

Estrategias y redes del catolicismo integral durante la última dictadura militar.

María Soledad Catoggio
UBA/ CEIL-PIETTE-CONICET

Las reflexiones que ofrecemos en estas páginas son síntesis de resultados parciales de nuestra investigación doctoral en curso, orientada a contribuir al conocimiento de las modalidades de negociación y supervivencia puestas en práctica por obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas en situaciones límite durante la última dictadura militar. La propuesta de un abordaje a partir del caso de los elencos dirigentes del catolicismo se debe a su posición privilegiada, tanto en el espacio social como parte de una institución de larga tradición y legitimidad para amplios sectores de la sociedad argentina, como en cuanto parte de una institución clave en la alianza de gobierno tejida durante la última dictadura. Por esta doble condición, los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas víctimas del terrorismo de Estado se convierten en un caso paradójico para explorar las tensiones expresadas durante la experiencia traumática del gobierno militar y son sujetos de nuestro especial interés. Por mucho tiempo, la tesis de la existencia de “dos iglesias”, una *cómplice* y otra *perseguida* ha funcionado como clave de lectura canónica sobre esta temática obstaculizando, a veces, una comprensión más profunda del fenómeno. En efecto, el escenario de la última dictadura militar dio lugar a sucesos disímiles, por ejemplo: que los elencos militares se invistieran en guardianes de la “ortodoxia católica” y llegasen a condenar una edición de la Biblia; que la organización armada Montoneros buscara entablar correspondencia con el papa Juan Pablo II, eligiendo como emisario a su propio capellán, el sacerdote Jorge Adur, desaparecido en ese intento en el marco de la Operación Cóndor; que emblemas del nacionalismo católico como el presbítero Leonardo Castellani se sentaran a la mesa con el General Videla y reclamasen por el desaparecido Haroldo Conti o que figuras emblemáticas de la renovación conciliar como el obispo Antonio Quarracino pasasen a denunciar a aquellos compañeros que habían optado por la “solución marxista”. En este contexto, nuestra investigación en curso intenta ser original en la búsqueda por comprender desde una mirada sociológica que privilegie la reconstrucción de las trayectorias de los actores en el largo plazo, se interese por el desarrollo de los procesos socio históricos, analice los conflictos y alianzas cambiantes entre diversos sectores del catolicismo y los modos de circulación de las personas y las formas de sociabilidad que articularon redes

sociales específicas que fueron objeto del terrorismo de Estado. Abordar este polémico período de la historia argentina exige recuperar algunos procesos del largo plazo.

En los años 1920, comenzó a cobrar forma, una manera de concebir y de llevar a la práctica el catolicismo que F. Mallimaci denominó como “catolicismo integral”. Esta modalidad, forjada en clara reacción a la “hegemonía liberal” imperante, y definida por su vocación de llevar el catolicismo a “todas las esferas de la vida”, se volvió hegemónica en la sociedad civil ocupando primero diversos espacios sociales para, más tarde, proyectarse desde el Estado a partir del primer golpe cívico-militar en 1930. Desde esta concepción del mundo, “lo sacramental” pasa a un segundo plano en vistas a un afán político, social e intransigente. Esta expresión se caracterizó, entonces, por su renuencia a quedar relegada al ámbito de lo privado, a ser restringida a una práctica de culto y a ser considerada como una religión más. El liberalismo en todas sus expresiones –político, económico y cultural- se convirtió en el “enemigo natural”, aún dentro de las mismas filas del movimiento católico. En contraste, la simbiosis entre catolicismo y argentinidad construida en las primeras décadas del siglo XX y fundamento del “mito de la nación católica” –en sus diversas reformulaciones- hizo del catolicismo un actor privilegiado en la historia política y social de la nación. La importancia del catolicismo integral fue, entonces, la de funcionar como *matriz común* a partir de la cual se diversificó un abanico de opciones político-religiosas que recorrieron un variado arco de posiciones ideológicas.

Esta lógica de acción *en el mundo* –propia del catolicismo integral- tiñó no solo la diversidad de identidades católicas recortadas dentro de ese vasto universo que es el catolicismo, sino también la puesta en práctica de diversas estrategias en coyunturas distintas. Durante los años 1960 y 1970, bajo el clima triunfante de la revolución cubana, esta visión integral del mundo dio lugar a una corriente social que, retomando esa larga tradición antiliberal, encontró en la idea-fuerza de la “liberación humana histórica” una anticipación de la “salvación final en Cristo” y una expresión teológica para promover la “revolución” como vía plausible para la transformación política y social. Esta corriente articuló diversas redes sociales, algunas de las cuales alcanzaron grados de cristalización que permitieron una identificación clara con organizaciones concretas, que dieron lugar a diversas experiencias. En el ámbito universitario, se destacaron los Campamentos Universitarios de Trabajo (CUT), impulsados por Rafael Tello y coordinados por el sacerdote José María Llorens, destinados a sensibilizar a los

jóvenes católicos con el “mundo de los pobres”. Inicialmente ligados a la Juventud Universitaria Católica (JUC), muchos militantes que pasaron por este espacio, más tarde se integraron a *Montoneros*. A su vez, con la vuelta del peronismo en 1973, un sector minoritario filiado a la Tendencia Revolucionaria de la agrupación armada, buscó reidentificarse nuevamente con el catolicismo, dando nacimiento a “Cristianos para la Liberación”. En el ámbito estrictamente sacerdotal, muchos de los clérigos asesores de las ramas especializadas de la Acción Católica, convergieron en la conformación de un movimiento sacerdotal, conocido como el “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo” (MSTM). Con este movimiento coexistieron otras experiencias sacerdotales, que no siempre confluyeron en el MSTM, como la experiencia previa de los “curas obreros”, muchos de ellos filiado a la Misión Extranjera Francesa, la red de “curas villeros” consolidada en 1969 en Buenos Aires, el movimiento de “curas casados” y diversas redes informales de sacerdotes, aglutinadas fundamentalmente por el carisma personal del clérigo, insertas en los sectores populares, algunas comprometidas con el trabajo sindical. Otros combinaron más orgánicamente la reflexión intelectual con el compromiso social y se sumaron a instancias como el Centro Teilhard de Chardin; la revista *Cristianismo y Revolución*, órgano de difusión del diálogo cristiano-marxista, inspirada en la trayectoria del sacerdote colombiano Camilo Torres y dirigida por el ex seminarista Juan García Elorrio; o la revista *Tierra Nueva*, tempranamente condenada por el arzobispo de Buenos Aires, Antonio Caggiano. El clima de la época fue propicio para habilitar una alta circulación por diversas experiencias que en la práctica no siempre se tradujeron en un vínculo orgánico. En ese sentido, más allá de sus miembros más estables, el MSTM se convirtió en una red social más amplia, conocida en la época como “tercermundismo”, que aglutinó tanto esta diversidad de expresiones sacerdotales, como el dinamismo de muchos militantes identificados con el movimiento católico. La autonomía y legitimidad que ganaron estos espacios despertó la desconfianza de autoridades religiosas y políticas, que acusaron el potencial herético de estas empresas. Las respuestas fueron variadas: implementación de medidas disciplinarias, reasignación de funciones y de destinos y un alto porcentaje de deserción del clero, entre otras que convergieron en un proceso de racionalización institucional. En variadas ocasiones, la manera de resolver los conflictos alentó o dejó hacer a los agentes de la represión que incorporaron la heterodoxia católica al catálogo de la “subversión”. Esto condujo a que muchos católicos filiado a estas redes, pero también otros tantos no necesariamente orgánicos a estos grupos, pasaran a engrosar el listado de víctimas católicas del

terrorismo de Estado. En estas circunstancias la dictadura militar dio lugar a diversas iniciativas donde la reconversión, la supervivencia y la resistencia muchas veces formaron parte de la misma estrategia. El rol protagónico de Rafael Tello en el impulso las peregrinaciones masivas a Luján, junto con el auge de la pastoral juvenil, hacía posible reencausar o recomponer el espacio antes ocupado por los CUT. El esfuerzo ininterrumpido del equipo pastoral en villas de emergencia de la arquidiócesis de Buenos Aires supuso resistir de manera cotidiana y prolongada frente a los operativos de erradicación. La confluencia a partir de 1980 entre miembros de la CGT de Brasil y el equipo de pastoral social del Episcopado, tanto en la emblemática movilización del 7 de noviembre de 1981 realizada en la iglesia de San Cayetano como en el apoyo a la Multipartidaria, capitalizaba viejas vinculaciones entre sindicalismo e iglesia y contribuía a dar vuelo propio al dirigente del sindicato cervecero, Saúl Ubaldini, que aparecía entonces como la figura capaz de unificar la oposición al régimen dictatorial. Por último, diversas figuras de la iglesia y el movimiento católico, sensibilizados frente a la experiencia propia o en su entorno próximo del terrorismo de Estado, desde el exilio o en el país, reconvirtieron sus trayectorias y se volcaron de lleno a la denuncia de las violaciones de los derechos humanos: Adolfo Pérez Esquivel, Premio Nobel de la Paz, como coordinador latinoamericano del Servicio de Paz y Justicia; el sacerdote pasionista Federico Richards desde la tribuna del periódico bilingüe *The Southern Cross*; la religiosa francesa Alice Domon, desde el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (MEDH) y como integrante del núcleo fundador de Madres de Plaza de Mayo, reunidas en la Parroquia Santa Cruz, hasta su desaparición; los obispos Jaime De Nevares y Miguel Hesayne desde la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH), fundada en la sede pasionista “Casa Nazareth”; el obispo Jorge Novak desde la co-coordinación del MEDH; Patricio Rice, sacerdote irlandés de la Fraternidad del Evangelio, como impulsor de Federación Latinoamericana de Asociaciones de Familiares Detenidos Desaparecidos (FEDEFAM) desde el exilio; Emilio Mignone, primero en el marco de la APDH y, al poco tiempo, dando creación al Centro de Estudios Legales y Sociales en 1979, entre otros tantos.

Estas redes y grupos del catolicismo definen una *estrategia integral que, centrada en la “dignidad humana”, articula la demanda de “aparición con vida de los desaparecidos” y la denuncia a la tortura con la defensa de los derechos sociales y comunitarios*. Los derechos de los villeros, de los pobres, de los trabajadores y de los indígenas forman parte del repertorio de denuncias de los agentes del catolicismo que

están vinculados, forman parte activa y/o se sienten sensibilizados por el trabajo emprendido desde los organismos de derechos humanos a partir de la denuncia de las violaciones a los derechos humanos perpetradas por el terrorismo de Estado. Esta temprana concepción integral de los derechos humanos habilitará, más tarde, la inclusión de nuevas demandas bajo el paradigma humanitario, permitiendo tender un puente de continuidad entre las víctimas del terrorismo de Estado y las nuevas víctimas del neoliberalismo. Mas temprano que tarde, la pronta clausura de los canales de judicialización de los crímenes de lesa humanidad impulsará a estos actores a definir *estrategias de memorialización* destinadas a velar por un *deber de memoria*: no olvidar a los mártires.