (1946-1955). Este conflito entre espiritismo e catolicismo é um capítulo mais da disputa entre os líderes do campo esotérico argentino e os membros das Igrejas cristãs. No debate acadêmico atual sobre o problema da relação entre esoterismo e política, este estudo de caso introduz detalhes relevantes para aprofundar novas investigações.

PALAVRAS-CHAVE: Espiritismo; Catolicismo; Peronismo.

ABSTRACT: The Basilio Science School and the Catholic Church clashed openly during the Peronist government (1946-1955). This conflict between spiritism and catholicism is another chapter of the collision between the referents of the Argentine esoteric field and the members of the Christian Churches. In the current academic debate on the problem of the relationship between esotericism and politics, this case study introduces pertinent details to deepen further research.

KEYWORDS: Spiritism; Catholicism; Peronism.

... esta magnífica ciencia no tiene secretos para nadie; habla en lenguaje claro, sin ambigüedades; en ella no hay nada místico, nada alegórico, susceptible de falsas interpretaciones. Quiere ser comprendida por todos, y lejos de oponerse a la difusión de la luz, la quiere para todos; no exige creencia a ciegas; nos dice que antes de creer hay que ver; apoyándose sobre la razón, será siempre más fuerte que los que se apoyan en la nada (Boletín mensual de la Escuela Científica Basilio, 1948)¹

El Espiritismo es una parodia del Cristianismo. Tiene una doctrina contraria a la doctrina de Cristo y tiene una iglesia contraria a la Iglesia de Cristo. (Boletín de la Asociación Católica Argentina, 1950)²

* Es Doctor en Filosofía y Letras – orientación Historia – por la Universidad de Buenos Aires y Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural por la Universidad Nacional de General San Martín. Docente e investigador de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de La Plata.

¹ Citado en BUBELLO, 2010, p. 161-162.

² Citado en BUBELLO, 2010, p. 163.

Ya demostramos que la mayor parte de los referentes del campo esotérico argentino, desde su conformación en torno a 1870-1930 y durante el siglo XX, lidiaron una y otra vez con los representantes de las Iglesias Cristianas; que este arduo conflicto fue adquiriendo múltiples aristas en función de las diferentes coyunturas históricas y que, por ende, los intereses de cada sector en pugna no están *a priori* establecidos, sino que se van construyendo en el devenir histórico – lo cual, en la práctica, también va constituyendo y reconstituyendo a los actores involucrados (BUBELLO, 2010, p. 14, 43-61, 97-114, 123-271; BUBELLO, 2016, p. 51-74).

Dado que uno de los debates internacionales actuales en nuestro campo se centra en la relación entre esoterismo y política (BUBELLO, 2016, p. 51-74), a partir de fuentes evidencia históricas -, abordamos otro capítulo específico de la historia del esoterismo occidental en Argentina desde el enfoque histórico-cultural³ – y atendiendo ineludibles previsiones metodológicas (BUBELLO, 2010, p. 20-24; BUBELLO, 2016, p. 54) –, para profundizar en la puja específica entablada entre los espiritistas de la *Escuela Científica Basilio* y los agentes de la Iglesia Católica; puja que, si bien se inició cronológicamente años antes, involucró también al gobierno de Juan Domingo Perón (1946-1955).

Ello, para: 1º) continuar abonando y actualizando la investigación a partir del abordaje de nuevas fuentes – como las que aquí analizamos- en lo que ya definimos como la historia del campo esotérico en la Argentina del siglo XX⁴ (*campo*⁵ que, pese a transformarse con el devenir del tiempo, es históricamente heredero de las prácticas y representaciones

³ Las fuentes principales serán abordadas comparativamente con otras cronológicamente precedentes y con las que le son contemporáneas; pues buscamos dar cuenta así de la doble dimensión del espacio cultural, en tanto está constituido por una arista vertical, diacrónica (que establece la relación de las fuentes con épocas anteriores y posteriores) y otra horizontal o sincrónica (y se relacionan con otros aspectos de la cultura en el que se encuentran instalados al mismo tiempo) (CHARTIER, 1992, p. 45-63; SHORKE, 2001, p. 355-357).

⁴ En nuestra investigación de tesis de doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (2003-2008), – continuación de nuestra investigación de tesis de maestría en la Universidad Nacional de General San Martín (2001-2003); parcialmente publicada con el título *Historia del Esoterismo en Argentina* (Buenos Aires, Biblos, 2010).

⁵ Campo que, entendemos, en principio, debe ser teóricamente deslindado de los tradicionales de la religión y de la ciencia en Argentina, para un abordaje desde la historia cultural (aunque, como sabemos, en la práctica concreta los límites entre los tres son borrosos). Utilizamos el concepto de *campo* con propuesto por Pierre Bourdieu (2002).

esotéricas⁶ que fueron trayendo los europeos desde el siglo XVI⁷); 2º) con este caso, circunscripto a un marco temporal concreto, intervenir en el debate internacional actual sobre la relación “esoterismo/política”, a fin de señalar asuntos que atañen a la complejidad del fenómeno que observamos.

Difusión del esoterismo occidental y el espiritismo en Argentina. El caso de la *Escuela Científica Basilio*.

Si en la producción académica internacional centrada en la historia del esoterismo occidental, el fenómeno particular del espiritismo acaparó su atención;⁸ los historiadores en nuestro país no han abordado específicamente el caso de los espiritistas de la *Escuela Científica Basilio* en Argentina y, si lo hicieron, fue tangencialmente para calificarla ora como *secta taumatúrgica* (SANTAMARIA, 1992, p. 27); ora para incluirla entre las *religiones heterodoxas populares* del país (BIANCHI, 2004, p. 218-222).

Ahora, esa categoría (*secta*) es totalmente inoportuna para un abordaje de nuestro objeto, pues responde más a una (des)calificación emergente de las polémicas difundidas por las iglesias cristianas de nuestro país en la década de los 80 del siglo pasado, que a una herramienta analítica útil para la comprensión del fenómeno desde la historia cultural

⁶ En cuanto al «esoterismo occidental», remitimos a la clásica propuesta de Faivre, entendiéndolo como un conjunto de tradiciones culturales en la historia de occidente que tienen “*un aire de familia*”: con múltiples matices, abarcan desde el siglo XVI hasta nuestros días –pero sus fuentes se pueden rastrear hasta el mundo greco-romano-, y se caracterizan por, al menos, cuatro elementos ineludibles (una representación basada en la íntima vinculación de todas las partes de un cosmos que es representado como *vivo* donde operan los principios de *correspondencia* y de *naturaleza viva*; la práctica de la *mediación/imaginación* en la relación hombre/universo; y el objetivo de la experiencia de la *transmutación* –transformación- *del mundo* (FAIVRE, 1986:13-42). No ignoramos los debates –que celebramos- desarrollados desde entonces, superadores del antiguo *paradigma Yates* (cfr. FAIVRE; VOSS, 1995, p. 48-77; HANEGRAFF, 1999, p. 3-21; HANEGRAFF, 2001, p. 5-37; VERSLUIS, 2002, p. 1-15; VERSLUIS, 2003, p. 27-40; HANEGRAFF, 2005, p. 225-254; VON STUCKRAD, 2005, p. 78-97; FAIVRE, 2006, p. 205-214; ZOCATELLI, 2006, p. 222-234; PASI, 2008, p. 205-228; GRANHOLM, 2008, p. 50-67; PASI, 2010, p. 151-166; HANEGRAFF, 2012, p. 113-129; HANEGRAFF, 2013, p. 252-273; BOGDAN; DJURJEVIC, 2013, p. 1-15; PASI, 2013, p. 201-212; HAMMER, 2013, p. 241-251; ASPREM, 2014, p. 3-33; ASPREM, 2015, p. 539-567; HANEGRAFF, 2015, p. 55-91).

⁷ En el caso de nuestro país, desde el siglo XVI -a medida que invadieron las tierras y desplazaron a los pueblos originarios de la región- y, luego, con la gran oleada inmigratoria de fines del XIX -cuando ya el estado-nación argentino se había constituido (BUBELLO, 2010, p. 25-97)

⁸ Inclusive encontramos una entrada relacionada al tema bajo el tópico “Kardec” en el *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism* (2005, p. 658-660), texto que sin duda consolidó a escala internacional nuestra disciplina -la que a hace casi veinte años era definida aún como *recién nacida* (HANEGRAFF, 1998, p. 7-17). Sin embargo, un análisis minucioso permite observar que el espiritismo latinoamericano y el *esoterismo en general* en *Latinoamérica* es marginal o está ausente no sólo en el *Dictionary* sino en la producción de los colegas del Viejo Continente y de América del Norte en general durante las últimas décadas (aunque, se empezaron a dar algunos pasos –cfr. ZOCATELLI, 2000; ZOCATELLI, 2005; ZOCATELLI, 2013)

(BUBELLO, 2010, p. 237-240). Tampoco acordamos en asimilar a la *Escuela* con las “religiones heterodoxas populares”, pues ya demostramos que, desde fin del siglo XIX, con teósofos, rosacruces, antropósofos y gnósticos, los espiritistas formaron lo que definimos como el *campo esotérico argentino* (BUBELLO, 2010, p. 82-96) – cuyas prácticas y representaciones, objetos y agentes pueden asimilarse a ese período particular de la historia del esoterismo occidental que ha sido definido últimamente como *ocultista* (HANEGRRAFF, 2013, p. 1-24), tras adquirir cualidades específicas que lo diferenciaron del vigente en siglos precedentes.⁹

En este marco, concebimos a la *Escuela Científica Basilio* como uno de los grupos espíritas más importantes del campo esotérico argentino del siglo XX.

Sin perjuicio que todavía queda mucho por investigar históricamente a su respecto, sabemos que el 1 de noviembre de 1917 se fundó esta *Escuela* en la calle Rawson, 53, de la ciudad de Buenos Aires, por impulso del escribano francés, naturalizado argentino, Eugenio Portal,¹⁰ hijo del inmigrante galo Pedro Basilio Portal¹¹ (BUBELLO, 2010, p. 90-91); que no tuvo vinculación con los *espiritistas kardecistas* – que habían llegado en sucesivas oleadas, fundamental aunque no únicamente, desde España durante las décadas de 1860-1870 y que, en 1900, se habían agrupado en la *Confederación Espiritista Argentina* (BUBELLO, 2010, p. 82-

⁹ Los especialistas han señalado muchas especificidades, por lo que recordamos sólo las más importantes. Surgirán nuevos términos en el lenguaje occidental: en idioma francés aparece, por caso, en 1828, la palabra *ésotérisme* en *Historie critique du gnosticisme* de Matter; y se generaliza la antigua *occultisme* (1842, *Dictionnaire des mots nouveaux* de Radonvillier) – que provenía del Renacimiento (en Italia *occolto* fue utilizada por Giordano Bruno en su *Cena de le Ceneri* (1584), mientras que Heinrich Cornelius Agrippa la usó como título de su célebre *De occulta philosophia* (1510; 1533). Fue Louis Constant, alias *Eliphas Levi*, quien difundió en 1856 la palabra *ocultismo* en su *Dogme et rituel de la haute magie* (LAURANT, 2000, p. 369 y 372). Además, se había *democratizado*, pues pretendió extenderse a un público amplio y abandonar, en parte aunque no del todo, la idea tradicional de iniciación reducida a un grupo o individuo selecto; y *cientifizado*, pues los esoteristas se apropiaron de términos de la ahora hegemónica ciencia moderna (como *leyes ocultas* o *ciencias ocultas*) e integraron la *Teoría de la Evolución* a sus representaciones (pero ampliada, pues la hacían extensiva al ámbito del espíritu); por último, en el abismo que se generó entre Religión y Ciencia, pretendieron establecer un puente ocupando un lugar donde *fe* y *razón* no se excluían (CHAVES, 1999, p. 254-257). Paralelamente, se sustituyó la *magia pre-iluminista* por una *post-iluminista*, donde los elementos cristianos se integraron desde ahora con los de, por caso, religiones orientales – por ende, *lo mágico* sobrevivió al *desencantamiento* del mundo *adaptándose* al nuevo horizonte cultural caracterizado por la secularización (entendido como la pérdida por el Cristianismo de su posición central en Occidente), aunque asumiendo otras características: es una *magia desencantada* (HANEGRRAFF, 2003, p. 357-380).

¹⁰ Relata la tradición *espiritista* que Bernardo Eugenio Portal nació en Francia en 1867, naturalizándose luego como ciudadano argentino. Su padre fue Pedro Basilio Portal. Era un hombre culto que había recibido el título de escribano. Se casó y tuvo tres hijos María Antonieta, Leopoldo y Francisco. Al fallecer en 1927, contaba con 60 años de edad.

¹¹ La tradición *espiritista* relata que Pedro Basilio Portal había nacido en Maramont, Saint Gaudens, Alta Gerona, Francia y que murió el 29 de diciembre de 1905 en provincia de Buenos Aires. De familia sencilla, contrajo matrimonio con María Sala, y, de esta unión, nacieron siete hijos. Emigró a la Argentina y se radicó en Villa Ballester, partido de San Martín, provincia de Buenos Aires.

96; BUBELLO, 2016, p. 54-71); y que, igualmente, integró sus doctrinas con conceptos del espiritismo kardecista a los que añadió la apropiación de elementos del catolicismo¹² (BUBELLO, 2010, p. 90-91). Además, recordemos que, desde sus inicios, la *Escuela Científica Basilio* tuvo personería jurídica y que, en 1925, se registró en el Registro Nacional de Culto como *asociación espiritista*; que en 1920, quedó al frente Eugenio Portal (hasta su muerte, el 3 de julio de 1927, cuando fue reemplazado por Gerónimo Podestá); que si en 1940 la *Escuela* ya contaba con unos 400 miembros y una casa central, diez años después alcanzaba los 21000, con 34 filiales; que, en 1950, se inscribió en el Fichero de Cultos del Estado (bajo el número 209) y que, entre 1939 y 1974 la dirigió Hilario Fernández (BUBELLO, 2010, p. 90 y 95). Por último, y aunque salgamos del marco cronológico que nos impusimos en este trabajo, no podemos dejar de señalar que, en la segunda mitad del siglo XX, se expandió, todavía más intensamente, inclusive proyectándose fuera del país.¹³

Escuela Científica Basilio versus Iglesia Católica durante el peronismo.

El vertiginoso crecimiento de la *Escuela Científica Basilio* llevó a que otra institución, mucho más antigua y que atravesaba por entonces un momento muy particular de su centenaria historia en la región, le saliera a su cruce, estallando entre ambas una puja que involucró, como veremos, al mismo gobierno de Juan Domingo Perón (1946-1955).

¹² Relata la tradición espírita que Portal buscaba por la ciudad asesoramiento laboral y espiritual. Se encontró con Blanca Aubreton de l'Alembert, que había sido instruida en su Francia natal sobre el espiritismo y el desarrollo de *capacidades mediumnámicas*. Al relacionarse Eugenio con esta mujer, fue capaz también de desarrollar tal técnica, pudiendo observar la materialización del espíritu de su padre, ya fallecido, llamado Pedro Basilio. Fue su padre entonces quien, de esta forma, le indicó que fundara la Escuela y de ahí el nombre *Escuela Científica Basilio*. También la tradición sostiene que Blanca había nacido el 9 de diciembre de 1867 en París, siendo hija en un hogar humilde, desde niña tuvo que trabajar para ayudar a la subsistencia familiar. Contrajo matrimonio con Hipólito Lambert, y, radicada al sur de Francia tuvo oportunidad de conocer a un soldado francés llamado Jacob, quien le brindó su experiencia en el conocimiento espiritual, que ella asimiló. Los Lambert emigraron a Buenos Aires y Blanca en 1915 conoció a Eugenio Portal y co-fundaron la Escuela.

¹³ Desde 1958 el crecimiento institucional continuó. Se inauguró en Buenos Aires, un *Centro Médico Asistencial* donde atendían profesionales de diversas especialidades a personas enfermas. Las filiales hasta 1959 en todo el país y en el exterior ya alcanzaban 138. En 1961, fundaron en la provincia de Buenos Aires dos policlínicas de asistencia médica, autorizadas por el Ministerio de Asistencia Social y Salud Pública provincial. En 1967, Hilario Fernández, viajó a Francia, Italia y España para difundir la doctrina de la *Escuela*. Las filiales alcanzaban ya 200, repartidas en Argentina, Uruguay, Chile, Brasil, Colombia, Paraguay, EE.UU. y Europa. Mario Salvador Salierno fue el director de la *Escuela* entre 1974 y 1987. En 1980 la *Escuela* se registró en la Dirección General del Registro Nacional de Cultos, fijando domicilio en avenida Rivadavia 4260, Ciudad de Buenos Aires. En los '80, las filiales se habían difundido por toda Latinoamérica, llegando a fundarse centros en Oceanía. Al morir Salierno, desde 1987, fue director Ernesto Guido Boeri. En 1997, la *Escuela* ya tenía 343 filiales en Argentina y en todo el mundo. (BUBELLO, 2010, p. 95-96).

Pero ¿qué acontecía en la Iglesia desde principios del siglo XX mientras la *Escuela Científica Basilio* era creada, se organizaba y expandía hacia todo el país?

Existe consenso entre los colegas especializados en la historia de la Iglesia Católica en Argentina respecto a la distinción de dos lapsos históricos definidos.

El primero abarca de 1899 a 1934 – desde el Concilio de Obispos para América Latina realizado en Roma hasta la realización del XXXII Congreso Eucarístico Internacional en Buenos Aires-, donde la Iglesia se consolidó, finalizando la puja con el Estado y comenzando a influir no sólo en la vida política sino también en la vida intelectual y social de la nación, sobre todo, buscando el adoctrinamiento católico de la población. Ayudó a este proceso su consolidación institucional y doctrinaria así como también la decadencia del positivismo evolucionista. Las luchas ideológicas contra el liberalismo, el anarquismo, el socialismo y otras expresiones políticas, habían movilizado a los católicos a organizarse desde inicio de siglo (en “Círculos de Obreros” – 1892 –, “Liga Democrática Cristiana” – 1902 –, “Unión Democrática” – 1911 –, “Liga Social Argentina” – 1909 –, “Congresos de católicos y de la Juventud Católica” – 1907 y 1908 –, “Círculos de Cultura Católica” – 1922) buscando la Iglesia encauzar institucionalmente ese proceso. Los obispos desarrollaron una estructura de comunicación clara y fortalecieron la prensa católica con periódicos como *El Pueblo* y, en los años 20, la revista *Criterio* (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 354-357; 362-377; 383). La Iglesia buscó además, merced a sus intelectuales, identificar a la unidad nacional con el catolicismo: la religión católica debía ser el núcleo de la nacionalidad argentina y *argentinar* debía ser *catolizar*. Otra manifestación importante acaeció cuando, en 1931, comenzó a buscar influir activamente en la vida cotidiana de la población merced a la actividad de la *Acción Católica* (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 404-405; 377). Pero, aunque la crisis del proyecto liberal, hasta entonces hegemónico, posibilitaba el surgimiento entre los católicos de posturas políticas fundadas en el “orden”, el “patriotismo” y la “autoridad”; entre los intelectuales católicos había posiciones opuestas y contradicciones: a pesar que denostaban las ideas de libertad y democracia, no construyeron un modelo posliberal ideal, adoptando algunos posiciones nacionalistas, otros, hispanistas y antisemitas. (CAIMARI, 1995, p. 65).

Ahora, desde 1934 – cuando se realizaron las grandes celebraciones eucarísticas en Buenos Aires- hasta 1962 – año del Concilio Vaticano II-, la Iglesia y el catolicismo entraron en

un segundo momento: alcanzaron el apogeo de su influencia en la vida política, social y cultural del país, proyectando sus valores al resto de la sociedad (pero, al mismo tiempo, se introyectaban en su interior los principales problemas que imperaban en la historia nacional) Fue durante estos años, que se convirtió en una institución compleja. En la Capital Federal y en la provincia de Buenos Aires, se pasó de 2 diócesis a 17; en 1935, Buenos Aires fue elevada a sede cardenalicia; la *Acción Católica* contaba en los años `50 con 70.000 militantes. Los *Cursos de Cultura Católica* y la revista *Criterio* alcanzaron el máximo de influencia; la prensa católica se diversificó por el país y los intelectuales católicos intervinieron activamente en los principales debates. La Iglesia era la institución que estaba sólidamente instalada a la cabeza de todos estos movimientos, generando no sólo un clima de renacimiento católico, tras sus largos conflictos con los liberales de fines del siglo XIX y principios del XX, sino un verdadero contraataque a partir de los años `30 y `40, al renovar con vigor el pensamiento tomista que promovía conducir a la sociedad hacia un modelo signado por la conformidad con la ley de Dios (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 408-409; CAIMARI, 1995, p. 48-49). Así, desde mediados de los 30, no había tema en el que la Iglesia no dejara de buscar “una solución” conforme a la “verdad”: la democracia, totalitarismo, fascismos, nacionalismos, comunismo, la Guerra en España, la II Guerra Mundial, etc.: la Iglesia argentina articuló un discurso que promovió el mito de la “nación católica”, al dividir en términos maniqueos todas las expresiones de la vida social, política y cultural en función del “bien” y la “salvación” y aquellos otros que no pertenecían al “ser nacional”; y lentamente construyó su relación simbiótica con el ejército, en aras de la construcción de un “nuevo orden cristiano” (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 418-419). La vuelta de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas de la provincia de Buenos Aires en 1936, y en las nacionales desde 1943, fue vista con beneplácito por los círculos de poder católico (CAIMARI, 1995, p. 138-139).

Hemos demostrado que fue en este preciso marco, que se inicia a mediados de la década de 1930, cuando la Iglesia estuvo en condiciones de enarbolar una vez más su tradicional lucha contra el *campo esotérico* en general y contra el *espiritismo* en particular, buscando influir en la política del Estado¹⁴ -como había intentado hacer a fines del siglo XIX- (BUBELLO, 2010, p. 136-137).

¹⁴ No olvidemos tampoco que el marco ideológico a escala nacional también ayudaba en igual sentido, dado que comenzó a cambiar durante los años 30. Brevemente, recordemos a los historiadores especializados en historia política, que han enfatizado diversas particularidades de este período puntual. Con el Golpe de 1930, los

Desde la historia de la Iglesia, se mencionó que, ante esa renovación institucional y la emergencia del catolicismo integral, para la Iglesia de los 30' el *espiritismo* debía quedar excluido de la *nación católica* junto con comunistas, liberales, masones, protestantes, socialistas y artistas librepensadores (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 427). Ahora, desde nuestro enfoque, nos preguntamos: ¿en cuál contexto histórico preciso debemos instalar el conflicto puntual entre la cada vez más expandida *Escuela Científica Basilio* y esa Iglesia Católica argentina renovada y reorganizada?

Para ser precisos, el marco cronológico de análisis en este caso puntual debe anticiparse al ascenso del peronismo en unos años, e incluir el escenario político instaurado por el golpe militar de 1943 – apoyado, como sabemos, por la Iglesia Católica.

Es que fue a partir de 1943 que se *desató* la puja explícita entre los espiritistas de la *Escuela* y los católicos de la Iglesia y este conflicto se *profundizó* en el período 1946-1955 involucrando al gobierno de Perón.

¿Cuál fue el factor detonante de este conflicto entre la *Escuela* y la Iglesia?

En un marco donde ambas instituciones, como vimos, se expandían fuertemente, sucedió que el gobierno militar de 1943 concedió a la Iglesia la posibilidad de instrumentar su *restauración católica*, designando a católicos militantes en el espacio de la educación estatal: así, uno de los objetivos de la Iglesia fue imponer la moral católica en la sociedad siendo una

nacionalistas promoverían formas autoritarias de gobierno, discursos antidemocráticos, anticomunistas y antiliberales y buscarían construir una sociedad jerárquica, organizada por un Estado corporativo y cimentada en el catolicismo integral -aglutinándose en la oposición un amplio arco de ideas heterogéneas, desde conservadores liberales, hasta el radicalismo y socialistas - (ROMERO, 1994, p. 91) Uno de los cambios más importantes en el imaginario político fue el surgimiento de ideas antibritánicas, nación asociada al liberalismo y al imperialismo, y su reemplazo por la reivindicación de España, la tradición hispánica y la católica (ROMERO, 1994:106). Con el transcurrir de la década, el ascenso y la consolidación en Europa del fascismo y del nazismo y la guerra civil en España, ayudaron a definir el mundo ideológico en dos grandes campos –no exentos de divisiones, conflictos y matices: el frente nacional, convocado por las derechas nacionalistas y autoritarias, filo fascistas y católicos integristas, y un frente popular, que aglutinó a demócratas, radicales, socialistas, estudiantes universitarios e intelectuales progresistas, dirigentes sindicales, liberales conservadores y hasta comunistas (ROMERO, 1994, p.109-110). Fue mencionado que si el discurso de los gobiernos en los 30 enfatizaba la intención de *refundar la República*, no hubo ninguna restauración democrática: era una *“república en el limbo”*, caracterizada por un nuevo marco político, la emergencia del ejército como nuevo actor -sostén del sistema fraudulento armado por la coalición de partidos oficialista y el paralelo crecimiento dentro de él, de la oficialidad media-; un Partido Radical marginado (que, aún dividido por el debate en torno al recuerdo de la figura de Irigoyen, mantenía su electorado y era una amenaza potencial para el régimen); la irrupción de una derecha autoritaria con una postura desafiante en lo político, pero que aglutinaba distintas vertientes ideológicas que le otorgaban heterogeneidad (ideas nacionalistas, pero también fascistas, xenófobas y antisemitas); y, paralelamente, los socialistas, que se convertirían en una fuerza política en el Congreso (HALPERIN DONGHI, 2000, p. 81-102)

de las manifestaciones de su influencia la reintroducción de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 436-437).¹⁵

Desde la historia del esoterismo occidental en Argentina, el punto a subrayar es que mientras la Iglesia obtenía el apoyo del Gobierno Militar de 1943 para avanzar en su *restauración católica*, paralelamente los espiritistas de la *Escuela Científica Basilio* desplegaban una nueva táctica: la organización de actos y eventos públicos masivos en el centro mismo de la ciudad de Buenos Aires. Y lo más provocativo, entendemos, para la Iglesia Católica, fue el slogan con el cual se promovieron: "*Jesús no es Dios!*".

Como proclamaban que, en el acto inaugural de su institución, el mismísimo Jesús se había *materializado* y que, por ende, lo habían incorporado a su universo de representaciones como *Maestro* (aunque negando su divinidad – BIANCHI, 2004, p. 221); podemos tomar como hito central del comienzo de la puja el 2 de diciembre de 1945.

Es que, ese día, para difundir su oferta cultural, la *Escuela* organizó su primera conferencia pública bajo el título "*Cultura y Ciencia Espiritual*" – el evento se realizó en la sala del cine *Gaumont*, en avenida Rivadavia 1635, en pleno centro de la ciudad (CAIMARI, 1995, p. 202; BUBELLO, 2010, p. 161).

Pero, mucho más importante es observar que la asunción de Perón al gobierno a partir de junio de 1946 no cambió este escenario de puja preexistente entre ambos grupos sino que por el contrario lo profundizó.

Es que, si la enseñanza religiosa en las escuelas públicas se mantuvo a partir de 1946 (el decreto de la dictadura militar que lo había impuesto, fue convalidado por ley del Congreso Nacional en 1947); la *Escuela Científica Basilio* a su vez continuaba con su activa política de afiliaciones (en 1946, contaba con 3675 miembros) e inclusive, en 1947, creó sus dos primeras

¹⁵ Ahora, si a la Iglesia no dejaban de preocuparle las consecuencias sociales del proceso de industrialización y la emergencia de nuevos actores sociales, así como el desarrollo de los debates políticos locales en torno a la posición que debía adoptar Argentina frente a la II Guerra Mundial (CAIMARI, 1995, p. 59); no podemos perder de vista lo señalado por los especialistas, en el sentido que, desde 1945, los cambios políticos nacionales e internacionales promovieron el lento empantanamiento de ese proceso de *catolización* de la sociedad, pues al interior de la Iglesia se desarrollaban paralelamente nuevos conflictos entre los fieles que la obligaban a abandonar sus posiciones corporativistas, intolerantes y represivas para adoptar políticas que promovieran más un consenso entre las masas. En este contexto, la necesidad de definir una posición del mundo católico frente al nuevo fenómeno peronista, signó el complicadísimo proceso de los principales problemas de la Iglesia en la década siguiente, desde su estrecha relación con el gobierno hasta la ruptura en 1955 (DI STEFANO; ZANATTA, 2000, p. 443-460; CAIMARI, 1995, p. 121-165)

filiales fuera de la Argentina (la 6 se inauguró en Montevideo y la 8 en Rivera, ambas en Uruguay -CAIMARI, 1995, p. 202; BUBELLO, 2010, p. 161).

Así, hacia 1947, la *Escuela Científica Basilio* se convirtió en el discurso católico en un “*peligro*” junto a la “*amenaza*” del espiritismo en general (BIANCHI, 2004, p. 221)

Precisemos que, desde la sociología de la religión se ha enfatizado en nuestro país – entendemos, con acierto- que, como otros grupos espiritistas, los de la *Escuela* se definían a sí mismos como incluidos en el espacio de la religiosidad, adoptaban una moral básicamente cristiana y se apropiaban de la lógica experimental y del cuerpo doctrinario de la ciencia moderna pretendiendo *demostrar* sus creencias – mientras que sus prácticas se presentaban como *racionales* ante los dogmatismos del *oscurantismo católico*- (MALLIMACI; FORNI; CARDENAS; 2003, p. 100-101).

Desde nuestra perspectiva histórica, añadimos, además, que la táctica específica de la *Escuela* de construir un discurso público que se *reapropiaba de la terminología de la ciencia moderna* está en línea con las características generales que asumió el esoterismo occidental desde inicios del siglo XIX en todo occidente y, por transmisión, en Argentina desde *circa* 1860-1870 (BUBELLO, 2010, p. 84). Así, adquiere sentido entonces porqué, en 1948, los espiritistas de la *Escuela* representaban sus prácticas en su boletín mensual como una *ciencia*, buscando tomar distancia de cualquier asociación con prácticas esotéricas secretas que eran tradicionalmente impugnadas en Argentina, al menos, desde fines del siglo XIX (recordemos, merced a múltiples vertientes como los discursos científicos y religiosos, su ridiculización por la risa y la burla o la práctica y el discurso legislativo y judicial penal – BUBELLO, 2010):

... esta magnífica ciencia no tiene secretos para nadie; habla en lenguaje claro, sin ambigüedades; en ella no hay nada místico, nada alegórico, susceptible de falsas interpretaciones. Quiere ser comprendida por todos, y lejos de oponerse a la difusión de la luz, la quiere para todos; no exige creencia a ciegas; nos dice que antes de creer hay que ver; apoyándose sobre la razón, será siempre más fuerte que los que se apoyan en la nada¹⁶

Por ende, la apelación a un discurso que científizaba sus prácticas y representaciones, su expansión institucional y la difusión pública de sus prácticas y representaciones espíritas ancladas en una afirmación altamente controversial para no sólo el mundo católico sino el cristiano en general (“*Jesús no es Dios!*”), motivó que la Iglesia Católica inició sus ataques

¹⁶ Citado en BUBELLO, 2010, p. 161-162.

puntuales contra la *Escuela Científica Basilio* – aprovechando su ventajosa posición política obtenida durante el gobierno militar de 1943 y mantenida en los comienzos del gobierno peronista.

Pero la ventajosa posición política inicial de la Iglesia Católica frente a la *Escuela Científica Basilio* se observa no sólo en la conservación gubernamental peronista de la enseñanza religiosa en la escuela pública.

En 1948, cuando la Secretaría de Educación Pública del gobierno de Perón fijó los programas de las materias *religión* y *moral*, fue subrayado que lo hizo basándose en los manuales de catecismo preconciar, caracterizados por un catolicismo dogmático y sectario: para el primer grado del nivel primario, por ejemplo, los profesores debían enseñar la *Creación*, la *vida de Jesús y su pasión*, nociones sobre el *Pecado* y “*en qué consiste el infierno*”; mientras que, en cuarto grado, la Iglesia Católica debía ser presentada “*como la única poseedora de la verdadera doctrina cristiana y la única autorizada por Jesucristo para suministrarla a sus fieles*” (CAIMARI, 1995, p. 162)

Enfatizamos nosotros que, en esos documentos oficiales donde se impartía la obligación de la enseñanza de los *Diez Mandamientos* entre los alumnos del quinto grado de la escuela primaria, claramente advertimos la intención del gobierno no solo de adoctrinar a los niños en los dogmas centrales de la religión cristiana tal como eran interpretadas por la Iglesia Católica, sino también en las polémicas anti-esotéricas que promovía tradicionalmente esa institución.

Por caso, se disponía en el programa considerar la *superstición*, la *brujería* y los *agüeros* como *pecados*, debiendo los infantes estudiar frases como: “*Primer mandamiento. Qué prohíbe. La idolatría, la superstición, brujerías y agüeros. Casos más comunes de estos pecados...*” (Citado en CAIMARI, 1995, p. 162)

A este asunto lo consideramos de fundamental importancia, pues tras las largas décadas de impugnaciones públicas que elaboraba la Iglesia desde fin del siglo XIX contra el esoterismo (particularmente contra los espiritistas – BUBELLO, 2010, p. 108-109), ahora vemos que ampliaba su estrategia y conseguía introducir sus doctrinas y representaciones en los planes de estudio de Educación Pública del gobierno peronista: así los niños en las escuelas

públicas recibían el mensaje y debían aprender lo que era un *pecado prohibido en el Primer Mandamiento*: la superstición, la idolatría, las brujerías y los agüeros.

Paralelamente, no podemos dejar de mencionar que la ofensiva política de la Iglesia se expandía en el ámbito público, no sólo merced a la escuela estatal, sino también a toda la población apelando a su propia prensa católica. Por caso, en *El Pueblo*, se descalificaban las prácticas espíritas en términos duros: “*No hablemos de los médium y de otras mil paparruchadas que tienen tanto de estupidez...*” (BUBELLO, 2010, p. 162).

Más aún. En este marco histórico concreto, emergió una política explícita del gobierno peronista para perjudicar a la *Escuela Científica Basilio*: entre 1948 y 1950 se le anuló su personería jurídica (CAIMARI, 1995, p. 202)

Así, al menos en los primeros cuatro años, el gobierno peronista adoptó una postura a favor de la Iglesia Católica en su disputa contra el esoterismo, el espiritismo y en particular contra la *Escuela Científica Basilio*, no sólo difundiendo sus representaciones anti-esotéricas tradicionales entre el alumnado de las escuelas públicas, sino hasta tomando decisiones legales para impedir u obstaculizar la continuación de su expansión institucional.

Pero, en la investigación histórica siempre tenemos que atender los matices y no homogeneizar miradas sobre un objeto que de por sí es complejo y como veremos, dinámico.

Pues ese apoyo del gobierno peronista a la Iglesia Católica tuvo durante este período 1946-1950 sus límites y mostraba ciertas ambigüedades respecto del espiritismo.

Por caso, hallamos que, en enero de 1948, el Ministerio de Salud de la Nación ya había expedido la resolución 6180 a fin de promover lo que definió como los “*estudios de psicología social y de las masas*”, creando el Instituto de Psicopatología Aplicada. Si en los considerandos se ordenaba la *lucha* contra el *espiritismo* y se lo (des)calificaba en términos de *mal social, explotación y engaño* (asociándose a sus agentes inclusive con las *neuropatías* y los *histéricos*) aparece un matiz, pues se dejaba asentado que algunos hechos se podrían “*tomar*” de él “*dentro del auténtico conocimiento científico*”:

Considerando: ... que debe abordarse también el problema del espiritismo como mal social en sus aspectos de explotación o engaño, por ser uno de los factores más serios de la irregular concentración de neuropatías e histéricos, sin perjuicio de tomar del espiritismo aquellos hechos de orden psicológico que puedan encuadrarse dentro del auténtico conocimiento científico... El Secretario de Salud Pública de la Nación resuelve: Art. 1º Créase en esta

*Secretaría de Estado el Instituto de Psicopatología Aplicada... Art. 6º -c) organización de la lucha contra el espiritismo, dentro del concepto expuesto en los considerandos de esta resolución... (Res. nº 6180 Ministerio de Salud de la Nación, 1948).*¹⁷

Ahora, desde 1950, el escenario cambió a favor del espiritismo y particularmente de la *Escuela Científica Basilio*, pues el gobierno adoptó otra postura en esta puja, al compás del incremento de su propio conflicto político específico con la Iglesia Católica.

Fue enfatizado que, la pugna puntual del gobierno con la Iglesia, se enrarecía por los intentos gubernamentales de promover un “*cristianismo peronista*” en las escuelas, de imponer *La razón de mi vida* – el texto de Eva Perón- como lectura obligatoria del alumnado, de fomentar la tolerancia y la diversidad religiosa y de menguar la influencia del *catolicismo* en la simbología y la moral religiosa para fortalecer un cristianismo de los pobres, débiles, los humildes y los *descamisados* (CAIMARI, 1995, p. 173-213).

En lo que a nuestro objeto concierne, el tradicional conflicto entre Iglesia Católica y *Escuela Científica Basilio* – enfatizamos, preexistente al surgimiento del gobierno de Perón- se reconfiguró al calor de un nuevo posicionamiento del gobierno peronista a favor de ésta última y en detrimento de la primera. Y los hitos del viraje gubernamental aparecen con nitidez durante el transcurso del año 1950.

Mientras, en abril, el *Boletín de la Asociación Católica Argentina* organizaba una violenta campaña pública antiespírita, subrayando que “*El Espiritismo es una parodia del Cristianismo. Tiene una doctrina contraria a la doctrina de Cristo y tiene una iglesia contraria a la Iglesia de Cristo.*” (CAIMARI, 1995, p. 266); en mayo de 1950, no sólo el gobierno suspendió la medida que había quitado la personería jurídica a la *Escuela Científica Basilio* (CAIMARI, 1995, p. 202), sino que, en julio de ese mismo año, cuando el jefe de la Policía clausuró, por propia iniciativa, algunos centros de la *Escuela*, fue duramente criticado por Perón que ordenó su reapertura inmediata (BUBELLO, 2010, p. 163).

Por ende, la Iglesia comenzó a asociar el crecimiento del *espiritismo* con el apoyo financiero del gobierno y ciertos rumores en la ciudad de Buenos Aires señalaban que Perón hacía prácticas espíritas (BIANCHI, 2004, p. 222).

¹⁷ Citado en BUBELLO, 2010, p. 162.

Pero todavía mucho más explícito fue el gobierno en el suceso público inmediato siguiente. Pues, mientras la ciudad de Buenos Aires se vio invadida por multitud de folletos que publicitaban otro acto de la *Escuela*, cuyo título era “*Jesús no es Dios!*” -y el 15 de octubre de 1950 finalmente se concretaba el evento en el *Luna Park*-; Perón, junto a su esposa *Evita*, les enviaron un telegrama de adhesión (CAIMARI, 1995, p. 266-267; BIANCHI, 2004, p. 222; BUBELLO, 2010, p. 163)

Particular atención merece este evento de octubre de 1950, no sólo por el apoyo político explícito del gobierno peronista, sino porque fue la primera vez que emergió la violencia entre algunos representantes de la *Escuela* y grupos afines a la Iglesia Católica en la misma ciudad de Buenos Aires como escenario central.

Es que, en las inmediaciones del acto, donde la *Escuela* se presentaba públicamente como “*Escuela Científica Basilio, de ciencia y culto espiritista*”, algunos de sus seguidores chocaron con grupos pertenecientes a la *Acción Católica*, que intentaban interrumpirlo al grito de “*Jesús es Dios!*” y que fueron detenidos por la policía (BUBELLO, 2010, p. 163). Ante el escándalo público, el cardenal Copello dispuso la organización de actos de reparación de la *horrenda blasfemia* el domingo siguiente en todas las iglesias de la arquidiócesis; mientras las voces de la prensa adicta (*Criterio, El Pueblo, Los principios, Antorcha*) condenaron masivamente tanto el acto como lo que enfatizaron era “complicidad oficial” con la organización del evento (CAIMARI, 1995, p. 267). Más aún. En este marco de álgida escalada del conflicto que adquiriría ribetes de violencia política, incrementando la presión, la célebre *Revista Criterio*, denunció a la *Escuela Científica Basilio* (descalificándola en términos de “secta” que difundía la “*leyenda `Jesús no es Dios`*”) y exigía la investigación del gobierno:

Los componentes de la nombrada secta espiritista, a todas luces de dudosa solvencia, aparecen, sin embargo, financiando una propaganda tan profunda como costosa: distribución de plaquetas de aluminio (metal cuya tenencia y empleo, según común opinión, debe ser autorizada por resorte estatal) como distintivos espiritistas, en subterráneos y demás lugares de gran afluencia de público; gigantescos letreros iluminados con la leyenda `Jesús no es Dios` colocados en sitios estratégicos de la ciudad; material empapelamiento de muros con afiches, preferentemente a determinados templos católicos; repartos de folletos descristianizantes a la salida de escuelas del Estado donde por ley se imparte enseñanza religiosa. Todo esto constituye un extraño y alarmante conjunto que obliga a una detenida puntualización de los hechos. (Citado en BIANCHI, 2004, p. 222)

Es claro entonces que en torno al año 1950, todos estos hitos jalonan históricamente el cambio de escenario al compás de un gobierno peronista que había cambiado abiertamente de posición en el conflicto entre Iglesia Católica y *Escuela Científica Basilio*.

Ahora bien. ¿Cómo discurrió el conflicto en el quinquenio siguiente entre *Escuela Científica Basilio* e Iglesia Católica? El gobierno peronista continuó apoyando a los primeros, de forma tan explícita, que *Criterio* se siguió quejando del trato que daba Perón a la *Escuela*. Por caso, el 13 de septiembre de 1951, editorializaba solicitando un mayor control gubernamental en un artículo titulado “*Contralor oficial de las prácticas espiritistas*” (nro. 1147, Año XXIV, p. 709). Y, cuando en junio de 1952 Perón comenzó su segundo gobierno, desde algunos sectores de la oposición se denunciaba que había asistido a sesiones espíritas con un *médium* brasileño (TABORDA, 1955, p. 58-59)

Ahora, a su vez, los espiritistas, tampoco cedían y persistían defendiendo sus prácticas y representaciones difundíendolas por nuevos métodos.

En julio de 1953, la *Escuela* comenzó a publicar una nueva revista, *Espiritismo*, cuyo primer número invitaba al debate público con su célebre slogan en primera página: “*Por qué Jesús no es Dios*” (CAIMARI, 1995, p. 202). Y en 1954, mientras en gobierno peronista se enfrentaba abiertamente a la Iglesia Católica (por caso en abril la enseñanza de las materias *religión y moral* en las escuelas públicas fue “suspendido temporalmente” por resolución ministerial del poder ejecutivo); el 31 de octubre, la *Escuela* celebró otro nuevo acto público en el *Luna Park*, lo cual motivó que, en noviembre, una pastoral la Iglesia criticara al *espiritismo*, denunciando esa “...*práctica supersticiosa que osaba constituirse en entidad jurídica para promoverse el status de religión*” (CAIMARI, 1995, p. 204)

Por supuesto, 1955 fue el año del golpe militar que derribó al gobierno peronista y, entonces, la historia del conflicto político entre una de los máximos referentes del campo esotérico argentino, la *Escuela Científica Basilio*, y la Iglesia Católica entraba en una nueva etapa.

Conclusiones y aperturas

El caso histórico analizado nos permite participar en el debate académico actual en torno a la relación entre “esoterismo y política” (recordando el consenso entre los

especialistas de nuestro campo ya mencionado, en cuanto a que el esoterismo de los siglos XIX y XX puede ser definido como “ocultista”).

Como sabemos, la II Guerra Mundial y la inmediata posguerra dieron lugar a una primera interpretación que relacionó al *ocultismo* con la ideología política de derecha – y/o la extrema derecha-, la reacción antimoderna y lo irracional (particularmente expresada por el fascismo europeo): dos de sus máximos exponentes fueron George Orwell -en su ensayo sobre Yeats escrito en 1943 (publicado en 1946) y Theodor Adorno -en su célebre “Tesis contra el ocultismo” escrito en 1947 (y publicado en su *Minima Moralia*)¹⁸. Ahora, durante los años de 90, tanto Godwin (1994) como Hanegraaff (1996) establecieron otro enfoque enfatizando respectivamente que el ocultismo decimonónico asimiló ideas del legado de la Ilustración y que no necesariamente tuvo una relación conflictiva u hostil con la cultura científica, racional y secular de la época.¹⁹ Por su parte, Marco Pasi (2009), estudiando el ocultismo angloamericano de fines del siglo XIX y comienzos del XX, subrayó elementos progresistas promovidos por la sociabilidad ocultista;²⁰ enfatizó que el “...*ocultismo, como parte del conjunto histórico más amplio del esoterismo, ha contribuido significativamente a la formación de la modernidad, aproximándose, en este caso, más bien hacia el polo progresista y liberal del espectro cultural y político*” (p. 64);²¹ y así sugirió la necesidad de efectuar nuevas exploraciones sobre este complejo problema histórico.²²

En el marco de este debate, nosotros ya abordamos el caso del espiritismo kardecista nucleado en torno a la figura de Cosme Mariño entre *circa* 1870 y 1930, donde demostramos una tendencia progresista e inclusive la identificación con el socialismo vernáculo; aunque, al mismo tiempo, enfatizamos la necesidad de establecer los pertinentes matices históricos y los límites de esa postura (BUBELLO, 2016, p. 51-74).

¹⁸ ORWELL, 1946, p. 114-119; ADORNO, 1994, p. 128-134.

¹⁹ Más aún, coincidimos en que debería concebirse al ocultismo *integrando* la modernidad - aunque transformándose a causa de su impacto (HANEGRAFF, 2013, p. 1-24)

²⁰ La activa participación de *mujeres* en cargos importantes o jerárquicos en los grupos esotéricos; la emergencia de nuevas prácticas en relación al *cuerpo* y la *sexualidad*; la receptividad a las teorías *psicoanalíticas* para las exploraciones del ser; la *lectura anti-dogmática* de los textos religiosos considerados sagrados y, en el marco del colonialismo, la asunción de la separación entre una tradición esotérica *occidental* diferente de otra *oriental* (PASI, 2009, p. 59-74).

²¹“... occultism, as part of the larger historical body of esotericism, has contributed significantly to the shaping of modernity, verging, in this case, rather towards the progressive, liberal pole of the cultural and political spectrum.” – traducción al castellano nuestra.

²² “In the future, it will be necessary to explore these intricate issues further, with the obvious awareness that no easy answer will allow us to capture the complexity of occultism as a historical phenomenon (PASI, 2009, p. 68)

Ahora, el conflicto entre la *Escuela Científica Basilio* y la Iglesia Católica entre 1946 y 1955, emergiendo del período inmediatamente anterior (el gobierno de facto de 1943-1946), es otro caso que nos permite seguir profundizando el debate internacional.

Es que, en principio, debemos señalar que esta puja puntual de mediados del siglo XX no es más que un capítulo del conflicto general entre los grupos del campo esotérico argentino y los representantes del campo religioso en nuestro país (BUBELLO, 2010).

Si la *Escuela Científica Basilio* había sido fundada en 1917 y la Iglesia se reorganizaba desde los 30, las pujas se exacerbaban con la Iglesia Católica a mediados del siglo, enarbolando cada bando los dogmas centrales de cada institución: “Jesús no es Dios!” versus “Jesús es Dios!”. Este conflicto fue de tal magnitud que superó las instancias de lo meramente discursivo o lo legal, para alcanzar un hecho histórico inédito hasta entonces en la historia del esoterismo en la Argentina del siglo XX: la emergencia de la violencia política en las calles de la ciudad de Buenos Aires entre espiritistas representantes de la *Escuela Científica Basilio* y miembros de la *Acción Católica* de la Iglesia, que motivó la necesidad de la intervención policial.

Ahora, también es preciso señalar que hallamos dos momentos bien diferentes en la relación puntual entre esoterismo y política en este caso.

El primero fue cuando la *Escuela Científica Basilio* sufrió una actitud hostil del gobierno de Juan Domingo Perón, entre 1946 y 1950 y mientras éste mantenía una alianza política con la Iglesia Católica -continuada de la que había sostenido la institución con el gobierno de facto de 1943-. Un segundo escenario claramente diferente aparece en 1950, cuando la posición del gobierno cambió al compás de su creciente conflicto con la centenaria institución. Y así, durante el quinquenio siguiente, la *Escuela Científica Basilio* se vio beneficiada por el gobierno peronista, que a todas luces ya había variado su posición inicial de impugnación y prohibición en los años iniciales de su mandato, para pasar a un apoyo político explícito y creciente.

Por ende, estos vaivenes, matices y cambios en la relación entre un grupo esotérico puntual y un gobierno específico *dentro* de un mismo marco histórico político (en el caso, la *Escuela Científica Basilio* y el peronismo del lapso 1946-1955), nos permiten sugerir que, en este complejo – y pensamos no resuelto- debate académico sobre “esoterismo y política” en la historia del esoterismo occidental, más que plantear una antítesis entre esquemas polares

simplificadores – basados en supuestos del tipo “ocultismo de derecha” u “ocultismo de izquierda” –, es pertinente, con Pasi, avanzar en estudios de caso sin perder de vista las condiciones concretas que se suceden dinámicamente en la historia, a fin de hacer visibles los cambios en los posicionamientos políticos de los actores en pugna, en función de cada una de las coyunturas particulares.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben (1951)* (Suhrkamp Verlag), – traducida al inglés por E. F. N. Jephcott y publicada como *Minima Moralia by Theodor Adorno*. London: Verso, 1978; y por segunda vez en la colección de ensayos titulada: ADORNO, Theodor. *The Stars down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture* (p. 128-134) London and New York: Routledge, 1994.

ASPREM, Egil. Dis/unity of knowledge: models for the study of Modern Esotericism and Science. *Numen*, 62, p. 538-567, 2015.

ASPREM, Egil. *Beyond the West: Towards a new comparativism in the Study of Western Esotericism*. *Correspondences Journal*, 2, 1, p. 3-33, 2014.

BIANCHI, Susana. *Historia de las religiones en Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

BOURDIEU, Pierre. *Campo de poder, campo intelectual (1967)*. Buenos Aires: Montessor, 2002.

BOGDAN, Henry & DJURDJEVIC, Gordan (eds.). *Occultism in a Global Perspective*. Durham: Acumen Publishing, 2013.

BUBELLO, Juan Pablo. *Historia del Esoterismo en Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2010.

BUBELLO, Juan Pablo. De "Jesús no es Dios" a "Jesús ... es el verdadero fundador del socialismo". *Ocultismo y política en el espiritismo kardecista argentino (1870-1930): liberalismo anti-clerical, socialismo anti-bolchevique, debates, cambios y límites*. *Revista de Historia Melancolía*, v. 1, p. 51-74, 2016. ISSN 2526-1096.

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

CHARTIER, Roger. *El mundo como representación*. Estudios sobre historia cultural. Barcelona: Gedisa, 1992.

CHAVES, José Ricardo. Magia y ocultismo en el siglo XIX. In: COHEN, Esther; VILLASEÑOR, Patricia (edits.). *De filósofos, magos y brujas*. Barcelona: Azul, 1999, p. 247-276.

DE MARTINO, Ernesto. *Magia y civilización (1962)*. Buenos Aires: El Ateneo, 1965.

DI STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris. *Historia de la Iglesia Argentina: desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo, 2000.

- FAIVRE, Antoine. *Accès de l'ésotérisme occidental*. Paris: Gallimard, 1986.
- FAIVRE, Antoine; VOSS, Claire. Western Esoterism and the Science of Religions. *Numen*, 42, 1, p. 48-77, 1995.
- FAIVRE, Antoine. Kocku von Stuckrad et la notion d'ésotérisme. *Aries*, VI, 2, p. 205-214, 2006.
- GODWIN, Jocelyn. *The Theosophical Enlightenment*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- GRANHOLM, Kenneth. Post-secular Esoterism? Some reflections on the transformation of Esotericism". *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 20, p. 50-67, 2008.
- HAMMER, Olaf. Deconstructing Western Esotericism: on Wouter Hanegraaff's Esotericism and the Academy. *Religion*, 43, 2, p. 241-251, 2013.
- HANEGRAAFF, Wouter. *New Age Religion and Western Culture*. Esotericism in the Mirror of Secular Thought. Leiden: Brill, 1996.
- HANEGRAAFF, Wouter. (1998). The birth of a discipline. In: FAIVRE, A.; HANEGRAAFF, Wouter. *Western Esotericism and the Science of Religion*. Leuven: Peeters, 1998 (p. 7-17)
- HANEGRAAFF, Wouter. *Some remarks on the study of western esotericism*. *Esoterica*, I, p. 3-21, 1999.
- HANEGRAAFF, Wouter. Beyond the Yates Paradigm: The study of western esotericism between counterculture and new complexity. *Aries*, 1, 1, p. 5-37, 2001.
- HANEGRAAFF, Wouter. How magic survived the disenchantment of the world. *Religion*, 33, p. 357-380, 2003.
- HANEGRAAFF, Wouter, FAIVRE, Antoine, Van der BROEK, R., BRACH, Jean Pierre. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism (2005)*. Leiden-Boston: Brill, 2006.
- HANEGRAAFF, Wouter. Forbidden Knowledge. Anti-Esoteric Polemics and Academic Research. *Aries*, V, 2, p. 225-254, 2005.
- HANEGRAAFF, Wouter. Western esotericism: the next generation. In: A.A.V.V. *Fifth International Conference: Mystic and esoteric movements in theory and practice*. St. Petersburg: Russian Christian Academy for Humanities, 2012, p. 113-129.
- HANEGRAAFF, Wouter. The power of ideas: esotericism, historicism, and the limits of discourse. *Religion*, 43, 2, p. 252-273, 2013.
- HANEGRAAFF, Wouter. The notion of 'Occult Sciences' in the wake of Enlightenment. In: NEUGEBAUER, M.; WOLK, R. G. & MEUMANN, M. (eds.), *Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne*. Berlín-Boston, Walter de Gruyter, 2013 (p. 1-24).
- HANEGRAAFF, Wouter. The Globalization of Esotericism. *Correspondences*, 3, p. 55-91, 2015.
- HALPERIN DONGHI, Tulio. *La República Imposible*. Buenos Aires: Ariel, 2000.
- LAURANT, Jean Pierre. Características generales del esoterismo en el siglo XIX. In: FAIVRE, Antoine; NEEDLEMAN, Joseph (comps.). *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos (1992)*. Buenos Aires: Paidós, 2000, p. 369-382.

MALLIMACI, Fortunato, FORNI, Floreal y CARDENAS, L. *Guía de la diversidad religiosa en Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos, 2003.

ORWELL, George. (1946) W.B. Yeats. In: ORWELL, George. *Critical Essays*. London: Secker and Warburg, 1946, p. 114-119.

PASI, Marco. Il problema della definizione dell' esoterismo: analisi critica e proposte per la ricerca futura. In: GROSSATO, Alessandro, *Forme e correnti dell' esoterismo occidentale*. Edizioni Medusa: Milano, 2008, p. 205-228.

PASI, Marco. The Modernity of Occultism: reflections on some crucial aspects. In: HANEGRAAFF, Wouter; PIJNENBURG, Joyce. *Hermes in the Academy*. Ten years study of Western Esotericism at the University of Amsterdam. Netherlands: Amsterdam University Press, 2009, p. 59-74.

PASI, Marco. Oriental Kabbalah an the parting of east and west in the early Theosophical, Society. In: HUSS, Boaz; PASI, Marco; VON STUCKRAD, Kocku. *Kabbalah and Modernity*. Leiden-Boston: Brill, 2010, p. 151-166.

PASI, Marco. The problems of rejected knowledge: thoughts on Wouter Hanegraaff's. Esotericism and the Academy. *Religion*, 43, 2, p. 201-212, 2013.

ROMERO, Luis Alberto. *Breve historia contemporánea de la Argentina*. Buenos Aires: FCE, 1994.

SANTAMARÍA, Daniel. El ocultismo en la Argentina. Fuentes, organización e ideología. In: A.A.V.V. *Ocultismo y espiritismo en Argentina*. Buenos Aires: CEAL, 1992, p. 8-45.

SHORCKE, Carl. *Pensar con la Historia* (1992). Buenos Aires: Taurus, 2001.

TABORDA, Damonte. *Ayer fue San Perón*. Buenos Aires: Ed. Gure, 1955.

VERSLUIS, Arthur. What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. *Esoterica*, IV, p. 1-15, 2002.

VERSLUIS, Arthur. What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. *Esoterica*, V, p. 27-40, 2003.

VON STUCKRAD, Kocku. Western esotericism: towards and integrative model of interpretation. *Religion*, 35, p. 78-97, 2005.

YATES, Frances. La tradición hermética en la ciencia renacentista. In: YATES, Frances. *Ensayos reunidos III*. Ideas e ideales del Renacimiento en el norte de Europa (1967). México: FCE, 1993, p. 333-365.

ZOCCATELLI, Pierre. Il paradigma esoterico e un modello di Applicazione: Note sul movimento gnostico di Samael Aun Peor. *La Critica Sociologica*, 135, p. 33-49, 2000.

ZOCCATELLI, Pierre. Note A Margine Dell' Infusso di G. I. Gurdjieff su Samael Aun Weor. *Aries*, 5, 2, p. 255-275, 2005.

ZOCCATELLI, Pierre. Note per uno studio scientifico dell' esoterismo. In: GIORDAN, G. (a cura di), *Tra religione e spiritualità. Il rapporto con il sacro nell' epoca del pluralismo*. Milano: F. Angeli, 2006, p. 222-234.

ZOCATELLI, Pierre. Sexual Magic and Gnosis in Colombia: tracing de influence of G. I. Gurdjieff on Samael Aum Weor. In BOGDAN, Henry; JURDJEVIC, Gordan (eds.). *Occultism in a Global Perspective*. Durham, Acumen Pub., 2013, p. 135-150.