

Pablo Ponza

El Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario en la Argentina de los *sesenta-setenta*

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Pablo Ponza, « El Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario en la Argentina de los *sesenta-setenta* », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 08 juin 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index29443.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://nuevomundo.revues.org/index29443.html>

Document généré automatiquement le 30 septembre 2009.

© Tous droits réservés

Pablo Ponza

El Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario en la Argentina de los *sesenta-setenta*

Introducción

- 1 El período histórico que va de 1955 a 1973, en Argentina, estuvo signado por la ilegitimidad de los gobiernos como consecuencia de la proscripción de la principal fuerza electoral del país: el Partido Peronista. Esta situación no sólo generó una creciente espiral de radicalización y violencia en los ámbitos políticos -y una profunda politización del mundo de la cultura-, sino que se convirtió en el conflicto central de la época.
- 2 La idea principal de este artículo es introducir a dicha exégesis algunos hechos internacionales que influenciaron de manera decisiva en el curso de los acontecimientos nacionales. En concreto, el texto tiene tres objetivos específicos: primero, describir cuál fue la recepción de las ideas del Concilio Vaticano II en la Iglesia, en la comunidad cristiana y, especialmente, en la juventud católica argentina. En segundo lugar, analizar el llamado *diálogo* entre cristianos y marxistas: sus influencias filosóficas, sus referentes intelectuales, y las repercusiones que tuvo en la construcción y fortalecimiento de un ideario de transformación político-social. En tercer lugar, el trabajo explora en la conformación del grupo editor de la revista *Cristianismo y Revolución*, sin duda una de las publicaciones paradigmáticas de la época. En este último caso nos detendremos, por una parte, en las concepciones del grupo editor respecto al rol social que debía ocupar el cristiano en el cambio revolucionario. Y por otra, describiremos cómo la revista sirvió de punto de encuentro para los jóvenes que poco más tarde fundarían la organización político-militar Montoneros.
- 3 Antes de comenzar es importante señalar que los hechos aquí descriptos deben ser contextualizados en un marco histórico internacional caracterizado por la Guerra Fría y la disputa bipolar entre los Estados Unidos y la Unión Soviética; por la crisis del ideario capitalista liberal; la renovación teórica marxista de la izquierda tradicional; y por el inusitado protagonismo que cobraron los repertorios de lucha armada a través de las llamadas guerras de liberación nacional, en especial los casos de Argelia en África, Vietnam en Asia y Cuba en Latinoamérica.

Primera Parte - El Concilio Vaticano II: el cambio teológico, litúrgico y pastoral

1.1. La nueva praxis religiosa

- 4 El 28 de octubre de 1958, Ángelo Giuseppe Roncalli, hijo de una típica familia agricultora de Bergamo fue elegido Papa. Roncalli, más conocido como Juan XXIII, distinguió su gestión por haber dado inicio al más importante proceso de renovación doctrinaria de la institución eclesial en todo siglo XX. Una renovación que no sólo tuvo consecuencias religiosas sino que afectó la cosmovisión y el posicionamiento político de millones de personas en el planeta, incluso hasta la actualidad.
- 5 Con el fin de actualizar la presencia de la Iglesia en un mundo moderno caracterizado por la profunda mutación en los modelos conceptuales, económicos y políticos, Juan XXIII convocó en enero de 1959 a un Concilio Ecuménico. El evento comenzó formalmente en el Vaticano el 11 de octubre de 1962, y se desarrolló hasta el 8 de diciembre de 1965 (bajo papado de Paulo

IV). Contó con la participación de 2500 sacerdotes de los cinco continentes, convirtiéndose en el Concilio con mayor participación de la historia.

6 El Concilio tuvo gran trascendencia teológica y política, ya que el poder centralizado y supranacional de la Iglesia había perdido eficacia en los últimos años. Sobre todo luego de la desaparición de los Estados Pontificios, momento a partir del cual el gobierno eclesiástico ya no ejercía control sobre territorios sino sobre personas, y se sostenía, fundamentalmente, a través del respeto a la línea simbólico-espiritual y moral ejercida por la figura del Sumo Pontífice.

7 Ante todo el Concilio Vaticano II se propuso revisar dos asuntos: por una parte, las tradiciones pastorales y litúrgicas, y por otra, emprender una nueva reflexión teológica. La liturgia es la expresión de la fe cristiana, es decir, el culto, la oración o aquellas maneras en que los católicos ponen en práctica sus dogmas. El Concilio hizo especial hincapié en el valor comunitario y humanista que debía adoptar dicha *praxis* religiosa. Por su parte, la reflexión teológica fue animada por la encíclica *Divino Afflante Spirito*, que buscó recomponer la idea del compromiso cristiano y “significó un renacimiento teológico progresista, una reflexión adaptada al existencialismo”¹, donde tuvo especial importancia la *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*, acerca de las tareas de la Iglesia en el mundo actual, un documento que fue aprobado *in extremis* con 75 votos en contra tan sólo un día antes del cierre del Concilio.

1.2. La Doctrina Social

8 Durante el Concilio se cuestionaron dogmas y tradiciones, situación que a la postre desató un proceso de autocrítica que permitió liberar fuerzas heterogéneas influenciadas por otros movimientos intelectuales y políticos que tenían lugar en ese momento de la historia. En buena medida, el Concilio recogió los avances promovidos por la llamada *Doctrina Social*, una especie de sociología evangélica nacida en el interior de la Iglesia a tono con los últimos desarrollos metodológicos y enfoques de las modernas Ciencias Sociales. Ya desde 1920 la *Doctrina Social* venía reflexionando sobre la eficacia del sistema democrático de representación partidaria, los contrastes y desequilibrios entre países ricos y pobres. Asimismo, atendió el avance del marxismo, una doctrina que se erigía entonces como la teoría explicativa de los conflictos sociales más avanzada de la época.

9 Pero lo novedoso de la *Doctrina Social* no se limitó al impulso de una mayor sensibilización hacia los sectores desfavorecidos de la sociedad, sino a lograr una apertura y una captación de apoyos en la comunidad no creyente. A través de la idea de que *todos somos el pueblo de Dios* intentó incorporar en los partidos políticos cristianos no-confesionales una línea que recogiera mejoras en la vida material de los sectores más pobres. Sectores, por cierto, en los que se fortalecía el Partido Comunista. Un partido al que la Iglesia consideraba la usina del ateísmo.

1.3. El Concilio en Argentina y la urgencia del desarrollo

10 En Argentina el *giro social* y la precaución de la Iglesia hacia el avance del marxismo quedó claramente expresado en los contenidos de la publicación oficial del episcopado local: la revista *Criterio*. Desde 1932 *Criterio* fue dirigida por Monseñor Gustavo Franceschi, pero a partir de 1957 y ante la nueva coyuntura institucional argentina impuesta por la llamada *Revolución Libertadora*, la revista perdió poder de convocatoria y la dirección pasó a manos de Jorge Mejía. La nueva gestión buscó suavizar el perfil eminentemente *oficial* de la publicación renovando parcialmente sus enfoques hacia las discusiones propuestas en el Concilio. De hecho, Mejía produjo un recambio generacional en el consejo de redacción de la revista, que quedó conformado por Juan Costa, Carlos Florida, Felipe Freire, Jaime Potenze, Basilio Uribe y Manuel Artilles, entre otros.

11 A partir de aquí la atención de la revista se enfocó principalmente en la cuestión del *desarrollo*, uno de los temas que suscitó mayor interés en los núcleos intelectuales y políticos de entonces. Podemos decir que el descubrimiento de que Argentina -y en general todo Latinoamérica-

tenía cada vez más difícil alcanzar el acelerado ritmo de crecimiento económico que llevaban los Estados Unidos y Europa colocó el asunto en el centro del debate. Un debate que con el paso de los números fue adquiriendo un tono acuciante, casi dramático.

- 12 En estos años la irradiación de las ideas económico-desarrollistas fueron muy influyentes, sobre todo las de la CEPAL encarnadas en la figura de Raúl Prebisch. Pero el desarrollismo no se limitó al campo de la economía sino que se impuso como una lectura integral que abarcó diversas variables: la social, cultural, política y religiosa. Por su parte, *Criterio* insistía que acabar con el sub-desarrollo era una tarea impostergable. Y las vías para lograrlo eran 2: el cambio gradual o la revolución. En cualquier caso, afirmaba, se trataba de un hecho inminente.
- 13 *Criterio* vio en el fenómeno marxista, y más precisamente en la vía revolucionaria, la emergencia de un paradigma poco conveniente a sus intereses e instó desde sus páginas a tratar el tema con responsabilidad. Esto podemos verlo en una de sus editoriales cuando asegura que:

“El marxismo ocupa a la mitad de la humanidad y preocupa a la otra. Inspira el movimiento social y político más importante de este ciclo. Al mismo tiempo el comunismo es el enemigo de mayor envergadura que ha enfrentado el cristianismo en toda su historia. (...) Ninguna emprendió, con mayor convicción, un combate contra la iglesia Católica”².

- 14 No obstante, también a través de *Criterio* podemos observar que había estamentos dentro de la Iglesia argentina que comprendían la necesidad de atender sin maniqueísmos los motivos por los cuales un nuevo orden político y social se extendía ya a más de mil millones de personas en el mundo:

“Ya es hora de que el hombre cristiano tenga presente que el triunfo del humanismo ateo es el triunfo de los errores que denuncia. (...) Los cristianos venimos arrastrando un retraso injustificable respecto al ritmo de desarrollo de la historia. (...) Si en lugar de permanecer ajenos al curso de nuestros problemas sociales y políticos, el hombre cristiano participa de ellos asumiendo su dirección, la iniciativa y la responsabilidad de su misión, (...) el desafío comunista se vería contenido por un poder infranqueable”³.

- 15 Asimismo, para los redactores de *Criterio* el problema del sub-desarrollo estaba estrictamente relacionado con las falencias del sistema político. Es más, en la revista se cuestionó incluso el valor intrínseco de la democracia. Para *Criterio*, a la situación de crisis política de ese momento parecían oponerse dos salidas posibles:

“o se realiza la democracia social en un sentido evolutivo, superándose la etapa crítica del crecimiento y de la transformación de la democracia política, o se propicia –conciente o inconscientemente- la estructuración paulatina de una situación revolucionaria, para reemplazar instituciones que resultarán a la postre incapaces de resolver los conflictos y de satisfacer las exigencias de nuestro tiempo”⁴.

Segunda Parte - Cristianismo y Marxismo

2.1. Filosofía humanista y el dialogo entre cristianos y marxistas

- 16 Si tuviéramos que sintetizar el motivo del Concilio Vaticano II desde una perspectiva cristiana podríamos decir que se trató de una autocrítica a la fidelidad con que la Iglesia había llevado adelante hasta entonces el mandato de Cristo en el mundo. En las razones de esta conclusión cobró gran peso el reconocimiento explícito de las profundas injusticias sociales que predominaban con el orden capitalista, y el creciente interés de la juventud por doctrinas y ordenes políticos alternativos.
- 17 Pero la decisión de llamar a un Concilio era también consecuencia de una serie de ideas que muchos intelectuales europeos cristianos -no exclusivamente católicos- venían discutiendo desde hacia unos años y donde las corrientes filosóficas de la época: la fenomenología de Husserl, Heidegger, Kierkegaard, y el proceso de renovación del marxismo tuvieron un protagonismo insoslayable. Asimismo, la poderosa crisis que sufrió el Partido Comunista a escala internacional luego de conocerse los crímenes de Stalin (1956), permitieron recuperar

-por un lado- a pensadores olvidados por el stalinismo -como Gramsci, Lukács, Korsch, Luxemburgo, Bujarin, Grossman, Bernstein, Kautsky-, y darle mayor vitalidad al marxismo. Y por otro, sumar los aportes de intelectuales franceses afiliados a las ideas socialistas como Galori, Lefebvre o el existencialismo de Sartre. También se agregaron las relecturas de obras clásicas de Engels, Lenin, Trotsky y el primer Marx, donde se descubrió su carácter humanista, así como su relación con la filosofía de Hegel.

18 De este modo el Concilio Vaticano II absorbió parte de un proceso de reflexión que excedía las fronteras cristianas. De los autores cristianos que polemizaron sobre las nuevas perspectivas podemos mencionar a Murray, Ranher, Mauriac, Bernanos, Maritain, Guillemin, Lubac, Leblrel y Fessard; donde se destaca la participación de varios intelectuales franceses muy actualizados en las discusiones marxistas como Chambre, Mounier y Theillard de Chardin, así como los jesuitas Calvez y Bigo, entre otros de los que trabajaron en una potencial articulación doctrinaria entre marxismo y cristianismo.

19 Pero lo que se conoció en Francia, Italia y en menor medida en Alemania como el *diálogo entre católicos y marxistas*, no fue tanto un movimiento doctrinario sino más bien un acercamiento político. En resumen, podríamos decir que se trató de una convivencia del pensamiento político de algunos núcleos intelectuales cristianos que consideraban perfectamente lícita la cooperación marxista.

2.2. Cristianismo, Marxismo y el Movimiento de Sacerdotes Tercermundistas

20 Los seminaristas argentinos estaban anoticiados de las discusiones que orientaban la preparación del Concilio. Muchos de ellos habían estudiado en universidades europeas como Lovaina, Innsbruck y París, tres de los centros donde más actividad intelectual habían tenido los grupos de estudio progresistas que alentaron el proceso de renovación conciliar. Casi siempre alineados con los progresos alcanzados allí, los jóvenes seminaristas no mostraron intenciones de ceder terreno al conservadurismo que pretendía matizar sus efectos en Latinoamérica.

21 Quizás por eso ya en octubre de 1962 a pocos sorprendía la nota principal del segundo número de la revista *Correo de CEFYL*, titulada “Cristianismo y Marxismo”. Se trataba de una entrevista al profesor de filosofía antigua de la Universidad de Buenos Aires, Conrado Eggers Lan. Durante la entrevista Eggers Lan -máximo promotor intelectual en Argentina del llamado diálogo entre *cristianos y marxistas*-, dijo no tener dudas de la compatibilidad entre ambas doctrinas. Y para sustentar sus afirmaciones realizó una adaptación de los principios marxistas a términos bíblicos y viceversa. Aseguró también que la oposición planteada entre cristianismo y marxismo era consecuencia del desconocimiento o de intereses exteriores que preferían rechazar las coincidencias.

22 No obstante, los argumentos en clave *liberacionista* esgrimidos por el filósofo omitieron las diferencias insalvables entre la base filosófico-materialista del marxismo y la doctrina cristiana, que tiene su basamento último en mandatos divinos. Eggers Lan resaltó en cambio que las doctrinas estaban unidas en su combate contra la enajenación, la alienación y el sometimiento del hombre por el hombre:

“en los evangelios está claramente evidenciado que la dialéctica y la lucha no son incompatibles con el amor. Claro está que el cristianismo (...) pone el énfasis en la actitud interior que debe haber en esta lucha, mientras que el marxismo acentúa el carácter social de esa lucha. Pero no se trata de una incompatibilidad excluyente”⁵.

23 A juicio de Eggers Lan, Cristo había señalado antes que Marx la inevitabilidad del conflicto. Incluso habría predicado el enfrentamiento cuando a su llegada al mundo dijo no traer paz sino discordia. Una discordia que significó ayudar a otros hombres a que se pongan de pie contra un orden opresivo y a que logren tener conciencia de sí mismos.

24 Como era de esperar, los planteos de Eggers Lan iniciaron la polémica tanto dentro como fuera de la Iglesia. Una de las controversias más ricas en términos teóricos fue la que sostuvo con León Rozitchner en la revista *Pasado y Presente*, quien acusó a Eggers Lan de generar un “confucionismo moralizante”:

“el profesor Eggers Lan sólo toma de Marx ciertos aspectos dejando de lado su problemática radical (...) –es decir- Despojó al marxismo de su significación explícitamente totalizante: el descubrimiento de sus más finos lazos que unen a los hombres entre sí en lo histórico-económico”⁶.

25 Eggers Lan tuvo oportunidad de responder a las observaciones dilapidantes de Rozitchner en el siguiente número de esa misma revista. Allí aclaró que:

“La revolución ha de ser integral, debe modificar las estructuras desde su base hasta su cúspide. Y esta base es, desde luego, económica, ya que todo lo que llamamos vida espiritual no se da más que en los individuos que primeramente han debido satisfacer sus necesidades orgánicas”⁷.

26 Por otra parte, el *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* (MSTM), fundado en agosto de 1967, nació al amparo de estas discusiones y se identificó con buena parte de la perspectiva secular en clave nacional-popular. El MSTM fue creado con una misión clara: la liberación de los pobres a través de la revolución social. De la fundación de dicho movimiento participaron 18 obispos, de los cuales 10 eran latinoamericanos. En la reunión inaugural redactaron el *Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo*, donde afirmaban que el deber de los cristianos era coadyuvar al cambio revolucionario:

“los cristianos tienen el deber de mostrar que el verdadero socialismo es el cristianismo integralmente vivido, en el justo reparto de los bienes y la igualdad fundamental de todos. Muy lejos de mostrarnos hostiles sepamos adherir a él con alegría, como una forma de vida social mejor adaptada a nuestro tiempo y más conforme con el espíritu del Evangelio”⁸.

Tercera Parte - Los sectores *cristianosliberacionistas* y los orígenes de Montoneros

3.1. Las dictaduras y el *ethos* revolucionario en Latinoamérica

27 En cuanto al posicionamiento adoptado por la Iglesia Argentina frente a las modificaciones introducidas por el Concilio, podemos decir que fueron mediadas por una serie de sucesos extra institucionales que dieron cuenta de las tensiones políticas locales y regionales que vivía la institución. La división de posiciones en la Iglesia argentina no demoró en salir a la luz incluso antes de la finalización del Concilio, cuando con motivos del plan de lucha implementado por la CGT contra el gobierno de Illia en 1964 y 1965, los sectores nacionalistas tradicionales de la jerarquía eclesial (férreamente antiperonistas) quedaron virtualmente enfrentados con buena parte del laicado, sacerdotes y seminaristas que lo apoyaban. Un enfrentamiento que a partir del golpe de Estado militar encabezado por Juan Carlos Onganía, en junio de 1966, agudizó todavía más las diferencias en el seno de la institución.

28 De hecho, la dictadura de Onganía -un tozudo general del riñón del nacional catolicismo- marcó un antes y un después en la vida política argentina, no sólo por dictaminar un proceso indefinido cuya caducidad estaría sometida al cumplimiento de sus objetivos económicos, sociales y políticos, sino por instaurar una dictadura totalitaria sin apoyo de las masas, donde además de utilizar los clásicos instrumentos de la coerción buscó mantener un control total sobre la sociedad, interviniendo también todos los circuitos de producción ideológica como las universidades y los medios de comunicación.

29 Asimismo, la muerte del cura guerrillero colombiano Camilo Torres, en febrero de 1966, no sólo convirtió su figura en un icono de la lucha revolucionaria, sino que abrió un vértigo inesperado en la acción política de los jóvenes cristianos. Alimentando esta dinámica el 8 de octubre de 1967 fue asesinado el Che Guevara en la selva boliviana y el flujo guerrillero se

elevó a la potencia. Todo parecía empujar hacia una afiebrada polarización de las posiciones. En septiembre de 1968 se realizó la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, y en abril 1969 se realizó la Declaración oficial del Episcopado Argentino en San Miguel. En ambas ocasiones no demoraron en quedar claramente expuestas las disidencias que se venían gestando en el interior de la Iglesia desde el comienzo mismo de las reflexiones conciliares.

3.2. La Revista Cristianismo y Revolución

30 La revista *Cristianismo y Revolución* apareció justo en el momento donde convergen los tres conflictos fundamentales del período, 1) la crisis de valores y el proceso de renovación teológica, litúrgica y pastoral del Concilio; 2) la crisis de representación partidaria y renovación teórica de la izquierda tradicional y el progresismo; y 3) la férrea proscripción del peronismo y de toda práctica política o cultural disidente por parte de la dictadura de Onganía. Bajo ese particular cono de efervescente impotencia se publicó *Cristianismo y Revolución* (de septiembre de 1966 a septiembre de 1971).

31 *Cristianismo y Revolución* fue fundada y dirigida durante sus 22 primeros números por el ex seminarista Juan García Elorrio y en sus últimos 8 por su compañera Casiana Ahumada. La revista comenzó su andadura con el fin de expresar una serie de cuestionamientos específicos a la jerarquía eclesial a través de un importante porcentaje de artículos dirigidos a la difusión de temáticas religiosas, pero terminó poco después desplazando su interés hacia el reclamo de la transformación revolucionaria del país, dando prioridad en sus contenidos a temas políticos y convirtiéndose, virtualmente, en la tribuna periodística de todas las organizaciones político-militares revolucionarias, especialmente las peronistas.

32 Podríamos decir que *Cristianismo y Revolución* hizo un tránsito semántico sin mediaciones desde la noción cristiana de redención a la idea de liberación, y desde la de pecado a la de injusticia. En sus comienzos la revista estuvo vinculada a las tareas del padre Carlos Mugica, asesor de la Juventud Estudiantil Católica (JEC) y al grupo de reflexión y acción Centro de Estudios Teilhard de Chardin, ambos profundamente susceptibles a las preocupaciones promovidas por la *Doctrina Social* e inclinados hacia la idea de que los pobres debían ser la primer preocupación del cristiano. Esta motivación caló hondo en estos hombres y generó un primer acercamiento hacia el peronismo, en tanto era considerado *el* partido con el que se autoidentificaban los sectores menos favorecidos de la sociedad.

33 Sin embargo, hay que decir que la interpretación del grupo englobó genéricamente dentro de la categoría *peronismo* a todo un proceso popular lleno de matices. Concluyó así, linealmente, que *peronismo* y *pueblo* eran entidades homólogas. Es decir, que eran más o menos la misma cosa. Como fuera, si el peronismo era la identidad política autoasumida del *pueblo* -de los pobres- y esa identidad política era proscripta, lo justo sería apoyarla. Por ende, fue desde esa referencia, desde su interpretación de la *identidad peronista como identidad del pueblo* el lugar desde donde se propusieron situar a la publicación.

34 *Durante una entrevista el periodista Luis Rodeiro señaló que:*

“la procedencia original del grupo no es el peronismo, pero comienza a asumirlo como propio. (...) Se nuclea más bien a partir de planteos generales de escasa elaboración teórica donde se concibe al peronismo como el movimiento de los trabajadores y, fundamentalmente, como la fuerza que lucha por la liberación nacional. Hubo una ligazón con algunos teóricos del peronismo o que estaban al margen del peronismo pero lo influyeron, como Jauretche o Scalabrini Ortiz, que van configurando un espectro de izquierda en ese entonces todavía muy confuso. Un pensamiento –digamos- de izquierda nacional, contrario a la dominación y a la idea de colonialismo”⁹.

35 Cabe aclarar que *Cristianismo y Revolución* no debería ser confundida con otras manifestaciones como Curas Villeros, Movimiento Familiar Cristiano o distintas organizaciones moderadas que componían Acción Católica Argentina. Tampoco debería ser considerada un producto exclusivamente católico, sino el resultado singular de una de

sus corrientes de izquierda poderosamente influenciada por el *ethos* revolucionario de los movimientos no confesionales de la época, donde confluyeron las voces de Helder Cámara, Mao Tsé Tung, Fanon, Debray y Fidel Castro, pero ante todo, y a partir de octubre de 1967, la síntesis del ejemplo dado por la muerte de Ernesto *Che* Guevara, Camilo Torres y el liderato proscripto de Juan Perón.

3.3. De Cristianismo y Revolución a Montoneros

36 La tarea de *Cristianismo y Revolución* tuvo mayor centralidad como punto de encuentro y conjunción de voluntades que como órgano mediático de opinión, ya que ni su tirada ni su distribución fueron muy significativas: 30 números en 5 años. Más bien, lo que hay que destacar es que a través de *Cristianismo y Revolución* se organizaron actividades donde participaban jóvenes entre 18 y 30 años, en su inmensa mayoría de clase media con formación universitaria completa o en curso.

37 La figura de García Elorrio fue protagónica no sólo en la definición de la línea editorial de la revista sino especialmente en la coordinación de muchas actividades con un perfil eminentemente social, como visitas a poblaciones pobres o misiones religiosas que incluían tareas de estudio, educación y asistencia. Precisamente participando en estas actividades se conocieron Fernando Abal Medina, Carlos Ramus, Mario Firmenich, Ignacio Vélez, Emilio Maza, Fernando Vaca Narvaja, entre otros de los que más tarde liderarían la organización político-militar más poderosa de la época: Montoneros.

38 Asimismo, había varias organizaciones que estaban vinculadas estrechamente a *Cristianismo y Revolución*. Agrupaciones como *Peronismo de Base*, *Agrupación de Estudios Sociales*, *Integralismo*, *Ateneo Santa Fe*, *Acción Sindical Argentina*, *Movimiento de Estudiantes de la Universidad Católica*, *Grupo Reconquista* o *Grupo José Sabino Navarro*¹⁰. Dichos grupos conformaron una red de relaciones políticas y de amistad que poco tiempo más tarde darían forma y contención a Montoneros.

39 Uno de los eventos con mayor incidencia en la definición de la línea de acción de la organización fue la *I Conferencia de la Organización Latinoamericana de Solidaridad* (OLAS). La OLAS fue un encuentro realizado del 31 de julio al 10 de agosto de 1967 en La Habana dirigido por Regis Debray. El objetivo de este encuentro fue crear un instrumento de coordinación de las diferentes experiencias revolucionarias del continente. La delegación argentina fue presidida por John W. Cooke y del grupo de *Cristianismo y Revolución* participaron García Elorrio, Abal Medina, Maza, Arrostito y Roberto Quieto. Al término de la Conferencia todos ellos adhirieron plenamente al foquismo y durante su estadía en la isla recibieron entrenamiento en guerra de guerrillas. Para este grupo se habían agotado los términos medios entre opresores y oprimidos, entre peronistas y los que jamás permitirían el restablecimiento de un gobierno democrático sin proscripciones, encarcelamientos y represión.

40 En octubre de ese mismo año apareció el número 10 de la revista en cuya editorial podían leerse claramente algunas conclusiones:

“Todos los caminos recorridos por el peronismo vienen a terminar en la afirmación de una sola salida: la revolución popular; de una sola vía: la lucha armada; de una sola respuesta: la violencia revolucionaria”¹¹.

3.4. Cristianismo, revolución y *violencia de arriba*

41 *Cristianismo y Revolución* dedicó una abundante cantidad de páginas a tratar el tema de la violencia, que en primer término se atribuyó a los gobiernos autoritarios que, desde 1955 (año en el que fue derrocado el gobierno constitucional de Perón), rompió el juego democrático proscribiendo al peronismo, persiguiendo y encarcelando a dirigentes obreros y a todo aquel que protestara u organizará la disidencia. Para el grupo editor de la revista este abuso, en primer orden, justificaba el uso de la fuerza.

42 Sin embargo, en *Cristianismo y Revolución* también se concebía la naturaleza violenta del régimen autoritario como una característica sistémica propia del capitalismo. A su juicio, la violencia estaba institucionalizada en el Estado. El uso permanente de la violencia en sus diversas formas era visto como una manera de sustentación y reproducción del sistema. Por ello se argumentó que la violencia popular era la respuesta a la que se veía obligado el oprimido, puesto que la clase dirigente no estaba dispuesta a sacrificar sus privilegios para que el resto acceda a una vida digna. Desde esta óptica la raíz de la violencia, tanto en su acción como reacción, estaba motivada y justificada por la explotación capitalista y las desigualdades extremas en las que devenía.

43 Así por ejemplo el profesor Miguel Mascialino, director del Centro de Estudios Teilhard de Chardin, observaba que:

“En la actualidad vivimos un estado de violencia permanente, de modo que el régimen ya ejerce la violencia por sí y como método intrínseco a su existencia; la respuesta debe ubicarse en el camino de los que padecen la violencia, con ellos responder a la violencia (...) y con ellos encarar la liberación humana”¹².

44 Desde la revista -bajo un esquema de fe católica- se sostuvo la idea de que todos estamos invitados a disfrutar de los bienes de la tierra creados por la gracia de Dios, al igual que todos estamos invitados a la fiesta del amor que es el cielo. Desde esta perspectiva se afirmó que el ejemplo de Jesucristo durante su misión evangélica en el mundo había sido nacer, morir y reencarnarse junto a los pobres y desposeídos en un enfrentamiento con el orden opresivo. Emular a Cristo era poner en práctica las sagradas escrituras, era comprometerse con la acción ejemplar y eficaz contraria a las actitudes contemplativas o indiferentes ante la injusticia. La discordia que Jesús había traído al mundo había sido guiada por un *fin justo*, un fin que no tenía por objeto el sometimiento o la explotación, sino la libertad y la trascendencia espiritual.

45 Durante una entrevista Ignacio Vélez señaló que:

“Nosotros, que compartíamos el *desde y con los humildes*, (...) vimos nuestra opción muy claramente explicitada: era hacer la revolución. Y era una opción absolutamente legítima. Y yo reivindicó mucho esa posición: “*el deber de todo cristiano es ser revolucionario y el deber de todo revolucionario es hacer la revolución*”. Y ante esta clase de consignas comprensibles, claras y precisas, no dudamos más. Esto trajo horrores, consecuencias nefastas, brutales y pavorosas”¹³.

46 Como vemos, el discurso político revolucionario de *Cristianismo y Revolución* descansó sobre un imperativo ético. Desde la revista se anunció la percepción de estar en presencia de un orden social caduco, grávido de uno nuevo que pujaba por nacer pero que era brutalmente contenido por las fuerzas represivas del Estado. Sólo la violencia a la que decían verse empujados permitiría el nacimiento de una nueva sociedad.

Breve comentario final

47 Desde la óptica de una parte de la juventud católica renovadora, seminaristas y sacerdotes, la pobreza, la proscripción peronista y, desde 1966, la intervención universitaria y la clausura de toda práctica político-cultural disidente -por parte de la dictadura de Onganía-, no sólo eran vistas como cargas injustas producto de una violencia sistémica, sino además contradictorias con el mensaje evangélico propuesto por el Concilio Vaticano II. La hipótesis de este artículo apunta en esta dirección, es decir, sostiene que en Argentina la renovación conciliar fue articulada con las nociones *liberacionistas* propias de la época, impulsando concepciones y repertorios de violencia que fueron legitimados fundamentalmente por un esquema moral crítico de la miseria, la represión y la privación de los derechos políticos que sufría el peronismo.

48 Si es posible hallar componentes mesiánicos y de misticismo revolucionario en los grupos mencionados, es aquí donde debemos buscarlos. Es decir, debemos buscarlos en aquellos lugares donde se alude a una práctica religioso-secular de la organización política, y en

aquellos fundamentos que creían en la existencia de una *violencia justa*. Utilizando esta argumentación muchos jóvenes católicos consideraron que debía darse lucha a la dictadura, y que ésta lucha debía tener lugar en el terreno de las injusticias, donde la paz estaría subordinada a la justicia social bajo las formas del socialismo.

49 ¿Pero que se entendía por socialismo?: “Una sociedad en la que todos los hombres tengan acceso real y efectivo a los bienes materiales y culturales. Una sociedad en donde la explotación del hombre por el hombre constituya uno de los delitos más graves. Una sociedad cuyas estructuras hagan imposible esa explotación. (...) Esto significa aspirar a un tipo de hombre capaz de poner sus dones al servicio de la sociedad, a una sociedad capaz de proporcionar a cada hombre todo lo necesario para su pleno desarrollo”¹⁴.

Bibliografía

Altamirano, Carlos (2001). *Peronismo y cultura de izquierda*. Buenos Aires: Temas.

Baschetti, Roberto (2004). *Documentos, 1970-1973*. Vol.1. Buenos Aires: Campana de Palo.

Feinmann, José Pablo (1998). *La sangre derramada*. Buenos Aires: Ariel.

Lanusse, Lucas (2005). *Montoneros, El mito de los doce*. Buenos Aires: Ediciones B.

Morello, Gustavo (2003). *Cristianismo y Revolución*. Córdoba: Thesys.

Rozitchner, León (2000). *Perón, entre la sangre y el tiempo*. Buenos Aires: Catálogos.

Sarlo, Beatriz (2001). *La batalla de las ideas*. Buenos Aires: Ariel Historia.

Prensa de la época

Cristianismo y Revolución, “La protesta en la boca de los fusiles”, por Eduardo Galeano, N°6-7, Buenos Aires, 1968.

Cristianismo y Revolución, “Los hacheros”, por Miguel Mascialino, N°8, Buenos Aires, 1968.

Cristianismo y Revolución, “Octubre”, N°10, Buenos Aires, 1968.

Criterio, “Editorial”, Año XXXII, Nro 1328, Buenos Aires, 26-03-1959

Criterio, “El ejercicio de la oposición”, Año XXXII, N°1361, Buenos Aires, 11-08-1960.

Pasado y Presente, “Marxismo o Cristianismo”, por León Rozitchner, Año1, N°2-3, Córdoba, 1963.

Pasado y Presente, “Respuesta a la derecha marxista”, por Conrado Eggers Lan, Año1, N°4, Córdoba, 1964.

Fuentes orales

Conrado Eggers Lan, entrevista *Correo de CEFYL*, Año1, N°2, Buenos Aires, 1962.

Luis Rodeiro, entrevista del autor, 29-06-2005, Córdoba, Argentina.

Ignacio Vélez Carreras, entrevista del autor, 03-09-2005, Buenos Aires, Argentina.

Notas

1 Morello, Gustavo (2003). *Cristianismo y Revolución*. Córdoba: Thesys, p.44.

2 *Criterio*, “Editorial”, Año XXXII, N°1328, Buenos Aires, 26-03-1959, p.203.

3 *Criterio*, *Ibid.*, p.207.

4 *Criterio*, “El ejercicio de la oposición”, Año XXXII, N°1361, Buenos Aires, 11-08-1960, p.565.

5 Conrado Eggers Lan, *Correo de CEFYL*, Año1, N°2, Buenos Aires, 1962, tapa.

6 León Rozitchner. “Marxismo o Cristianismo”, *Pasado y Presente*. Año1, N°2-3, Córdoba, 1963, p.114.

7 Conrado Eggers Lan, “Respuesta a la derecha marxista”, *Pasado y Presente*, Año1, N°4, 1964, p.228.

8 “Manifiesto de Obispos del Tercer Mundo”, en *Respuesta al clamor de los pobres*, Ediciones Búsqueda, Buenos Aires, 1968, p. 17.

9 Luis Rodeiro: Periodista. Entrevista del autor, 29-06-2005. Córdoba, Argentina.

10 En estas organizaciones participaban Elvio Alberione (sacerdote), Raúl Guzzo Conde Grand, Cecilio Salguero, Jorge Escribano, Hugo Baretta, José Luján, Manuel Lorenzo, Luis Rodeiro, “Zapa” Piotti, Lidia Piotti, Mariano Pujadas, Alberto Molina, Carlos Soratti Martínez, Jorge Mendé, María Papaterra, Miguel Bustos, Teresa Graffigna, Ramón Maggio, Leticia Jordán, Claudio Ehrenfeld, Humberto Anone, Efraín Salatín, Mario Lepore, Juan Schiaretto, Mario Ernst, Ricardo Haidar, Rufino Pirlles, Osvaldo Cambiaso, Raúl Yagger, Raúl Braco, Juan Menesses, Marcelo Nívoli, Carlos Legaz, Fernando Vaca Narvaja, Oscar Aguirre, María Monina Doldán, Cristina Goidi, Dora Riestra, Francisco Molina, Rafael Yacuzzi (sacerdote), Roberto Cirilo Perdí, Hugo Medina, José Navarro, Carlos Hobert, Gustavo Lafleur, José Amorín, Hilda Rosenberg, Juan Carlos Falaschi, “Pelado” Cevallos, “Tito” Vietzman, entre otros (todos los nombres aquí citados fueron extraídos de Baschetti, Roberto (2004). *Documentos, 1970-1973*, Vol.1, Buenos Aires: Campana de Palo, p.39; Lanusse, Lucas (2005). *Montoneros, el mito de los doce*. Buenos Aires: Ediciones B, pp.284-285; y Morello, Gustavo, ob.cit., p.126).

11 “Octubre”, *Cristianismo y Revolución*, N°10, Buenos Aires, 1968, p.1.

12 Miguel Mascialino, *Cristianismo y Revolución*, “Los hacheros”, N°8, Buenos Aires, 1968, p.13.

13 Ignacio Vélez Carreras, Abogado: Integrante de la célula fundadora de Montoneros. Entrevista del autor, 03-09-2005, Buenos Aires, Argentina.

14 Lucio Gera, en D. Bresci, *Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires, 1970. Documento extraído de Beatriz Sarlo, *Ibid.*, p.236.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Pablo Ponza, « El Concilio Vaticano II y el *ethos* revolucionario en la Argentina de los *sesenta-setenta* », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 08 jun 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index29443.html>

Pablo Ponza

Doctor en Historia, *Taller de Estudios e Investigaciones Andino Amazónicas* (TEIAA) Universidad de Barcelona. E-mail: pabloponza@yahoo.es

Licencia

© Tous droits réservés

Resumen / Abstract / Résumé

La idea central de este artículo es analizar algunos de los efectos político-religiosos que tuvo en la comunidad católica argentina el proceso de renovación teológica, litúrgica y pastoral formalizada por el Concilio Vaticano II (1962-1965). Dicho proceso fue una importante fuente de influencia ideológica en la formación de algunas organizaciones políticas contestatarias de los llamados *sesenta-setenta* (1959-1973). Este fue el caso, por ejemplo, del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) o la organización político-militar Montoneros. Dos expresiones que -de diferentes modos y en diferente graduación- articularon el discurso *postconciliar* con el *liberacionista* revolucionario no-confesional que recorría entonces con fuerza el llamado Tercer Mundo, y especialmente Latinoamérica a partir del triunfo de la Revolución Cubana.

The Second Vatican Council and the revolutionary 'ethos' in Argentina in the 1960's-1970's

The main idea in this article is to analyze some of the political and religious effects that the theological, liturgical and pastoral renewal process of the Second Vatican Council (1962-1965) had over the Catholic Argentinian community. Such a process exerted an important ideological influence in the development of some *rebellious* political organizations during the sixties- seventies period (1959-1973). This was the case, for instance, of the Priest Movement for the Third World (MSTM) or the political and military organization of the Montoneros. They constitute two modes of expression that, in a different way and in a different degree, articulated the post-conciliar discourse together with the revolutionary and liberationist, non-confessional one that prevailed in the Third World, especially in Latin America, since the triumphant Cuban Revolution.

Keywords : Marxism, Christianity, Vatican Council, Violencia, Política, Marxismo, Cristianismo, Peronismo, Concilio Vaticano, Argentina, Violence, Politics, Argentine

L'idée centrale de cet article est d'analyser quelques effets politiques et religieux qui se sont produits dans la communauté catholique argentine par le processus de renouvellement théologique, liturgique et pastoral, reconnu par le Concile Vatican II (1962-1965). Ce processus a été une remarquable source d'influence idéologique à la formation des organisations politiques contestataires des années soixante et soixante-dix (1959-1973). C'est le cas, par exemple, du Mouvement de Prêtres du Tiers-Monde (MSTM) ou l'organisation politique militaire Montoneros. Deux expressions qui, à des degrés différents, et de différentes façons, ont lié les discours post-concile au discours liberationiste révolutionnaire non-confessionnel qui prévalait alors dans ce que l'on appelait le Tiers-Monde, plus précisément L'Amérique Latine, à partir du triomphe de la Révolution de Cuba.

Mots clés : Argentine, Christianisme, Concile Vatican II, Violence, Politique, Marxismo, Peronismo

Licence portant sur le document : © Tous droits réservés