

VI Congreso de Estudios sobre el Peronismo (1943-2018)

Sede: Universidad Metropolitana para la Educación y el Trabajo
Sarmiento 2037, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
29, 30 y 31 de agosto de 2018

La batalla de los símbolos: entre el “Cristo vence” y el “Perón vuelve”

Julieta Maiarú

FaHCE- UNLP

julimaiaru@hotmail.com

Introducción

El presente trabajo se propone analizar la disputa en el terreno simbólico que se llevó a cabo hacia 1955 en la Argentina, en el período en el que la “Revolución libertadora” derrocó al gobierno peronista. Se hará hincapié en dos símbolos surgidos en aquellos años: el “Cristo vence” simbolizado con una cruz sobre una letra ‘V’ y el “Perón vuelve” representado con una letra ‘P’ sobre una ‘V’, para indagar en los vasos comunicantes que pueden establecerse entre ellos. Se analizará, también, el rol de ambos significantes en la conformación de identidades opuestas – el peronismo y el antiperonismo- y los modos en que se dirimió la disputa por la hegemonía. En el análisis se utilizará el marco teórico propuesto por Ernesto Laclau, así como también conceptualizaciones de Raymond Williams y Pierre Bourdieu.

En este sentido, en un primer apartado se indagará el contexto histórico en el cual se desarrolló la relación entre la Iglesia Católica y el peronismo durante los primeros dos mandatos de Perón (1946- 1955), para de este modo, dar cuenta del momento histórico

en el que las consignas religiosas viraron hacia el universo discursivo antiperonista y comenzaron a ser utilizadas como símbolos opositores.

En el segundo, se observará la proliferación del símbolo del “Perón vuelve” en el marco de la Resistencia Peronista, para examinar de qué modo tanto dicho símbolo como el del “Cristo Vence” funcionaron como significantes vacíos claves en la formación de identidades antagónicas (Laclau, 2013). Así también, se examinará de qué modo la palabra “Perón” al ser disputada por sectores opuestos se desempeñó como un significante flotante.

Por último, en el tercer apartado se retomará una hipótesis sobre la relación de las inscripciones del “Perón vuelve” y “Cristo vence” en las paredes, a partir de la cual se examinará la disputa por la hegemonía y el modo palimpséstico en el que los grafitis de dichos símbolos fueron escritos por peronistas y antiperonistas, que resignificaron y se apropiaron del signo del adversario. A la vez, se examinarán los elementos residuales (Williams, 2000) e innovadores que presentan los símbolos estudiados en ese contexto enunciativo.

Peronismo y catolicismo: el desenlace de un conflicto

El primer mandato del general Juan Domingo Perón en la Argentina fue desde 1946 hasta 1952, año que fue reelecto presidente y gobernó hasta el golpe de estado que lo derrocó en 1955. Desde la campaña electoral y durante su gobierno Perón estableció con la Iglesia Católica una relación muy particular que fue sufriendo distintas transformaciones. Es muy complejo para los historiadores, como afirma Lila Caimari (2010), poder explicar cómo fue posible que la favorable relación entre la Iglesia y Perón de los comienzos cambiara tanto en diez años, culminando con la participación de la Iglesia en el derrocamiento del líder peronista.

En la campaña para las elecciones presidenciales de 1946 el catolicismo fue un factor de legitimación política. En sus discursos el entonces candidato a presidente exponía una ferviente fe religiosa, citaba a León XIII y a Pío II, y hacía hincapié en la inspiración cristiana de las políticas sociales que había comenzado a tomar desde la Secretaría de Trabajo y Previsión. Demostraba, además, gestos de fe como fue la peregrinación al santuario de la Virgen de Luján como cierre de campaña. La promesa de ratificar por ley el decreto establecido por el régimen militar en 1943 que sostenía la enseñanza

religiosa, lo presentaba a Perón como la mejor opción frente al candidato laico de la Unión Democrática. Así, obtuvo el apoyo de gran parte de la Iglesia Católica en las elecciones presidenciales.

Durante los primeros años de gobierno la relación entre la Iglesia y el Estado fue de una proximidad inédita en la historia argentina. En 1947 se desarrolló el Primer Congreso Mariano Nacional con gran apoyo gubernamental y se designaron días feriados conmemoraciones religiosas como el Día de la Virgen. A la vez, se aumentaron los salarios eclesiásticos, se construyeron y repararon parroquias y residencias parroquiales, incrementando el presupuesto nacional dedicado a “culto” a más del doble (Caimari, 2010: 128). Otro punto clave que fortaleció la relación Iglesia- Estado fue la legalización de la enseñanza religiosa. En diciembre de 1943 el gobierno de facto introdujo la educación religiosa por decreto, rompiendo con la tradición laica que sostenía como bandera la ley 1420 que había instaurado la educación obligatoria, laica y gratuita desde 1884. Asumido el nuevo gobierno, el congreso nacional retomó su actividad y entre sus tareas debía revisar los decretos promulgados los años anteriores. Así en 1947, luego de un arduo debate parlamentario, se aprobó la ley de enseñanza religiosa.

Sin embargo, transcurrieron algunos hechos que fueron desgastando la buena relación. Un factor estuvo ligado al hecho de que el peronismo comenzara a disputar con la Iglesia el control del espacio simbólico. Ambos intentaban expandir su fuerza simbólica en los distintos ámbitos de la vida cotidiana y se dirigieron a los mismos sectores, especialmente a la juventud. Tradicionalmente la Acción Católica Argentina (ACA) había sido la organización de la Iglesia Católica para contener y organizar la juventud, pero hacia principios de la década del 50' la Unión de Estudiantes Secundarios (UES) – organización juvenil del peronismo- comenzó a crecer y cada vez menos jóvenes se sumaban a las filas de la ACA. A la vez, en 1948 se creó la “Fundación de Ayuda Social Eva Perón” que comenzó a competir con las actividades de beneficencia eclesiástica. Por otro lado, en el ámbito educativo los libros escolares incluyeron fotos del presidente y su esposa, se reemplazaron frases como “mama mamita” de las primeras lecciones por “Eva Evita”, y la biografía de Eva Perón titulada *La razón de mi vida* fue material obligatorio en todas las escuelas. En este sentido señala Horacio Verbitsky:

El peronismo se transmutó en una religión política, con la erección de altares a Perón y Evita, la asimilación del cumpleaños de Perón con una ‘Navidad de la Nueva Argentina’, los asuetos denominados San Perón después de las grandes concentraciones populares para escuchar la palabra presidencial, el juramento de los legisladores por Perón y la jefa espiritual de la Nación en lugar de por Dios y los Evangelios, (...) y el intento de santificación de Evita (Verbitsky, 2007: 237).

Por otro lado, Lila Caimari señala particularmente dos hechos acontecidos en 1950, en los que el quiebre del gobierno con la Iglesia se hizo notable. El primero es en octubre de ese año, cuando se llevó a cabo una conferencia en el Luna Park organizada por la “Escuela Científica Basilio de Ciencia y culto Espiritista” a la que se le dio publicidad con afiches que sostenían el eslogan de “Jesús no es Dios”. Como respuesta, participantes de la Acción Católica Argentina, que meses antes ya habían comenzado una campaña contra el espiritismo, intentaron interrumpir la conferencia al grito de “Jesús es Dios”. En la asamblea, engalanada con retratos del presidente y su esposa, se leyó una carta de adhesión de Perón al acto. Los católicos irrumpieron gritando y tirando panfletos, y fueron expulsados del lugar por la policía. Al otro día la prensa católica condenó el hecho y el cardenal Santiago Luis Copello organizó actos de reparación de “semejante blasfemia” en todas las iglesias de la arquidiócesis. El aval de Perón a los actos espiritistas no fue visto de buena manera por la Iglesia Católica (Caimari, 2010: 268-269). El segundo hecho significativo fue la celebración del V Congreso Eucarístico Nacional para el cual el Vaticano envió como legado papal al cardenal Ernesto Ruffini. Perón no fue a esperarlo a pesar de que la nunciatura le había enviado instrucciones sobre el recibimiento del cardenal. La mala predisposición, sostiene Caimari, puede deberse por un lado, a que el legado papal llegó el 20 de octubre por lo que no asistió el 17 al acto por el Día de la Lealtad, no reconociendo tal festividad como una prioridad. Por otro, porque el cardenal había elegido hospedarse en lo de la familia Pereya Iraola, a la cual hacía poco el gobierno había expropiado sus tierras. En medio de estas tensiones, las arengas de los católicos comenzaron a dar un giro:

En este contexto de frialdad oficial, el grito de “¡Jesús es Dios!” y “¡Viva Cristo Rey!” de la muchedumbre que acompañó el itinerario del legado tomó un sentido político sin ambigüedad: por primera vez, una consigna católica se convertía en una consigna antiperonista (Caimari, 2010: 270).

El presidente se hizo presente hacia el final del congreso, y en el almuerzo ofrecido por el gobernador de Rosario pronunció un discurso en el que distinguió a los “buenos” de los “malos” cristianos, asociando al primero con el cristianismo práctico peronista. De este modo, se dejaba entrever el choque de ambos aparatos simbólicos. Los hechos señalados trazaron una brecha de la que fue notable la emergencia de un catolicismo antiperonista.

Hacia 1953 comenzó a subir la escalada de violencia. El 15 de abril de ese año, en un multitudinario acto en Plaza de Mayo, Perón comenzó a dar su discurso hacia la multitud, cuando estallaron dos bombas que causaron 7 muertos y 93 heridos. Frente a este hecho el oficialismo impulsó una ola de arrestos, de modo que alrededor de 4000 personas fueron arrestadas entre las que había católicos, miembros de la alta sociedad, dirigentes radicales y socialistas. Desde entonces el discurso de Perón agudizó el ataque contra el enemigo, en el que comenzó a incluir a curas antiperonistas. Hacia 1954, surgió el partido Demócrata Cristiano, hecho que enfureció más a Perón, quien creía que dicho partido estaba impulsado por el Vaticano y el clero argentino. A la vez en sus discursos el presidente comenzó a acusar a la Iglesia de infiltrarse en las organizaciones sindicales y exhortó a “organizar la autodefensa sindical”, mandando a detener el 19 de noviembre a una serie de sacerdotes que identificó como “enemigos del gobierno” (Verbitsky, 2007: 257). El 25 de noviembre de 1954, en un acto en el Luna Park, Perón pronunció un discurso en el que se hizo abiertamente visible el conflicto con la Iglesia, señalando a ésta como un sector al que el gobierno había otorgado beneficios que no fueron reconocidos. En los meses posteriores se eliminó la subvención a un centenar de colegios de la Iglesia, se legalizó el divorcio y a través de un decreto se autorizaron los prostíbulos. Asimismo, el 13 mayo de 1955 fue derogada en el Congreso Nacional la ley de enseñanza religiosa y se empezó a contemplar la propuesta de separación de la Iglesia respecto del Estado.

A partir de entonces el nivel de conflictividad social fue en aumento. Las misas y peregrinaciones cobraron un matiz político donde se coreaban consignas antiperonistas. Comenzaron a circular panfletos que exigían el derrocamiento de Perón, firmados con lemas católicos como “Viva Cristo Rey” o “La Argentina es católica”, y en diferentes lugares hubo atentados con explosiones de bombas.

Los sectores liberales, tradicionalmente alejados de la Iglesia Católica, comenzaron a acercarse al coincidir en un terreno común: su rechazo al gobierno oficial. En el antiperonismo confluyeron tanto católicos, las clases medias y altas que protestaban por

los cambios sociales y los beneficios que el gobierno había otorgado a la clase obrera, partidos opositores como el Partido Radical y el Partido Comunista, intelectuales liberales que acusaban a Perón de totalitario y demagogo, y militares retirados.

Ante el conflicto con el líder peronista dentro del catolicismo hubo distintas posiciones. Varios curas que habían estado con el peronismo en sus comienzos comenzaron a coincidir con figuras del catolicismo nacional como el sacerdote Julio Menville, quien desde la revista *Presencia* manifestaba su ferviente antiperonismo. Por su parte, el cardenal Antonio Caggiano, que diez años antes había apoyado a Perón, se colocó en la cabeza de la resistencia junto con el arzobispo de Córdoba Fermín Lafitte. Mientras que el cardenal Santiago Luis Copello, quien también había apoyado al gobierno peronista, mantuvo durante el período que transcurrió el conflicto una postura conciliadora. Otros sacerdotes se apartaron de la jerarquía eclesiástica, como Pedro Badanelli que amenazaba con establecer una Iglesia Justicialista en Santa Fe (Verbitsky, 2007: 284).

El 11 de junio de 1955 se llevó a cabo la procesión anual del Corpus Christi convertida en un acto opositor. En las paredes del Congreso los manifestantes pintaron “Zoológico Nacional” y “Cristo Vence” y dibujaron la cruz dentro de un V para simbolizar esta última frase (Ruiz Moreno, 1994: 127). Allí también, frente al Congreso, quemaron la bandera argentina y la reemplazaron por la bandera del Vaticano. La mañana del 16 de junio los diarios habían informado que al mediodía una formación de aviones sobrevolaría la Catedral en adhesión al presidente y con el objeto de desagraviar la memoria del Libertador. Por lo que más gente de la habitual estaba reunida en la Plaza de Mayo (Verbitsky, 2007: 295). Pero los aviones que llegaron eran de pilotos de la aviación naval y de la aeronáutica militar, con la inscripción de la Cruz sobre la V -que simbolizaba el lema “Cristo Vence”- dibujada en las alas, y arrojaron entre 9 y 14 toneladas de bombas sobre la plaza, la Casa de Gobierno y la residencia presidencial, a la vez que comenzaron a disparar con ametralladoras sobre los manifestantes y la gente que circulaba en las calles. Este hecho, uno de los más graves ataques contra la población civil, causó más de 300 muertos y miles de heridos. Esa noche grupos peronistas incendiaron ocho iglesias y saquearon los altares, situación en la cual los bomberos y la policía tenían orden de no intervenir por parte del Ministro del Interior.

Tres meses después los militares sublevados redoblaron la ofensiva tomando las principales guarniciones militares de Córdoba, Mendoza y Bahía Blanca. El 23 de septiembre el comandante del levantamiento, el general Eduardo Lonardi, asumió el

mando del gobierno en el golpe de estado que se autodenominó “Revolución Libertadora”¹. Aquel día la radio rebelde proclamó:

Con la fe en Cristo y en la Virgen del Rosario a quien el general que dirigió las operaciones de la ciudad ha ofrecido en voto su espada y la ha llamado Virgen de la Resistencia y de la Recuperación, hemos triunfado, tal vez milagrosamente. No en vano en los pechos de los soldados y civiles, en las alas de los aviones, en las baterías de artillería se vio lucir un nuevo lábaro, un cruz y una V = Cristo Vence (Lonardi, 1982: 242).

La resistencia peronista y la disputa por las palabras

Al nuevo régimen no le alcanzó con derrocar al gobierno de Juan Domingo Perón sino que comenzó, sobre todo a partir de la asunción de Pedro Eugenio Aramburu como presidente de la Nación, una persecución al peronismo en todas sus dimensiones. Su objetivo fue la “eliminación del peronismo de la vida nacional” (Salas, 1994: 144). Para ello, entre otras medidas, se disolvieron el Partido Peronista y la Fundación Eva Perón, se intervinieron los sindicatos, se prohibieron las marchas y se promulgó el decreto 4.161 por el cual se prohibió nombrar a Perón, a Evita, al “peronismo” y utilizar o reproducir cualquier símbolo, retrato, bandera, canción u obra artística que aluda a los mismos.

Ante el exilio de Perón, la proscripción, la censura y los principales referentes presos no tardaron en surgir nuevos canales de acción por donde exteriorizar la protesta (James, 2003: 331). En los comienzos no existía una resistencia organizada sino que comenzó a darse un fenómeno cuya principal característica era lo espontáneo². La creatividad popular dio lugar a diversas prácticas como cantar la “Marcha peronista” o colocar en un lugar público una foto del líder. Norberto Galasso explica:

Un grupo sorpresivamente entona la ‘marchita’ en un lugar céntrico e inmediatamente desaparece mezclándose entre el tráfico de peatones; un ‘caño’ que retumba en la madrugada; un solitario de la noche que camina arrimado a la pared y de cuya mano van

1 Además, cabe mencionar que en el acto de asunción de Lonardi había vendedores ambulantes que ofrecían, a modo de souvenir, unos banderines que llevaban impresas la bandera argentina y la bandera papal, sobre las cuales estaba inscripto el símbolo de la cruz sobre la ‘V’ y debajo de éste la fecha del golpe ‘16 de septiembre de 1955’ (Salas, 1994: 151).

2 Daniel James distingue tres etapas de la Resistencia Peronista que varían por los grados de organización, los repertorios de acción y las oportunidades políticas para la exteriorización de la protesta. La primera es desde 1956 hasta 1969, la segunda entre 1969 y fines de 1970 y la tercera abarca el período desde 1971 hasta 1973 (Daniel James, 2003: 332). En el presente trabajo nos referimos a la primera.

saliendo obleas que estampan el 'Perón vuelve' en las paredes; la 'pintada' apresurada en un muro del suburbio: 'Mueran gorilas'; una voz que ronca en plena madrugada resuena en una esquina con un '¡Viva Perón carajo!', eso es la resistencia. (Galasso, 2006: 797).

Estas acciones desorganizadas y sin demasiada planificación comenzaron tener lugar en esquinas, canchas de fútbol, plazas y demás lugares comunes que se convirtieron en los nuevos escenarios de lucha (Garulli et. al., 2000: 164-168).

La emergencia de estas prácticas que revelan la necesidad de afirmar una identidad que se quiere erradicar, de hacer aparecer lo que se intenta borrar, puede ser pensada en términos de Georges Didi-Huberman desde una "política de la supervivencia". El escritor francés intenta pensar la posibilidad de la resistencia aún en los regímenes totalitarios con la metáfora de la luz de las luciérnagas que como "resplandores pasajeros en medio de las tinieblas (...) nos enseñan que la destrucción no es nunca absoluta" (Didi-Huberman, 2012: 65). En este sentido las pequeñas acciones de resistencia que insistían en hacer existir elementos del imaginario que se quería prohibir pueden ser entendidas como una "supervivencia" al modo de la luz intermitente de las luciérnagas en la oscuridad.

Como señalábamos, entonces, la resistencia peronista empezó a manifestarse muy desorganizada y espontáneamente escribiendo con tiza y carbón símbolos y frases que aludían al líder proscrito. Entre dichos símbolos, surgió en aquellos años el "Perón vuelve" representado con una 'P' sobre una 'V'. Sobre las primeras pintadas y escrituras de estos símbolos podemos encontrar algunos testimonios de personas que vivieron en aquellos años. César Marcos, quien junto a John William Cooke fundó el Comando Nacional Peronista, explicaba:

Unos cuantos locos sueltos comenzamos a escribir en las paredes y a llenar los mingitorios de grafitis. Claro que no éramos ni Lugones ni Borges, pero creamos un logotipo tan fascinante y poderoso como el perfil del pez de los primitivos cristianos. Así fue el "Perón Vuelve". La dictadura de la "libertadora" se había propuesto barrernos totalmente de la historia y de la geografía. Nosotros enfatizamos la propaganda callejera mural y escrita (...) (Marcos, C. en revista *Peronismo y Liberación*, agosto 1974, pp. 23).

De este modo, ante el hecho de que todos los medios masivos de comunicación estuvieran en manos de la dictadura y la prohibición por decreto de las palabras asociadas al peronismo comenzó a gestarse una disputa en el plano simbólico, en la cual tanto el símbolo del "Perón vuelve" como del "Cristo vence" tuvieron un rol relevante.

Como indicamos anteriormente, el conflicto con la Iglesia fue central en la construcción de la identidad antiperonista, ya que ésta se forjó en un terreno propiciado por el discurso católico. El lugar del discurso de la Iglesia Católica experimentó una fuerte transformación, si estaba cercano al peronismo en los primeros años de gobierno, a principios de los 50' viró al universo referencial antiperonista. El campo discursivo católico se volvió, de este modo, el terreno de confluencia de distintos sectores antiperonistas. Hasta el partido socialista de reconocida tradición laica, por ejemplo, participó de la procesión del Corpus Christi. Como señala Isidoro Ruiz Moreno (1994) el diputado socialista José Pena fue unos días antes a hablar con Manuel Ordóñez, uno de los organizadores de la procesión, y le dijo:

-Bueno, el Partido va a instruir a todos sus afiliados a que estén en la calle Perú, y nos incorporaremos a la marcha luego, cuando venga por la Avenida de Mayo. ¡Qué horror!- agregó humorísticamente acto seguido-. ¡La segunda procesión que tengo que concurrir en mi vida! Pero contra Perón, hasta la vida: ¡cualquier cosa! (Ruiz Moreno, 1994: 125).

De este modo, las manifestaciones y actos católicos comenzaron a representar al antiperonismo. Las canciones y lemas religiosos se volvieron consignas opositoras al gobierno de Perón. En este sentido, el lema "Cristo vence" representado por la cruz sobre la 'V' puede entenderse como un significante que se vacía en su contenido particular y se enriquece al extenderse a distintos contenidos. A la vez que, otro contenido particular -la demanda de distintos sectores de derrocar a Perón- hegemonizó dicho símbolo. Hegemonizar un contenido implica, como explica Ernesto Laclau, fijar su significación en torno a un punto nodal (2000: 45). Además, para el filósofo argentino en la lógica de la hegemonía operan distintos tropos retóricos. En este caso, por un lado, se observa la figura de la catacresis, la cual "consiste en que un signo ya afectado a una primera idea, lo sea también a una nueva idea, la cual no tiene una expresión literal en la lengua" (Fontanier citado por Laclau, 2014 :111). Los símbolos que asumen un proceso de representación están en el campo de la catacresis ya que tienen una función constitutiva, crean un sentido figurativo de algo que necesitaba ser nombrado y para el cual no se encontraba un término literal (Laclau, 2003: 6; 2005: 96). Por el otro se produce un desplazamiento metonímico ya que si la función de los símbolos religiosos no es oponerse a los gobiernos o partidos políticos, asumen ese rol. En el proceso hegemónico, explica Laclau (2014), los tropos retóricos no se presentan puros sino que cada uno tiende a diluirse en los otros.

Cabe señalar que la teoría laclausiana entiende la noción de discurso no como acto de habla sino como el conjunto de la producción social de sentido. De modo que todo objeto se produce en cuanto tal al interior del discurso y todo sujeto se construye al interior de una cadena significativa (Laclau, 1985: 39). Para el filósofo, el terreno discursivo como práctica que produce sentido no es una totalidad cerrada sino que los distintos elementos se articulan, por medio de un proceso hegemónico, en torno a significantes. La hegemonía, para el autor, es la operación por la cual una particularidad asume una significación universal (Laclau, 2013: 95). El significante vacío es, de este modo, un elemento dentro de la cadena de significación que, sin dejar de representar su particularidad, asume la función de representar al conjunto.

En este sentido, no sólo el “Cristo vence” puede entenderse como significante vacío, sino también el “Perón vuelve”. La demanda de la vuelta de Perón se articuló con otras demandas como la de mejoras salariales y derechos laborales, para luego representar toda la cadena de demandas. En esta dirección, uno de los entrevistados en el libro *Nomeolvidos: memoria de la Resistencia Peronista* señalaba: “el ‘Perón vuelve’ fue la síntesis más maravillosa que yo he conocido que explicaba todo. Era la vuelta a la dignidad, la vuelta al progreso, al trabajo, al bienestar” (Luis Rubeo citado por Garulli et al, 2000: 77). En este sentido, el “Perón vuelve” se convirtió en un significante vacío que abarcaba distintas demandas. Al mismo tiempo se caracterizaba por poseer un doble componente temporal ya que remitía tanto al pasado como al futuro, es decir, aludía a la promesa de que en un tiempo venidero se podrá volver al pasado perdido.

Además ambos significantes tuvieron efectos performativos en la construcción de las identidades rivales. Por un lado el “Cristo vence” no remitía a una identidad antiperonista preconstituida, sino que bajo él se aglomeraban distintos sectores –hasta partidos laicos como señalamos anteriormente- que se oponían a Perón. En tanto que “con el “Perón vuelve la resistencia aspiraba a nuclear al peronismo” (Galasso, 2006: 798), pero no había una organización de resistencia constituida de antemano. El símbolo interpeló a sectores muy distintos de la sociedad que comenzaron aisladamente a participar de una resistencia precaria que en los primeros años estaba desprovista de referentes que organizaran las acciones. La identidad peronista se fue consolidando, de este modo, en las batallas que tuvo que enfrentar luego del derrocamiento de Perón (Scoufalos, 2007: 54).

El régimen militar prohibió imágenes, bustos, símbolos partidarios, libros, palabras y todo elemento del imaginario social cercano al peronismo. Mediante los imaginarios

sociales, señala Bronislaw Baczko, “una colectividad designa su identidad elaborando una representación de sí misma; expresa e impone ciertas creencias comunes (...) significa conservar y modelar los recuerdos pasados, así como proyectar hacia el futuro” (Baczko, 1991: 28). En este sentido, la dictadura prohibiendo símbolos y palabras intentaba disputar las representaciones e imaginarios que dan sentidos a las experiencias vividas de la sociedad. Para lograr consolidar su poder debía “desperonizar”, es decir, expulsar del imaginario social el universo simbólico que el peronismo había construido. Las palabras no son elementos neutros, sino que como indica Raymond Williams, dotan de sentido y actúan sobre la realidad sin ser un mero reflejo de ella (Williams, 2002: 25). Por su parte Valentín Volóshinov sostiene que “la palabra es el fenómeno ideológico por excelencia” (Volóshinov, 2009: 34)³. La carga semántica de la palabra “Perón” fue vista por quienes formularon el decreto 4.161 que, como señala Catalina Scoufalos, parecieron suponer que lo que no se nombra finalmente deja de existir (Scoufalos, 2007: 78). Frente a dicho decreto uno de los primeros hechos de resistencia fue justamente nombrar las palabras prohibidas públicamente (Salas, 1994: 150). Nombrar, en este contexto, era un acto de resistencia. La enunciación del subalterno ponía en cuestión la hegemonía del discurso dominante.

De este modo, las palabras acarreaban un imaginario en torno a una experiencia pasada que era, en efecto, lo que se dirimía en la disputa hegemónica. La palabra “Perón” se transformó en un significante utilizado en diferentes demandas de sectores opuestos. Si por un lado desde los sectores opositores se utilizaba el término peyorativamente relacionándolo con la demagogia, el personalismo, y se lo reemplazaba por descalificaciones como “el tirano prófugo”, por el otro, se lo asociaba a medidas de inclusión social y de ampliación de derechos. En este sentido, es posible comprender la disputa alrededor de la carga semántica del término “Perón”, si entendemos al mismo como un *significante flotante*. Ernesto Laclau entiende por significante flotante a todo significante vacío que recibe la presión estructural de cadenas de equivalencias rivales (Laclau, 2013: 165-166). El significante se autonomiza y puede ser articulado por proyectos opuestos. El nombre del líder, de este modo, es disputado por dos cadenas de equivalencias antagónicas. En la operación discursiva las fuerzas en pugna intentan desarticular los significantes de la red en la que se encuentran para rearticularlo en otra.

3 Esta cita es extraída de la obra *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (2009) adjudicada a Valentín Volóshinov, pero cuya autoría es cuestionada por quienes sostienen que fue escrita por Mijail Bajtín. Sobre este tema véase la Introducción de Tatiana Bubnova a la obra señalada.

La batallas de los símbolos, residuos e innovaciones

Como señalábamos anteriormente, uno de los medios de expresión tanto de peronistas como de antiperonistas en aquella época fue el grafiti. Nos interesa detenernos aquí en una hipótesis sobre la relación de los dos símbolos que hemos venido analizando. Según afirman en sus obras Ernesto Salas (1994), Liliana Garulli (2000), Catalina Scoufalos (2007) y Horacio González (2008), entre los años 1955 y 1956 aparecieron en las paredes de las calles grafitis de una cruz sobre una 'V' que significaba el lema "Cristo vence", sobre el cual los peronistas comenzaron a dibujar un arco curvo a la parte superior derecha de la cruz, convirtiéndola en una 'P'. Según esta hipótesis, entonces, la transformación del grafiti callejero del "Cristo vence" por los peronistas dio vida a la "PV" que representa "Perón vuelve". Si bien esta hipótesis fue sostenida por los autores mencionados, no logramos corroborarla para afirmarla con certeza. De todos modos, una versión similar sobre la relación entre ambos símbolos podemos encontrarla en testimonios de militantes sobrevivientes de aquellos años, como el de Ezio Paronzini:

"Los grupos católicos opositores marcaban las paredes con una cruz sobre una V y nosotros le cerrábamos la cruz dando así comienzo al después clásico PV, es así como del "Cristo Vence" clerical nace el "Perón Vuelve" posterior" (Ezio Paronzini citado por Prado, 2011: 189)

Por otra parte, en una entrevista que Aldo Duzdevich le realizó Jorge Rulli, militante en aquella época, éste rememora:

No te olvides de que los aviones llevaban el 'Cristo vence' y durante la Revolución 'Libertadora' se convirtió en el símbolo de ellos y, como las paredes estaban llenas de cruces con la 'V', me compro marcadores de cera y empiezo a convertir la cruz en una 'P'. A mí nadie me lo dijo, yo lo hago espontáneamente y supongo que eso mismo hicieron otros. Así nace la 'PV'; es la corrección de un símbolo del enemigo. Yo debo haber pintado millones de 'PV' en todos lados (Jorge Rulli citado por Duzdevich, 2007).

Cabe señalar que los testimonios orales cuentan con varias dificultades para reconstruir la veracidad histórica de los hechos, ya que el relato del recuerdo está mediado por las interferencias de la memoria –que en el caso de Paronzini y Rulli se remontó a una experiencia ocurrida hace más de cincuenta años-, por la subjetividad de los protagonistas y los sentidos que éstos le dan posteriormente a sus experiencias. Sin embargo, como señala Joël Candau en *Antropología de la memoria*, en la mayoría de los casos en las entrevistas no surgen recuerdos inexistentes. El proceso de recordar se

organiza en torno a un núcleo de sentido conformado por hechos pasados que en alguna medida conservan su primera percepción (Candau, 2002: 102). A la vez, la distancia temporal puede ser un factor favorable ya que la contemporaneidad del contexto sociopolítico no actúa presionando la construcción de los recuerdos del entrevistado (Lummis, 1991: 86). En este sentido, si bien la afirmación de que el origen del “PV” haya sido aquella modificación del grafiti de la cruz y la ‘V’ no podemos demostrarla con rigor histórico, no deja de ser una hipótesis muy plausible.

De todas maneras, podemos señalar que a partir de fines de 1955 una disputa simbólica comenzó a realizarse en distintos ámbitos entre los que se encuentran las paredes. En el libro *Nomeolvides: memoria de la resistencia peronista (1955- 1972)* Liana Garulli señala:

En un duelo interminable de pintadas en paredones y panfletos los peronistas comenzaron utilizando la frase "Cristo Vence", cambiando la cruz, a la que transformaron en una P; los antiperonistas, a su turno, alargaban la V y dibujaban la M para estampar el "Muera Perón" que, a su vez, los peronistas reescribían "MR" por "Muera Rojas" (Garulli et. al, 2000: 76).

Ahora bien, en esta disputa la lucha por las significaciones es clave en la construcción de la hegemonía de ambos bandos. La constitución de la hegemonía implica dominar el campo de la discursividad, creando puntos nodales o significantes privilegiados que fijen el flujo de las diferencias para asegurar la dominación (Laclau y Mouffe, 1987: 191). Los significantes que intentan suturar el sistema de significación son articulados de modo contingente, por lo que siempre pueden ser desarticulados o disputados. En el caso que estamos analizando podemos observar como los intentos de fijar significados son perturbados e interrumpidos por otras intervenciones y construcciones de símbolos rivales. La batalla de símbolos en las paredes se realiza escribiendo un símbolo sobre el otro de una forma palimpséstica. La figura del palimpsesto remite a un texto que se superpone a otro, en otras palabras, a “escribir sobre lo dicho” (Genette, 1989: 145). Los peronistas y antiperonistas fueron rescribiendo sobre el símbolo del adversario y alterando su significado. De este modo, al modificar el símbolo rival lo fueron resignificando. La disputa por la hegemonía se realiza, así, modificando la materialidad del símbolo del enemigo escrito sobre la pared.

Por otra parte, podemos conceptualizar la apropiación del símbolo del “Cristo Vence” para resignificarlo por parte de los peronistas en los términos de “transculturación” del escritor cubano Fernando Ortiz y de “devoración antropofágica” del brasileño Oswald

de Andrade (Ortiz, 1987: 93; Mailhe, 2013: 175). Éstos en oposición al concepto de “culturación” que refiere al proceso por el cual una cultura dominada recibe pasivamente elementos de otra hegemónica, aluden a una resistencia desde la cultura subalterna que realiza una apropiación activa de elementos de la cultura dominante. En este sentido la resignificación del símbolo del “Cristo vence” por parte de los militantes de la Resistencia Peronista puede leerse como una apropiación “desde abajo” de un símbolo de la cultura dominante. Absorbieron un elemento del otro para invertir su sentido e integrarlo a su identidad en construcción.

Por otro lado, el lema “Cristo vence” es una traducción del latín “Christus vincit”. El *Christus vincit* es un canto litúrgico ambrosiano surgido en Milán en el siglo VIII. A la vez, el símbolo de la cruz sobre la V, según explica Hernán Brienza, es una modificación del crismón o monograma de Cristo representado por las dos primeras letras del nombre de Cristo en griego -las letras griegas X (chi) y P (rho)- (Brienza, 2013). Los orígenes del crismón como explica Eusebio de Cesárea en *Vita Constantini* se asocian a la visión que tuvo Constantino I, antes de ganar la Batalla del Puente Milvio contra Majencio en el año 312, consistente en el signo del crismón en el cielo junto con el lema "in hoc signo vinces": “con este signo vencerás” (De Asís García García, 2010: 21). De este modo, el emblema pintado en los aviones navales que bombardearon la Plaza de Mayo en 1955 se forjó de la convergencia del signo del crismón con el nombre del himno litúrgico “Christus vincit”.

El galés Raymond Williams sostiene que todo proceso cultural incluye elementos que se formaron en el pasado pero que todavía se hallan en actividad en el presente y su lugar es profundamente variable. A éstos elementos Williams los llama “residuales” (Williams, 2000: 144). Ahora bien, podemos señalar que el símbolo “PV” que representa “Perón vuelve” contiene elementos residuales que acarrear consigo sentidos y valores. Si bien el proceso de significación es dinámico y los residuos discursivos son incorporados activamente, no hay que olvidar la historicidad que transportan las palabras y símbolos. En términos de Bourdieu no hay que descuidar el “halo semántico” que traen las palabras (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 1975: 39). Si consideramos la hipótesis descrita anteriormente sobre la relación entre el “Perón vuelve” y el “Cristo vence” podemos sostener, de este modo, que el símbolo del “Perón vuelve” arrastra un halo semántico de una matriz litúrgica religiosa. Un símbolo que en

determinada época condensó experiencias, significados y valores de la cultura peronista carga con un remanente religioso.

A la vez, nos interesa hacer hincapié no sólo en los elementos residuales que arrastra el “Perón vuelve” sino en lo que en éste hay de nuevo. Williams conceptualiza como “emergentes” a “los nuevos significados y valores, nuevas prácticas, nuevas relaciones y tipos de relaciones que se crean continuamente” (Williams, 2000: 145). En este sentido, en los primeros meses luego de la caída de Perón cuando todavía no existía una resistencia organizada surgieron prácticas culturales emergentes. En la escritura espontánea del “Perón vuelve” en las paredes hay, de este modo, un factor emergente. En aquel contexto sociopolítico se dieron las condiciones para el surgimiento de un símbolo de una nueva formación cultural.

Por otro lado, si bien el “Perón vuelve” puede entenderse como un significante vacío que aglomeró distintos sentidos y experiencias que ya estaban presentes en el imaginario social y una serie de demandas que se asociaban con el pedido de la vuelta al gobierno anterior –como demandas de medidas de inclusión social o de ampliación de derechos-, de dichas demandas no se sigue necesariamente que el significante “Perón vuelve” haya logrado consolidarse como una insignia hegemónica del peronismo. Es decir, no hay una linealidad entre causa y consecuencia que permita explicar cómo dicho significante comenzó a ser hegemónico. De las condiciones de posibilidad presentes en aquel contexto podrían haberse creado otros símbolos, o podrían haber desembocado en el olvido todos los símbolos asociados al peronismo como se proponía el régimen militar con los decretos promulgados. En este sentido, es que sugerimos que el surgimiento del símbolo del “PV” no se dio *necesariamente* sino por una articulación hegemónica *contingente*, que podría haber sido de otra manera.

En esta dirección, según Ernesto Laclau la totalidad social no se basa en una estructura cerrada sino fallida y dislocada. La dislocación abre una brecha por la que nuevos ordenamientos en la significación pueden articularse de un modo contingente, abriéndose posibilidades que no estaban determinadas por la estructura (Laclau, 2000:46-47). En este espacio es donde es posible la hegemonía como una forma de articulación performativa que intenta suturar el orden siempre fallido. El hecho de que un significante disponible en el circuito discursivo se consolide hegemónicamente si bien resulta posible a partir de una estructura no está, sin embargo, determinado por ella. La institución hegemónica de un significante –en este caso el “Perón vuelve”- es un momento de desplazamiento, y como explica el autor: “Lo nuevo está presente, sin

duda, en todo desplazamiento, pero se tratará de una novedad tropológica retórica, por tanto, no de un comienzo radical”. (Laclau, 2002: 1). De este modo, podemos sostener desde la teoría laclausiana que si bien en el símbolo analizado no hay una creación *ex nihilo*, en la articulación contingente que lo instituye como hegemónico hay una novedad.

En la producción discursiva del símbolo analizado operan, de este modo, tanto elementos residuales como un factor innovador presente en la constitución hegemónica.

A modo de conclusión

Para finalizar, en las líneas anteriores se intentó analizar la disputa hegemónica que se dirimió en el terreno de los símbolos hacia 1955. “Perón vuelve” y “Cristo vence” han sido dos símbolos claves presentes en el circuito discursivo de aquel período. A lo largo del trabajo se analizó sus usos, significaciones y resignificaciones, aunque debido a la complejidad de la cuestión otros aspectos quedarán para próximas investigaciones.

En el contexto del conflicto entre el gobierno peronista y la Iglesia Católica las consignas religiosas comenzaron incorporar un contenido opositor. El significante “Cristo vence” experimentó un desplazamiento metonímico por el cual su significación fue hegemónizada en torno a un contenido distinto del religioso para, de este modo, asumir la representación de los sectores antiperonistas. Por su parte, el “Perón vuelve” puede entenderse como un significante vacío que condensó una serie de demandas que se asociaban con la vuelta del líder proscrito. De este modo, es posible concebirlas como símbolos opuestos que tuvieron efectos performativos en la construcción de identidades rivales. A la vez que, es posible comprender la disputa en torno a la carga semántica de la palabra “Perón” por dos cadenas de equivalencias antagónicas concibiendo al nombre del líder como un significante flotante. Se observó, además, cómo el acto de nombrar las palabras prohibidas, en el contexto de proscripción del peronismo, ponía en cuestión la hegemonía del orden dominante.

Por otra parte, nos servimos de la hipótesis que sostiene que la modificación del “Cristo vence” escrito en las paredes dio lugar al símbolo del “Perón vuelve”, para pensar el modo palimpséstico de la disputa hegemónica. Si consideramos dicha hipótesis, podemos sostener que la batalla por la hegemonía se llevó a cabo de un modo dinámico

modificando la materialidad del símbolo del enemigo escrito en las paredes. De este modo, se ha observado las operaciones realizadas en torno a los símbolos para fijar sus significaciones, disputarlos y resignificarlos. Asimismo, la modificación de un símbolo de la cultura dominante como el “Cristo vence” por parte de los sectores subalternos para absorberlo y apropiárselo “desde abajo” puede ser leída en términos de “transculturación” o “devoración antropofágica”.

Por otro lado, los símbolos y las palabras están cargados de historicidad. Si tenemos en cuenta la hipótesis de la relación entre ambos símbolos, podemos sostener que el “Perón vuelve” arrastra un halo semántico de una matriz litúrgica religiosa. En la producción discursiva del símbolo operan elementos residuales, pero también es posible considerar un factor innovador. La articulación hegemónica de los significantes siempre es contingente, por lo que el hecho de que el símbolo del “Perón vuelve” se haya tornado hegemónico no estaba determinado de antemano. En este desplazamiento contingente reside, entonces, una novedad.

De este modo, intentamos analizar las operaciones discursivas en torno a los símbolos del “Cristo vence” y el “Perón vuelve”. Éstos, entendemos, son dos símbolos claves por los que transcurrió en parte la disputa por la hegemonía hacia finales de 1955.

Bibliografía

- Baczko, B. (1991) *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- Bourdieu, P., Passeron, C. y Chamboredon, J. (1973) *El Oficio del sociólogo*. México. Siglo XXI Editores.
- Brienza, H. (2013, 19 de marzo) *In hoc signo vinces*. Telam. Disponible en: <http://www.telam.com.ar/notas/201303/10754-in-hoc-signo-vinces.html>
- Caimari L. (1998) *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina.
- Candau, J. (2002) *Antropología de la memoria*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- De Asís García García (2010) *El Crismón*. En Revista Digital de Iconografía Medieval, vol. II, nº 3, pp. 21-31.

- Didi-Huberman, G. (2012) *Supervivencia de las luciérnagas*. Madrid. Abada editores.
- Duzdevich, A. (2007, 18 de octubre) *¿Cristo vence o Perón vuelve?* Diario Río Negro. Disponible en: <http://www1.rionegro.com.ar/diario/2007/10/18/200710o18s02.php>
- Galasso, N. (2006) *Perón. Tomo II. Exilio, resistencia, retorno y muerte (1955-1974)*. Buenos Aires. Colihue.
- Garulli L., Caraballo L., Charlier N. y Cafiero M. (2000) *Nomeolvidos. Memoria de la resistencia peronista. 1955- 1972*. Buenos Aires. Biblos.
- Genette, G. (1989) *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid. Taurus.
- Gonzáles, H. (2008) *Perón, reflejos de una vida*. Buenos Aires. Colihue.
- James, D. (2003) *Nueva historia argentina: violencia, proscripción y autoritarismo 1955- 1976*. Buenos Aires. Sudamericana.
- Laclau, E. (1985) *Tesis acerca de la forma hegemónica de la política en Labastida (Comp.) Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México. Siglo XXI.
- Laclau, E. y Mouffe Ch. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid. Siglo XXI.
- Laclau, E. (1996) *¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?* En *Emancipación y Diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996. 69-86.
- Laclau, E. (2000). *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau, E. (2002) *El análisis político del discurso: entre la teoría de la hegemonía y la retórica* (entrevista). Revista de Signis /2. Barcelona, Gedisa.
- Laclau, E. (2003) *Catacresis y metáfora en la construcción de la identidad colectiva*. Phrónesis – Revista de filosofía y cultura democrática; año 3; número 9.
- Laclau, E. (2013) *La razón populista*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2014) *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Lonardi, M (1982) *Los detractores*. Buenos Aires. Cuenca del Plata.
- Lummis, T (1991) *La memoria*, en Schwarzstein, *La historia oral*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina
- Mailhe, A. (2013) *Inconsciente y folklore en el ensayismo de Bernardo Canal Feijóo*. Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe; Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos; 56; 3-2013; pp 163-189.
- Marcos, C. *La cosa fue así* en Revista Peronismo y liberación, agosto 1974; pp 23- 25.
- Ortiz F, (1987) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas. Biblioteca Ayacucho.
- Prado, J. (2011) *Del tiempo de Perón*. Trelew. Edición independiente.

- Ruiz Moreno I. (1994) *La revolución del 55'*. Buenos Aires. Emecé editora.
- Salas, E. (1994) *Cultura popular en la primera etapa de la resistencia peronista (1955-1958)*. México. Nueva época.
- Scoufalos, C. (2007) *1955, memoria y resistencia*. Buenos Aires. Biblos.
- Verbitsky, H (2007) *Cristo vence. La Iglesia en la Argentina. Un siglo de historia política (1884-1983). Tomo I- de Roca a Perón*. Buenos Aires. Sudamericana.
- Volóshinov, V. N. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires. Ediciones Godot.
- William, R. (2000) *Marxismo y literatura*. Barcelona, Península.