

LORIS ZANATTA

**LA LARGA
AGONÍA DE
LA NACIÓN
CATÓLICA**

**IGLESIA Y DICTADURA
EN LA ARGENTINA**

SUDAMERICANA



Loris Zanatta

La larga agonía de la Nación católica

Iglesia y Dictadura en la Argentina

Sudamericana

INTRODUCCIÓN

Jorge Mario Bergoglio apenas había sido elegido papa y el mundo ya estaba dirigiendo su mirada a la Argentina, a su pasado, a sus fantasmas, a sus misterios. Algunos para absolverla, otros para infamarla y muchos para conocer una historia llena de dificultades y trampas. Era inevitable que el centro de estas historias fuera la pesadilla de la dictadura militar; la última y la más cruenta de las muchas que tuvo la Argentina, surgida en 1976 y famosa en el mundo por los desaparecidos. La tragedia fue tal que se impuso a todo juicio, a los parámetros de todo análisis para proyectar su sombra sobre todo el resto de la historia argentina. Así pues, los actores de ese drama acabaron de un lado o del otro de esa línea divisoria erigida entre cómplices y víctimas.

No obstante, esta interpretación es superficial. Responde a la pregunta: ¿De quién fue la culpa? Pero ignora una cuestión clave: ¿Cómo pudo suceder? Si un país cae en un abismo semejante, es probable que algunos elementos de su historia hayan favorecido esa caída, o que hayan impedido frenarla. Y así fue mucho antes de que el régimen militar se ensañara con los cuerpos inermes de sus prisioneros. Basta un breve recorrido por los escritos y los acontecimientos de la época para conocer el origen del mal, el difuso culto de la violencia. Las amenazas y venganzas, los funerales y los himnos a la muerte constituyen el telón de fondo de la historia argentina hasta devenir un rito cotidiano. Este libro no constituye una denuncia ni un juicio, no concede absoluciones ni atribuye culpas. Trata de comprender qué fue lo que causó la violenta implosión de una comunidad. Y para hacerlo se sumerge en el pasado como si remontara un río en busca de su nacimiento, ya que la pesadilla de la dictadura fue el epílogo de una larga caída, de una escabrosa pendiente que amenazaba con arrastrarla.

Lo que sucedió ha sido explicado de diferentes modos. Por ejemplo, se señalan las alteraciones del desarrollo dependiente y las injusticias sociales, o bien se despotrica contra el militarismo o los efectos nefastos de la guerra fría, y así sucesivamente. Cada explicación está bien fundamentada, pero pienso que el núcleo de la tragedia argentina

está en otra parte. Más que en ninguna otra parte, en el vínculo que se estableció entre política y religión. Y en el modo en que ese vínculo impregnó el mito nacional y la cultura política. Así pues, si narro la historia de la Iglesia argentina en esos años oscuros, lo hago porque estoy convencido de que esa perspectiva es la más adecuada para ilustrar al lector.

A primera vista, la crisis argentina de los años 1960 y 1970 no fue diferente de las muchas que afectaron a Occidente. Las protestas socavaron los pilares del orden tradicional, cuestionaron el principio de autoridad, se extendieron a las fábricas y universidades, provocaron un enfrentamiento generacional irremediable e invocaron la revolución, la tierra prometida del socialismo. Mientras tanto, se consolidaba la sociedad del consumo y cambiaban rápidamente los códigos morales, las costumbres sexuales, los mitos musicales, las referencias literarias. Evidentemente, todo esto generó furiosas reacciones, clamores de escándalo e indignación. Y de esto también derivaron conflictos cuyo entrelazamiento con la ya accidentada historia argentina llegó a ser explosivo. Nadie quedó indemne. A este destino no escapó la Iglesia, que experimentó la peor crisis jamás vivida. Por eso, se suele decir que esas dos décadas fueron de una politización a ultranza. Lo confirman las imágenes de las enormes multitudes en marcha, las plazas colmadas, las universidades ocupadas, las fábricas en huelga. Todo era militancia, todos eran militantes. Así fue, en efecto, si por politización se entiende la adhesión a un movimiento o partido y la movilización en su nombre.

No obstante, si por política se entiende la dialéctica de las ideas, la competencia por el consenso, la formación de alianzas, hay muy pocos indicios de ella en la Argentina de la época. Y menos aún de la política entendida como una lucha entre diversos individuos dentro de un marco legal y constitucional común. Lo que surgió fue una guerra de religión, un enfrentamiento entre visiones absolutas del mundo, seguras de poseer las llaves del Reino de Dios y la receta de la felicidad. Y, por lo tanto, decididas a negar legitimidad a las ideas de los otros, a rechazar los límites institucionales y las mediaciones políticas que minaran la verdad revelada. Hasta tal punto que se luchó, se asesinó y se murió en el nombre de Dios, del catolicismo de la Patria, de la fe del Pueblo. Incluso el marxismo llegó a ser, en ese marco, una religión secular. La fidelidad al evangelio suplantó la lealtad hacia la Constitución y la ley del Estado.

De hecho, además de la política, el gran ausente del panorama argentino fue el Estado de derecho. En las guerras de religión de la época muy pocos lo exigían. A la mayoría no

le interesaba. O peor, era un obstáculo que impedía defender como es debido a la patria en peligro; un fetiche legal para adornar la opresión del pueblo. Es más, la aversión por el universo de valores sobre los que se apoya el Estado de derecho fue el abono común que nutrió a las partes en lucha. Al respecto, se puede decir que la brutalidad de la dictadura fue la más cruel escuela en este sentido, debido a la reacción provocada en defensa de los derechos humanos. Pero hasta ese momento, el bienestar y la libertad de los individuos estaban generalmente subordinados a los grandiosos ideales en pugna.

Quizás esto no se deba a un atributo genético de los argentinos, sino a las razones históricas que se tratan en este libro. En efecto, si en muchos países el Estado de derecho ha impuesto reglas comunes a las ideologías que se encuentran en las antípodas, induciéndolas a convivir de un modo pluralista, en la Argentina no ocurrió lo mismo. A la inversa, en ella prevaleció un principio de unanimidad sobre un principio de pluralidad. En la construcción de la nación argentina, se impuso sobre la Constitución y las instituciones un mito fundador de tipo religioso, el mito de la nación católica. Un mito que impuso su tutela sobre el ámbito político y sus actores. Se trataba de un mito basado en la idea de que la nación argentina era una entidad espiritual antes que una comunidad política, y que su unidad e identidad estaban comprendidas en el catolicismo. Por lo tanto, esa entidad espiritual devino una premisa ineludible del orden político y social. Ese mito fue la principal arma que usaron la Iglesia y el ejército, los bastiones del orden corporativo, para derribar el orden liberal. Después, con el peronismo que fue su heredero secular, ese mito triunfó y se convirtió en un mito hegemónico. Desde entonces, fue el catolicismo del pueblo el que dio sustancia al catolicismo de la nación y todos lo invocaron para legitimarse.

El resultado fue que mientras la Argentina llegaba a ser cada día más heterogénea, ese mito no contemplaba la pluralidad dentro de la unanimidad ideal que exigía. Su poder fue tan notorio y llegó a ser tan impopular contradecirlo, que los partidos e instituciones, los sindicatos y movimientos obreros procuraron demostrar su conformidad con sus postulados. Lejos de reconocer la naturaleza plural de la sociedad y de considerar el Estado de derecho como el único instrumento para evitar la lucha de todos contra todos, trataron de apropiarse del mito común. En la pretensión de unir el país en torno a él, ese mito se convirtió en el canal de su violenta laceración. ¿Cómo atribuirle un significado unívoco? ¿Cómo no crear otras tantas versiones para todos aquellos que lo evocaban? La subversión socava la identidad católica del país, decían los militares. Católica es la nación

donde reina la justicia social, rebatían los trabajadores. La revolución creará un orden basado en el evangelio, sostenían los guerrilleros y sacerdotes revolucionarios. El peronismo es un movimiento humanista y cristiano, advertían los viejos dirigentes del partido; no, es la vía argentina hacia el socialismo, respondían los jóvenes militantes formados en las parroquias. Todos en nombre de Dios, de la Patria, del Pueblo; todos teólogos, pues, si la nación era católica, todos se erigían en intérpretes de la Sagrada Escritura y en jueces de la fidelidad de la Iglesia al evangelio. En el centro de esta historia estaban la Iglesia como custodia de la nación y el catolicismo como fundamento de su identidad.

Como el mito que había creado, también la Iglesia dio el éxito por descontado. De hecho, terminó por interpretar todos los papeles. Bendijo a los militares y educó a los guerrilleros, protegió a los obreros y confesó a los industriales, invocó al Cristo revolucionario y al Dios antissubversivo. Hasta convertirse en una mezcla de almas, de mártires y verdugos, incendiarios y bomberos, dudas y sombras. Encontrar la unidad fue para ella un proceso largo y doloroso. Lo cual demuestra que la pretensión de mantener unida y en paz a una comunidad política moderna sobre la base de su identidad religiosa fue un fracaso. También es cierto que el final de esta historia, con el retorno a la democracia y la apertura de la caja de Pandora de los derechos humanos violados, significó el redescubrimiento de las virtudes liberales que los cultores de la nación católica habían despreciado, como el pluralismo, la democracia sin monopolios ideológicos, los derechos individuales como un freno a las pulsiones totalitarias y la libertad como un bien inseparable de la justicia. Así pues, tanta sangre y dolor fueron el precio pagado por un mito ideal hostil a los principios del Estado de derecho.

Bergoglio no tuvo un papel protagónico en esta historia, a lo sumo fue un coprotagonista en ciertos pasajes de ella. Dado que no formaba parte del episcopado, no participó en las decisiones clave de esos años difíciles. Sin embargo, se encuentran indicios de su acción y de su pensamiento, como también de aquellos que dejaron en él una profunda marca, como Lucio Gera, el teólogo que más lo influenció. Pero más allá de estas observaciones, la historia de la nación católica en la Argentina es ineludible para quienes desean comprender realmente las raíces culturales y espirituales del pontífice.

Este libro es el fruto de investigaciones conducidas durante veinte años y de muchos estudios sobre la relación entre política y religión. Como tal, presenta documentos inéditos y una clave de lectura quizás inusitada. El cuadro resultante es un rompecabezas

al que con el tiempo sería conveniente añadir otras piezas. Pero la interpretación propuesta tiene raíces profundas y no creo que nuevos documentos me induzcan a modificarla. Éste es su contenido. El primer capítulo reconstruye el largo viaje del catolicismo al centro del mito nacional argentino y el abandono de la vía liberal a la modernidad. El segundo capítulo aborda la época de la Revolución Argentina, como se llamó al régimen militar surgido en 1966 y que duró hasta 1973. La Iglesia experimentó entonces divisiones internas y nació el mito de la nación católica. El tercer capítulo estudia la Iglesia durante los años caóticos del gobierno peronista, entre 1973 y el golpe militar de marzo de 1976. La ilusión de pacificación desembocó en una crisis terminal, hasta que el poder cayó nuevamente en manos militares. La Iglesia trató de restablecer su unidad y se ocupó de proteger la nación católica en peligro. Finalmente, el cuarto capítulo aborda el último régimen militar. Fue el trágico epílogo del mito de la nación católica y la época en que la Iglesia empezó a hacer borrón y cuenta nueva, sin por eso evitar las salpicaduras de barro producidas por el mito en cuyo nombre el país se había lacerado y los militares habían masacrado.

Dedico este libro a Giulia y Leonardo, las dos personas que amo. Y a la memoria de mi madre.

Advertencia

Este libro es el resultado de una veintena de años de investigación en numerosos archivos y un gran número de diarios y periódicos.

Los principales archivos consultados son: Archivo de la Arquidiócesis de Mendoza, Archivo de la Arquidiócesis de Paraná, Archivo de la Arquidiócesis de Santa Fe, Archivo de la Arquidiócesis de Tucumán, Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, Archivo de la Diócesis de Goya.

Entre los diarios y periódicos más utilizados, cabe citar: *Actualidad Pastoral*, *Agencia Informativa Católica Argentina*, *Boletín de la diócesis de Azul*, *Boletín de la diócesis de La Rioja*, *Boletín del Centro Naval*, *Boletín Informativo Peronista*, *Causa Peronista*, *Confederación General del Trabajo*, *La Civiltà Cattolica*, *Construcción Nacional*, *Contacto*, *Cristianismo y Revolución*, *Criterio*, *El Auténtico*, *El Caudillo*, *El Descamisado*, *El Obrero Gráfico*, *Estrella Roja*, *Evita Montonera*, *La Opinión*, *Liberación*, *Lucha Armada*, *Marchar*, *Mikael*, *Militancia*, *Movimiento*, *Noticias*, *Patria Peronista*, *Primera Plana*, *Revista Militar*, *Universitas*, *Vicariato Castrense*.

ABREVIATURAS

AAM – Archivo de la Arquidiócesis de Mendoza
AAP – Archivo de la Arquidiócesis de Paraná
AASF - Archivo de la Arquidiócesis de Santa Fe
AAT - Archivo de la Arquidiócesis de Tucumán
ACA – Acción Católica Argentina
ADG – Archivo de la Diócesis de Goya
AICA – Agencia Informativa Católica Argentina
AMREC – Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto
AP – Asamblea Plenaria
APas – Actualidad Pastoral
ASA – Acción Sindical Argentina
CAALL – Centro Alceu Amoroso Lima pela Liberdade
CEA – Conferencia Episcopal Argentina
CELAM – Consejo Episcopal Latinoamericano
CGT – Confederación General del Trabajo
CGTA – Confederación General del Trabajo de los Argentinos
CIAS – Centro de Investigación y Acción Social
CP – Comisión Permanente
CR – Criterio
CYR – Cristianismo y Revolución
EC – El Caudillo
ED – El Descamisado
EM – Evita Montonera
ERP – Ejército Revolucionario del Pueblo
FAP – Fuerzas Armadas Peronistas
FRUS – Foreign Relations of United States

JAC – Juventud de Acción Católica

JEC – Juventud Estudiantil Católica

JOC – Juventud Obrera Católica

JUC – Juventud Universitaria Católica

LA – Lucha Armada

LO – La Opinión

MIL – Militancia

MSTM – Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo

N – Noticias

PP – Primera Plana

RM – Revista Militar

UN – Universitas

VC – Vicariato Castrense

CAPÍTULO I

LA ARGENTINA CATÓLICA

1. El peso de la historia

EL SÍNDROME DE UNANIMIDAD

El siglo XIX llegaba a su término y una sombra se cernía sobre el proyecto nacional de las élites liberales. Su Constitución aprobada en 1853 era híbrida. Tenía una estructura liberal, pero concedía a la Iglesia y a la religión católica un papel privilegiado. Sin embargo, el sueño liberal era una nación abierta y plural, hospitalaria con los inmigrantes y basada en las libertades civiles, incluso la de culto. Qué más se podía esperar de un país nacido del derrumbamiento de la monarquía española, donde la unidad política y la unidad religiosa habían sido una sola cosa durante siglos. No era fácil crear sobre estas bases el país que los liberales imaginaban. Un gran desafío relacionado con el imperativo de poblar ese espacio inmenso y deshabitado con gentes provenientes de todas partes del mundo, especialmente —si era posible— de las regiones donde la revolución agraria e industrial y la ética protestante del trabajo estaban asegurando grandes progresos económicos y civiles. “Gobernar es poblar”, había dicho Juan Bautista Alberdi, que era un brillante intérprete de esa elite. Pero para atraer en esas remotas tierras a los hombres necesarios para plasmar en ellas el futuro, era necesario garantizar la tolerancia de todos los cultos y las libertades individuales. Por lo tanto, había que librarse del peso de la herencia hispánica que había reprimido y obstaculizado esas libertades y había impuesto la unanimidad de la fe en apoyo de la comunidad política.

Hacia fines del siglo XIX, el proyecto había dado sus frutos. Argentina parecía destinada a un futuro brillante. La riqueza iba en aumento gracias a las grandes exportaciones de bienes alimentarios, los ferrocarriles cruzaban la pampa y el espacio se

colmaba de inmigrantes. Pero, evidentemente, no todo era prometedor. La unificación del país se había hecho imponiendo obediencia a las poblaciones autóctonas, el vínculo con Gran Bretaña tenía características neocoloniales y el acceso a la tierra era menos libre que el previsto. No obstante, la Argentina era un tren a toda marcha e incluso la Iglesia debía avanzar al mismo ritmo. Un símbolo de la nación liberal —y una nube en el horizonte del clero— fue la ley que en 1884 introdujo la enseñanza laica en las escuelas públicas. Obviamente, la Iglesia se rebeló contra esos aristócratas que desafiaban el catolicismo del pueblo, y para quienes la verdad valía tanto como el error. Pero era demasiado débil para frenar la aprobación de las libertades condenadas por Pío IX en el célebre *Syllabus*.

Sin embargo, mientras se intensificaban los preparativos para celebrar el centenario de la independencia en 1910, algunas nubes se condensaban sobre ese proyecto. Profeta o pesimista, un diputado no vio otra vía para expresar su disconformidad que oponerse a una de las tantas leyes adoptadas en la época para nacionalizar a los inmigrantes con esta severa admonición: “Después de la unidad de la lengua, se pedirá la unidad de la fe, la unidad de la raza y otras más”. La tendencia ya estaba en acción y nada la habría frenado. La caótica sucesión de oleadas inmigratorias, la mezcla de idiomas y dialectos, la incorporación de poblaciones heterogéneas y las tensiones que todo eso generaba, daban argumentos a los que exigían volver del caos al orden, del pluralismo a la unidad, de lo extranjero a lo nacional. El sueño de la nación abierta cedía paso al deseo de identidad y cohesión.

¿Había algo más propicio al catolicismo en ese país privado de grandes tradiciones para evocar, que buscaba su centro de gravedad? ¿Qué otra institución prometía anclar la frágil unidad nacional en un principio de unidad espiritual? Sólo la religión podía hacer de aglutinante entre los inmigrantes que habían dejado su patria y los “criollos” asustados y ansiosos de asimilarlos. Desde las entrañas de la Argentina liberal estaba partiendo la inexorable marcha del catolicismo hacia el centro de la identidad nacional; la progresiva difusión de la idea de que en el catolicismo residía la mejor garantía de unidad de un país que la buscaba con obsesión. Eran los primeros síntomas del *síndrome de unanimidad*, que más tarde sepultarían el proyecto de un país plural y abierto.

Varios factores contribuyeron para que este síndrome adoptara en la Argentina una forma desconocida en otras partes. El hecho de que ningún otro país haya sido tan revolucionado por la inmigración fue fundamental. La sensación de haberse roto la

unidad fue brutal y, como reacción, generó la necesidad de restablecerla y la búsqueda constante de elementos de cohesión. Pero otros factores se sumaron. En primer lugar, el origen de los inmigrantes, que en el 90 por ciento de los casos provenían de Italia y España; en suma, de países católicos. ¿Acaso no era éste un poderoso motivo para elevar el catolicismo a un fundamento del naciente mito nacional argentino? Más aún cuando los españoles e italianos compartían con los criollos argentinos la experiencia del cristianismo; es decir, la herencia de una larga historia de interacción entre el orden político y la esfera religiosa.

Finalmente, había un último factor para introducir el catolicismo en el corazón de la identidad nacional. En esa época, se encontraba en estado embrionario pero prometía crecer rápidamente. Este país joven y rico, poblado por muchos europeos y rodeado de naciones mestizas y atrasadas, expresó pronto un destino manifiesto. Y empezó a competir con otra gran potencia hemisférica, los Estados Unidos. ¿Qué ideal podía ostentar la Argentina para legitimar el deseo de primacía sobre los países latinos de América? No se requería mucho tiempo para tomar conciencia de ello. Así empezó a crecer la marea nacionalista que le asignaba el papel de liderar en América un frente católico opuesto a la potencia protestante del Norte.

VIAJE AL CENTRO DE LA NACIONALIDAD

Cuando la Argentina cumplió un siglo de vida, el espíritu liberal se había adormecido y el mito de la nación católica ya asomaba la cabeza. La libertad de culto no gozaba de tan buena salud. No porque hubiera sido suprimida, sino porque el modo de entenderla había cambiado. De fundamento ideal de la nación plural se había reducido a mera garantía jurídica para las minorías religiosas establecidas en el país. Un país que entretanto asignaba a la religión un papel de puntal del orden político y de la integración de los inmigrantes. El plan del catolicismo a la conquista de la nacionalidad daba sus primeros pasos. Pero las limitaciones del proyecto liberal le allanaron el camino. ¿Cómo construir una nación plural donde faltaba una premisa clave, el pluralismo religioso? Incluso aquello que se había pensado para atajar la reacción católica terminó por rebelarse contra la elite liberal. Su negativa a impulsar la sanción de la separación entre Estado e Iglesia y la decisión de valerse de la antigua institución del Patronato para controlar las

designaciones episcopales, se transformaron en un boomerang. De hecho, pronto le tocó a la Iglesia invocar la unión con el Estado para tener un apoyo en su función de fundamento de la unión nacional.

Sin embargo, para que el mito de unanimidad de la nación católica se impusiera debían producirse muchos otros acontecimientos. Era necesario que la Argentina entrara en la democracia de masas con la aprobación del sufragio masculino obligatorio y secreto y la elección, en 1916, del líder de la Unión Cívica Radical, Hipólito Yrigoyen. Y que en las costas del Río de la Plata desembarcara el conflicto entre capital y trabajo, que pronto acabó en violentos enfrentamientos. También era necesario que se debilitara la gallina de los huevos de oro del comercio con los británicos; que las ideologías revolucionarias, alentadas por la revolución bolchevique y difundidas por los inmigrantes anarquistas o socialistas, agudizaran las divisiones sociales, y, finalmente, que la cultura liberal se suicidara en las trincheras de la Primera Guerra Mundial, llevándose consigo su bagaje de ideas y valores.

Sumados entre sí, estos fenómenos tan heterogéneos cavaron la sepultura de la Argentina liberal, atravesada por las flechas del mito nacional católico. Si surgían las divisiones entre partidos y se intensificaba el enfrentamiento ideológico y social devenía aún más urgente poner la unidad política, la identidad nacional y la paz social al amparo de un mito compartido, de un sólido vínculo espiritual. Del catolicismo, precisamente. Entonces se inició el éxodo hacia las filas católicas de muchas personalidades antes partidarias de las libertades y del progreso; sea por efecto de las conversiones religiosas o porque decidieron hacer de la religión el instrumento para imponer el orden social. El recurso de una gran parte de la elite de buscar el amparo de la Iglesia y del catolicismo fue el mejor síntoma del nuevo clima; de la transición de la esperanza al temor, del sueño de una sociedad abierta a la urgencia de imponerle un principio de unanimidad.

EL RENACIMIENTO CATÓLICO

Después de la guerra se abrieron a la influencia católica terrenos impensables pocos años antes. No obstante, para sembrarlos y lanzarse a la conquista del mito nacional, la Iglesia antes debía consolidar sus estructuras institucionales, crear nuevos instrumentos de apostolado y unir sus tropas. La situación era propicia, ya que la Santa Sede promovía la

centralización doctrinal, la reorganización institucional y la unión de las fuerzas católicas contra el liberalismo y el comunismo en nombre de un nuevo orden católico.

Así, desde la década de 1920 comenzó en la Argentina un renacimiento católico en el campo social e intelectual y un sólido fortalecimiento de la Iglesia. Fueron años de maduración del catolicismo argentino y de conquista de espacios públicos cuyo acceso a los católicos había sido impedido por el auge del liberalismo. Los *Cursos de Cultura Católica* llegaron a ser el laboratorio del mito de la nación católica donde se formó una nueva generación de militantes, en su mayoría pudientes. Fueron ellos los primeros en postular la fusión de la nación y del catolicismo en un modo orgánico; y en combatir las ideologías seculares calificándolas de extrañas a la identidad eterna de la Argentina. Desde esta óptica, el liberalismo no era más que un eslabón de la cadena de eventos que desde la Reforma protestante había separado al hombre de Dios. No al azar los Cursos fueron la fragua donde se forjó el nacionalismo argentino, que en el catolicismo encontró el fundamento de su visión del mundo.

El despertar intelectual de la Iglesia se basó en cambios institucionales radicales. Todas las iniciativas católicas fueron centralizadas bajo la autoridad de la jerarquía eclesiástica que así se convirtió en el corazón latente del mundo católico. Un mundo colmado de escuelas y obras religiosas, diarios y sindicatos, y de figuras capaces de disputarse las plazas con los partidos políticos y de conquistar audiencias cada vez más amplias a través de la radio. Imponer un plan unívoco a una galaxia heterogénea de iniciativas nacidas en varios ambientes sociales, inspiradas por propósitos diversos y celosas de su propia autonomía, no fue fácil en modo alguno para la Iglesia. Sin embargo, al final tuvo éxito y el esfuerzo culminó en el nacimiento de la Acción Católica argentina, en 1931. Sus millares de militantes, considerados asistentes eclesiásticos, se convirtieron en el ejército de la Iglesia, el vehículo de la nación católica, la fuerza de choque con la cual se hizo un espacio en la vida del país.

Cuando al poco tiempo, Pío XI designó a Santiago Copello primer cardenal argentino y creó numerosas diócesis, se entendió que los malos tiempos del catolicismo argentino habían terminado y que la Santa Sede veía en ese país remoto y palpitante una frontera clave para la reconquista católica del mundo. Lo confirmó el éxito del Congreso eucarístico internacional de 1934, que tuvo como teatro a Buenos Aires y adonde el papa envió al cardenal Pacelli. Cabe destacar que cuando este último se elevó al solio pontificio como Pío XII nunca dejó de recordar esos días y de asignar a la Argentina el

papel de vanguardia de la cristiandad en América. La inmensa multitud reunida en torno a la cruz erigida en la capital y la imagen de una sociedad ordenada en corporaciones — militares, trabajadores, niños, mujeres— y devota de Cristo siguieron siendo durante décadas el emblema del renacimiento católico argentino. Sin embargo, había en ese fenómeno mucho más que un resurgimiento de la fe colectiva. Hasta tal punto que nada hacía pensar que la sociedad argentina fuera más religiosa que otras. Lo que se veía era la representación del mito nacional que estaba madurando. Creyentes o no, muchos argentinos reconocían en el catolicismo aquello que hacía de ellos una nación y que, además, le daba una misión histórica.

LA POLÍTICA COMO RELIGIÓN

A esta asociación de la Iglesia y el catolicismo con la identidad nacional, contribuyó la agitación social de la posguerra, en nombre del anarquismo y el bolchevismo. Para defender las jerarquías sociales en peligro, nacieron entonces los primeros núcleos de una reacción a la que se unieron, en apoyo de la nación católica, oficiales del ejército, sacerdotes y militantes nacionalistas. Su emblema fue la Liga Patriótica Argentina, un grupo paramilitar de relativo poder en los años veinte. No obstante, si bien esa reacción nacionalista empezaba a indicar la causa de los conflictos que dividían al país, las instituciones republicanas todavía gozaban de buena reputación. Una gran parte de la propia Iglesia, que tenía en monseñor Miguel De Andrea una figura de relieve, aspiraba a hacer católica la democracia más que a suplantarla con un nuevo orden integralmente cristiano.

Pero ya entonces había otra vía a través de la cual el síndrome de unanimidad socavaba el proyecto de nación abierta y plural. Se manifestaba en la ideología y el estilo de gobierno del partido radical, el más popular del país. No de todo el partido, en realidad, sino de su figura más popular, la encarnada por Yrigoyen en persona, para quien el radicalismo era el “espíritu de la nación”, lo cual significaba unidad, cohesión e identidad. Su partido no era para él parte de un conjunto plural, sino una ideología nacional, más allá de la cual comenzaba el territorio antinacional, la trinchera enemiga que amenazaba la unanimidad de la nación. En realidad, Yrigoyen era tan popular como impermeable a una visión pluralista del mundo. Ya en los años veinte, cuando las masas

tuvieron acceso a la vida política, lo que quedaba del espíritu liberal era la envoltura del Estado republicano; es decir, los poderes separados, las libertades individuales, la democracia parlamentaria. No era poco, pero no parecía un edificio estable.

Más allá de las relaciones de Yrigoyen con el catolicismo, existía una gran afinidad entre su pretensión de erigir el radicalismo en espíritu de la nación y la aspiración de la Iglesia de hacer lo mismo con el catolicismo. Ambos estaban convencidos de que el orden político y la unidad nacional debían apoyarse en un principio de unanimidad espiritual. Así pues, tanto la popularidad del renacimiento católico como los triunfos de Yrigoyen demostraban que el síndrome de unanimidad que estaba sepultando el sueño pluralista de los viejos liberales obtenía el consenso de una gran parte de los argentinos. Lo que estaba ocurriendo en la delicada transición de la política de unos cuantos a la política de todos era evidente. O sea que el proyecto de fundar un orden político libre de hipotecas religiosas estaba fracasando. Se imponía, en cambio, la acuciante necesidad de unidad espiritual. Ya no era la política que se emancipaba de la religión, sino la religión que colonizaba la política.

Si bien esto hacía presagiar la marcha triunfal del mito de la nación católica en los años treinta, también es cierto que la inspiración religiosa, el papel espiritual y la popularidad de Yrigoyen anticipaban los grandes problemas con los que la Iglesia se iba a enfrentar. Obviamente, la mayor parte del país era receptivo a un mito nacional de unanimidad, que beneficiaba la ambición eclesiástica de encarnarlo evocando el catolicismo de los argentinos. Pero del mismo modo era evidente que el mito se prestaba a transformarse en una religión política; en una base de poder político ejercido en forma religiosa. Si entre los argentinos prevalecía un imaginario de unanimidad, ¿qué habría impedido que se expresara a través de un movimiento que, jactándose de su catolicismo, exigiera la subordinación de la Iglesia? Con Perón todo esto saldrá a la luz.

EL MITO DE LA NACIÓN CATÓLICA

La evolución de la historia política y religiosa en la Argentina de los años treinta condujo al pleno florecimiento del mito de la nación católica. No obstante, su sentido no era claro. Situarlo a la derecha o a la izquierda del eje ideológico o identificarlo con una u otra clase social es inútil y erróneo. El rasgo fundamental de ese mito que identificaba nacionalidad

y catolicismo era un principio de unanimidad espiritual destinado a trascender las divisiones ideológicas y sociales. Es más, precisamente porque ambicionaba encarnar al pueblo y a la nación en su integridad, se prestaba a ser desviado en diferentes direcciones. En un sentido progresista o conservador, siempre que fuera respetado el principio de que, siendo la Argentina una nación católica, su orden temporal debía reflejar los preceptos del magisterio eclesiástico. De este modo, la competencia política e ideológica se desplazaba del terreno jurídico y constitucional al arbitrario y resbaladizo de la teología.

Pero había algo más en ese mito. Al invocarlo, la Iglesia aspiraba a reunir aquello que consideraba que la filosofía liberal había dividido; o sea, la política y la religión, el ciudadano y la fe. Su principio establecía que el orden terrenal debía reflejar el orden del universo; y que su estado normal era la armonía, como en la relación entre los miembros de un organismo natural, cada uno de los cuales contribuye al bienestar colectivo. El individuo, que desde el punto de vista liberal era el centro de la sociedad, estaba subordinado al conjunto. El modelo del renacimiento católico era, de hecho, la sociedad medieval, un ideal de sociedad cristiana formada por la armonía entre los cuerpos sociales. Por lo tanto, su horizonte era corporativo. Se trataba, escribe un historiador católico, de “volver a una sociedad de tipo orgánico y de reinstaurar un principio espiritual en la vida social”. Por eso, los católicos argentinos admiraban los regímenes corporativos de los países católicos europeos. Y promovieron la idea de colaborar con los fascismos para derrotar al liberalismo y restaurar el catolicismo. Esto causó la primera fractura en el seno de esa Iglesia triunfante, donde una minoría defendía la convivencia entre los católicos y el orden liberal.

Éstas fueron las características salientes del mito de la nación católica en los años treinta. En nombre de ese mito, la Iglesia lideró la ofensiva contra la democracia liberal y los partidos, culpables de disgregar la unidad natural del país, y luchó por un nuevo orden cristiano. Lo hizo con el apoyo de todas las corporaciones, pero más que ninguna otra de las fuerzas armadas. ¿Por qué? Porque a través de ellas, que se perfilaban como custodias del orden público, podía cristianizar el Estado y luego reconducir la sociedad argentina hacia las raíces católicas, erradicando el legado liberal. Pero había razones más profundas en el origen de esta asociación entre la Iglesia y las fuerzas armadas, destinada a consolidarse con el tiempo y a hacer de ellas las tutoras de la nación católica, los árbitros del orden político. El ejército había sido con la Iglesia un pilar de la sociedad

orgánica colonial y era ése el modelo que la restauración católica volvía a proponer. Así pues, ¿dónde más que entre los militares el individuo estaba subordinado al conjunto, y la pluralidad se sacrificaba a la unidad? De hecho, en este país sediento de unidad y alterado por conflictos y divisiones, el ejército era la única institución, además de la Iglesia, en condiciones de encarnar la unidad nacional. Si la Iglesia era depositaria de la fe profesada por gran parte de los argentinos, el ejército ostentaba el papel decisivo desempeñado en la independencia y la construcción del país, la presencia en las fronteras más remotas y la función de escuela de la nacionalidad en los cuarteles donde instruía a los jóvenes de todas las provincias y clases sociales. Bastaba que el organicismo católico y el militar se fusionaran para celebrar el funeral de la Argentina liberal. Fue eso, precisamente, lo que ocurrió en los años treinta. El ejército, que había sido una institución del Estado de derecho, se convirtió en guardián del mito nacional católico.

El mito de la nación católica suprimió la noción de democracia implícita en el mito liberal. Para la doctrina católica y la Iglesia argentina, la democracia era un tipo de organización social, no un orden político. Sin embargo, abogaba por una “democracia orgánica y funcional”, donde la representación correspondía a los cuerpos sociales, no a los individuos unidos en partidos. De este modo, todos los intereses habrían tenido expresión y el Estado habría garantizado la armonía entre ellos. Así pues, existía democracia cuando los diferentes órganos estaban en equilibrio gracias a una aceptable equidad. Pero no había un nexo entre la idea de democracia y el Estado de derecho. De tal modo que las libertades que este último garantizaba eran en gran parte objeto de condena. Una dictadura igualitaria era una óptima democracia orgánica.

Así como la restauración católica aspiraba a un sistema corporativo que extirpara la democracia liberal, también rechazaba la lógica y las leyes de la economía de mercado. Entre la Iglesia y la economía capitalista existían estrechos vínculos. Pero también ellos estaban subordinados por el nuevo mito al catolicismo de la nación. Esto resultaba evidente en la condena del capitalismo porque se oponía al evangelio y, por ende, a la identidad católica de la nación. En síntesis, el mito nacional que la Argentina abrazó se apoyaba en el rechazo de la filosofía liberal, tanto política como económica. O sea, de la filosofía que se estaba plasmando en el mundo occidental, aún más después de la Segunda Guerra Mundial.

EL SIMULACRO LIBERAL

Si el mito de la nación católica se arraigó no fue sólo en virtud de sus atributos, sino también porque en los años treinta el liberalismo argentino le allanó el camino. El golpe de Estado del 6 de setiembre de 1930 puso fin a la larga tradición del gobierno constitucional y fue un violento trauma. Es cierto que las aspiraciones dictatoriales se abandonaron rápidamente y que la presidencia del general Justo fue una expresión de la tradición liberal, pero no es menos cierto que los nacionalistas llamaron a esos años la “década infame”.^{*} El Congreso y los Tribunales funcionaron con cierta regularidad, los opositores tuvieron libertad para expresar disenso, la vida cultural floreció y las libertades civiles fueron respetadas en su conjunto. Pero se rompió el vínculo entre liberalismo y democracia, y más aún la relación del sistema político con los cambios sociales.

Éstas fueron las consecuencias de la ruptura de la legalidad constitucional, y del reconocimiento dado por la clase política al papel tutelar de los militares. Pero también fue el resultado del retorno al fraude para manipular las elecciones con la proscripción del partido radical. Esto abrió un abismo entre los electores y las instituciones liberales que, privadas de sus funciones, perdieron credibilidad. En el ínterin, el presidente Justo cultivó el apoyo del ejército y de la Iglesia para suplir la carencia de legitimidad de su gobierno, alimentando así a los cultores de la nación católica. La Iglesia sacó partido de ello, pues para beneficiarse de su popularidad, Justo también celebró el catolicismo de la nación ante las multitudes, dando así un impulso adicional al mito antiliberal que esto implicaba.

Mientras tanto, el país se estaba transformando rápidamente. Crecían las industrias y los barrios periféricos se colmaban de nuevos inmigrantes de las provincias del interior. Sin embargo, la parálisis del sistema democrático no permitía dar una adecuada representación a los grupos sociales emergentes ni una respuesta a los conflictos que requerían una solución. Así pues, la Iglesia estaba aún más convencida de que el orden liberal impedía la unidad nacional y la paz social. Sus dogmas individualistas y su fe cínica en el mercado, denunciados en la prensa católica y en las cartas pastorales de los obispos, disgregaban el organismo social. Todo esto, decían, conduciría al triunfo del comunismo ateo, del cual el liberalismo era un vehículo. Para la Iglesia, la Guerra Civil Española parecía confirmar esa profecía. Por lo tanto, urgía cambiar el sistema y retornar a un orden cristiano.

¿El miedo al comunismo incitaba a la Iglesia a defenderse y exigir un régimen de orden

y conservador? No exactamente. Más que ponerse a la defensiva, la Iglesia estaba en la contraofensiva. De este modo, su prioridad llegó a ser la cuestión social, a la que dedicó una gran parte de su apostolado. En la Iglesia había moderados y radicales. Pero eso no planteaba un problema, la cuestión era si la Argentina, siendo una nación católica, debía reflejar el equilibrio entre los cuerpos del organismo social, ya que el liberalismo lo había disgregado en perjuicio de los trabajadores. Acaso éste no había abrazado ideologías ateas y encendido en su nombre las llamas revolucionarias. Por lo tanto, era necesario transmitirles una ideología nacional; es decir, católica. No se trataba de vincular a la Iglesia con esta o aquella clase social, sino de inculcar la doctrina de una integración social basada en el mito de unanimidad de la nación católica, e impermeable al liberalismo culpable de disgregar una nación que Dios deseaba orgánicamente unida. Fue lo que hizo el peronismo poco después.

Lo que dio el impulso decisivo al triunfo de la nación católica fue, finalmente, el nacionalismo. A medida que la cuestión social fermentaba y la cultura liberal se marchitaba, subía la marea nacionalista mezclada con el renacimiento católico hasta el punto de ser indistinguibles. Su fundamento era la idea de que la Argentina profunda y popular estaba imbuida de valores y tradiciones católicas, y que la así llamada “oligarquía” antinacional era, en cambio, laica y cosmopolita. En esta visión, la fuerte dependencia económica de Gran Bretaña constituía una fuente de inagotable energía. En suma, esta idea sugería que la Argentina era una colonia y que, para emanciparse, debía volver a las raíces católicas donde residían su identidad y su misión en el mundo.

Se aludía así al núcleo más íntimo y popular de la nación católica, el que enlazaba la obsesión de identidad de un país de inmigrantes con el odio por la elite impregnada de cultura cosmopolita. De este modo, el mito se convierte en una bandera en la guerra civil ideológica expresada por implacables dicotomías, como pueblo y oligarquía, nacional y antinacional. Dicotomías surgidas de su sustrato religioso, para el cual la historia era una platea del eterno conflicto entre el bien y el mal, la salvación y la condenación. Abrazar el mito de la nación católica equivalía a ostentar el monopolio de la nacionalidad, a erigirse en custodio de aquello que llegó a llamarse el “ser nacional”. Los que rechazaban el mito se convirtieron en extranjeros en su patria, en enemigos internos; instrumentos de las potencias exteriores que inoculaban el virus de la disgregación en el seno de un país unido en su catolicismo. Pero si la competencia política e ideológica era suplantada por la guerra religiosa entre identidades excluyentes, no había Estado de derecho que pudiera

prosperar.

EL TRIUNFO DE LA NACIÓN CATÓLICA

El golpe de Estado del 4 de junio de 1943 marcó el triunfo de la nación católica y la derrota del proyecto liberal. Sin embargo, no todo sucedió como lo había previsto el guión de la restauración cristiana. Por cierto, el régimen militar trató de realizarlo. Expulsó a los profesores liberales y socialistas de las escuelas y universidades, cerró el Congreso y disolvió los partidos. Además, impuso censuras y rígidas costumbres morales y, sobre todo, concedió a la Iglesia un campo más amplio, el de la escuela laica. “Éste es el dedo de Dios”, dijo el ministro que promulgó el retorno a la enseñanza religiosa. Muchos sacerdotes y militantes de Acción Católica se incorporaron al gobierno. La misma neutralidad en la guerra, a la que los militares se aferraron con uñas y dientes, a pesar del dañino aislamiento en el que dejaba al país, se reflejó en el intento de liderar la civilización católica contra el comunismo ateo de Moscú y el liberalismo protestante de Washington.

No obstante, si el sueño de ese ejército que ya lucía los galones del ejército cristiano era fundar un régimen corporativo católico, la evolución de la guerra lo frustró rápidamente. Una cosa era realizarlo entre las dos guerras, pero otra muy diferente tratar de plasmarlo ahora que la guerra estaba confirmando la superpotencia de los Estados Unidos y dando aliento a los ideales liberales. Además, los partidos, los estudiantes y la prensa argentina estaban dispuestos a aprovechar las circunstancias para quitarse de encima la camisa de fuerza del régimen militar y manifestarse por el rápido retorno a la normalidad constitucional. También la Iglesia tenía una razón para hacerlo. Sin embargo, para ella y para los militares, era imprescindible que el retorno a las elecciones libres no matara en la cuna a la recién nacida nación católica, haciendo resurgir a la Argentina liberal. Era esto lo que hacía temer el frente formado por los radicales y los comunistas, los estudiantes y los industriales, los intelectuales y la prensa, para extirpar la planta del fascismo clerical.

La única vía de salida para la nación católica era aquella que desde los primeros tiempos del régimen estaba abriendo el coronel Perón que, como los camaradas del antiliberalismo, estaba imbuido de las doctrinas corporativas, de la obsesión por la

unanimidad de la nación, del mito de la Argentina potencia. En suma, del mito de la nación católica. Pero a diferencia de la gran parte de ellos, Perón comprendía que había llegado la era de las masas y que, para evitar el retorno al orden liberal, debía crearse un gran apoyo popular con el cual superar el escollo electoral, ya ineludible. Por lo tanto, recurrió a los enormes recursos de los que el país disponía y a los poderes discrecionales de los que gozaba, para conceder reformas y aumentos salariales a los obreros. Su horizonte ideal era católico y nacionalista, su legislación se basaba en la doctrina social católica, invocaba las encíclicas del pontífice y ponía a la familia en los cimientos del orden social, y así sucesivamente. Muchos sacerdotes y militantes católicos contribuyeron a su proyecto que, con estas medidas, aspiraba a reequilibrar el organismo social que el liberalismo había disgregado, de tal manera de prevenir el conflicto de clases y la revolución social. Así Perón empezó a incluir a las masas en la nación católica, sustrayéndolas a las ideologías internacionalistas y anticatólicas. De este modo, la unidad nacional y la unanimidad espiritual estarían garantizadas.

Al hacer popular la identidad católica de la nación, el naciente peronismo que era su custodio, no se consideraba como un partido entre los partidos, sino como un modelo de la ideología nacional, como un movimiento que monopolizaba la idea de nación y reunía en sí mismo todo el espacio de legitimidad política. Así se podía poner fin a la Argentina plural y al Estado de derecho, ya que el peronismo se anunciaba como el desarrollo coherente del mito religioso de la nación católica en el plano temporal. Esta página de la historia argentina se escribió en las elecciones del 24 de febrero de 1946, cuando la coalición de Perón derrotó al imponente acorazado de partidos y fuerzas sociales que lo enfrentaba. Las masas lo habían votado y el mito de la nación católica salía así de los cuarteles y sacristías para imponerse sobre la base de un orden de profundas raíces populares. Es cierto que ese movimiento era tan heterogéneo que hacía dudar de su coherencia y duración, ya que abarcaba desde dirigentes de origen sindical y socialista hasta nacionalistas que enarbolaban banderas fascistas. Sin embargo, esta heterogeneidad era fisiológica, pues si el peronismo era la nación misma, toda la nación debía encontrar un lugar en su interior. Así, el único modo de imponer la unanimidad ideal implícita en el mito era la obediencia al líder. Si la nación era unánime, la voz debía ser unívoca. De este modo, empezó la sorda y oscura lucha entre las facciones peronistas para erigirse en las únicas depositarias de la voluntad de Perón.

Los motivos que indujeron a la mayoría de los argentinos a votar por el peronismo

eran numerosos, pero los más importantes fueron sin duda los mismos que hicieron popular el mito de la nación católica. La exhortación peronista a la unidad de la nación, a la igualdad social contra las divisiones imputadas al capitalismo, a la Argentina potencia contra la injerencia extranjera, resumía la demanda de identidad que provenía de una población ansiosa de sentirse parte de una comunidad y de un destino común. Perón encarnó el síndrome de unanimidad gestado durante la formación de la nación argentina y que había encontrado una expresión en el mito de la nación católica. Pero el 44 por ciento de los argentinos no votó al peronismo. Por lo tanto, el país estaba dividido en dos partes de dimensiones no muy diferentes entre sí. Así pues, la pretensión del peronismo de representar el triunfo de la nación contra las ideas antinacionales prometía abrir una guerra sin fin y sin reglas. Entonces, ¿cómo pensar en gobernar un país moderno y tan dividido en su interior, reclamando el monopolio de la nacionalidad?

Esto lo tuvo en cuenta la Iglesia, ansiosa de extender el mito de la nación católica por encima del abismo entre peronistas y antiperonistas y de ejercer su tutela sobre todo el país. Pero ese dilema todavía no se planteaba en 1946. Para ella, lo que entonces estaba en juego era elegir entre un militar que profesaba los valores de la nación católica y el frente de la Argentina liberal. Perón podía complacerla, hasta el punto que parte del clero apoyó con celo su candidatura; pero despertaba sospechas con su lenguaje que incitaba al odio de clases y con el ataque al sindicalismo católico, con tal de reunir bajo su control a todos los trabajadores. Aun así, dadas las alternativas, el candidato era Perón y la Iglesia lo apoyó, excepto los pocos católicos liberales.

PERONISMO E IGLESIA: EL IDILIO

El triunfo peronista definió la tríada Dios, Patria y Pueblo. Obviamente, entre sus pliegues había de todo, incluso obreros anticlericales, republicanos españoles, arribistas a quienes no les importaba Dios en absoluto. Pero en eso radicaba el éxito de la nación católica; incluso aquellos que hasta entonces habían estado muy lejos del olor a incienso, ahora se adherían a un movimiento cristiano. El milagro de Perón, sostenía el jesuita Hernán Benítez, ideólogo del peronismo, residía en haber integrado las masas en la vida del país a través de una doctrina nacional imbuida de los sanos valores católicos del pueblo. La Iglesia debería estarle agradecida.

Y la Iglesia lo estuvo, ya que Perón fue coherente con las invocaciones al catolicismo de la nación. Al menos, en los primeros años del régimen, cuando entre ellos había una entente. Fueron los años en que el peronismo y la nación católica se consolidaron con las conquistas sociales, los aumentos salariales, las nuevas industrias, los créditos, las escuelas y los hospitales. Los años en los que la Argentina, en el mundo agotado por la guerra, podía vivir en grande, tenía las arcas llenas, paz y trigo, una fuente de cuantiosas ganancias. La Iglesia tuvo su generosa porción de ese enorme pastel. Las asignaciones al clero aumentaron, se crearon nuevos seminarios y se dispensaron copiosas ayudas a las diócesis, aunque más a los obispos oficialistas que a los otros. Pero aún más importante fue que Perón no se cansó de confirmar con la palabra y en los hechos su fe en la nueva nación católica. Una palabra que invocaba las encíclicas, proclamaba una tercera vía cristiana entre comunismo y liberalismo, y ostentaba el mérito de haber cristianizado a la clase obrera, base de la unidad nacional. En los hechos, indujo al Congreso a ratificar los decretos del régimen militar, empezando por el decreto sobre las clases de religión en las escuelas públicas. Entretanto, la imagen de la Argentina como una potencia católica se proyectaba en el mundo a través de una política exterior ambiciosa, con la que el peronismo se proponía unir a la civilización católica contra el dominio de los protestantes anglosajones y los ateos soviéticos. Incluso trató de convencer a Pío XII de que en Buenos Aires había un régimen cristiano capaz de guiar a las naciones católicas.

Todo esto era para la Iglesia como un sueño después de la noche liberal. De hecho, no escatimó el apoyo a ese régimen que exhibía credenciales católicas y contaba con el puntal del ejército, garantía de cristiandad. Fue un gran florecimiento de la nación católica, con misas de campaña y Te Deum, homilias patrióticas y bendiciones masivas, homenajes a la Virgen y banderas nacionales al costado de los altares. Y sobre todo un florecimiento de la *comunidad organizada*, el orden que Perón imaginaba, en perfecta sintonía con el imaginario organicista de la restauración católica. Como el rey había velado por el Imperio católico y como Dios había velado por lo creado, Perón se había puesto a la cabeza de una comunidad a la que estaban subordinados los individuos, y a cuya armonía debía contribuir cada cuerpo, sindicato y universidad, empresariado y artistas, fuerzas armadas e Iglesia. Todos en el nombre del peronismo, la ideología de la nación. Ninguno estaba excluido.

El orden que Perón construyó no era un Estado de derecho. En teoría, nada le habría impedido gobernar respetando la separación entre los poderes, las libertades individuales,

los derechos de la oposición y los otros principios democráticos que heredaba del pasado. Su gobierno era popular, la ley electoral le garantizaba el control del Congreso y la Constitución otorgaba grandes poderes al presidente. Sin embargo, Perón nunca tuvo en cuenta el Estado de derecho. Hijo del síndrome de unanimidad, que había encontrado una expresión coherente en el mito de la nación católica, reclamó el monopolio de la identidad nacional y de la representación del pueblo. Identificaba a su pueblo con todo el pueblo. Como para la Iglesia, la democracia era para el peronismo un concepto relativo a la esfera social, y ajeno al ámbito político. ¿Acaso no estaba realizando la justicia social? Sólo bastaba con absorber todo el poder y posesionarse de todas las instituciones que cuestionaran su pretensión de encarnar al pueblo y a la nación.

El peronismo se adueñó así del Poder Judicial e impuso obediencia al Poder Legislativo; creó un poderoso sistema de propaganda a su servicio y acalló el disenso. La oposición fue perseguida y en las cárceles peronistas los abusos fueron habituales. La represión alcanzó incluso a sus propias filas cuando Perón denunció la infiltración de grupos extraños a las raíces cristianas del movimiento. Impuso la enseñanza de su doctrina en las escuelas, empleó en su beneficio los recursos del Estado y la lista podría continuar. Pero lo más importante es que el peronismo integró con éxito a las masas pisoteando el Estado de derecho. Lo hizo con el apoyo popular, la bendición de la Iglesia y en el nombre de la nación católica. Esta herencia configuró a fondo la cultura política argentina.

PERONISMO E IGLESIA, EL ENFRENTAMIENTO

Al final, la luna de miel de la Iglesia con el régimen peronista se malogró y como ocurre a menudo con los conflictos en familia, la ruptura fue tan violenta que hizo añicos la relación. Precisamente este enfrentamiento causó el golpe de Estado que en 1955 derrocó a Perón. ¿Qué fue lo que transformó el amor en odio? Las causas del conflicto fueron varias, pero basta recordar la férrea alianza de la Iglesia con la oligarquía y la reacción de la Iglesia en defensa de las libertades y los derechos violados. El núcleo del conflicto residía en quienes poseían las llaves de la nación católica; las que daban acceso al monopolio sobre la identidad nacional y sobre la legitimidad del orden político. Para el peronismo la respuesta fue obvia, ya que, como movimiento nacional y católico, era el

que había integrado a las masas y reconducido al país hacia las raíces cristianas. El deber de la Iglesia era cooperar cumpliendo su función en la comunidad organizada. Así pues, lo que el peronismo exigía en nombre de su catolicismo era una Iglesia peronista. No comprendía por qué el papa se negaba a hacer obispos a los sacerdotes peronistas o se indignaba con la pretensión del régimen de conservar el privilegio de designarlos. Si bien Perón toleraba que la Iglesia se obstinara en crear sindicatos católicos y otros organismos confesionales, ¿qué necesidad había de hacerlo, si el peronismo velaba por la nación católica? ¿No era ésta una forma de ingratitud hacia un régimen que había reconciliado a la nación y al pueblo con la Iglesia?

Pero para la Iglesia las cosas eran diferentes. Su experiencia entre las dos guerras, cuando confió en los corporativismos católicos como restauradores del catolicismo, tuvo un costo elevado. La fe permanece y los regímenes pasan, fue la lección. Por lo tanto, trataba de evitar identificarse con cualquier régimen, por católico que fuera. Pues cuando éste hubiera caído, el rencor acumulado se habría vuelto contra la Iglesia. Y ésta era muy celosa de su autonomía para repetir el error con el peronismo, al menos la Iglesia de Roma, dado que el clero argentino estaba dividido. Para la Iglesia, el deber de un régimen católico era realizar una política religiosa; o sea, crear leyes sobre la base de la doctrina católica y garantizar a la Iglesia la libertad de apostolado. No obstante, el peronismo le estaba birlando las funciones. Tenía su doctrina, su liturgia, su devoción por el líder e incluso la mediadora entre éste y el pueblo, la figura sacralizada de Eva Perón. Por otra parte, escribió Hernán Benítez, un líder como Perón “se parece más a un fundador de religiones que a un político”. Así pues, el conflicto entre Perón y la Iglesia no era entre ideologías opuestas, sino por el control de un mito compartido, del cual el peronismo era la versión secular y la Iglesia la versión espiritual. Un mito que en su unanimidad no admitía dos gallos en el mismo gallinero. Pero las raíces ideológicas del peronismo y la Iglesia seguían siendo tan comunes que ni siquiera la violenta ruptura de 1955, las bombas antiperonistas de la marina, el incendio peronista de las iglesias, la expulsión de dos obispos que le costó a Perón la excomunión, pudieron suprimir las afinidades.

Por supuesto, había otros factores en ese conflicto. La idea peronista de unir a los países católicos se topó con los obstáculos de la guerra fría y causó tensiones con la Santa Sede. ¿Cómo podía el papa sostener su ambición de crear un bloque de países católicos hostiles a los Estados Unidos, la única potencia en condiciones de liderar a Occidente contra los soviéticos? Para Pío XII, Perón dividía la cristiandad que él deseaba

unida. Es cierto que una gran parte del catolicismo argentino era más propensa a seguir al nacionalismo peronista que a escuchar al papa en ese terreno. Hasta tal punto que pronto empezó a resurgir en el clero argentino el nexo genético entre mito nacional católico y hostilidad hacia la cultura liberal estadounidense. Sin embargo, las tensiones con el papa no contribuyeron a reforzar la sintonía del peronismo con la Iglesia.

Finalmente, en la raíz del conflicto estaba la realidad de un país dividido por el extremado odio entre peronistas y antiperonistas. El peronismo se erigía en depositario exclusivo de la nación católica. Pero la Iglesia no daba por perdida a la parte antiperonista del país. Muchos radicales y conservadores eran católicos, mientras que algunas agrupaciones obreras peronistas no lo eran en absoluto. Para ella, la tutela de la nación católica residía, más allá del peronismo, en las fuerzas armadas. No obstante, en la heterogénea galaxia peronista, el peso del sostén popular atrincherado en el sindicato y protegido por Eva Perón había crecido en desmedro del poder militar. Esto era comprensible, dado que en eso radicaba la popularidad del régimen. Pero el efecto fue erosionar el delicado equilibrio del orden peronista.

En consecuencia, después de la muerte de Eva en 1952, Perón trató de restaurar la armonía perdida. Ahora les tocaba a los productores recuperar el terreno perdido en beneficio de los trabajadores. La orden del día fue: basta de derroches y todos a producir. Pero el peronismo de Eva había crecido demasiado para volver a las filas. Imbuido del maniqueísmo de Eva, ni siquiera pensaba en calmarse. Si para Perón el orden social era un conjunto de cuerpos que el líder mantenía unidos y en equilibrio, para Eva era el campo de batalla sin mediaciones entre el Bien y el Mal, entre su pueblo y la oligarquía. Esta visión hacía fatuo el sueño de una comunidad organizada armónica, y marginaba a sectores crecientes de la Iglesia y las fuerzas armadas, que fueron protagonistas de la así llamada Revolución Libertadora. La insurrección que derrocó a Perón y que, así considerada, no fue una reacción oligárquica, sino la primera implosión de la nación católica. De un mito que, al imponer un principio de unanimidad a una sociedad cada vez más plural, introducía una guerra permanente de todos contra todos para posesionarse de la legitimidad que sólo ella confería; un mito que en su afán de unir, separaba. Quizá la alternativa habría sido que todos se resignaran a vivir en un orden plural, confiando la legitimidad del orden político al respeto de las reglas e instituciones comunes. En suma, un Estado de derecho. Pero éste no era el horizonte político del peronismo ni de la Iglesia ni de las fuerzas armadas, todos atrincherados en nombre de la

nación católica.

2. *La democracia imposible*

DEMOCRACIA A MEDIAS

¿El conflicto entre peronismo e Iglesia confirmó el fin del mito de la nación católica? ¿Se inició en la Argentina la era del Estado de derecho? ¿Y se acabó la guerra entre peronistas y antiperonistas, una réplica de aquella más antigua entre la Argentina católica y la Argentina liberal? Obviamente, no. Derrocado el peronismo y exiliado Perón, la ecuación política argentina no tuvo solución. La pacificación siguió siendo un sueño y, salvo breves treguas, el país siguió deslizándose por el plano inclinado que conducía a la explosión. Por varias razones. La más obvia, que el peronismo no se había extinguido. Si bien en 1955 no gozaba de buena salud y sus rasgos totalitarios eran sofocantes, cayó por una acción de fuerza, dejando huérfano a su pueblo. Esto creó las condiciones para que, proscrito y perseguido, se convirtiera en objeto de idealizaciones románticas y se aprestara a resurgir de un modo más fuerte que antes.

Pero había algo más que hacía imposible la solución. La ambición de los militares y de los partidos de crear un orden democrático tenía ante sí un enorme obstáculo. ¿Cómo crearlo con la exclusión del partido más popular, el peronista? ¿Y cómo instaurar un Estado de derecho sin violar el derecho de veto que la Iglesia y el ejército se arrogaban como guardianes de la nación católica? Lo cierto es que el vínculo entre democracia y liberalismo, roto en el pasado, no podía repararse en estas condiciones; hasta tal punto que el término “liberal” había dejado de evocar en el lenguaje común la defensa de las instituciones democráticas y sólo servía para etiquetar la economía de mercado. Esto fue así, tanto durante el gobierno provisional de Aramburu, como en los de Frondizi e Illia, obligados a buscar los votos peronistas, por un lado, y el aval del ejército y la Iglesia, por el otro. En este contexto, los peronistas tenían el juego fácil con su decisión de oponerse al nuevo orden que los excluía y afirmar que la solución eran las elecciones libres, que las habrían ganado. Pero entre el peronismo y la democracia había un abismo: ¿Acaso no había empleado su gran popularidad para monopolizar el poder e imponer su doctrina? Por eso, todos seguían estrechando filas en su trinchera y la democracia argentina estaba destinada a permanecer en una cáscara vacía.

Para la Iglesia, la caída de Perón era un éxito del que se alegraba a medias. Es cierto

que así se había puesto fin a la pretensión peronista de sojuzgarla y a los golpes que el peronismo le había asestado en los últimos meses de vida, cuando había introducido el divorcio, atacado las escuelas católicas y prometido la separación entre Estado e Iglesia. Pero la caída de quien había guiado el rescate de la Argentina católica y el retorno a un régimen basado en los partidos y las instituciones de la Argentina liberal, no la alegraban. ¿Qué debía hacer? El comportamiento eclesiástico en los once años de precaria democracia interrumpida por golpes militares y desafíos peronistas, entre 1955 y el golpe de Estado de 1966, tuvo un propósito claro. Por un lado, la Iglesia trataba de conjurar el resurgimiento de un orden liberal que limitaría su tutela de la nación católica y, con ese fin, el aliado crucial seguía siendo el ejército cristiano, dispuesto a evitar que el país se desviara de la nación católica. Con él había una sólida afinidad y un vínculo basado en la verdadera Iglesia militar en la que se había transformado el clero castrense.

Por otro lado, la Iglesia no tardó mucho tiempo en comprender que la ruptura con el peronismo era una herida mortal para la nación católica, a la que debía poner un remedio. Estaba en juego la popularidad del mito y la unidad católica. El enfrentamiento con la Iglesia había desorientado a las masas peronistas, confundidas por el conflicto entre la fe peronista y la fe católica. Pero había abierto abismos aún más profundos entre los fieles. Varios sacerdotes y militantes acusaron a la jerarquía eclesiástica de haberse alineado con el liberalismo, de haber traicionado a la nación católica. Para cerrar esas brechas, el episcopado imaginó un peronismo sin Perón; un orden que, como el peronismo, se apoyara en los postulados de la nación católica y desterrara las ideas liberales, pero renunciando a la tentación de fundar una religión política. Ésta era la vía que la Iglesia consideró para salvaguardar la nación católica, una vía estrecha.

UN MITO SALUDABLE

Si los partidos y los intelectuales esperaban relanzar el proyecto malogrado de una nación plural, y que el peronismo, liberado de la franja totalitaria, lo consintiera, se equivocaban. El general Aramburu convocó a elecciones constituyentes y eso era prometedor. Pero lo cierto era que la nación católica rebosaba de salud y el ejército y la Iglesia la custodiaban. Cuando el cardenal Caggiano visitó al presidente provisional en marzo de 1956, salió con todas las garantías posibles. “Soy un católico al frente de un gobierno católico”, le dijo

Aramburu, “y son falsos los rumores sobre la afiliación masónica de algunos de mis ministros”, precisó lamentando que lo definieran como un liberal. Para convencerlo, le mostró el decreto que suspendía la ley sobre divorcio y le prometió que la Iglesia pronto tendría la vía libre para fundar universidades católicas. Todo esto decía mucho sobre el poder de la Iglesia que había salido triunfante del ajuste de cuentas con el régimen peronista.¹

El hecho de que la Iglesia deseara una red de universidades bajo su control era comprensible, después de la traumática experiencia peronista. Pero no por eso aceptaba el retorno de la escuela pública a la tradición laica, reclamado a voz en cuello por los diferentes partidos. Con ese fin, Caggiano movilizó a los fieles para conseguir que las universidades privadas defendieran la religión en el sistema estatal. Si la nación y el pueblo eran católicos, ¿por qué confinar a Cristo en las escuelas religiosas? Así lo deseaban las familias, “que son el pueblo”, declaró Caggiano invocando la palabra mágica, “pueblo”, entendido como la entidad unánime tan afín al mito nacional católico. Mito cuyo triunfo se palpaba, ya que Arturo Jauretche, ideólogo peronista ajeno a la Iglesia, veía en el catolicismo un factor de unificación, y Atilio Bramuglia, ex ministro peronista ahora candidato en la democracia, lo invocaba. Por otra parte, Rodolfo Puiggrós, marxista anticlerical convertido al peronismo, esperaba que Perón se apresurara a reparar el golpe asestado a la fe. ¿Cómo no asombrarse de que el caudillo desde el exilio siguiera diciendo que era el único y verdadero seguidor de Cristo? Y que un ex sacerdote considerara redundante hablar de peronismo cristiano, puesto que Iglesia y nación eran una sola cosa.²

MIL IGLESIAS PARA UNA NACIÓN

En realidad, la Iglesia era una olla a presión. Los sacerdotes formados en Europa estaban imbuidos de nuevas ideas y no toleraban la estructura integrista; y un abismo generacional separaba a los obispos del clero joven. Avanzaba la crisis del clero, que había perdido autoridad y cuya función disminuía a medida que la sociedad se secularizaba. Por otra parte, la carencia de filtros entre la esfera religiosa y la esfera política, debida al triunfo nacional católico, transformaba las tensiones eclesiásticas en tensiones políticas y viceversa. Y la herida abierta en el conflicto con el peronismo no

dejaba de sangrar. Los obispos tenían razones óptimas para criticar al movimiento, aunque para muchos sacerdotes y militantes éste seguía siendo el vehículo de la justicia social promovida por las encíclicas; y los obispos que la habían combatido eran oligarcas en hábito talar. El peronismo apenas había caído y las autoridades eclesiásticas ya afrontaban la agitación de las tropas. Ante tales síntomas, los obispos cerraron todos los resquicios. Todo debía pasar por su tamiz y seguir sus incuestionables instrucciones. Pero colocar la tapa sobre la olla a punto de hervir era peligroso. La Iglesia había salido triunfante pero tenía un poder de bases frágiles.³

Si el episcopado se mostraba tan seguro era porque se engañaba sobre el escenario posterior a la caída del peronismo. Empezaba una nueva era, según Caggiano. Los obreros reconocían la importancia de ser libres del Estado y para el sindicalismo cristiano se abrían territorios. Era la misma seguridad que indujo a Aramburu a fusilar en 1956 a los peronistas insurgentes liderados por el general Valle. Pero Caggiano se equivocaba, pues desde que la nación católica abrazó la causa peronista, no había más espacio para los sindicatos religiosos; los sindicalistas católicos lo sabían muy bien. El pluralismo sindical era preferible —decían—, pero imposible, dada la devoción de los obreros por Perón y Eva. Por lo tanto, era conveniente aprovechar el sentimiento religioso de los obreros argentinos para liberar a la CGT de los marxistas. En breve, el peronismo sería conquistado y reconducido a las raíces católicas. La unanimidad se imponía a la pluralidad, y a la competencia de ideas sucedía la lucha por conquistar la nación católica.⁴

Entretanto, había parroquias donde los dirigentes peronistas se reunían para planificar la resistencia. Como la del padre Benítez, enfurecido con el “consorcio hebraico, masónico y liberal” que veía con el control de la Argentina.⁵ No exageraba al decir que le correspondía a Perón reconquistar a la Iglesia, después de haber sido tan necio para desafiarla, y que nada sería más fácil, ya que la masa deseaba ver coincidir los sentimientos católicos y peronistas. La Iglesia, señalaba, estaba dispuesta a combatir al liberalismo. Incluso la aristocracia católica era antiliberal hasta la médula. Las razones que habían unido peronismo e Iglesia seguían siendo válidas. Por más que Perón siguiera negando que hubiera un conflicto religioso, no tardó en convencerse de que era necesario reparar la ruptura de la nación católica, empezando por tratar de liberarse de la excomunión que pesaba sobre él.

Derrocado Perón, se cerraba la vía para sortear el mayor obstáculo en las relaciones entre Estado e Iglesia. Se trataba del antiguo derecho de patronato, que daba al Estado la facultad de nombrar a los obispos que la Santa Sede no reconocía. El modo de superarlo era un Concordato que regulara los derechos y deberes recíprocos del Estado y la Iglesia, y reconociera al papa la libertad al respecto. La negociación para llegar a un acuerdo se preveía compleja pero el clima positivo permitía crear muchas nuevas diócesis que, después de largo tiempo, harían entrar nuevos aires en el episcopado. Como prueba general, los militares deseaban negociar con la Santa Sede la reforma del clero castrense. No era un tema irrelevante, ya que se trataba de la nación católica en los cuarteles. En sus filas había de todo, desde espías y perjuros hasta fanáticos y buenos pastores. Se había ganado la fama de Iglesia paralela, más fiel a las armas que a Dios. Además, como era la norma en el peronismo, el régimen había tomado posesión del clero castrense. Por lo tanto, se imponía reformarlo. Era inadmisibles que esos sacerdotes respondieran sólo a los ministerios militares y ningún obispo los controlara. Se entabló un debate sobre el tema y prevaleció la creación de una diócesis especial, la castrense, que permaneció así como una Iglesia independiente. La solemne firma del acuerdo, en julio de 1957, que creó el vicariato castrense fue acogida con júbilo por todos. La alegría se convirtió en triunfo cuando *L'Osservatore Romano* publicó la plegaria compuesta por Pío XII para las fuerzas armadas argentinas, ¿acaso no indicaba que el país tenía nuevamente un puesto de honor en el corazón del papa? ¿Y que los militares lo tenían en un modo especial? Pero la calma no duró mucho tiempo, porque la cuestión del clero castrense no era un asunto jurídico, sino que concernía a su papel en una poderosa institución de la nación católica. Así se consideró en 1959, cuando se planteó el problema de la sucesión del primer titular, muerto poco después de su designación. En ese momento el presidente era Arturo Frondizi y el nuncio Umberto Mozzoni, y a éste le correspondía una elección delicada. ¿Qué tipo de catolicismo deseaban ver en los cuarteles? Frondizi tenía una necesidad vital del sostén eclesiástico y Mozzoni deseaba la unidad de la Iglesia. Ambos consideraron muy natural que Caggiano se instalara en la Curia de la capital y decidiera en su calidad de primado de la Iglesia argentina. Algo que hizo asumiendo él mismo el cargo de vicario castrense, pues su relación con los militares era de larga data. ¿Quién podía objetar que el delicado puesto fuera ocupado por la máxima autoridad eclesiástica?

Caggiano puso una sola condición, pidió que le fuera concedido un pro-vicario con dedicación exclusiva. Para asumir esa función circularon los nombres de Adolfo Tortolo y Victorio Bonamín. Este último, sacerdote salesiano, tomó posesión el 19 de marzo de 1960, y explicó los planes para intensificar la formación religiosa en las fuerzas armadas. No eran sólo palabras; empezaba la refundación de la Iglesia militar.

PODER DE BASES FRÁGILES

Los fastos con los que se celebró en Roma el acuerdo sobre el vicariato castrense contrastaban con el malestar en las bases de la Iglesia. Se aproximaba una prueba clave para el episcopado, ¿sabría dosificar la tradición y la innovación, la autoridad y el diálogo? ¿O el dogma y la censura eran sus recetas? Las señales anunciaban tormenta, pues la Iglesia corría el riesgo de dividirse al imponer un modelo jerárquico que ya había quedado atrás. Había nacido un movimiento juvenil que despreciaba la autoridad y escandalizaba a los superiores de las órdenes religiosas. “Quizá todo esto sea trágico —se preguntaba un fraile—, o soy un retardado”. Es lo mismo, pensó el episcopado, que restablecer la autoridad.⁶

La crisis y los conflictos aumentaban. El panorama que describió el presidente de la Acción Católica no hacía presagiar nada bueno. “Muchos socios se van —escribió— porque están cansados de hacer reuniones sobre temas abstractos, de pedir permiso a los obispos y que les exijan prudencia. Su influencia es nula. Es como si tuvieran miedo del progreso”, concluyó. En estas circunstancias, no era de extrañar que se abriera camino un espíritu radical. Los jóvenes, refería un informe episcopal de noviembre de 1959, estaban a la deriva. Para ellos tenía vigencia lo que había sido válido para la generación del renacimiento católico: el retorno a la democracia, el crecimiento del consumo, la libertad y la Iglesia como pilar del orden. La Argentina les parecía un país adormecido y arrogante que era necesario redimir. Así se leía en un documento de la Juventud Estudiantil Católica que exigía un cambio, una cruzada apostólica en las escuelas, en el mundo rural y en las fábricas porque el país era esclavo del hedonismo y el materialismo, de los liberales y los masones. Como los jóvenes militantes de treinta años antes, también éstos enarbolaron las banderas nacionales católicas; el país sería reconducido a las raíces. No se trataba de un mito inadecuado a la realidad heterogénea, sino de una realidad que

debía ser reconducida al mito. Éstos eran los primeros pasos de una generación que había abrazado el nacionalismo católico y había terminado por glorificar al peronismo. Pero el orden corporativo tan deseado por los jóvenes de otra época, ahora cedía paso al orden socialista, la más moderna frontera antiliberal.

“Los estudiantes quieren construir la patria cristiana del futuro”, escribió en 1959 Vicente Zazpe, que era su representante eclesiástico. No obstante, eran tantas las resistencias que afrontaban, que existía el riesgo de que encontraran un desahogo a sus inquietudes en las filas comunistas. Dos años más tarde, las cosas habían empeorado. La vida espiritual en la Juventud de Acción Católica (JAC) era irrelevante, afirmaban los dirigentes, y mucho más tentadoras parecían las ideas marxistas. Contra ese peligro, el cardenal Caggiano eliminó candidatos en la cúpula de la JAC, reforzó las normas rígidas contra la educación mixta en las escuelas católicas y conminó al clero a usar la sotana, hacia la cual crecía la resistencia. La paz impuesta de este modo no podía durar.⁷ Puesto que a cada acción suele corresponder una reacción, no sorprende que mientras los jóvenes se rebelaban, otros ambientes se aferraban al tradicionalismo. En 1959, se estableció en el país el grupo de la *Ciudad Católica*, un conjunto de rígidos pero influyentes sectores que en cada novedad veían la amenaza modernista, entonces llamada comunismo, para ellos ubicua y dispuesta a acampar incluso dentro de la Iglesia. Era evidente que ese tipo de catolicismo hiciera prosélitos entre los militares y se ganara importantes adhesiones entre los obispos que dudaban de la capacidad de la nación católica para hacer frente a los grandes cambios inminentes.

FRONDIZI

La crisis que minaba las bases de la Iglesia no mermaba el poder de los fundamentos de la nación católica, que no estaba vinculado con la fuerza de su apostolado, sino con el rol de aglutinante de la identidad nacional que tenía el catolicismo. La elección de Frondizi en febrero de 1958 lo confirmó. Más allá de lo que la Iglesia deseaba o temía de su gobierno, lo esencial era que aun proviniendo del radicalismo, de un partido laico, el presidente necesitaba su apoyo. Por lo tanto, no tenía sentido desafiar los baluartes nacionales católicos. Su triunfo electoral era precario, fruto de un pacto con el peronismo. Además, cada decisión suya debía pasar por el tamiz de las fuerzas armadas.

De hecho, Frondizi prefería crear descontentos en su partido que abrir un frente con el clero. Así lo recordó Jorge Mejía, joven sacerdote asignado entonces a la dirección de *Criterio*, la prestigiosa revista católica que se transformó en tribuna de la reforma religiosa: “Frondizi les expresó los mejores propósitos y su fe en la Iglesia; su gobierno propició el Concordato y apoyó las leyes que daban vía libre a las universidades católicas”.⁸

En la campaña electoral, los católicos se habían movilizado precisamente sobre esos temas, y concentraron sus votos en él. Así pues, parecía que Frondizi podía heredar el papel de protector de la nación católica y de freno contra la Argentina liberal. El cardenal Caggiano advirtió al clero que no se dejara usar por los peronistas contra el gobierno. Pero para Frondizi se anunciaba un *via crucis*. Desde luego, Perón no pensaba en cederle su pueblo y, para sus seguidores, un peronismo sin Perón era como un cristianismo sin Cristo. Ni la Iglesia ni los militares estaban dispuestos a renunciar a la tutela sobre la unidad y la identidad de la nación. Todos lo seguían pero con el fusil apuntado, preparados para retomar el mando de la nación católica. En efecto, no pasó mucho tiempo hasta que partieron de la Iglesia las primeras andanadas contra el gobierno. Antonio Plaza, el astuto arzobispo de La Plata, alzó la voz en defensa de los trabajadores peronistas que ponían a Frondizi entre la espada y la pared, y los peronistas se desollaron las manos aplaudiendo a ese prelado para el que era imposible creer que alguien había recibido la herencia del peronismo, puesto que éste no era un partido, sino la nación misma. El problema era la convivencia de la nación católica con la democracia liberal; poco bastaba para que hiciera cortocircuito. Era suficiente que los laicos, en los que la Iglesia veía a los enemigos de la nación y no a legítimos adversarios, vencieran en una batalla, para que el clero se amotinara. Si la democracia se apartaba de la senda de la nación católica, ¿todavía era una democracia? Esto ocurrió cuando en el Consejo Nacional de Educación, la mayoría desaprobó la inclusión de las doctrinas religiosas en los programas escolares; los obispos se sublevaron.

JUSTICIA SOCIAL

La democracia desafiaba a la Iglesia cuando tomaba medidas en contra de la nación católica, y algo semejante ocurría con la economía de mercado. El hecho de que Frondizi

la tuviera en cuenta lo expuso a los ataques de los guardianes del catolicismo. “El desarrollo económico”, advirtió monseñor Plaza, “debe estar unido al desarrollo social”. Si la Argentina era católica, sus gobiernos debían aplicar la doctrina social de la Iglesia. Para los obispos, la cadena del mal era lineal: “El liberalismo adopta las formas del capitalismo, y éste es inhumano”, decía el arzobispo de Mendoza. Lo mismo sostenía monseñor Tortolo, más conocido por su rigidez doctrinal que por su sensibilidad social, pero dispuesto a presionar sobre el gobierno invocando estos principios.⁹ En esto no había nada nuevo; y en muchos casos esos principios no impedían comportamientos pragmáticos. Pero la pretensión de que la doctrina católica fuera la única vía para realizar la justicia social fijaba los límites de Frondizi. ¿Las recetas católicas contribuían al progreso económico, sin el cual la igualdad social era una ilusión? Quizá no, pero no importaba. Los obispos no consideraban que fuera de su incumbencia hacer propuestas prácticas. De hecho, ejercían su poder de veto, limitaban la libertad de acción del gobierno y procuraban dar garantías a los trabajadores peronistas acerca de la benevolencia de la Iglesia. Esto no la había librado de la imputación del clero joven de estar sometida a la oligarquía y no ayudar a Frondizi. Pero daba crédito a la idea de que habría bastado aplicar los preceptos evangélicos para tener un desarrollo igualitario.

Este espíritu más atento a la pureza doctrinal que a la solución de los problemas inquietaba a muchos jóvenes católicos. No era muy diferente del viejo nacionalismo católico, pero lo enriquecía el prestigio de los sociólogos que trabajaban en los fundamentos de la teoría de la dependencia, inspirados en el marxismo. La estructura social argentina, manifestó la Juventud Universitaria Católica en 1963, se debía al imperialismo; el individualismo liberal estadounidense era un virus que minaba el organismo sano de la nación católica. La burguesía de la que provenían los universitarios católicos —y que ellos despreciaban— estaba en decadencia y el rescate de los valores cristianos habría puesto al país en sintonía con la “marcha de la historia”. Una historia que avanzaba hacia la igualdad evangélica prometida por el socialismo. Sus seguidores eclesiásticos estaban ansiosos de hacer salir a la Iglesia del templo y de contribuir a la redención. Fue entonces cuando algunos sacerdotes se convirtieron en frailes obreros activos en las luchas sindicales.

Mientras Frondizi buscaba una solución para la imposible ecuación argentina y Caggiano se empeñaba en poner un freno a la rebelde juventud católica, ésta empezó a manifestar sus anhelos de fundar un nuevo orden cristiano. Estos jóvenes deseaban cambiar el mundo y la sacristía les parecía estrecha. Si la Argentina era católica, el catolicismo debía impregnar la vida colectiva. Pero la realidad que veían a su alrededor era diferente. La democracia, que la jerarquía había apadrinado, les parecía un retorno al pasado liberal, dominado por partidos laicos que disgregaban la unidad nacional. Además, el hecho de que Frondizi se empeñara en atraer inversiones extranjeras, equivalía a someter la Argentina católica al dominio anglosajón, del que Perón la había emancipado. Al fin y al cabo, el tesoro de la nación católica era el pueblo, bastaba que esos jóvenes descubrieran la inmutable fe de los trabajadores en Perón para que éstos se rebelaran contra las autoridades e invocaran su retorno. Era sólo cuestión de tiempo. No habría servido hacerles notar las responsabilidades de Perón, que la soberanía económica que había proclamado no era tal, que la injusticia social no era un cáncer surgido con la caída del peronismo y que también el caudillo había llamado a las puertas de Washington. Eran adolescentes llenos de convicciones pero con escasa experiencia, decididos a juzgar el mundo con los criterios religiosos de los que se habían nutrido.

El primer paso de esa juventud fue hacia el nacionalismo. Era lógico; para ellos, la nación y la fe eran una sola cosa. Ser nacionalistas y católicos significaba unir fuerzas contra la democracia liberal y la economía capitalista y apostar, como en el pasado, por un orden cristiano. Pero la Iglesia y las fuerzas armadas, que eran sus pilares, debían ser purificadas del contagio con el liberalismo posterior a la caída de Perón. Así pues, varios de esos jóvenes inquietos se encontraron con Alberto Ezcurra Medrano, nacionalista católico, tan visceral en su odio por la cultura liberal que todavía se lamentaba de la derrota del Eje. Fue él quien fundó el grupo Tacuara, donde dieron sus primeros pasos, siendo poco más que niños, los futuros guerrilleros montoneros, y fue él quien conoció a Carlos Mugica, sacerdote recién ordenado y tentado por las armas para combatir la injusticia, y a Juan García Elorrio, que había abandonado el seminario; todos hijos de la elite porteña, que tuvieron desde entonces una influencia clave sobre esos muchachos católicos en busca de guía.¹⁰

No muy lejos, otros católicos se reunían en torno a la *Guardia Restauradora*, cuyo líder era Julio Meinvielle, inspirador del clero nacionalista más reaccionario. La Iglesia era para él la sociedad perfecta en la cual se reflejaba la Argentina y sus enemigos eran sobre

todo judíos y comunistas, culpables de socavar la unanimidad.¹¹ Con el grupo Tacuara tenía una gran afinidad, a pesar de las simpatías socialistas de algunos de sus miembros. Lo cierto es que entre ese socialismo y la vieja cepa corporativa había estrechos lazos. De hecho, Ezcurra Medrano proyectó una reforma agraria que parecía inspirada en Cuba, pero había sido adoptada de Primo de Rivera, y Joe Baxter, futuro combatiente trotskista, había colgado el retrato de Castro junto al de Mussolini. Estos grupos inspirados en el mito de la nación católica tenían frecuentes contactos con la Iglesia y los militares. Lo que los animaba en las violentas acciones políticas llevadas a cabo en esos años era la mística religiosa. Así la fórmula de adhesión al movimiento Tacuara invocaba a Cristo, y la obra de Santo Tomás era de lectura obligatoria en la biblioteca de esos jóvenes, quizás tanto como los escritos de Ernesto Guevara.

EL CONCILIO, LA MECHA

El 25 de enero de 1959, Juan XXIII anunció un Concilio Ecuménico. Para la Iglesia fue un latigazo que provocó una cadena de eventos imprevistos. Para definirlo como Jorge Mejía, que encarnaba la renovación de la Iglesia argentina, “los principios eran sacrosantos, pero no se habían previsto los abusos”. Como escribió Zazpe, otro reformista, diez años más tarde, el tiempo transcurrido había demostrado “la necesidad de renovación y los riesgos de realizarla”.¹² En efecto, el Concilio cayó en la Argentina como una bomba; en primer lugar en la Iglesia, donde la intolerancia que se incubaba encontró un estímulo y legitimidad para salir a la superficie; después en el país, debido al vínculo directo entre la esfera religiosa y la esfera política. El resultado fue una enorme crisis, con toda la fuerza creativa y destructiva que esa palabra evoca.

Enseguida algunos indicios hicieron intuir los efectos que tendría sobre la Iglesia argentina. El primero fue que la jerarquía argentina no esperaba novedades ni las deseaba; el segundo fue que, si bien en la cúpula de la Iglesia había ocho arzobispos ancianos designados en los años treinta, en las bases había 25 obispos de reciente nombramiento, entre ellos varios reformistas más o menos radicales. Finalmente, habían surgido nuevas ideas, que tuvieron amplio eco en *Criterio*, después de la fase preconiliar. Del ecumenismo a la liturgia, del rol del laicado a la pobreza, de la colegiación episcopal al diálogo con el mundo moderno, y así sucesivamente. En

conjunto, todos estos indicios anunciaban un desafío a la autoridad episcopal. Por esta razón, el cardenal Caggiano en varias ocasiones llamó al orden a las tropas católicas, especialmente a Mejía. Sin embargo, pronto el Concilio tradujo en magisterio las novedades que *Criterio* había anticipado, obligando al episcopado a adecuarse a ellas. Esto no era fácil y su autoridad se deterioró. Entretanto, algo estaba cambiando en las diócesis guiadas por obispos más ansiosos de relanzar el debilitado apostolado. Éste fue el caso de Zazpe en la distante Rafaela y de Devoto en Goya.

CUBA

Como en toda América Latina, la Iglesia se dividió sobre la revolución cubana. Para Caggiano, lo que estaba ocurriendo en Cuba era un peligro y, desde luego, no porque demostrara simpatía por los Estados Unidos, sino porque allí se habían violado los derechos de la Iglesia y se había instaurado el marxismo. Era una nación católica caída en manos enemigas. Por eso le inquietaban las ideas sobre Cuba que estaban surgiendo en el clero y entre los jóvenes militantes. En estos círculos, la revolución cubana era descrita como una liberación popular del yugo capitalista y de la propia Iglesia.¹³

Para la cúpula eclesiástica era algo difícil de digerir. No dejaba de confirmar que la doctrina católica condenaba el capitalismo; pero una cosa era la doctrina y otra la realidad, donde la Iglesia era el pilar del orden existente. Por eso era fácil para los jóvenes católicos rebelarse contra su doctrina, guiados por otros tantos jóvenes teólogos. Para ellos, era natural invocar a la nación católica y dar en su nombre el salto de la esfera espiritual a la esfera temporal. La sociedad argentina era injusta y vivía en el pecado; según ellos, ese pecado manchaba a la Iglesia que lo toleraba. Por lo tanto, era necesario sublevarse para restituirle al país su carácter católico y protegerlo de la contaminación liberal y capitalista. Y como en Cuba, eso significaba “acudir al pueblo” donde el catolicismo se conservaba puro. De modo que el pueblo pronto fue el objetivo principal de esos jóvenes, que los condujo al peronismo. Y no es de extrañar que empezaran a peregrinar a Cuba como los musulmanes a la Meca. Fidel Castro había reivindicado el vínculo entre su comunismo y los principios del cristianismo. ¿Cómo sorprenderse de que tantos católicos fueran seducidos por él?¹⁴ Así pues, la jerarquía empezaba a pagar con la misma moneda la cuenta presentada al orden liberal; o sea, que la pretensión de

imponer un criterio de unanimidad religiosa en la vida pública se volvía en contra de ella. El principal motor del mito nacional católico no debía cambiar. Dada su ambición de fundar un orden cristiano, era inevitable que se debilitara el Estado de derecho.

ANTICOMUNISMO

La guerra fría, la revolución en Cuba, las contraofensivas estadounidenses, las huelgas sucesivas, los golpes de la resistencia peronista, la estrategia marxista de penetrar en las masas peronistas eran el marco de la obsesión anticomunista que perturbaba a los militares y obispos. Desde luego, los militares argentinos no habían descubierto el anticomunismo en las academias militares estadounidenses, estaba en las bases de la nación católica. Pero era diferente en muchos aspectos y la alianza que la Argentina tenía entonces con los Estados Unidos, la patria de la cultura repudiada por el mito nacional católico, planteaba grandes problemas. Para la Iglesia, el comunismo era la reacción a los efectos disgregadores del liberalismo sobre la unidad orgánica de la nación. Por lo tanto, no pensaba en combatirlo con las armas, ya que en su opinión la filosofía liberal había sido la responsable. La única receta para derrotarlo era la doctrina católica; es decir, extirpar el mal, el comunismo, suprimiendo las causas, el liberalismo. En síntesis, la terapia era la nación católica. Por otro lado, ésa había sido precisamente la tercera posición de Perón. Por esa razón, mientras la guerra fría favorecía las relaciones más estrechas entre los militares argentinos y estadounidenses, la Iglesia procuró que los primeros no se contagiaran. Cuando en los cuarteles se introdujo el movimiento de Rearme Moral, anticomunista a ultranza pero inspirado en un luterano estadounidense, los anticuerpos de la nación católica reaccionaron. No era posible, dijo monseñor Bonamín, liberarse de la pesadilla atea para caer en la liberal. En consecuencia, el gobierno se apresuró a remediarlo. En la Argentina, una nación católica, se respetaban las objeciones de las autoridades eclesiásticas, que en las actividades del Rearme Moral advertían una amenaza para el catolicismo del ejército. Para la Iglesia, el monopolio del anticomunismo era una pieza clave de la nación católica.¹⁵

ADIÓS, FRONDI

En marzo de 1962, un golpe de Estado derrocó a Frondizi. Poco antes de caer, estaba intranquilo por el silencio de la Iglesia sobre la reforma constitucional que pretendía presentar en las Cámaras a fin de eliminar los obstáculos al Concordato. ¿Por qué callaba la Iglesia? Para el gobierno habría sido una bocanada de oxígeno, mientras que el silencio era peligroso. Tanto más cuanto que en otros casos ella se pronunciaba claramente, como en Santa Fe contra la asamblea constituyente provincial, donde los obispos locales no se tomaron las cosas a la ligera. El hecho de no mencionar a Dios en el texto de la Constitución, dijeron, era “una forma abominable de ateísmo”; el pueblo era católico, lo mismo que la “fisonomía” de la patria. Por lo tanto, la Constitución debía expresar por escrito que la religión de la provincia era católica y empeñarse en defenderla.¹⁶ ¡Sin embargo, los constituyentes eran elegidos por el pueblo! Pero el catolicismo de la nación estaba en primer lugar. Sonaban las campanas que en el pasado habían anticipado la caída del orden liberal. Era el réquiem para Frondizi.

Lo cierto es que la fe de la Iglesia en Frondizi había llegado a su fin. Si el criterio con el cual se medía la legitimidad de los gobiernos era la fidelidad a la doctrina católica, entonces Frondizi no daba garantías. La democracia era incompatible con el mito, pues el gobierno había dejado espacio a laicos y marxistas, había entregado a los liberales las riendas de la economía y se había opuesto a la expulsión de Cuba del consenso hemisférico. Y, además, superado el pacto de Frondizi con el peronismo, la Iglesia se disponía a reanudar el vínculo con los trabajadores, sin los cuales no habría nación católica. Hernán Benítez, un buen termómetro del estado de ánimo peronista, no tenía más fe en Frondizi y ya tejía la trama del encuentro de cristianos y marxistas bajo el paraguas peronista. Al respecto, no tenía dudas de que, depurado de las rigideces materialistas, el comunismo era hijo del evangelio. Los obispos, en cambio, apostaban por sus militares nacionalistas, bastiones del catolicismo nacional. Frondizi podía caer incluso, ya que la prioridad no era la democracia, sino la Argentina católica. La Iglesia no fue la que causó su caída, pero no hizo nada para salvarlo. Más consciente de los riesgos de perseguir un nuevo sueño de cristiandad, la Santa Sede veía las cosas de un modo diferente. No era la primera vez que entre la Iglesia de Roma y Buenos Aires surgían diferencias. En la Secretaría de Estado vaticana fueron claros: con el golpe, la Argentina perdía el prestigio recuperado después de la persecución peronista. El debilitamiento de las instituciones era siempre una causa de anarquía o tiranía, fue la admonición. La Argentina había experimentado ambas cosas.¹⁷

3. *La Iglesia implosiona*

EL LIMBO

El gobierno provisional del presidente del Senado José María Guido fue un piadoso velo. Si la ecuación política argentina había sido irresoluble para Frondizi, imaginemos lo que sería para un presidente provisional puesto en el sitial por los militares. Pero también para Arturo Illia, líder de la facción del Pueblo en el partido radical, elegido en julio de 1963. Elegido, pero no vencedor, ya que tuvo los votos de apenas un cuarto del electorado, poco más que los votos en blanco o anulados depositados en las urnas por los peronistas proscritos. Ni la honestidad reflejada ni los buenos resultados económicos podían ser suficientes para seguir en el poder. Ni siquiera la premura con la cual Illia expresó una “profunda veneración” al pontífice. Su gobierno fue una espiga agitada por los vientos, hasta que en junio de 1966 fue depuesto sin que nadie levantara un dedo para defenderlo.

Entre el derrocamiento de Frondizi y el de Illia, la Iglesia estuvo absorbida por el Concilio. Pero no permaneció indiferente a la suerte del país, sobre el cual el catolicismo no dejaba de ejercer su control. El tono violento de los numerosos enfrentamientos con las autoridades civiles sobre la enseñanza católica, cuyo epicentro fue Córdoba esta vez, confirmó para una gran parte del clero que la convivencia entre la democracia y la nación católica era imposible, hasta tal punto que la jerarquía local estableció contactos con las fuerzas armadas y los sindicatos. Evidentemente, la Iglesia aspiraba a unir en un orden cristiano las corporaciones que poblaban su imaginario. Este limbo argentino no pasó inadvertido para Juan XXIII, que lamentó la inestabilidad del país. Entretanto, el frente eclesial se resquebrajaba cada vez más. Había obispos favorables a la libertad religiosa y a la separación entre Estado e Iglesia, pero para otros esto era inconcebible. El país debía ser el Estado católico de una nación católica, así pensaba incluso Caggiano.¹⁸

Tanto Guido como Illia hicieron todo lo posible para obtener la benevolencia de la Iglesia. Era tal la debilidad de esos gobiernos sin masas que, a pesar de la crisis que socavaba sus bases, la Iglesia estaba en la cúspide del poder, cortejada por todos. En el mejor de los casos, Guido podía mendigar las designaciones episcopales, pero no imponerlas. En Avellaneda, centro industrial donde predominaba el peronismo, el

gobierno trató de ser amable con un obispo que no echaba leña al fuego.¹⁹ Si bien algún obispo todavía mantenía un residuo de fe en las instituciones democráticas, las voces que se alzaban desde el fondo de la Iglesia no dejaban una salida. Por un lado, aumentaban los dardos lanzados por la juventud católica, que en el gobierno veía un obstáculo burgués para la vía socialista, y por el otro estaban los tradicionalistas opuestos a la “política sin Dios”. Con la elección de Illia, el padre Mugica fue tajante cuando dijo que su victoria basada en la proscripción peronista era nula. No obstante, la libertad que su gobierno garantizaba permitió organizar los primeros encuentros entre estudiantes católicos y marxistas que ensalzaban la revolución.

LOS OBISPOS

Sacar una conclusión de los nombramientos episcopales manejados por el nuncio Mozzoni es una tentación, teniendo en cuenta que esos obispos fueron protagonistas de los años de conflicto que siguieron. Sin embargo, proyectar hacia atrás lo que ellos hicieron después sería abusivo. En los primeros años de la década de 1960, el panorama eclesiástico era tan fluido que nadie sabía qué habría sucedido si hubiera llevado las riendas. Todo indica que el nuncio trataba de dar participación a las diversas tendencias, quizás en busca de la síntesis. Para el rígido tradicionalista Tortolo ascendido a arzobispo, muchos jóvenes elevados al episcopado eran reformistas, entre ellos Devoto, Angelelli, Zazpe y Quarracino. El caso más extremo del caos que reinaba fue la elección del titular de Avellaneda —aquel en el que había confiado el presidente Guido—. Agostino Casaroli, de la Secretaría de Estado, aseguró que para ese puesto el papa tenía en mente a una persona que no habría causado problemas. Se trataba de Jerónimo Podestá, sobre quien se pueden decir muchas cosas, menos que no creara problemas. De hecho, en 1964, su vocación social lo indujo a cooperar con la Universidad de Buenos Aires para urbanizar las villas miserias, un empeño que le valió la acusación de flirtear con los comunistas. Su relación con los obreros y los peronistas devino muy estrecha, tanto que llegó a ser su verdadero líder.²⁰ No fue el único caso en esa Iglesia donde las jerarquías eran destituidas con frecuencia. En efecto, cuando el arzobispo de Córdoba, intolerante con la marea reformadora, advirtió que el clero joven estaba conquistando el seminario, envió a su vicario, Angelelli, para encauzarlo pero éste se convirtió en su guía.

También Caggiano nombró asistentes para los grupos de sacerdotes más inquietos, que resultaron ser más incendiarios que bomberos. Por ejemplo, para la Juventud Estudiantil Católica envió a Alberto Carbone, que formó a muchos futuros guerrilleros.²¹

EL FANTASMA DE LA EXCOMUNIÓN

Si hubo algo que inquietó a los gobiernos de Guido e Illia, fue el misterio acerca de la excomunión de Perón. En realidad, sobre ese frente algo estaba cambiando. Se habían iniciado grandes maniobras para curar la herida entre el peronismo y la Iglesia. Para Perón, liberarse de la excomunión era el impuesto a pagar para reparar el desgarró creado en su pueblo por el conflicto con la Iglesia y para su aspiración de volver al poder. Desde el punto de vista eclesiástico, hacer las paces con el peronismo era una necesidad imperiosa para acercarse a las masas, pilar de la nación católica. Perón volvía a presentarse, mientras el marxismo se proyectaba como el único capaz de encauzar la protesta social en un movimiento nacional; o sea, católico. También la jerarquía eclesiástica comprendió que nunca habría habido paz sin conciliar las dos almas, el peronismo y la Iglesia, en las que se había dividido su catolicismo. En 1962, los emisarios enviados por Perón a Roma encontraron cerrados los canales oficiales, pero abiertos los oficiosos. Las presiones del gobierno para averiguar algo se toparon así con los muros del Vaticano. Finalmente, el 12 de enero de 1963, Perón llevó a cabo el acto de reparación y en una carta dirigida a Juan XXIII se declaró arrepentido y pidió perdón. Al gobierno argentino no le quedó otra alternativa que tomar nota. Trató de quejarse, pero Agostino Casaroli respondió fastidiado que los partidos argentinos se habían aprovechado demasiado de la excomunión de Perón, con la que la Santa Sede había hecho borrón y cuenta nueva.²²

EL CONCILIO, LA BOMBA

Con el Concilio estallaron los conflictos latentes. Lo que había sido tabú devino lícito. Roma se convirtió de faro del orden en corazón del cambio; la deflagración fue inmensa. Ante todo, cambió el clima. Para algunos llegó a ser liberatorio, para otros, demoníaco. Y surgieron nuevas redes de militantes dispuestos a canalizar la fe en las luchas sociales.

Para muchos eran los años de iniciación política. Sus mentores fueron los sacerdotes jóvenes junto a los cuales crecieron en la Juventud Estudiantil Católica, en la Juventud Universitaria Católica y en las escuelas católicas. Fue un florecimiento de los retiros espirituales, de los escritos y prédicas sobre el compromiso social, de los campamentos con sacerdotes tan abiertos como nunca se había visto. Su sueño del Hombre Nuevo embelesó a muchos adolescentes, ignorantes de todo lo que evocaba el Nuevo Orden Cristiano en boga veinte años antes. En este clima, se sucedieron las encíclicas que cambiaron el rostro de la Iglesia: *Mater et Magistra* en 1961; *Pacem in Terris* en 1963, y *Populorum Progressio* en 1967. Y el descubrimiento de la pobreza que se anidaba en este rico país. Así se plantaron las raíces de la protesta contra la Iglesia, acusada de sostener un orden ilegítimo porque estaba impregnado de valores liberales, decían los militantes ansiosos de construir el Reino de Dios. Como los movimientos del pasado, los grupos católicos nacidos en este clima confluyeron hacia el peronismo, aportando las características típicas de su formación religiosa. Su enfoque de los problemas del país era indiferente a los tiempos y a la lógica de la política, a la cual anteponían el ideal mesiánico de la redención, la revolución.

Mientras tanto, en el Concilio la Iglesia argentina estaba sometida a convulsiones. A la jerarquía, que las reformas conciliares habían alterado, le hacía frente un grupo de obispos que vivía el evento como una revelación. Unidos entre sí y con algunos teólogos como Mejía y Pironio, se lanzaron con fervor en la ola creada por los reformadores más audaces. Su contribución fue tan importante que algunas grandes figuras de la teología mundial llegaron a pronosticar un gran futuro para la Iglesia argentina. Cuando Pablo VI designó a Jorge Mejía perito del Concilio, el episcopado recibió la noticia como un baldazo de agua fría. Pero nada podía frenar los nuevos aires que entraban en la Iglesia, aun cuando al filtrarse en sus grietas la desmoronaba. Esos aires provenían de Roma y era el espíritu del Concilio. Frente a la escalada de protesta, el episcopado trató de reparar la grieta. Escribió al clero en un tono fraternal y reconoció las dificultades que afrontaba el sacerdote en un mundo cada vez más descristianizado; no obstante, añadió que no podía aceptar la crítica destructiva de tantos sacerdotes, a los cuales, recordó, se oponían otros asustados por los cambios en curso. Bienvenido sea el diálogo, concluyó, siempre que aspire a la unidad. Sin embargo, los obispos estaban tan divididos entre sí que sus desacuerdos sobre muchos temas eran cada vez mayores.²³

GUERRA DE BANDOS

En la mitad de la década, el diagnóstico de la Iglesia tenía contornos definidos. De las ruinas del peronismo no había salido ningún orden estable y la nación católica estaba disgregada; era necesario restaurarla. ¿Pero cómo? Además, se intensificaba la guerra entre los grupos católicos. Los jóvenes de la Juventud Universitaria Católica (JUC) soñaban con el socialismo y el ataque a la jerarquía, incluso los nacionalistas la despreciaban, pero invocaban al Estado corporativo. El cardenal Caggiano predicaba la calma, pero conducía un vehículo fuera de control. Cada bando erigió fortines y movió las piezas para la restauración católica que tenía en mente. Ezcurra Medrano entró en el seminario de Paraná protegido por Tortolo; muchos militares pasaron por los *Cursillos de Cristiandad*, donde asimilaron la espiritualidad tradicionalista y vivieron una experiencia no menos profunda que la experimentada por los jóvenes de la JEC o la JUC en sus campamentos. Entretanto, todos invocaban el catolicismo de la nación.

Incluso el jesuita Sily invocaba el “cristianismo natural” de los argentinos para reclamar una mayor influencia social de la Iglesia. Con otros jesuitas, fundó el Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), un laboratorio de ideas y propuestas. Éste fue el primer paso de una oleada de compromiso social que atrajo a muchos católicos, interesados en la sociología pero indiferentes a los problemas institucionales o políticos. Los polos de la reflexión eran el cristianismo y el marxismo. Como antes, para el clero la idea de democracia estaba confinada a las relaciones sociales; la democracia política era un artificio liberal. Los más radicales ya invocaban la revolución social como la JUC, cuyos documentos muchos obispos leyeron aterrados. Según ellos, la causa de las injusticias sociales era el capitalismo, y su solución, el socialismo; ésta era la lección extraída de los autores de éxito, desde Teilhard de Chardin hasta Guardini. A ellos se atenían los nuevos teólogos argentinos, como Lucio Gera y Miguel Mascialino. La prensa escribía sobre los obispos progresistas y conservadores; pero un obispo se tomó la cosa a pecho y rebatió que estaba en el justo medio, un lugar que estaba por desaparecer en la Iglesia argentina.

REFORMISTAS Y REVOLUCIONARIOS

Fue en este clima que se desarrolló en Córdoba —ciudad donde más que en otras partes

maduraba la mezcla explosiva entre tradición católica e industria moderna— la red más radical del país, crecida en la parroquia del Cristo Obrero. De ella derivó el primero de los numerosos enfrentamientos que durante años alteraron a las diócesis del país, hasta el punto de causar la expulsión de los sacerdotes insurrectos, pero también la dimisión del arzobispo, reemplazado por Francisco Primatesta.²⁴ Entre la reforma religiosa y la revolución social todavía no se había abierto la brecha que se creó después. En los reformadores religiosos, se destacaba un anhelo de libertad que en la Iglesia argentina nunca había existido y que se basaba en una síntesis entre humanismo cristiano y pensamiento ilustrado. Justamente, ése fue el tono predominante en el vértice del obispado y los teólogos reformadores en abril de 1964. Jorge Mejía, en particular, defendía la libertad religiosa y los derechos humanos, y encabezó el ataque más explícito jamás oído al mito de la nación católica. Para él, la unidad política no debía depender de la unidad religiosa, ni el Estado debía transformarse en una Iglesia.²⁵

Pero ese espíritu reformista que habría podido conciliar el proyecto católico y el Estado de derecho, cedió desde el principio a pulsiones más primitivas y arraigadas en la Iglesia argentina. Hasta tal punto que el grupo que lo encarnaba pronto se dispersó por vías divergentes, y varios de sus miembros vieron horrorizados cómo sus ideas seguían caminos muy diferentes de los que habían intentado abrir. A medida que las ideas pasaban de los teólogos al clero y luego a los militantes, las novedades del Concilio perdieron el espíritu libertario de los orígenes y se tradujeron en nuevos dogmas. De este modo, el difícil encuentro del catolicismo con el pluralismo cedió paso al tranquilizante mito del pueblo católico, objetivo revolucionario del cristianismo socialista. Así pues, el movimiento de unanimidad retoma el mando y en los círculos radicales se deja de hablar de libertad y democracia. Tanto la jerarquía, como las nuevas redes del clero revolucionario y los católicos opuestos a toda reforma, empezaron otra vez a cavar la sepultura del frágil Estado de derecho que existía en nombre de un nuevo orden fundamentado en el evangelio. Estaban en las antípodas y habrían terminado por combatirse, pero por ahora, juntos ejercían presión sobre el débil muro de contención de la democracia.

Muchas otras cosas debían ocurrir para que se impusieran las armas, pero fue entonces, antes de que se cerrara toda vía democrática, que en los círculos radicales se teorizó y legitimó su empleo. La inspiración religiosa de los jóvenes católicos se proyectaba sobre el orden social sin pasar por el filtro de la política. Si el pecado social

imperaba, si el horizonte de la redención estaba al alcance de la mano y se llamaba socialismo, si el objetivo era un ideal de perfección tan elevado que aseguraba la felicidad al pueblo, ¿cómo no tener en cuenta el sacrificio de uno mismo y de los otros? Pueblo y nación eran entidades orgánicas y por su bien se podían sacrificar los individuos, anodina palabra del léxico liberal.

CONCILIO INDIGERIBLE

Pablo VI tenía indicios de los riesgos que corría la Iglesia argentina. Cuando escribió al episcopado en mayo de 1964, lo indujo a adecuarse al Concilio pero también a orientar a los jóvenes, “los más expuestos a cometer errores”. La parálisis de Acción Católica era el mejor ejemplo de la situación. Demostraba el riesgo de que la jerarquía perdiera el control y la unidad de la Iglesia se rompiera en mil pedazos. Lo confirmó la crisis desencadenada en Mendoza en 1965, donde 27 sacerdotes se rebelaron contra el obispo. El nuncio asumió una posición intermedia; no dio la victoria a los rebeldes, pero tampoco apoyó al obispo.

Si bien se restableció la disciplina, había un ambiente de odio y rencor. Además, la autoridad episcopal había quedado indefensa y algunos sacerdotes rebeldes consiguieron la hospitalidad del episcopado chileno, más tolerante; al menos aquellos que no habían colgado los hábitos. Para la Iglesia argentina fue un duro golpe.²⁶

En realidad, la jerarquía no estaba en contra de las reformas conciliares. El clero argentino era una Iglesia romana hasta la médula y en ningún momento pensó en no adecuarse. Sin embargo, era evidente que esas reformas no eran del agrado de la mayor parte de los obispos, que se plegaban al imperativo más que aceptar la novedad. La postura típica era la de Caggiano, que hacía todo lo posible para moderar el mensaje de renovación y exaltar la tradición. La espiral que surgió de esto enardecía a la Iglesia. Ante las resistencias episcopales, el clero joven, más ansioso de aplicar las reformas conciliares de los mismos fieles, ejerció presiones. Pero la forma radical de esas presiones indujo a los obispos a ralentizar más aún el proceso, lo cual radicalizó a los rebeldes, sin que nadie tuviera la fuerza o la autoridad para evitar el estallido. No obstante, esta crisis habría quedado confinada a la Iglesia, si el dogma nacional católico no hubiera sido el eje del orden político. Esto involucraba a todos, militares y peronistas, sindicalistas y

estudiantes, partidos e instituciones. Incluso los más renuentes a los cambios comprendían que era necesario hacer reformas, tal era el ansia de acción en el clero y entre los católicos. ¿Pero cómo llevarlas a cabo? No se trataba de pequeños ajustes, sino de violentos conflictos sobre el mito nacional católico, cuya solución trascendía a la Iglesia e involucraba al país. En efecto, la frágil democracia seguía creando quebraderos de cabeza en las autoridades eclesiásticas. No porque el gobierno lo deseara, sino porque así era la democracia; llena de peligros para la Iglesia, debido a la libertad de expresión que gozaba esa sociedad, en absoluto homogénea como ella deseaba creer. Así surgió entonces la tentación de ponerle fin.

CALVARIO

La marcha de Illia era un calvario. En su contra, se perfilaba un gran frente nacional católico, decidido a resolver la ecuación política argentina con la inclusión del peronismo y las masas en un orden cristiano y antiliberal. Los tradicionalistas, hostiles por principios a la democracia política, llevaban un tiempo activos en este sentido y contaban con un amplio apoyo militar. Pero también entre los radicales crecía el deseo de derrocar la democracia. Y el mismo clero joven tenía vínculos militares. Invocaba la socialización de los medios de producción y había obispos como Podestá y Quarracino para defenderlo. Los grupos católicos favorables a la revolución socialista hacían planes. Asumido el poder, habrían creado un orden basado en el evangelio. Con ese fin, García Elorrio haría de puente con el teórico de la síntesis entre peronismo y socialismo, John W. Cooke, enemigo de la democracia liberal y amigo íntimo de Castro. “Estábamos seguros de que el socialismo era la vía a través de la cual el evangelio entraría en la historia”, recordó algunos años más tarde uno de esos sacerdotes.²⁷

Entretanto, una ulterior presión para la caída de Illia provino de otras vertientes católicas; de los círculos involucrados en las ciencias sociales que constituían el ala tecnocrática del frente católico. También éstos tenían vínculos más estrechos con los sindicalistas y los militares que con los políticos, con la Argentina corporativa más que con la Argentina liberal. Después que el régimen militar depuso a Illia, esos tecnócratas católicos llegaron a ser funcionarios del gobierno que puso en práctica sus planes de desarrollo.²⁸ No obstante, mientras el volcán católico lanzaba planes de orden cristiano,

el apostolado languidecía. Un estudio de marzo de 1965 sobre la Acción Católica la describe estancada, con militantes mediocres y escasa disciplina. Las vocaciones disminuían y las deserciones aumentaban. Otra vez, eran los grupos juveniles los que causaban tantos inconvenientes. “Los obreros son explotados por el capital”, escribieron los sacerdotes de la Juventud Obrera Católica. Y mientras los marxistas los movilizaban para cambiar las estructuras sociales usando incluso la fuerza, la Iglesia se apartaba del mundo obrero. Para tener éxito, ésta debería hacer lo mismo. Como en el pasado, el mito de la nación católica impulsaba a los militantes a abandonar los grupos eclesiales para adherirse a los movimientos políticos. La Iglesia conservaba el poder de veto político pero su arraigo social se debilitaba; y aquellos que lo cuestionaban invocaban a su vez el evangelio.²⁹

EL PEQUEÑO CONCILIO DE QUILMES

El calvario de Illia pronto se convirtió en agonía. Su caída era sólo cuestión de tiempo y oportunidad. La CGT lo puso entre la espada y la pared; esto confirmaba que no habría orden posible sin los peronistas. La participación de algunos sacerdotes en las huelgas, el arresto de uno de ellos y el apoyo que le ofrecieron muchos otros reunidos en junio de 1965 en Quilmes, dieron al espaldarazo sindical una poderosa fuerza simbólica. Con el plan de lucha, advirtió un poderoso sindicato, la CGT no hacía más que aplicar los principios de *Mater et Magistra*. Era tan grande la fuerza del mito de la nación católica y su aspiración de unanimidad, que todos lo invocaban, seguros de tener a Dios de su parte y de encarnar la identidad de la nación. Pero si esto era así, no había límites entre los conflictos religiosos y los conflictos sindicales. De hecho, sobre ellos la Iglesia se dividió, ya que los jóvenes apoyaban a la CGT en contra de Caggiano. Su mentor era monseñor Podestá, alguien como de la casa para la cúpula de la CGT.³⁰

El clero y los militantes radicales se distanciaron de los reformistas. Estos últimos esperaban que el reformismo europeo fecundara al argentino y ayudara a conciliar la igualdad social con el pluralismo político, mientras que los radicales aspiraban a una teología latinoamericana cuyo eje era el catolicismo del Pueblo, entendido como comunidad orgánica. Al pluralismo de los reformistas oponían la unanimidad nacional católica, a la insistencia de los primeros sobre la responsabilidad política de los laicos —

necesaria para crear un filtro entre la esfera espiritual y el orden temporal—, los radicales oponían la participación directa de los sacerdotes y, por ende, una suerte de nuevo clericalismo. Era un punto crucial destinado a llevar a orillas muy lejanas a todos aquellos que se separaron. Esto se deduce de las conclusiones del concilio de Quilmes, que sembraron el pánico en la jerarquía. Los sacerdotes presentes tenían una edad media de 35 años; la suya era una rebelión generacional. Pero más allá de las ideas revolucionarias que formularon, su principal mensaje fue que urgía pasar a la acción. De inmediato, el clero radical hizo caso omiso de los consejos de los obispos partidarios de no sustituir a los laicos, más aún, propuso que los sacerdotes crearan movimientos sociales. Así pues, el activismo llegó a ser frenético. La JUC participó en las huelgas; un sacerdote asistió al Congreso mundial de la paz, de clara inspiración soviética; y nacieron los grupos pastorales devotos del socialismo.³¹

Era obvio que el encuentro de Quilmes causara escándalo entre los obispos. Podestá lo defendió; para él, había sido el desahogo de un clero ansioso de enseñar el evangelio en el mundo moderno. El líder del grupo garantizó que eran fiables y, por eso, era mejor tener un diálogo abierto con ellos, en lugar de castigarlos. Pero para muchos obispos era una insurrección y nada más. El propio nuncio señaló con el dedo a algunos sacerdotes que agitaban de común acuerdo con los marxistas, una opinión compartida por Bonamín, en cuyo punto de mira estaban los seminarios, para él, guaridas de la subversión ideológica. Al final, prevaleció el buen sentido y sólo 14 obispos desaprobaban la propuesta de escuchar a esos sacerdotes; 39 votaron a favor. Sin embargo, era improbable que el diálogo sirviera para aclarar algo.³²

DESVIACIONES

En 1966, se abrió el posconcilio y la jerarquía se preguntaba con angustia, ¿quién expresa la doctrina de la Iglesia? ¿Los obispos o los grupos de las ideas de “tremenda gravedad”? La Acción Católica había sacado los trapos sucios en la prensa y los obispos imploraban obediencia y unidad. Pero esto no satisfacía a las ramas juveniles, seducidas por Arturo Paoli, teólogo italiano que en el marxismo veía una herejía cristiana y despreciaba la democracia liberal. En realidad, Paoli aspiraba a conjugar socialismo y libertad, pero los militantes argentinos apuntaban al peronismo, donde eso nunca había ocurrido.

Entretanto, los nacionalistas querían llevar la batuta anticomunista. Así las heridas de la Iglesia se infectaban. En medio de las olas, la jerarquía alternaba admoniciones y aperturas, pero una guerra fría estaba lacerando a la Iglesia entre dos polos que invocaban el catolicismo nacional traducido en términos opuestos. El que surgía de las filas católicas era una rumorosa cacofonía. La lucha era violenta, pero apenas estaba en los inicios. Así lo intuía Jorge Mejía que, viendo el cariz que había tomado el debate sobre el Concilio en 1966, citó la Biblia: “no se desvíen ni a la derecha ni a la izquierda”.³³

El “grito de angustia” episcopal contra los poderes públicos, culpables de no reparar la desigualdad, fue en ese momento una lápida para Illia. Empleaba términos excesivos e injustos: “La miseria es inaceptable, pero también hija de muchos padres; y exige respuestas políticas más que admoniciones apocalípticas”. Desde la perspectiva eclesiástica, el problema residía en la disgregación nacional de la cual era un síntoma. En ella, la Iglesia habría podido aprovechar la creciente pluralidad de un país en cambio y responder con la potenciación de las instituciones representativas. Pero el síndrome de unanimidad la indujo a reclamar la receta de siempre. La que intentaron restaurar los militares que depusieron a Illia.

EL CONCILIO DE LOS MILITARES

Los cuarteles argentinos no estuvieron exentos de la batalla conciliar. Eran impermeables a los vientos de la reforma. Si las fuerzas armadas representaban el bastión de la nación católica, era natural que empezaran una dura lucha en torno al Concilio. “El clero castrense debe recuperar a la juventud para Dios y para la Patria”, escribió el capellán mayor del ejército en 1965. En los cuarteles existía el mismo afán de regeneración que se incubaba en las iglesias. La súbita transformación de la renovación religiosa en militancia socialista, sólo podía causar turbulencias entre los militares. ¿Acaso no estaba en contradicción con los imperativos de la guerra fría? Tanto los oficiales nacionalistas imbuidos del mito de la Argentina potencia, como los liberales, aliados a los Estados Unidos en defensa del Occidente, veían en el socialismo la ideología de una potencia enemiga y una visión del mundo extraña al catolicismo. Al respecto, el clero castrense volvía a la carga ilustrando las razones del conflicto entre la Argentina católica y las

ideologías que minaban su “sistema de vida”. Pero había algo más que desencadenaba la batalla conciliar en los cuarteles. Desde que el catolicismo se había impuesto en su misión profesional, los oficiales no sólo eran receptores del mensaje cristiano, sino que contribuían a difundirlo. Algunos lo hacían con empeño y estaban vinculados con amplias redes católicas, otros con menos impulso, pero para todos era un deber formar buenos cristianos. Así serían buenos patriotas, pensaban, ¿acaso la fe y la nación no eran lo mismo? Sin embargo, la juventud apelaba a la religión para cuestionar el orden establecido. Sobre el cristianismo militar se abatía la ola del Concilio.

EL DRAMA

Ante el desafío de la renovación, la Iglesia se aferró a viejas certezas. Trató de reconducirla al dogma nacional católico y confió en un nuevo régimen cristiano, que quizá restablecería el orden en el país y la unidad en la Iglesia. Se engañaba, ya que eso sólo podía derivar en una mayor confusión entre política y religión, Estado e Iglesia, nación y fe, y el eco de los conflictos religiosos se habría ampliado. Mientras tanto, la autoridad de los obispos se debilitaba. El presidente de la Juventud Universitaria Católica la dijo a monseñor Tortolo que sus militantes eran revolucionarios, apoyaban las listas universitarias marxistas y se declaraban favorables al empleo de la violencia contra el dominio capitalista. Es fácil imaginar la acogida que tuvieron las invocaciones de Caggiano a la doctrina social de la Iglesia.³⁴ La situación era grave; justamente por eso requería un manejo flexible y audaz, sin duda, no el nuevo orden militar que la Iglesia estaba dispuesta a bendecir.

Pero las autoridades de la Iglesia no se destacaban por su flexibilidad y no podían ver la tempestad que se avecinaba. Los reformistas pedían que el episcopado se abriera a las innovaciones del Concilio. Admitían que el clero y los militantes estaban tan imbuidos de las ideas revolucionarias y eran tan ignorantes de los problemas sobre los que hablaban, que dialogar con ellos habría sido difícil. Pero urgía mostrar un espíritu reformista. En honor a la verdad, el episcopado abrió canales a los jóvenes inquietos, creó una comisión para elaborar un nuevo plan pastoral que incluía a Angelelli, Zazpe e incluso a Gera, a quien respondía el clero rebelde. Pero no fue suficiente. Mientras la historia avanzaba a un ritmo acelerado, los obispos lo hacían a paso forzado, dispuestos a aplicar duras

sanciones. Tanto más cuanto que entre ellos había inmovilistas, según los cuales Juan XXIII debería haberse arrepentido de convocar al Concilio. Esto afectaba la confianza en su capacidad para guiar a la Iglesia y le daba impulso a la disgregación.

No sorprende que la asamblea episcopal de mayo de 1966 rozara el drama. Quarracino rompió el fuego: “Ésta no es una crisis de obediencia en la Iglesia —dijo—, es el clero que desea estar comprometido”. Rebosantes de optimismo, varios obispos salieron al ataque. Había un retardo en la introducción de las reformas conciliares, el clero joven estaba ansioso de medirse con el mundo moderno y el daño lo causaba quien cerraba la puerta. Zazpe abrigaba esperanzas aunque veía sombras. Había una excesiva fe en el compromiso político y escaso respeto por las ideas del prójimo. Sin embargo, en el frente opuesto había obispos furiosos. Según ellos, el clero estaba dividido entre una minoría de exaltados y una mayoría de sacerdotes leales. Fue un enfrentamiento entre ejércitos refugiados en sus trincheras. La Iglesia atravesaba un momento crucial y era consciente del drama. El nuncio se oponía a Quarracino y Pironio, reformistas que confiaban en el clero radical: ¿Acaso podían garantizar que ese clero no socavara la unidad y la doctrina de la Iglesia? Como toda transformación relevante, respondió el primero, incluso ésta habría tenido víctimas. Manuel Moledo, sacerdote mítico para los militantes del pasado, hizo un balance. Ya había ocurrido, señaló, que el clero fuera absorbido por la esfera temporal. Así había sido con el peronismo.

La declaración aprobada por los obispos no fue en absoluto un himno al *statu quo* y las reformas introducidas no fueron tímidas. Hasta tal punto, que algunos años después, a más de uno le costó entender por qué habían estallado conflictos tan duros. No obstante, nada los detuvo. La jerarquía no creía en las reformas, los tradicionalistas las bloqueaban, los radicales no aceptaban acuerdos, y el mito de la nación católica las proyectaba más allá de la esfera religiosa, comprometiendo a toda la vida nacional. Cada uno empezó entonces a esculpir un orden cristiano a su medida. Para algunos, el orden de una comunidad orgánica; para otros, el orden socialista cristiano. Eran ideas diferentes pero unidas por muchos lazos. No apelaban a las leyes sino a las ideologías, no invocaban el pluralismo sino el amor y la armonía, no la libertad y la democracia sino la justicia social, no los ciudadanos y los derechos sino el pueblo y la nación. Tenían un enemigo en común, el liberalismo. Y deseaban un orden evangélico porque la nación y el pueblo eran católicos.

* Expresión acuñada por José Luis Torres (1901-1965), historiador, periodista y escritor argentino, para designar el período de gobiernos entre 1930 y 1943. [N. del T.]

1 AASF, palabras del cardenal Caggiano a monseñor Fasolino, 8 de marzo de 1956; Arrighi, Circular n. 7, 15 de febrero de 1956.

2 AAP, declaraciones del cardenal Caggiano a Arrighi, 24 de enero, 5 de junio de 1956; M. Cichero, *Cartas peligrosas*, Planeta, Buenos Aires, 1992; P. Badanelli, *Perón no está excomulgado*, Tartessos, Buenos Aires, 1960.

3 AAP, reunión de la Comisión Permanente del Episcopado, 15-17 de mayo de 1956; AASF, Juventud Estudiantil Católica con Caggiano, 1957.

4 AAP, declaraciones del cardenal Caggiano a Arrighi, 5 de junio de 1956; ASA, Sugerencias, 1956.

5 N. Galasso, *Yo fui el confesor de Eva Perón*, Homo Sapiens, Buenos Aires, 1999.

6 AASF, de Septimio a Caggiano, 26 de setiembre de 1957; Caggiano en la Asamblea Plenaria del Episcopado, fines de 1957.

7 AAM, Acta de la Reunión de la Comisión Permanente del Episcopado, 14 de abril de 1958.

8 J. Mejía, *Historia de una identidad*, Letemendia, Buenos Aires, 2005.

9 AAP, de Mons. Tortolo a Pérez, 13 de febrero de 1963; AAM, A. M. Buteler, *Estudio, difusión y observancia de la doctrina social de la Iglesia*, ca. 1961.

10 D. Gutman, *Tacuara*, Vergara, Buenos Aires, 2003; R. Gillespie, *Soldados de Perón*, Grijalbo, Buenos Aires, 1987.

11 M. Sánchez Sorondo, *Memorias*, Sudamericana, Buenos Aires, 2001.

12 V. Zazpe, “A diez años del Concilio Vaticano II”. *Actualidad Pastoral*, diciembre 1975-enero 1976.

13 AASF, del cardenal Caggiano a Fasolino, 27 de marzo de 1961.

14 L. M. Donatello, *Catolicismo y montoneros*, Manantial, Buenos Aires, 2010.

15 AMREA, de Mons. Bonamín a Centeno, 14 de mayo de 1961.

16 AASF, de los obispos a Gómez Machado, 12 de febrero de 1962.

17 AMREA, de Estrada al ministro, 29 de marzo de 1962.

18 AMREA, de Gondra al ministro, 18 de agosto, 4 de setiembre de 1962; *Primera Plana*, 19 de enero de 1965.

19 AMREA, de Lanusse a Gondra, 5 de setiembre de 1962.

20 AMREA, de Gondra al ministro, 13 de setiembre de 1962.

21 AASF, de Caggiano a Fasolino, 7 de julio, 16 de agosto de 1965; C. Reato, *¡Viva la sangre!*, Sudamericana, Buenos Aires, 2013.

22 E. Pavón Pereyra, *Diario secreto de Perón*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005; AMREA, de Gondra al ministro, 15 de febrero de 1963.

23 AAT, “Carta del episcopado a sus sacerdotes”, 13 de mayo de 1965; ADG, AP, Notas de Devoto, 21-26 de junio de 1965.

24 I. Vélez Carreras, “Montoneros, los grupos originarios”, *Lucha Armada*, n° 2, 2005.

25 ADG, Encuentro de obispos y peritos, Villa Marista, 14-16 de abril de 1964.

26 ADG, del Movimiento Laicado de Mendoza a Devoto, 20 de abril de 1966; AAM, de Mozzoni a Buteler, 21 de junio de 1966.

27 R. Gillespie, *J. W. Cooke*, Cántaro, Buenos Aires, 1989.

28 C. Altamirano, *Bajo el signo de las masas*, Ariel, Buenos Aires, 2001.

29 AASF, “Encuesta sobre la ACA”, 10 de marzo de 1965.

30 *Contacto*, setiembre de 1965; AASF, ACA, Memorandum, ca. diciembre de 1965.

³¹ ADG, de Devoto a los fieles, 3 de octubre de 1965.

³² ADG, AP, del Episcopado Argentino, Notas de Devoto, 3-13 de mayo de 1966.

³³ M. M. Ollier, *Golpe o revolución*, Eduntref, Buenos Aires, 2005; J. Brennan, *El Cordobazo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1996.

³⁴ AASF, “Informe acerca de las conversaciones mantenidas con la JUC”, 22 de enero de 1966.

CAPÍTULO II

LA REVOLUCIÓN ARGENTINA, 1966-1973

1. Nostalgia de cristianismo

GOLPE CATÓLICO

El 28 de junio de 1966 los militares tomaron el poder y el general Onganía devino presidente. El país se sumergía en el caos, dijeron, y la economía languidecía; la nación estaba enferma y se necesitaba un médico para sanarla. Los militares prometían orden, desarrollo e igualdad social, moralidad y grandeza nacional, además de un lugar para los trabajadores en la comunidad. Juan Carlos Onganía era católico y practicante. Para él, la nación católica era una fe; una fe tan fervorosa que a sus compañeros de armas les hacía temer su providencialismo. Jorge Mejía se encontró con Onganía y Lanusse, el otro líder del golpe, para disuadirlos. Aun así, la suerte estaba echada. “Construiremos el régimen de las encíclicas papales”, dijeron. Mejía les recordó que las encíclicas no eran programas políticos, pero si en la Iglesia predicaba en el desierto, imaginemos entre militares.¹

Sin embargo, el golpe fue como echar leña al fuego. Aun con su fragilidad, las instituciones liberales habían creado un saludable escudo entre política y religión. Ahora se volvía al imperio de la nación católica, ¿qué impediría a los conflictos políticos convertirse en guerras religiosas? El régimen militar se presentó como un gobierno católico. Imbuido de la espiritualidad de los *Cursillos* que había frecuentado, Onganía creía en una sociedad formada por cuerpos, cada uno con la función que Dios le había destinado en un orden jerárquico dotado de una armonía natural. En esa comunidad organizada todos tenían un lugar asignado, empresarios y trabajadores, estudiantes y profesionales, peronistas y antiperonistas. Está de más decir que aborrecía el liberalismo.

Al frente de la economía puso a un empresario católico y muchos cursillistas ocuparon puestos en el gobierno. Dado que la Revolución Argentina, como se llamó el régimen, ambicionaba reconciliar al pueblo peronista con la nación católica, generó grandes expectativas. Y no sólo en la jerarquía eclesiástica, sino también en el clero radical. Sus documentos hablaban de comunidad y no de individuos; de las necesidades del pueblo y no de democracia, y de poner a la Argentina bajo el imperio de Dios.²

La cúpula de la Iglesia se subió al carro del régimen soñando con revivir los fastos de la unión de la cruz y la espada. Algún obispo intuyó los peligros y exhortó a evitar la imagen de la fusión entre la jerarquía y el régimen. Pero el mito de la nación católica como un ente único e indivisible inhibió a la Iglesia de tomar distancia e indujo a muchos a competir para llevar las riendas. Bastaba con pasar de un ministerio a otro para toparse con católicos de diferentes tendencias, cada una en defensa de su feudo y en lucha con las otras. Era comprensible que a la diestra del presidente se sentara un jesuita conservador y a su lado un colaborador suyo de los jóvenes militantes revolucionarios. Así era la galaxia nacional católica; un conjunto informe unido por tupidas redes sociales. El antiliberalismo era el gran aglutinante.

CONCORDATO

A Onganía le tocó recoger el fruto del Concordato y fue un buen golpe de efecto sentarse ante las autoridades vaticanas para firmarlo. El papa no hizo objeciones; era un acuerdo esperado largo tiempo y el régimen tenía toda la apariencia de ser estable y popular, en esos primeros meses de vida. En Buenos Aires el entusiasmo fue enorme, pero en Roma no estaban convencidos del nuevo rumbo. Ese cristianismo militar no parecía el mejor modo de acoger el Concilio. Al embajador Frías que les explicó que el régimen deseaba crear las condiciones para el retorno a la democracia, el secretario de Estado le respondió: “Hecho consumado”. Y Samoré, su sustituto, lo invitó a actuar con consenso. El mismo Pablo VI, en su conversación con el embajador dejó caer una admonición: “Está bien que los católicos se comprometan en la vida civil, pero ningún régimen puede atribuirse la representación de la Iglesia”. Frías se sintió en la obligación de explicarles que si el gobierno había disuelto los partidos no era por vocación autoritaria, sino por su pérdida de prestigio. A esto se debía, añadió citando a Caggiano, el apoyo de la Iglesia al

esfuerzo del gobierno.³ Era un plan probado y destinado a repetirse.

MONSEÑOR BONAMÍN

El golpe dio gran impulso a la vocación evangelizadora de los militares. Apenas instalado, el régimen designó a Bonamín para que dirigiera las celebraciones del sesquicentenario de la Independencia, considerada como una epopeya de la cruz y la espada. Hasta la marina desmintió su fama de laica celebrando la patria cristiana legada por los constituyentes en 1816. Se puede decir que monseñor Bonamín devino una figura destacada del régimen, a juzgar por la frecuencia con la que se reunía con los ministros, subsecretarios y funcionarios. Usó los mismos métodos del pasado para introducir las novedades de la época en el calco nacional católico; propuso nombrar patrono de los militares americanos a Juan XXIII, que tenía el mérito de haber sido capellán en la Primera Guerra Mundial, para borrar la idea de que el clero castrense fuera hostil con él; evitó las críticas al Concilio, y procuró imponer y difundir una versión moderada en los cuarteles. El clero moderado le hacía coro y se valía de los excesos del clero radical para poner a la jerarquía en contra de las lecturas “peregrinas y audaces” de las reformas. Muchos lo animaban en su propósito, especialmente monseñor Bolatti, que abrió su seminario a los Legionarios de Cristo, y Tortolo, que transformó el suyo en un fortín nacionalista. Como sus enemigos, Bonamín insistía en que los métodos pastorales debían adecuarse al ambiente donde había agitación, en su caso formado por hombres dispuestos a morir por la patria. Por eso exhortaba a “abrazar un ideal y combatir a su opuesto”. Odiaba al clero radical. Pero como éste, tenía la firme convicción de ser justo y de que era necesario darle vida a ese ideal. Éste era el mensaje que transmitía de cuartel en cuartel. Entretanto, el clero castrense se encargaba de explicar el Concilio a los oficiales y suboficiales.⁴

ACCIÓN SOCIAL

El régimen político había cambiado, pero la ola conciliar seguía su curso. En la Iglesia había un interés inusual por los temas que la abrían al pluralismo de las sociedades modernas, como el ecumenismo y la libertad religiosa. Pero era evidente que, después de

pasar por el filtro del catolicismo argentino, el Concilio se traducía generalmente en un intenso deseo de acción social. El mito de la unanimidad religiosa estaba demasiado arraigado para que la sensibilidad pluralista lo superara de repente. Además, el contacto con las clases populares afianzaba en el clero el principio de esa unanimidad, el pueblo católico. Pero, si ese pueblo soportaba condiciones sociales injustas, poco hacía falta para hacer valer las típicas consideraciones de la nación católica; es decir, la idea de que eliminados los factores extraños al catolicismo —el liberalismo y el capitalismo— habría reinado la justicia social.

¿El capitalismo causaba perturbaciones e injusticias? Sin duda. ¿Siempre y en todas partes? No, precisamente. En algunos casos, y eran los que más indignaban al clero radical, el drama social se debía más que nada a la influencia de los sistemas sociales y productivos primitivos. Considerar el capitalismo de este modo era abstracto. Más útil habría sido un programa concreto de reformas económicas y sociales. Pero éste no era el espíritu del clero, que tenía con los problemas sociales un enfoque religioso. Para el clero, el capitalismo era inhumano e individualista, contrario a los principios de la nación católica; no era un fenómeno histórico variable, sino una entidad moral, un pecado social. Esto no quita que el espíritu de justicia social surgido del Concilio, y la acción llevada a cabo en su nombre por algunos religiosos, abrieran un camino provechoso en la Iglesia y en el país. ¿Cómo pensar que éste no fuera el efecto de los esfuerzos de Devoto en apoyo de los productores del tabaco, de Di Stéfano en la formación de ligas agrarias y de Angelelli en la creación de cooperativas? Pero la inspiración con la que el clero lideró estas luchas pronto desembocó en un horizonte mesiánico, en la ilusión de unanimidad del poder del pueblo. Muchos jóvenes pensaron que “el sistema” había sido abatido. Basta de reformismo, decía el padre Mugica, la revolución es la “única vía” para la redención.

LOS ABISMOS

En julio de 1966, el obispo Alberto Devoto escribió una carta pastoral destinada a tener una gran repercusión. Invocaba una Iglesia pobre, alineada con los desheredados, celosa de su libertad de los regímenes políticos de toda índole. No obstante, se insinuaban los abismos que dividían al episcopado, al mismo tiempo que se percibían nuevos aires allí

donde el espíritu conciliar se esforzaba en avanzar. Jorge Mejía apoyó la iniciativa con entusiasmo y la publicó en su revista *Criterio*. Un grupo de sacerdotes encontró en ella el estímulo para unirse en nombre del tercermundismo. Algunos obispos la recibieron con menos agrado y se sintieron atacados por ella.⁵ Entretanto, las heridas en la Acción Católica sangraban; pero todavía no con respecto a lo que se incubaba, ya que la carta al episcopado publicada en la prensa del clero radical en octubre de 1966 fue una declaración de guerra.⁶ “Había llegado la hora de enfrentar a los enemigos en casa”, decía la carta. “Además, los obispos no enseñan, no gobiernan, no santifican; queremos obispos pobres, libres, evangélicos. Pero la Iglesia está unida a los ricos y poderosos contra los pobres e indefensos”. No obstante, el pueblo católico se aferraba al evangelio uniéndose a la lucha revolucionaria; así lo soñaba el clero firmante.

La carta causó sensación. ¿Cómo no comprender la exasperación del clero, ilusionado con el Concilio y frustrado por las resistencias de los obispos? ¿Pero esto no era una rebelión contra la unidad y la disciplina de la Iglesia? Además, los rebeldes tenían un fin político, la revolución. Esto polarizaba aún más a la Iglesia entre Onganía y la insurrección, ignorando a los mediadores en su seno. Por otra parte, la carta acusaba a los obispos de defender un cristianismo inadecuado a las exigencias del hombre y al margen de la historia. Y el anatema era válido para todos, especialmente para los cristianos reformistas, que proponían una profunda transformación social dentro del sistema existente. Para el clero radical era un enfoque “vetusto” al que era necesario responder uniéndose a los marxistas. Basta de “¡apelar a la conciencia de los poderosos!” Había llegado la hora de “armar el brazo de los oprimidos”; entonces habría reinado el evangelio.⁷ Estos signos del tiempo, ¿eran utopías progresistas? ¿O sueños reaccionarios de una comunidad cristiana inmune al virus liberal? Desde luego, la sociedad igualitaria que surgiría entonces estaría basada en un principio de unanimidad espiritual por encima de los derechos individuales y del Estado de derecho. A estas alturas, las ráfagas de crisis se convirtieron en huracán para la Iglesia. Todos invocaban un orden católico pero se disputaban su monopolio. La guerra religiosa estaba en las puertas. Quizá la habría impedido un Estado de derecho legítimo y fuerte. Pero nadie lo reclamaba.

HÉLDER CÂMARA

Un garrotazo al empeño del clero argentino vino entonces de los estrechos contactos con Hélder Câmara, el obispo brasileiro famoso por las batallas en defensa de los pobres, y convertido en una espina clavada en el corazón del régimen militar de Brasilia. Câmara llegó a la Argentina en octubre de 1966, esperado con ansiedad por muchos sacerdotes para los cuales ya era un mito. Su breve estadía tuvo un gran eco. Basta decir que integró la cúpula del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) deseado por Caggiano, antes de que los militares se hicieran con el poder. No obstante, ahora que un régimen católico gobernaba el país, la eventualidad de que un obispo tan célebre lo tuviera entre cejas parecía peligroso. Aún así, hubo una dura negociación entre la diplomacia argentina y la Santa Sede, y el temor de disturbios indujo a los obispos a desplazar la asamblea de Câmara a Mar del Plata, lejos de la capital. Onganía temía el contagio brasileiro. Y como él, Caggiano, que tuvo que dar explicaciones en la Santa Sede. Pero Câmara “es una fuerza de la naturaleza”, respondió el nuncio, que no quería alejarlo del CELAM, del que era un inspirador. Tampoco era cuestión de “hacer mártires”, señalaron en el Vaticano. Así pues, la solución recomendada por el papa fue la discreción; no tenía sentido crear desórdenes.⁸

Quienes conocían entonces a Câmara, lo tomaban como modelo, destacó monseñor Podestá. Más aún los jóvenes revolucionarios que lo ponían de ejemplo. Câmara era consciente de ello, y las autoridades eclesiásticas estaban irritadas. De todos modos, respetó la invitación a la prudencia de la Santa Sede y los encuentros en los que debía participar fueron cancelados. Los militares erigieron a su alrededor un muro aislante. Pero su estrella resplandeció a los ojos de los seguidores argentinos que liderados por Mugica planearon un encuentro en su honor, prohibido por la Curia y disuelto por la policía a golpes de cachiporra. El clima en la Iglesia no mejoró.

ESTADO DE DERECHO

La Revolución Argentina no era un Estado de derecho ni ambicionaba serlo. Pretendía refundar el orden católico de una nación católica y, desde esa perspectiva, el Estado de derecho representaba un artificio del liberalismo para minar la unidad. En la Argentina no servía. La separación de los poderes debía someterse a la soberanía de Dios sobre todas las cosas, decían sus aduladores.⁹ Pero el horizonte del Estado de derecho no sólo era

extraño para los nostálgicos del Estado religioso. No había indicios de él ni siquiera en el clero radical. El sueño comunitario de una sociedad conforme al evangelio consideraba los poderes separados y los partidos como artificios burgueses. Por cierto, no era la soberanía de Dios la que invocaba, sino la del Pueblo. Dios se había hecho Pueblo, el pueblo de una nación católica. Esto atraía a los militantes cristianos y marxistas; para ambos, la idealización de un pueblo semejante pasaba por encima de los individuos y les daba el derecho de decidir por ellos. Un joven militante marxista no olvidó nunca las palabras de un compañero ante los coetáneos que se paseaban por el parque: “Y pensar que ignoran el mundo que estamos preparando para ellos”.¹⁰

LOS BASTONES LARGOS

Si hubo una medida típica del universo ideal del régimen, fue aquella con la que suprimió la autonomía de las universidades y la participación de los estudiantes en su gobierno, seguida por la violenta represión de las protestas; la llamada noche de los bastones largos. Para el régimen, ¿las universidades eran guaridas revolucionarias? Sin duda. Justamente por eso, la irrupción a mano armada fue el mejor modo de echar leña al fuego. Lo cierto es que los militares actuaron como cruzados incapaces de hacer cálculos políticos. Esto se vio en la Universidad Católica, el reino de Octavio Derisi, un tomista impermeable al paso del tiempo que apoyaba las medidas de la dictadura y provocó la rebelión de muchos estudiantes. Desde entonces, la herida no cicatrizó. La protesta tuvo más repercusión en Córdoba, donde las redes de católicos revolucionarios estaban preparadas para reaccionar. En la parroquia del Cristo Obrero, los estudiantes convocaron una huelga, de modo que la Iglesia que, por un lado era sierva del régimen, por el otro también se encontró sometida a la rebelión, ¿cómo podía ser de otro modo, si todos invocaban a Dios? Sólo una mentalidad primitiva podía acusarlos de alentar una acción pastoral revolucionaria, se quejaron los sacerdotes cordobeses. Pero era eso lo que hacían. ¿Cómo entender el nexo que invocaban entre la lucha contra la injusticia y la catarsis revolucionaria?¹¹

Cuando los enfrentamientos con la policía llegaron a ser cotidianos, el arzobispo puso fin a la protesta. La había tolerado, pero se le había escapado de las manos. Sin embargo, la avalancha revolucionaria no se aplacó. La huelga aceleró los contactos de los

militantes con los sindicalistas peronistas y con las redes radicales surgidas en la capital. Así conocieron a García Elorrio y a Mugica, que les mostró su “villa” y los incitó a imitar a Cristo para redimir el mundo de la injusticia, como ya lo habían decidido, aun cuando todo conducía a la lucha armada. Surgieron así los primeros grupos cristianos, tanto de estructura política como militar, con la ayuda de los sacerdotes reunidos en torno a Angelelli, que en Córdoba era la gallina clueca del clero radical.¹²

CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN

En este clima incandescente, en setiembre de 1966 apareció *Cristianismo y Revolución*. Esta revista dirigida por García Elorrio se convirtió en escuela y tribuna de los revolucionarios católicos. Como muchos recordaron después, fue una transición clave hacia la militancia armada. La revolución, se decía en el primer artículo de fondo, “es un signo de nuestros tiempos, el Último Día del Evangelio”.¹³ La humanidad era víctima de la opresión imperialista y contra ella había que entablar una lucha “dura y violenta” a la que los cristianos eran convocados como “único modo eficaz de realizar el amor”. La visión del mundo de esos jóvenes era tan dicotómica que no dejaba lugar a dudas sobre el origen religioso que había en sus bases. Su mundo estaba dividido en opresores y oprimidos, verdugos y víctimas, odio y amor. Todo era Bien o Mal, pureza o pecado. La noción de Tercer Mundo cerraba el círculo de ese universo maniqueo. Si la Argentina era parte de él, debía alinearse con la revolución que se preparaba contra Occidente. Era improbable que este país de antigua independencia, con los indicadores socioeconómicos más elevados de la región, y poblado en gran parte por inmigrantes europeos, fuera asimilable a otros movimientos de liberación. No para esos cristianos “anhelantes y sedientos de justicia”. Miguel Mascialino, teólogo de la revista, estaba seguro de que el socialismo era la meta “hacia la cual camina la humanidad”; y a esto se oponía con violencia la Iglesia, que ahora había vuelto a la antigua ilusión de un gobierno decidido a imponer la moral católica. ¿Cómo no darle la razón? Sin embargo, era evidente que su fe ciega en la dirección de la historia trasponía en la esfera secular el sueño de la tierra prometida, que la involución de la jerarquía también era una reacción a esas tergiversaciones de la doctrina, y que las posiciones de este tipo postulaban una lucha de clases entre el clero y la jerarquía, ya que ésta se cerraba y deseaba imponer su

autoridad.

La revista de García Elorrio anticipó la oleada revolucionaria y combatió al régimen desde el primer momento, cuando la mayoría de los católicos todavía confiaban en él. Pero no lo combatió porque fuera una dictadura y para reclamar libertad y democracia. El pecado de Onganía era la línea económica “liberal” y el rechazo del socialismo; el hecho de no ser el militar nacionalista y socialista esperado por los jóvenes cristianos, y su “absoluta carencia de contenidos revolucionarios”. No obstante, tenía algunos méritos para los radicales. Había acabado con los partidos, el parlamentarismo, los negociados electorales y con la democracia liberal; y de este modo había allanado el camino para la verdadera revolución, de la cual el régimen hizo el primer mártir con el asesinato de un estudiante en Córdoba. Los militares se engañaban, advirtió García Elorrio, al pensar que la investidura otorgada por la jerarquía era aquella de la Iglesia, ya bastante fragmentada. En efecto, la batalla sobre quién encarnaba el catolicismo de la nación estaba abierta. Y no pasaba por canales políticos, ya que el régimen los había cerrado y a los insurrectos no les interesaba. Así pues, es comprensible que un joven crecido en este clima haya elegido el nombre del apóstol Mateo como apodo cuando entró en la guerrilla.¹⁴

EVAMÍTICA

Las vías que conducían a la guerrilla peronista fueron diferentes entre sí, pero inspiradas en el mismo mito nacional católico. No obstante, todas ellas convergían en el peronismo de Eva Perón; porque Eva encarnaba el espíritu más popular del peronismo y el movimiento obrero preservaba su memoria; pero, sobre todo, porque su peronismo maniqueo y radical era mucho más afín a la pulsión religiosa de los jóvenes militantes que el de Perón, más inclinado a las maniobras políticas. Eva encarnaba la pureza revolucionaria no contaminada por la burocracia que en el sindicato y en el partido diluía el peronismo en el seno del orden constituido. Por eso, para los católicos revolucionarios fue natural dedicar a Eva la primera gesta armada en 1968. La agrupación Montoneros, fundada por jóvenes crecidos en las parroquias, acuñaron más tarde un eslogan que llegó a ser célebre: “Si Evita viviera, sería montonera”. Sin embargo, su pretensión de que Eva habría dado la vida por la patria socialista era una falacia histórica.¹⁵

LUCHA DE CLASES

Si el gobierno se definía católico lo mismo que sus más duros adversarios, era obvio que los conflictos sociales, bastante graves en un país cuya época de oro económica había quedado atrás, fueran también religiosos. La industria azucarera estaba en crisis y los despidos dejaban en la calle a los obreros y familias. Así pues, para paliar las carencias, el ministro católico Salimei elaboró un plan, pero los católicos revolucionarios lo acusaron de favorecer a las familias “tradicionales y cristianas”. La disputa no se centraba en los mercados o las inversiones, en las tecnologías o las infraestructuras, sino que se basaba en la doctrina. “Esperamos que el Estado intervenga y ponga al hombre en el centro”, insistía un sacerdote en huelga con los trabajadores. Lo mismo repetían Mugica y el clero radical contra el plan para el puerto de la capital, que se basaba en criterios económicos y no en la centralidad del hombre. La única solución era una revolución social, clamaban los trabajadores cristianos de la Juventud Obrera Católica. Combatir al gobierno y a la Iglesia llegaron a ser una misma cosa. El principal objetivo fue Juan Carlos Aramburu, el arzobispo de Tucumán, que parecía demasiado distante de la heroica lucha de su clero y demasiado próximo al gobierno que hacía pasar hambre. Para el régimen era un tema escabroso y trató de obtener del Vaticano que aconsejara prudencia al clero, cuya movilización daba legitimidad a las protestas obreras. Acorralada entre el gobierno empeñado en sanear la economía y los militantes radicales que lideraban las huelgas hasta bajo sus ventanas, la jerarquía eclesiástica no sabía qué cartas tomar; trató de mediar y se comprometió a dar prioridad al apostolado obrero, con tal que fuera respetada la unidad de la Iglesia.¹⁶ Su pretensión de encarnar la unidad espiritual de la nación no duró, ante una realidad que no parecía unánime.

Esos sacerdotes y militantes eran los que José Luis De Imaz, joven sociólogo católico, definió como “buscadores de lo absoluto”. Los había encontrado en la provincia de Santa Fe, reunidos en torno a los Hermanos de Foucauld para ayudar a los hacheros, en cuya miseria veían la explotación capitalista. Habían creado una cooperativa y decían que acompañaban al pueblo hacia la justicia. De Imaz dudaba del esfuerzo de esos voluntarios, ya que compartían la pobreza de los hacheros, en lugar de elevar su nivel de vida y facilitarles el acceso a las tecnologías. Cuando una década después volvió a esos lugares encontró sólo a dos religiosos, pero varias empresas creadas por colonos friulanos e ingenieros agrónomos.¹⁷

PABLO VI

El papa no podía permanecer ajeno a estos conflictos. Dado que eran sociales y religiosos a la vez, parecía lógico que todos trataran de escudarse en sus palabras y usarlas como armas letales contra los otros, o que se erigieran en sus censores. La encíclica sobre la Virgen en setiembre de 1966 no agradó a los radicales. ¿Por qué fue tan diplomática con el imperialismo? ¿Por qué era tan poco consciente de las “implicaciones sociales y económicas de la paz mesiánica”? Pablo VI veía la delicada transición entre tradición e innovación iniciada por el Concilio y la brecha abierta en muchas Iglesias locales. No deseaba frenar la renovación. Sin embargo, consideraba vital impedir que se desviara, especialmente entre los obreros y estudiantes, dos piezas insustituibles, según Frías. Si se conducían mal, podían revelarse violentamente. Por eso, el papa trató de unir a la Iglesia argentina procurando que se mantuviera “en estado de Concilio” sin desviarse de la doctrina. Lo demostró su solución a la crisis de Mendoza. No toleró el desafío a la autoridad episcopal y defendió al obispo, pero tampoco que esa autoridad se ejerciera como una monarquía absoluta, por eso lo sustituyó. La enorme dificultad de hacer avanzar las reformas sin romper la unidad de la Iglesia no hacía grata la tarea de Pablo VI. Monseñor Podestá, cuyo ego era notorio, lo consideraba un “hombrecito angustiado”, sobre cuya fe albergaba dudas.¹⁸

EL *BIG BANG*

La asamblea de los obispos en noviembre de 1966 fue la primera de la era Onganía. Se comprende que fuera objeto de mucha atención. Sea porque el régimen daba a la jerarquía la idea de tener tiempo o porque la protesta del clero provocaba reacciones defensivas, lo cierto es que las reformas avanzaban lentamente. El plan pastoral se había estancado y la asamblea lo confirmó. Para los reformistas fue un baldazo de agua fría, seguido de una ofensiva de Tortolo contra los “errores de la fe” y la “anarquía institucional”. Ofensiva que se ocultó desviando las críticas a los inmovilistas, con lo cual se obtuvo un amplio consenso en el episcopado angustiado por las repercusiones indeseables del Concilio. Devoto y Quarracino debieron defenderse. Las fracturas crecían, en lugar de reducirse, y la votación sobre el plan pastoral fue despiadada, con 26 votos en contra y 20 a favor. El resultado de la asamblea fue desconcertante.¹⁹

La guerra religiosa y la guerra ideológica siguieron actuando juntas. Y las fracturas entre los obispos y con el régimen mezclaron las aguas. Monseñor Podestá, que había concebido esperanzas en Onganía, en 1967 rompió con el régimen entonando una elegía al Cristo revolucionario, una música para los jóvenes que proyectaban un fogón guerrillero. Las divisiones fueron una avalancha que arrolló todo a su paso. Mientras tanto, los militantes católicos se pasaban en masa a la juventud peronista; también *Cristianismo y Revolución* se extinguió cuando García Elorrio y otros pasaron a la clandestinidad y fundaron el “Comando Camilo Torres”, primer paso hacia la lucha armada. El *big bang* de la nación católica estaba sólo en sus inicios.

LIBERALES

El nuevo gobierno formado a principios de 1967 sólo sirvió para echar más leña al fuego. Ante los escasos resultados económicos y las presiones del ala liberal del ejército, Onganía puso a Adalberto Krieger Vasena al frente de la economía. Para los revolucionarios fue la prueba decisiva; el régimen era enemigo del pueblo y estaba sometido al Imperio. ¿Acaso un liberal no era enemigo de la nación católica? Lo acogió una racha de huelgas, y la oposición de los católicos radicales se hizo aún más drástica. Finalmente, había llegado el momento de rendir cuentas, dijeron. La guerra entre el Bien y el Mal era un hecho, y ninguna mediación clerical la habría frenado, ni el inútil parlamentarismo. Sólo se trataba de establecer de qué parte estar; si con el pueblo o con la dictadura. Siempre eran dos las opciones. En realidad, el nuevo gobierno era un animal híbrido, ya que nacionalistas y liberales convivían en un equilibrio precario. El núcleo liberal que se limitaba al área económica, confirmó el divorcio entre liberalismo económico y liberalismo político. Pero si ésta era la vía elegida por el régimen, a los revolucionarios no les quedaba otra salida que el peronismo, siempre que fuera el revolucionario, no el colaboracionista. Así se iniciaba la guerra para poner la propia bandera sobre el arca del pueblo católico, sobre el peronismo y su líder que volvía a la acción. Para empezar, era necesario eliminar a los burócratas sindicales, impedir el retorno a la Constitución y organizar la “violencia popular”.

2. *La tierra prometida del socialismo*

CAMILO TORRES

El sacerdote colombiano muerto con el fusil en la mano devino el héroe del clero revolucionario. Sea porque el aura del martirio había convertido sus ideas en una verdad indiscutida o porque su elección había destruido el tabú del pacifismo cristiano. Su muerte no fue un fracaso, sino el detonante que haría estallar la revolución; demostraba que para los cristianos era obligatorio hacer la revolución. “Camilo enseñó —escribió García Elorrio— que la muerte da sentido a una vida revolucionaria”, que debe abatir los falsos ídolos reformistas e imponer el “cambio definitivo”. La búsqueda del hombre nuevo era el motor de la lucha, fuente de felicidad para los combatientes. El mensaje de Camilo Torres fue un grito de guerra. Invocaba “el compromiso hasta las últimas consecuencias”, y lamentaba la traición del pueblo. Los revolucionarios veían en Camilo el carisma evangélico “en la lucha por la liberación de nuestros pueblos”, lo que los inducía a buscar en el peronismo “nuestro ejemplo de socialismo”.²⁰ Amor y muerte, dolor y expiación, apocalipsis y resurrección; ante conceptos semejantes, era obvio que se formularan acusaciones eclesiásticas de mesianismo.

El ejemplo de Camilo Torres guió a los cristianos revolucionarios argentinos. La revista *Cristianismo y Revolución* le dedicó el número de marzo de 1967, aparecido mientras arreciaba el plan de lucha de la CGT. ¿Por qué los obispos no hacían lo que había hecho Camilo?, decía el artículo. ¿O sea, vivir el amor hasta la muerte para liberar al pueblo de la injusticia? Entonces nació el eslogan destinado a hacer furor: “La violencia de arriba genera la violencia de abajo”. Así considerada, la injusticia social era una violencia peor que la lucha armada. Solamente otro tipo de violencia inspirada en el amor le podía poner fin. En resumen, el Reino de Dios estaba al alcance del fusil. Semejante idea nacía de la simplificación de las causas de la injusticia y de los modos de remediarla. Pero justamente por eso estaba destinada a imponerse, ya que confería legitimidad moral y religiosa a la violencia revolucionaria.

TERCER MUNDO

El panorama mundial proporcionaba un continuo impulso a las pulsiones redentoras de los jóvenes católicos. La cultura liberal contra la cual combatía el mito de la nación católica estaba a la defensiva; desde la descolonización hasta la revolución cubana, desde la protesta en las sociedades occidentales hasta los fracasos en Vietnam, Occidente estaba entre la espada y la pared. Por el contrario, el socialismo avanzaba con el viento en popa; sus líderes se erigían en liberadores de los condenados de la tierra. Esto generaba furiosas reacciones anticomunistas en los países occidentales, lo cual disminuía aún más su capacidad de ganar prosélitos. Hay que tener en cuenta que todo esto potenciaba en la Argentina el mito nacional católico. Era lógico que el socialismo se beneficiara, y que la vía para trasplantarlo fuera el peronismo.

Un poco de perspectiva histórica habría inducido a la juventud radical a observar que Occidente no estaba tan mal, ni el socialismo tan bien; que la cultura liberal se había extendido y había tenido un gran éxito desde la guerra mundial y que el socialismo trataba de mantenerse a flote entre la rebelión de Praga y el fracaso de la gran zafra cubana. Pero la teoría de la dependencia le ofrecía la clave para explicar las injusticias del mundo, una clave que se prestaba a las dicotomías: ricos y pobres, centro y periferia, dominio y liberación. “Si existen países subdesarrollados —decía Mugica— es porque otros los desean así”. Eran ideas populares, que ponían el dedo en la llaga de los desequilibrios entre Norte y Sur. Pero reducían los complejos problemas del desarrollo a actos de redención armada. Los revolucionarios cristianos hicieron de ella una Biblia que citaban en la cruzada libertadora y buscaban modelos en el mundo. No sólo en América Latina, donde aplaudían todo tipo de guerrilla, sino también en tierras remotas, desde la revolución cultural china hasta el frente de liberación vietnamita, desde el *black power* en los Estados Unidos, hasta el régimen de Corea del Norte.²¹

POPULORUM PROGRESSIO

El 26 de marzo de 1927 fue promulgada y publicada la carta encíclica del Papa Pablo VI *Populorum Progressio* [El desarrollo de los pueblos]. Su impacto fue enorme, dentro y fuera de la Iglesia, y la Argentina no fue la excepción. En vista de que todos pretendían encarnar la verdadera doctrina, el hecho de cómo interpretarla desencadenó la batalla. El padre Mugica se congratuló. El mensaje encíclico era revolucionario; en especial, el

pasaje que consideraba legítima la violencia como defensa contra una “tiranía evidente y prolongada”. Una fórmula tan elástica que pronto fue adoptada por todas las partes. Los radicales estaban de parabienes, pero eso no significa que los otros levantaran barricadas. ¿Acaso las reglas de la nación católica no eran iguales a las de la patria peronista? Una y otra se basaban en un principio de unanimidad, y procuraban dar su propia versión sobre la doctrina común, la del papa o la de Perón. Mientras Mugica se deleitaba con eso, monseñor Bonamín exaltaba la fidelidad de los militares al Concilio. Más aún, intentaba explicar la encíclica a sus jefes. Pero incluso Onganía acogió con júbilo la *Populorum* y su embajador en el Vaticano la propuso como un programa moral de desarrollo latinoamericano, del que la Argentina fue promotora en la reunión cumbre de Punta del Este en abril de 1967; la misión argentina en el mundo sería la tutela del cristianismo.²²

MONSEÑOR PODESTÁ

Quien más usó la encíclica como arma política fue el obispo Podestá. En mayo de 1967, Onganía lo mandó llamar y lo acusó de ser su peor enemigo; el encono con el que lo trató daba una medida del temor por los ataques del clero, que dañaban su perfil de estadista cristiano. La respuesta de Podestá expresaba el derecho que tenía la Iglesia de ejercer la tutela sobre el gobierno. ¿Qué debería hacer?, le preguntó el presidente. Aténgase a la *Populorum Progressio* y tendrá el instrumento para gobernar, respondió el obispo. En ese momento, pesaban sobre él las acusaciones de concubinato con su secretaria y futura esposa, sobre el cual el papa fue intransigente, y el gobierno movió cielo y tierra para resolver el problema. Pero fue sobre todo el uso político de la carta encíclica lo que indujo a Mozzoni a pedirle las dimisiones. Podestá no sólo echaba sal sobre las heridas de la Iglesia, sino que también tendía puentes con el peronismo revolucionario. No le quedaba otra alternativa que ceder la diócesis a monseñor Pironio, un reformista, pero fiel a la Iglesia más que a la rebelión política. Aun así, los juicios desdeñosos de Podestá no lo perdonaron. Este último se quejó, pero su tendencia a fusionar política y religión era manifiesta. Él mismo escribía sobre las actividades sindicales y políticas en las que estaba comprometido y que lo habían convertido en un líder; lo decían incluso los sacerdotes más cercanos a él.²³

La mejor prueba de ello es que, mientras rompía con el nuncio, Podestá enviaba

emisarios a Perón para proponerle sentar las bases de un gran movimiento nacional y popular. Los dos se unieron para disfrutar el efecto de sus dimisiones. “Es un beneficio”, escribió Perón, “que Podestá pase por mártir; los mártires son indispensables”. Perón consideró la encíclica como la ratificación de lo que siempre había sostenido; y Podestá invocó una “revolución cristiana con paz y amor”. No obstante, sus seguidores, unidos en grupos paramilitares, repetían que el “deber de todo revolucionario es hacer la revolución”. Lo cierto es que Perón y Podestá evocaban demonios sobre los cuales estaban destinados a perder el control. El clamoroso escándalo en el que estuvo implicado no redujo la influencia de Podestá: “Hay una gran expectativa sobre mi acción eclesial y social —escribió— y el escándalo ha beneficiado mi imagen”. Se sentía feliz de ser un “símbolo y una esperanza para la gente”. Entretanto escribía en los principales medios periodísticos y mantenía contactos con Onganía. Es necesario un cambio social radical, le dijo, para impedir que “los liberales consoliden el poder”. Como Angelelli, se entusiasmó con la formación del Comando Camilo Torres, símbolo del amor armado.²⁴

PERONISTAS

El 1º de mayo de 1967 fue un mal día para Caggiano y Onganía. El Comando Camilo Torres irrumpió en la Catedral, donde ambos asistían a una ceremonia, y causó un escándalo al clamar contra la injusticia. El hecho habría sido un simple acto de protesta contra la entente entre la cruz y la espada, si no hubiera sido la punta simbólica de un iceberg que poco tenía de simbólico. Era el formado por las redes de militantes que construían el ejército revolucionario. Como recuerdan algunos protagonistas de la transición hacia la lucha armada, la idea de convertirse en máquinas de muerte sonaba siniestra, pero ésa era la razón de ser de los elegidos de Cristo. Varios religiosos los alentaban. La historia de José Sabino Navarro, jefe montonero, coincide con la de muchos coetáneos. Militante de la Juventud Obrera Católica, en 1967 empuñó las armas por motivos religiosos; no le importaba si los policías que mataba también eran del pueblo, pues la divisa de ellos se situaba en la orilla opuesta, la del Mal, en una guerra donde la Verdad y el Error trascendían a las personas. A medida que el peronismo volvía a estar en el primer plano, se fusionaban los espíritus católico y peronista. Era natural, ¿acaso no se trataba de un movimiento cristiano? El caso de los jesuitas fue típico.

Divididos entre una tendencia próxima al peronismo revolucionario y otra más cercana al peronismo ortodoxo, representado por Guardia de Hierro y figuras como Bergoglio. Ambos competían entre sí en la Universidad del Salvador, aunque compartían la certeza de que, siendo el pueblo católico y peronista, en el peronismo estaba el atracadero de la nación católica.²⁵

CHE GUEVARA

En 1967, después de su viaje a Cuba, el escritor Leopoldo Marechal, ícono peronista, refirió haber visto el sistema más evangélico del mundo. Conmovidos, los revolucionarios cristianos se convencieron aún más de conjugar el socialismo con el peronismo. Para ellos, la realidad cubana y la argentina eran similares. También en Cuba hubo sacerdotes revolucionarios y obispos oligárquicos; y el pueblo católico se había revelado contra la elite sometida al Imperio. Muchos de ellos frecuentaban sus campos de adiestramiento y abrazaron sus ideas y estrategias. No quedaba ningún espacio para el diálogo entre los católicos. Eduardo Frei presidente democristiano de Chile y reformista convencido, no era más que un títere de los Estados Unidos.²⁶ La idealización del ejemplo cubano fue tal que cuando Ernesto Guevara fue asesinado en Bolivia, nadie lo consideró otro fracaso revolucionario. Los militantes abrieron el panteón para el nuevo mártir. Desde entonces, la devoción por Guevara igualó a la de Camilo Torres. Perón se percató de inmediato y le dedicó una carta conmovedora. Los cristianos revolucionarios vieron en ello la confirmación de que su causa y la peronista eran una sola. Hasta los guerrilleros marxistas llegaron a comparar al Che con Cristo, “el primero en llevar a cabo una estrategia de conquista del poder basada en los desheredados”. Éste es el ejemplo de una vulgata ante la cual es inimaginable el espanto de los expertos en la Biblia, que en el Concilio habían disputado sobre el método histórico en la exegesis bíblica, pero no para alimentar semejantes banalidades acerca de la figura de Cristo. En este clima ideal, era obvio que Benítez comparara al Che con Eva; que Mugica lo considerara “mágico”; que incluso un viejo nacionalista como Sánchez Sorondo le cantara loas —muy a su pesar— porque el odio de Guevara por el liberalismo y los Estados Unidos lo convertían en un hijo de la nación católica. No es de extrañar que en el Congreso Cultural de La Habana un grupo de sacerdotes se comprometiera a luchar “hasta las últimas consecuencias”; ni

que Castro los alabara.²⁷

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM)

Para el clero desilusionado por el lento avance de la renovación en la Argentina, el CELAM llegó a ser un refugio donde liberar energías y desde el cual insuflar nuevos aires en la patria. Los reformistas eran activos en el Consejo, mientras la jerarquía se mantenía casi aislada. Fue gracias a su impulso y al de la encíclica *Populorum* que en 1967 el plan pastoral, finalmente, se llevó a cabo y muchas otras reformas eclesiales entraron en vigor. El episcopado empezó a hablar de las transformaciones en las estructuras sociales y del desarrollo. Eran problemas complejos, observaron los obispos, más pragmáticos que los revolucionarios. Pero la Argentina era un país rico con amplios bolsones de pobreza, que exigían profundas reformas. Un pequeño cambio de dirección sirvió para lanzar una admonición al régimen, ya que el episcopado no podía tolerar su tendencia liberal. De hecho, lo acribilló de críticas, sobre los derechos de los trabajadores a menudo violados, sobre la justicia social subordinada a los imperativos económicos, y así sucesivamente. Esto no era nada nuevo, pero la jerarquía usaba un tono más crítico ahora que el régimen parecía haberse desviado de la senda nacional y católica en nombre de la liberal. Precisamente a la política económica, el episcopado le dedicó un memorando inquietante. “No se puede decir —afirmaba el documento— que el gobierno lleve a cabo un liberalismo desenfrenado”. Hasta aquí, la Revolución Argentina no se había apartado del cauce católico. Pero Onganía no podía ignorar la advertencia. Un paso más fuera de la vía nacional católica y la Iglesia lo atacaría, con la encíclica en la mano.²⁸

IRANACIONALISTA

Carlos Alberto Sacheri era un tomista formado en la escuela de Meinvielle, conocido por su influencia en las fuerzas armadas. Como el resto de ese mundo, había acogido al régimen militar como una restauración católica. Pero ahora que en el horizonte había aparecido la sombra liberal, temía que hubiera sido sólo un golpe banal. Aunque estuviera en las antípodas del clero radical, Sacheri soñaba con un cristianismo hispánico puro. Pero como para ese clero, también para él Onganía se había hecho indeseable, para no

decir enemigo, por abrirse al mercado y a los Estados Unidos. Desde entonces, el virus liberal infiltrado en el régimen indujo a los nacionalistas y revolucionarios a derrocarlo o reconducirlo a la vía nacional. En el frente eclesiástico, el gobierno era más débil. Por consiguiente, Onganía trató de aferrarse aún más a la Iglesia castrense, que lo alentaba. Un decreto sobre la asistencia religiosa a las fuerzas armadas le dio un fuerte impulso y eso suscitó en los militares la sensación de que su Iglesia estaba a cubierto de las ráfagas que causaban la crisis en el mundo de los civiles. Sólo en 1967, informó el capellán mayor, el ejército había tenido 2.929 clases, 5.750 conferencias y 1.637 reuniones. “El capellán —explicó monseñor Bonamín— debe ser una presencia visible en todas las guarniciones”; y así fue. Su misión, dijo el homólogo de la fuerza aérea, era religiosa, patriótica, moral, educativa y social. Por otra parte, urgía elevar el nivel cultural de los reclutas, precisó, porque su escasa cultura los hacía permeables al comunismo. Varios obispos asintieron, impresionados por la intensa vida cristiana en los cuarteles y por la popularidad de los militares.²⁹

SIN ELECCIONES

Si la jerarquía y los nacionalistas levantaban barricadas contra los síntomas del liberalismo económico, imaginemos lo que harían los revolucionarios. Sólo una cosa les parecía más temible, el retorno a la democracia liberal, invocado por la prensa y los políticos, sinónimo del dominio oligárquico y colonial. Los esquemas marxistas, para los cuales las instituciones del Estado de derecho no eran más que superestructuras que aseguraban el dominio de clase, les venían de perillas. Así pues, debían luchar contra la “psicología reformista” y el legalismo. La democracia y el cristianismo, escribió Mascialino, eran modelos europeos. Los indígenas y mestizos no los habían asimilado en el plano religioso ni en el político, y no creían en las elecciones ni en los partidos. Los revolucionarios no pensaban que fuera posible una síntesis y consideraban lógico pensar que, siglos después de la Conquista, el aporte europeo fuera un cuerpo extraño, especialmente en la Argentina. La solución radicaba en “dar el poder al pueblo”, entidad homogénea que no se dividía en partidos y se expresaba en forma unívoca. ¿Cómo? Con la voz de Perón, que estaba preservado de las trampas electorales.

Ni siquiera la represión indujo a invocar el Estado de derecho. Cuando la revista

Cristianismo y Revolución padeció la censura, su director aclaró que no buscaba las libertades constitucionales. Había que radicalizar el enfrentamiento y eliminar los obstáculos legales; era absurdo defender la libertad de prensa u otros derechos en el seno del orden burgués. La represión era provocada y vivida como un certificado heroico de militancia revolucionaria. La dictadura no debía parecer paternalista, estaba obligada a hacer la guerra. Más claro fue el mayor Bernardo Alberte, peronista y teórico de la violencia cristiana: “Es necesario estudiar más a Clausewitz que a los clásicos del parlamentarismo”.³⁰

MOVIMIENTO DE SACERDOTES PARA EL TERCER MUNDO (MSTM)

Cuando en agosto de 1967 fue publicado el Manifiesto de obispos del Tercer Mundo, redactado por 18 prelados entre los que sobresalía Hélder Câmara, en la Argentina encontró un terreno fértil. El clero radical se vio reflejado en él cuando leyó que los pueblos del Tercer Mundo eran “el proletariado de la humanidad”, y que el deber de los cristianos consistía en mostrar “que el verdadero socialismo es el cristianismo vivido en un modo integral”. Bastó poco para que esto inspirara el nacimiento del MSTM que más tarde reunió a otros 500 sacerdotes, cerca del 9 por ciento del clero argentino. Al dar la noticia a Câmara, uno de los fundadores fue directamente al grano: “Vuestras posiciones superan la antinomia entre cristianismo y socialismo”. El cristianismo se reconciliaba “con la marcha ascendente de la historia”, de la que el nuevo movimiento poseía las claves.³¹

Fue un salto de calidad. Por un lado, impuso una base sólida a las esparcidas redes del clero revolucionario; por el otro, planteó un enorme desafío al gobierno y a la Iglesia. El primero se encontró ante una conspicua parte del clero que le cuestionaba su pretendido catolicismo y la segunda debió ajustar cuentas con una especie de Iglesia paralela. En el MSTM se llevó a cabo el viaje de varios sacerdotes hacia el peronismo revolucionario, pero no fue un movimiento cohesivo. Consiguió muchas adhesiones, pero lo guiaba un núcleo de sacerdotes de militancia religiosa y política ya bien definida. Entre ellos figuraba el padre Mugica, que enseguida trató de comprometerlo a Perón. Las ideas del MSTM confirmaban la separación de radicales y reformistas. Carmelo Giaquinta, teólogo vinculado a la revista *Criterio*, le parecía ambiguo al MSTM. Ensalzaba a algunos

miembros, pero no toleraba que se tradujera la noción de “pueblo de Dios” en la idea nacional popular del peronismo. No era el único que pensaba de este modo, pues el obispo de San Isidro, reformador en el Concilio, censuró a los sacerdotes obreros de su diócesis, “que se sienten tentados por la violencia”, explicó. El obispo de Mar del Plata, en cambio, había mantenido la diócesis en equilibrio entre unidad y reformas, pero en 1968 tomó medidas para frenar al clero revolucionario.³²

A su vez, los sacerdotes revolucionarios atacaban a los reformistas. No perdonaban a los obispos y teólogos —partidarios de la renovación en el Concilio— que se aferraban a las reformas de la Iglesia y se negaban a traducirlas en acciones revolucionarias. ¡Ellos traicionaban el progresismo! En el horizonte revolucionario, no había espacio para los tímidos y el disenso; es más, los reformadores eran el peor de los enemigos, los “mejores defensores del *statu quo*”. Sólo faltaba que contra ellos se utilizara el mismo Concilio, reconsiderado en clave revolucionaria. Algo que pronto sucedió. El clero radical estaba seguro de abrir una nueva vía socialista, pero su pretensión de poseer el monopolio del evangelio era algo ya muy visto.

CGT DE LOS ARGENTINOS

El frente sindical les parecía crucial a los cristianos revolucionarios y un complemento del frente armado. Todo contribuía a agudizar el enfrentamiento. Los tercermundistas tenían estrechos vínculos con los sindicatos más combativos y en 1968 ayudaron a fundar la CGTA, el ala radical de la CGT. Su líder, Raimundo Ongaro, era un ex seminarista, místico cristiano y peronista revolucionario. Esto no beneficiaba sus capacidades políticas, pero sí su carisma: “Está loco”, le dijeron a Perón, “¡habla con Dios!”. Siendo joven se había identificado con Jesús y conservaba una tendencia a predicar. Tenía un contacto intenso con el MSTM. Ongaro fue una pieza clave del puzzle que los peronistas, marxistas y cristianos formaron en nombre de la revolución. El 1º de mayo de 1968 se rebeló contra Onganía invocando el Concilio y alabando a los sacerdotes que habían puesto fin a la entente de la Iglesia con el capitalismo.³³

De este modo, se confirmaba que en la nación católica todos eran teólogos a su modo y estaban alineados con la lucha de la Iglesia; que todos los conflictos eran religiosos. Sin embargo, los sindicatos ortodoxos acusaron a Ongaro de traicionar el ideal cristiano

peronista aliándose con el socialismo; y, a su vez, Ongaro les recriminó combatir a la Iglesia del pueblo. Hasta que Perón le quitó su apoyo, Ongaro movilizaba a las masas con “sus valores espirituales”. Había sido advertido por los “bolcheviques” de los cuales se rodeaba, pero entonces urgía unir las fuerzas contra el régimen. Como los tercermundistas, Ongaro solía insistir en que la economía debía servir al hombre, y no a la inversa, un concepto incensurable que, no obstante, a menudo implicaba una economía regida por principios teológicos, sin beneficio alguno para el hombre que debía servir. De hecho, en las publicaciones de la CGTA, los sacerdotes del Tercer Mundo escribían que “sólo dos voces” resonaban en el país, la del régimen vendido al mercado y la de Dios “de la venganza y de la rebelión” que “usa la violencia para liberar a los pobres”.³⁴

SANFORD

A mediados de 1968, un grupo de cristianos reunidos en el colegio Sanford de Quilmes discutió la posibilidad de la lucha armada. Fue la semilla del ejército montonero. El capitalismo debía ser eliminado y las armas eran la única vía para el socialismo en la Argentina. Algunos sacerdotes fueron escépticos y aconsejaron prudencia. Otros, en cambio, empezaron a reclutar jóvenes. Entre unos y otros, los límites eran inciertos. La Guardia de Hierro se oponía porque veía en la vía violenta un modo de dificultar el retorno al poder de Perón, sobre quien habría pesado el descrédito de un movimiento armado que actuara en su nombre. Después de hablar tanto de la revolución, había llegado la hora de actuar. Y para la Iglesia, la hora de otra fractura. Poco faltó para que un sacerdote cayera en una redada contra las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP). La jerarquía lo reprendió pero el MSTM lo defendió. Los nuevos guerrilleros, generalmente dedicados a asaltar bancos para financiarse, decían que luchaban por “una nación verdaderamente cristiana”.³⁵ Con el tiempo cambiaron muchas cosas, pero en sus comienzos el MSTM fue favorable a la lucha armada; algunos de sus miembros en forma activa, otros elogiando a los “valerosos ejércitos populares”. Uno de los primeros documentos del MSTM fue una carta al Consejo Episcopal Latinoamericano para que no condenara la violencia política. En las publicaciones del clero radical, las legitimaciones religiosas de la guerra al “sistema liberal capitalista” eran el pan nuestro de cada día.

Aunque parezca irónico, el capitalismo argentino era poco liberal y estaba muy impregnado del paternalismo cristiano. Pero representaba al enemigo eterno de la nación católica y contra él se habían armado los revolucionarios.

3. *La vía armada*

VIOLENCIA

El tema de la violencia política dominaba las disputas eclesiales antes de que el CELAM lo abordara en Medellín en agosto de 1968. Los ejemplos de Camilo Torres y de Guevara le habían conferido un aura romántica y en algunos ambientes religiosos ya se cultivaba una teología de la violencia. El régimen esperaba que durante su viaje apostólico en Colombia, Pablo VI se pronunciara contra esta corriente. Pero el papa debía actuar con mucho tacto, ya que en el CELAM había amplios sectores del clero latinoamericano dispuestos a justificar la violencia política contra las injusticias sociales. El clima lo pudo tantear Pedro Arrupe, prepósito jesuita, que llegó a Brasil en abril de 1968. Los provinciales de la Compañía de Jesús le hablaron del violento contraste entre quienes obstaculizaban las reformas y quienes no creían en la vía pacífica. Estaban seguros de que vivían una etapa clave en la historia de la salvación y que debían luchar por la liberación de toda opresión. Decían que rechazaban la violencia pero, en realidad, estaban divididos al respecto. Sus documentos estaban imbuidos de jerga sociológica y de un anticapitalismo más típico de la lucha política que del apostolado.³⁶

En la Argentina, la violencia ya estaba instalada. La represión había hecho sus primeras víctimas y crecían los atentados de los grupos armados. El papel del clero en los conflictos sociales fue aclamado por los revolucionarios. Se trataba de una guerra contra “los enemigos del Amor”, una guerra “sucias y definitiva” a la cual los cristianos no debían sustraerse. La suerte estaba echada; en Argentina, se mataba y se moría en nombre de Dios. Para Mascialino, “el cristiano no puede dejar de ser revolucionario”. Como había enseñado la Iglesia medieval, un “país cristiano puede y debe defenderse con las armas de un agresor”; se trataba de usar “la violencia en un nuevo modo”, en beneficio del pobre, de tal manera de eliminar la necesidad en el futuro. Esto abatía una puerta ya abierta por los tercermundistas; para ellos, era una falacia sostener que la encíclica *Populorum* condenaba la violencia. Al contrario, la justificaba en casos de “sistema tiránico, como el liberalismo capitalista”, un régimen ilegítimo en una nación católica. Por lo tanto era lícito empuñar las armas, algo que era osado deducir de la encíclica.³⁷

Para el MSTM, la violencia era una noción sin límites temporales, pues se remontaba a la época colonial, tampoco conceptuales, como el hambre y la ignorancia, el subdesarrollo y la prostitución. Todo era violencia porque había sido un fruto deliberado del sistema capitalista que debía ser abatido. ¿Cómo? La vía pacífica era inútil, por eso muchos cristianos se habían armado. ¿Cómo desaprobarnos, si se trataba de una lucha entre la violencia injusta de los opresores y la violencia justa de los oprimidos? Todo era blanco o negro, recordó Giaquinta. Además de causar la ira episcopal, esto planteaba varios interrogantes: ¿Realmente la violencia eliminaría el hambre y el subdesarrollo? ¿Qué reacciones provocaría? ¿No era de esperar que otros también evocaran el Bien del cual se creían portadores? ¿Y que usaran la violencia en su nombre? ¿Quiénes estaban incluidos o excluidos del pueblo invocado? ¿Era cierto que el pueblo reclamaba el socialismo? ¿O los militantes se arrogaban la voz del pueblo? Pero no eran preguntas que el MSTM se formulara; ninguna cuestión política ensombrecía el horizonte religioso de la redención, llamada Revolución o Liberación.

INSTRUCCIONES A LOS CAPELLANES

Lo que ocurría no era tan extraño. Así como la difusión del liberalismo en la mitad del siglo XIX fue seguida de la reacción católica entre las dos guerras, ahora una violenta contraofensiva seguía a la ola liberal surgida después de la Segunda Guerra Mundial. Evidentemente, las desigualdades sociales agudizaron el extremismo en América Latina, pero no eran su principal causa. Entre los católicos europeos también hubo reacciones similares en medio de un desarrollo y una movilidad social sin precedentes. La violencia en nombre del evangelio fortalecía al régimen que ejercía presión sobre el Vaticano. Pablo VI estaba alterado. Un año antes de la encíclica *Populorum* usó tales palabras sobre el tema que algunos sacerdotes argentinos lo acusaron de dar marcha atrás. Para Mascialino, el papa había traicionado la encíclica. ¿Por qué había puesto tanto énfasis en los peligros de la violencia? ¿No había suficientes textos pontificales para justificar la insurrección violenta contra el capitalismo, aunque fuera “humanitario”? “El problema no es si se puede usar la violencia, sino con qué fin”, escribió Mascialino. La carta del clero radical al papa sonó como una intimidación: que no fuera a Colombia si no era para justificar la revolución. Así pues, para la jerarquía eclesiástica, los sacerdotes radicales

tergiversaban la doctrina; pero estos últimos alegaban que los obispos no comprendían el evangelio, que inducía a la revolución.³⁸

Si los radicales atacaban al papa, los tradicionalistas tenían que hacerle de escudo. Especialmente después de que en julio de 1968 se emitiera la encíclica *Humanae Vitae*, en la que Pablo VI expuso en términos tradicionales la doctrina de la Iglesia sobre la familia, el matrimonio y la sexualidad. Para muchos militantes fue como un baldazo de agua fría. Pero no para todos. Benítez, siempre cáustico, la celebró como el más duro golpe del papa a la burguesía y a los Estados Unidos, los únicos, según él, que usaban anticonceptivos y planificaban los nacimientos. Obligado a defender el Concilio, el clero tradicionalista intuyó entonces que la reacción pontificia a la mística revolucionaria era el asidero para mantenerse en el centro de la Iglesia. Los revolucionarios desafiaban a los tradicionalistas. Monseñor Bonamín instruyó a los capellanes para que transmitieran a los militares la palabra del papa. Todos acudían a él.³⁹

MEDELLÍN

En agosto de 1968, se llevó a cabo en Medellín la segunda Conferencia del CELAM. Debía adaptar las novedades del Concilio al contexto de América Latina. En sus vísperas, el régimen ya intuía la tempestad. Debido al tenor del documento preliminar, daba por descontado que los radicales lo usarían a favor de la vía armada. El papa llegó a Colombia y los obispos argentinos se prepararon con esmero, guiados por monseñor Pironio y con el auxilio de peritos, teólogos y sociólogos, hasta entonces algo tabú para la jerarquía. El tema de la violencia se impuso de inmediato en los debates, donde surgieron las habituales divergencias. Aun cuando fuera reformista, el obispo de Resistencia no apreció los documentos preparatorios de la Conferencia; en ellos la sociología prevalecía sobre la religión, dijo, pero la tarea de la Iglesia no era promover el desarrollo. Incluso la descripción apocalíptica de la situación latinoamericana le parecía inadecuada para la Argentina. Eran objeciones fundamentadas, pero el alud producido por Medellín las sepultó. La Conferencia fue favorable a los contenidos del clero radical, mientras que los tradicionalistas parecían dinosaurios en vías de extinción. Los radicales no eran mayoría ni estaban unidos, pero sus ideas tuvieron una poderosa hegemonía. Esto hizo que en Medellín quedara grabado el párrafo que definía la “violencia institucionalizada”, la

injusticia social, sobre la cual muchos se apoyaron para legitimar la violencia revolucionaria. La condena de la violencia, expresada por el papa, parecía, en cambio, ritual.⁴⁰

Por Medellín pasó el último tren en el cual el clero revolucionario y la Iglesia institucional se sentaron juntos, mientras que los textos allí aprobados se convirtieron en el libro rojo de la revolución; sus caminos se separaron. Fue tal la presión del clero radical argentino que la primera reacción en Medellín fue hostil. Sólo después se aceptó. El CELAM deseaba frenar la violencia revolucionaria porque era “una farsa sacrílega” y los cristianos debían escoger entre Camilo Torres y el papa, tronó Mascialino. Más sutil, el MSTM reflexionó un poco y concluyó que los documentos de Medellín, por débiles que fueran, servían para actuar dentro de la Iglesia. Y los invocó cuando preparó su primera campaña de protesta.⁴¹

SOLTAR LASTRE

Después de Medellín, la Iglesia argentina empezó una carrera contrarreloj. O la jerarquía conseguía afirmar su autoridad escogiendo una audaz vía reformista, o la unidad eclesiástica se habría acabado, la violencia revolucionaria se habría extendido y, por reacción, el tradicionalismo habría vuelto a estar en auge, soltando el lastre del escaso contenido del Concilio que había podido digerir. El ascenso de Pironio a la cúpula del CELAM fue un paso en la primera dirección, seguido por la rápida difusión de las conclusiones de Medellín, en las cartas pastorales de los obispos de todas las tendencias. Todos empezaron a hablar del “cambio de estructuras”, desde los sacerdotes radicales hasta los ministros del régimen. ¿Cómo negar que la sociedad argentina exigiera reformas profundas? Pero la fórmula se prestaba a muchas interpretaciones, tanto reformistas como desarrollistas o socialistas. Muchos obispos la entendieron como una invitación a promover el desarrollo y la igualdad. Por lo tanto, se trataba de imponer la propia interpretación en detrimento de las otras. Fue tan grande el conflicto en la Iglesia argentina que todos citaban las conclusiones de Medellín para legitimar las propias ideas. Era la misma disputa del Concilio, ya arraigada y extendida a toda la nación católica. La asamblea episcopal de noviembre de 1968 fue asediada por militantes y sindicalistas que pedían aumentos salariales y obediencia a Medellín, como si fueran todos uno.

CRISTIANISMO MILITAR

Las condenas papales de la violencia y la encíclica *Humanae Vitae* fueron oxígeno puro para la Iglesia militar. Era comprensible, pues su idea de cristianismo había sido alterada. Si se piensa que el régimen cristiano hacía agua y que crecía la violencia en nombre de Dios, era obvio que todo aquello que llegara de Roma para restituir la confianza en la tradición alentaría a los militares y a su Iglesia. En realidad, el clero castrense no había sido ajeno a la renovación, ya que en sus jornadas pastorales de octubre de 1969 el debate fue intenso y varios obispos pidieron más espíritu conciliar. Alguno denunció las formas de proselitismo compulsivo e invocó métodos respetuosos de la libertad. Un grupo de capellanes puso el dedo en la llaga más dolorosa: “Nuestra misión es servir a Dios en las fuerzas armadas, y no a la inversa”. Pero el clima de guerra civil inducía a los militares a exigir una absoluta fidelidad del clero castrense. Así pues, los ecos de las reformas llegaron atenuados a los cuarteles, donde se consideraban como una amenaza a la unidad nacional. Los militares permanecieron encerrados en una Iglesia aparte, como custodios de una idea estática de catolicismo. Monseñor Bonamín estaba satisfecho con la actitud de los capellanes que llevaban a los cuarteles las “sanas reformas” de la Iglesia universal y, como él, los numerosos oficiales que intervinieron en las iniciativas pertinentes, protegidos en la tranquilizadora coraza de custodios del *ser nacional*.⁴²

PERÓN ASESTA TRES GOLPES

En setiembre de 1968, Perón escribió a los peronistas revolucionarios; y luego hizo lo mismo con el MSTM: “Lo he dicho siempre”, les recordó, “¡nuestra doctrina es el cristianismo!”. Además, atacó al neoperonismo, dispuesto a negociar con el régimen; elogió a Ongaro y a “los predicadores” de su doctrina dispersos por el país. Para los revolucionarios fue un maná, ¿acaso no era una investidura? Ellos constituían el verdadero peronismo.⁴³ Pero lo cierto es que las cosas no eran precisamente así. Era ilusorio pensar que Perón bendijera el socialismo. Perón sentía que Onganía se tambaleaba y que había llegado la hora de ponerlo entre la espada y la pared. Con ese fin, nada podía beneficiarlo más que cabalgar sobre la ola revolucionaria cristiana y marxista. Esa ola estaba impregnada de su doctrina nacional, pensó Perón. Y empezó a soplar sobre el fuego de la revolución convencido de poder controlarla. Entretanto,

algunos revolucionarios pensaban que le impondrían el socialismo nacional que tenían en mente. El asalto al peronismo había empezado, puesto que el síndrome de unanimidad impedía pensar en vías diferentes. Se imponía la lucha a ultranza para conquistar la cabeza que guiaba al organismo social, encarnaba al Pueblo y concentraba la Verdad. En este sentido, la guerra sangrienta daba sus primeros pasos. El ministro que torturaba era peronista, escribió García Elorrio, lo mismo que los guerrilleros arrestados en Tucumán; peronistas los sindicalistas verticales y peronistas los clasistas; peronista el clero revolucionario y peronistas los sacerdotes que lo odiaban, y así sucesivamente, como correspondía al heredero político de la nación católica, también llamada patria peronista.

NAVIDAD DE 1968

La CGTA tramaba huelgas, la guerrilla atacaba y Perón volvía a la escena. Era lógico que incluso el MSTM tuviera prisa de pasar a la acción. De acuerdo con el razonamiento de sus miembros, la sociedad argentina vivía en el pecado; no eran males para remediar sino pecados para expiar y la revolución lo habría hecho. Se trataba de pecados sociales, ya que no decían nada sobre las libertades políticas y civiles ni sobre el Estado de derecho. Sobre estas bases, en la Navidad de 1968 el MSTM suelta las amarras. No era la primera vez que atacaba a las autoridades, pero las protestas navideñas fueron espectaculares y coordinadas, pacíficas y clamorosas. El clero tenía una gran influencia social, prensa y televisión, que simpatizaban con los nobles fines de esos sacerdotes y les dieron una gran repercusión. ¿Eran acciones complementarias o alternativas de las guerrilleras? La pregunta queda en el aire, pues los caminos del MSTM y de los grupos armados eran paralelos, hasta tal punto que al poco tiempo las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP) les pidieron más conexión entre las acciones militares y religiosas. Tanto es así que en la capital Mugica y algunos sacerdotes lideraron la protesta y ayunaron en penitencia por “el pecado estructural” del país; en Goya las misas fueron sustituidas por lecturas bíblicas y en otras partes se organizaron procesiones. Todo esto inquietó a la jerarquía que veía erigirse en movimiento social a un nutrido grupo de sacerdotes, que actuaba por su cuenta y se consideraba depositario de la doctrina; pero también a muchos fieles que les costaba comprenderlo, reconocieron algunos sacerdotes.

Devoto temía que los objetivos políticos prevalecieran sobre los espirituales y por eso

les aconsejó a los miembros del MSTM que no se convirtieran en algo similar a un partido. Sin embargo, para muchos de sus miembros, el interés por la Iglesia estaba disminuyendo mientras crecía el de la “sociedad en su conjunto”. Entre los objetivos políticos, el principal era inducir a la jerarquía a romper con el régimen. El modelo a seguir era el de Brasil, cuya Iglesia había crucificado a la dictadura, y donde, en realidad, había figuras católicas de prestigio que luchaban por las libertades constitucionales de las que se mofaban los revolucionarios argentinos. Así pues, el MSTM no descartaba la hipótesis de que los militares volvieran a beber en la fuente nacional popular; el propio Onganía era nacionalista de pies a cabeza, recordaron Podestá y Perón. Así había sucedido en Perú, donde los militares tomaron el poder y crearon un régimen antiliberal, antiimperialista y popular; ¡parecían peronistas!⁴⁴

MONTONEROS

“San José era radical y la Virgen socialista, tuvieron un hijo, montonero y peronista”, así decía un canto de los montoneros. Cuando en 1970 pusieron patas arriba el país con el asesinato del general Aramburu, ya tenían profundas raíces. El abono del cual se nutrían, recordó uno de ellos, era el católico, militar y nacionalista, hasta el punto de tener muchos contactos y gozar de la tolerancia del ejército y de la Iglesia. Los montoneros eran hijos de la nación católica, e imbuidos del sentido de martirio. La violencia era para ellos una prueba de amor, el propulsor de toda guerra religiosa. Una vez empuñadas las armas, buscaron la legitimación en los textos de la Iglesia moderna y en las obras de Santo Tomás ya valoradas por sus padres. Tenían estrechas relaciones con los tercermundistas, una verdadera y apropiada retaguardia, según un militante. Era lógico que los párrocos del MSTM escondieran armas en la iglesia, u ofrecieran refugio a los guerrilleros. Se trataba de jóvenes de familias acomodadas, cuya formación católica les había inculcado un agudo sentimiento de culpa por las injusticias sociales. Leían con fervor *Cristianismo y Revolución*, escuchaban al padre Mugica y se atenían a los códigos morales del catolicismo de la época. Como los militares, estaban dispuestos a todo por el “ser nacional” y sostenían que los individuos eran sacrificables por un fin superior. Cuando los obreros lleguen al poder, pensaban, “se hará la justicia del pueblo” contra los traidores.⁴⁵

OBISPOS Y SACERDOTES

Con el MSTM en acción, algunos sacerdotes empezaron a liderar huelgas o ligas de campesinos, otros a tener contactos con los grupos armados y la prensa del clero radical llena de escritos revolucionarios. Todo estaba dispuesto para desencadenar la tormenta en la Iglesia. Aunque fuera aplacada, ya había adquirido connotaciones políticas. La primera andanada fue disparada por monseñor Aramburu y por el cardenal Caggiano contra los ecos políticos de la campaña del MSTM en Navidad. El clero, dijeron, debía abstenerse de realizar acciones políticas. El MSTM respondió de inmediato que su misión consistía en liberar al hombre en su integridad y, por ende, hacer política era necesario. ¿Pero cuál política? ¿Qué idea tenía el MSTM de la política? ¿Estaba de acuerdo con el concepto pluralista, o con la idea de unanimidad del mito nacional católico? La manera en que se planteó el problema hace pensar en la segunda. ¿Acaso no es política la “decisión global” a través de la cual un pueblo “elige su destino y organiza el resto en relación con él”? En esa idea de globalidad, de destino y de pueblo como comunidad homogénea estaba la vieja unanimidad de la nación católica que surgía indómita. Lo confirmó el documento emitido por el MSTM en mayo de 1969, que disipó cualquier duda con respecto a sus ideas y sus objetivos. Publicado en la prensa, causó una conmoción. El diagnóstico fue concluyente: el mundo estaba dividido en oprimidos y opresores, y para sanarlo no había otra vía que la revolución socialista y cristiana. ¿Quién debía hacerla? El pueblo, como si fuera un solo hombre. ¿Qué se debía hacer? Socializar los medios de producción, el poder político, económico y cultural. Una respuesta clara y una receta infalible. Aún más claros fueron algunos grupos regionales, para los que la lucha armada era la única vía. En cuanto a la Iglesia, decían, el MSTM debía evitar ser expulsado, mejor sería dividirla entre aliados y enemigos. Esto provocó violentas reacciones. El MSTM descartó que deseara predicar la violencia y dividir a los obispos; pero negaba la evidencia.⁴⁶ A decir verdad, el MSTM partía a las cruzadas colmado de desprecio por la jerarquía y las instituciones burguesas, e indiferente a las consecuencias. No imaginaba que la historia tomaría otra dirección; que había llegado la hora de pedir ayuda a los que entonces criticaba y de invocar los derechos que despreciaba. La tragedia era evitable, pero ya inminente.

SAN MIGUEL

El conflicto entre el episcopado y el MSTM estalló mientras el lenguaje de Medellín se incorporaba en los documentos de la Iglesia argentina, con la Declaración de San Miguel, aprobada por los obispos en abril de 1969. Ésta postulaba la acción “liberadora” en la “perspectiva del Pueblo” y la transformación de las estructuras “injustas y opresivas”. El episcopado aprobó sin rechistar incluso el plan pastoral que tanto debía a Angelelli. Así pues, el frenesí revolucionario del MSTM amenazaba con frenar la evolución de la jerarquía; el ímpetu religioso ocultaba la ceguera política. Sin embargo, el equilibrio episcopal había cambiado. Zazpe y Quarracino estaban en ascenso y Pironio sesionaba en el CELAM; las riendas todavía las llevaban Caggiano y Mozzoni, pero el primero tenía un sucesor y el segundo estaba por marcharse. Para consolidar los cambios en curso se necesitaba paciencia y tacto, tejer alianzas y aceptar compromisos. Todas cosas que los radicales no contemplaban. La misma Declaración de San Miguel lo advirtió. Había que evitar las posiciones que exacerbaban “las reacciones de ciertos sectores dominantes”. El MSTM no se inmutó; creía tener el viento en popa pero se condenaba al aislamiento.⁴⁷

La Declaración de San Miguel se prestaba a otras interpretaciones. Si todos los obispos la firmaron fue por su fibra antiliberal. De hecho, ratificaba las referencias de costumbre a los “verdaderos valores” nacionales y católicos, y a las “sanas tradiciones” que se “remontan a los orígenes de nuestra nacionalidad”; y el ataque típico a las “fuerzas externas”. Por consiguiente, muchos vieron en ella el apoyo eclesiástico implícito a la vía nacional popular. No hacía referencia alguna a las elecciones ni a la democracia, y se limitaba a invocar la “creación de canales institucionales de auténtica participación”, con lo cual aludía a las formas corporativas de representación. “No estamos solos”, exclamaban monseñor Podestá y los partidarios del Movimiento para la Revolución Argentina. Del mismo modo lo entendía el delegado de Perón: “La Declaración marca un giro en los acontecimientos”, le dijo al líder. Esto significaba que el régimen ya no tenía credenciales católicas y que la Iglesia se dirigía al campo popular.⁴⁸

CORDOBAZO

En Córdoba, la semilla revolucionaria plantada por el clero había germinado. El terreno lo

proporcionaba la transformación de una ciudad católica y estudiantil en un enclave de las industrias automotrices extranjeras. Uno de los primeros en notarlo fue Erio Vaudagna, párroco del MSTM en un barrio obrero. Si bien el estallido de la rebelión que pasó a la historia como el “Cordobazo” causó sorpresa a todos, no fue un mero disturbio callejero. Ya hacía tiempo que en los círculos tercermundistas locales se discutía una sublevación. Además, la temperatura política había trepado, y se habían registrado violentos enfrentamientos en Corrientes y Rosario. El MSTM estuvo involucrado y sobre el asfalto habían quedado algunos estudiantes. Entretanto, las acciones guerrilleras eran cotidianas. Hasta que el 29 de mayo el régimen perdió el control de Córdoba, que estuvo durante dos días en manos de los insurgentes, estudiantes y obreros, gente común y militantes católicos. Fue necesaria la intervención de los militares para retomar la ciudad y al final se registraron 14 víctimas. Para Onganía, garante del orden y el desarrollo, fue la muerte política; para el MSTM, un éxito.⁴⁹

En el Cordobazo, el clero radical y los militantes católicos estuvieron en la primera línea. Se unieron a los trabajadores y salieron convencidos de que la revolución era inminente; el peronismo la adecuaría al innato catolicismo argentino. La opinión pública descubrió entonces con estupor el papel del clero en las protestas. Lo que el MSTM dedujo del Cordobazo se reflejaba en su entusiasmo, no siempre un buen consejero. Dado que los partidos políticos habían estado ausentes, cuando se restauró la democracia burguesa no se hablaba del tema; era el momento de experimentar el socialismo. Sobre la Iglesia llovían las acusaciones; y se decía que la causa del Cordobazo de mayo había sido la Declaración de San Miguel.⁵⁰

LA VIRGEN DE ONGANÍA

Después del Cordobazo se abrió un abismo para Onganía. De la Revolución Argentina no quedaban huellas y las riendas del país se le escapaban de las manos. Cuando llegó de visita David Rockefeller, en el país se sucedían los altercados, con incendios, protestas y represiones. Entretanto, la guerrilla mataba a Augusto Timoteo Vandor, líder de la CGT colaboracionista, en la llamada “Operación Judas”, un programa bien elaborado. El ala liberal del ejército estaba dispuesta a derrocar a Onganía. Además de su fracaso, se lo acusaba de alimentar el clima antiliberal que imperaba. En Madrid, Perón se frotaba las

manos. El Cordobazo no le había gustado; hubo demasiado socialismo y poco peronismo. “La izquierda”, dijo, “es como el vinagre en la ensalada, hay que poner muy poco para comerla”. Ya a la deriva, el régimen se aferró al ancla nacional católica, la única vía de salvación era revalidar el certificado de bastión antiliberal. En este sentido, hubo una actividad frenética. Ministros y funcionarios acudieron a la curia en busca del consenso perdido, y movieron cielo y tierra para convencer al papa de que el gobierno tutelaba el catolicismo argentino asediado por liberales y marxistas. ¿Pero qué podía esperar el régimen? El embajador Frías tenía ideas claras; o se garantizaba la paz, el desarrollo y las libertades civiles sin excesos en la represión, o las divergencias con la Iglesia y la influencia del MSTM crecerían. Tenía razón, pero con el Cordobazo se había perdido el control de la situación.⁵¹

No obstante, al régimen huérfano de la Iglesia le quedaban poderosos padrinos católicos, muy felices de celebrar la cruzada antiliberal y anticomunista. No era poca cosa, dada la intolerancia que aumentaba contra el clero revolucionario. Todos buscaban la legitimidad religiosa y la Iglesia se dividía en mil feudos. La organización ultraconservadora Tradición, Familia y Propiedad parecía irrelevante en el mar católico, pero sus campañas contra el marxismo trascendieron sus estrechos límites. Cuando el coronel Guevara, católico reaccionario, arremetió contra los liberales del ejército, parecía haber llegado la rendición de cuentas en el régimen. Mientras tanto, Onganía hizo sonar las campanas de la reconquista y anunció la consagración del país al Corazón Inmaculado de María, una idea obvia para quien toda su vida había asistido a actos similares en los cuarteles. Su gobierno, dijo, era el garante de la armonía entre la fuerza de los poderosos y la impaciencia de los humildes. Esperaba que la epopeya nacional católica le devolviera prestigio, indujera a la Iglesia a darle crédito y obligara a los liberales a doblegarse; el pueblo católico acudiría en su auxilio. Pero hizo planes demasiado ambiciosos, pues no logró ninguno de esos objetivos y profundizó aún más las brechas con el clero radical y las fracturas entre los obispos. El MSTM utilizó armas polémicas contra este grotesco intento de revivir la unión de la cruz y la espada. Si bien la cúpula episcopal se prestó a ello, muchos religiosos protestaron por el desmedido uso político de los símbolos católicos. Fue un desastre político y religioso.⁵²

El único botín recogido por Onganía fue el reconocimiento de la Iglesia militar. Monseñor Bonamín estaba extasiado; un general recordó que la Virgen tenía en la Argentina el grado de “general del ejército”. Si la intención del presidente había sido

imponer la religión como un cemento entre los argentinos, el efecto fue opuesto. Todos contra todos, pero todos en el nombre de Dios, fue el costo de esa pretensión, el impuesto pagado al mito nacional católico. El general Lanusse estaba en lo cierto: el régimen no “sabía hacer política”.

ANATEMAS

En medio de la tormenta, los revolucionarios marchaban arrogantes. Decían que sabían leer los signos del tiempo y la historia les daba la razón. El Cordobazo fue la primera andanada de la revolución y la violenta espiral represiva lo demostraba. La dictadura enseñaba los dientes y ninguna pantalla ocultaba la guerra inminente. Desde la cárcel, Ongaro emanaba misticismo: “Hemos mirado la historia desde la óptica de Cristo”, escribió, “hemos padecido la cruz y el calvario y rogado para que sucediera el milagro”. Para la Navidad de 1969, el MSTM planificó nuevas protestas contra el estado de sitio y las torturas. Eran sacrosantas y populares, pero también instrumentales. ¿Acaso los propios sacerdotes radicales no solían decir que la represión era la clave para crear el clima insurreccional? Era previsible que en ese clima se incubaran nuevas crisis en la Iglesia. Para la vieja guardia se trataba de combatir la infiltración comunista; para los sacerdotes crecidos en el Concilio era un residuo bélico. Al frente de los rebeldes estaba el sacerdote Raúl Marturet, un líder del MSTM. En sí mismo, no parecía un conflicto diferente de los precedentes. No obstante, dado que en el poder había una dictadura católica y eran católicos los que la combatían, el enfrentamiento en la Iglesia parecía una guerra civil. Al combatirla, Marturet expuso al obispo Vicentín a las iras revolucionarias, pero la revancha de éste expuso al sacerdote a la represión estatal. En lo que hoy parece una profecía, un religioso observó: “Llegará el momento en el que quien mate a un sacerdote pensará que le está rindiendo culto a Dios”. Sin embargo, algo empezaba a cambiar. Pocos defendían a capa y espada a un obispo tan cuestionado, pero sobre la simpatía de la opinión pública por los sacerdotes radicales se cernían las primeras sombras. En el clero crecían las protestas. “Basta de ideologías, de desafíos a la unidad de la Iglesia, de tonos agresivos”, escribió un grupo de sacerdotes.⁵³

MAZAZO

Las acciones e ideas del MSTM no podían quedar sin respuestas. De hecho, la respuesta llegó y como luego recordó Giaquinta fue un “mazazo”, una fuerte tunda. Si hasta entonces la jerarquía había mantenido más de una puerta abierta al diálogo con los sacerdotes del Tercer Mundo, ahora que había dado un salto de calidad las derribó. Era una buena noticia que los sacerdotes se reunieran, pero no por eso renunciaban a su autoridad. Esto causaba desconfianza y desunión.⁵⁴ Monseñor Podestá defendió al MSTM: “Quienes lo atacan”, escribió, “reflejan la histeria de los agentes del sistema contra los que denuncian las injusticias sociales”. Y la jerarquía era cómplice de ello, añadió lleno de rencor. Pero su insistencia en la revolución para crear “un mundo verdaderamente cristiano” y la ambigüedad sobre la violencia, desaprobada pero justificada, confirmaban las razones de la ruptura entre los obispos y el MSTM.

Entretanto, dado que la dictadura católica había fracasado, la Iglesia escrutaba el horizonte y sólo veía como un ancla de la nación católica al peronismo. ¿Pero cuál? ¿Para qué orden católico? El dilema fue expuesto por Miguel Medina, un obispo hostil a los tercermundistas. Si había algo que apreciaba del MSTM, dijo, era su voluntad de “no dejarse absorber por el comunismo y el capitalismo”; ser coherente con la Argentina católica. Al menos en teoría. ¿Pero en los hechos? “No nos ilusionemos, el socialismo nunca ha eliminado la pobreza y los pontífices también han condenado al marxismo”. Así pues, acusaba al MSTM de traicionar la tercera posición peronista por la socialista. Medina no era un caballo de Troya liberal ni un enemigo de la causa nacional popular abrazada por el MSTM. Por consiguiente, estaba preparado para distinguir a los más extremistas del movimiento en su conjunto, con el cual era conveniente que el episcopado actuara con tacto y prudencia. Sabía muy bien que la fractura con el MSTM era un desacuerdo en la familia. La familia de la nación católica.⁵⁵

LOS SALVADORES

El hecho de reducir la tensión en la Iglesia a un desafío entre los obispos y el MSTM sería un error, pues este último incluía una proporción reducida del clero y los obispos estaban divididos entre sí. Sin embargo, era inevitable que el MSTM polarizara a la Iglesia, que esto acallara las voces de los reformistas y que beneficiara a los tradicionalistas, fieles guardianes de la doctrina y de la unidad. En efecto, mientras

arreciaba el enfrentamiento entre la jerarquía y los tercermundistas, las Jornadas del Apostolado Castrense obtenían un éxito sin precedentes. Con el régimen en crisis y el país dividido, nada les resultaba más natural a las fuerzas amadas que invocar la defensa de la nación católica. Entre los que más luchó para que la religión fuera el eje de la cultura de los oficiales fue Lanusse, líder del ala liberal del ejército. Era un deber de los capellanes, dijo, instruirlos sobre los principios de la filosofía católica y alentarlos a vivir de acuerdo con los documentos del Concilio: “El capellán tiene un papel clave y debe prestar apoyo al jefe de la unidad”. Pero basta de capellanes sociólogos, precisó, que quieren construir el Reino sin haber sentado las bases religiosas. Mientras decía esto, atacaba al clero radical, aunque compartía la idea de tener como misión la “salvación del conjunto”; una misión muy diferente de aquello que la Constitución requería de las fuerzas armadas. En este sentido, no había diferencias fundamentales entre los militares liberales y nacionalistas, imbuidos del mismo mito.⁵⁶

A medida que la crisis se agravaba, se entonaba en los cuarteles el coro contra el marxismo, que minaba la esencia de la nación cristiana. Sin embargo, la mayor parte de aquellos que los militares acusaban de minar el “ser nacional” eran católicos. Pero justamente por eso, y porque estaban seguros de poseer las llaves del catolicismo de la patria, los odiaban tanto. ¿Cómo pensar que no se hicieran la guerra? La cruel alternativa ya estaba en boca de los combatientes, victoria o muerte. Y cuanto más se pasaba de las palabras a las armas, tanto más crucial era asegurarse la legitimación, la motivación y el consuelo religioso. En este clima, monseñor Bonamín estaba a sus anchas. La unión del clero y los militares, dijo en marzo de 1970, debía echar sólidas raíces en la cúpula del organismo militar y desde allí hacer confluir la energía hacia las bases. No era una metáfora al azar, sino la visión exacta del mundo, de la que había nacido el mito nacional católico.⁵⁷

ENTRE LA ESPADA Y LA PARED

Si el régimen había creído exhibir credenciales católicas al consagrar el país a la Virgen, debía cambiar pronto de opinión. La Santa Sede no expidió ningún certificado. Los militares no comprendían, ¿por qué el papa era tan frío con ellos? ¿Por qué no hacía nada para detener al clero revolucionario? Al parecer, en Roma tenían a la Argentina en

la mira. Cuando el papa condenó la tortura en Brasil, el gobierno entró en pánico, temiendo que pronto lo tocara a él. En efecto, las críticas que se le formulaban eran cada vez más intensas. Un obispo de reciente nombramiento que atacó la política económica no lo hizo temblar demasiado; pero cuando Zazpe criticó la excesiva concentración del poder de los militares y les pidió enmendarse, el régimen no se encogió de hombros, lo censuró. Era el precio de haber prometido un gobierno de las encíclicas, que nadie sabía lo que era y que todos decían no ver. Puesto contra la espada y la pared, Onganía trató de retomar la iniciativa, liberó a los prisioneros y habló de apertura política. Pero hacía falta otra cosa para extinguir el incendio, y los revolucionarios estaban convencidos de que el gobierno era débil. En su último escrito antes de morir en un accidente sospechoso, García Elorrio fue claro: “Que el régimen no piense —escribió— salvarse con una trampa electoral”; los militantes cristianos, peronistas y marxistas tomarían el poder con las armas y construirían el socialismo.⁵⁸

Los revolucionarios conocían su poder; siendo “subversivos del Evangelio”, Onganía no podía tacharlos de comunistas. Dado que el gobierno se definía cristiano, la represión de católicos abría en su interior graves fracturas, a las que éstos responderían denunciando a los árbitros o con la acción militar, a la que no era extraño el objetivo de provocar la represión para exponer las contradicciones del régimen. Para prestarles apoyo estaban los jóvenes que en la universidad habían elegido la sociología como reina de las ciencias. El marxismo era su biblia, pero en el momento de presentar propuestas también ellos revelaban una atávica visión religiosa, reflejada en la devoción por la “sagrada violencia del Pueblo”.⁵⁹ Los debates sobre los males del país terminaban así en una estéril y violenta guerra ideológica entre facciones seguras de tener la clave de un orden finalmente justo, de veras cristiano.

POR AMOR

“El amor guía al verdadero revolucionario”, había dicho Ernesto Guevara. También había inspirado a Camilo Torres y era el concepto en boca de todo el clero revolucionario. “Amó mucho”, fue el epitafio de García Elorrio, que por amor había elegido las armas. En los primeros tres meses de 1970, los guerrilleros habían llevado a cabo 60 asaltos, habían recuperado grandes cantidades de armas y reunido 360 millones

de pesos con robos y secuestros. Los muertos ya eran 24, además de los militantes fallecidos por las torturas. Sobre este telón de fondo, el énfasis dado al amor revelaba el espíritu de los revolucionarios. La suya era una insurrección ética imbuida de valores religiosos, pero confusa en cuanto a los contenidos y consecuencias, hasta tal punto que su horizonte era la magia de la Revolución, una solución para todos los males. Si luchaban por Amor, no los habrían detenido las elecciones. Tenían ideas claras; había que impedir que el régimen se abriera y que el espejismo electoral frustrara la liberación. En perfecta sintonía con los peronistas revolucionarios y los tercermundistas, odiaban “la farsa de la democracia representativa”. Era necesario que la transición a la dictadura brutal fuera irreversible, y que los militares se vieran “obligados a extremar la política represiva y violenta”, así podrían imponer el “poder real del pueblo”.⁶⁰

REFLUJO

Fue más tarde cuando el ciclo de renovación eclesial llegó al ápice y empezó a retroceder. En 1970, era fácil ver los síntomas y entender las razones del reflujo. El clero radical era popular y siguió siéndolo hasta el fin de la dictadura. Pero los vínculos con los grupos armados, la ruptura con los obispos, los desafíos al papa y el mesianismo ideológico causaban rechazo. No sólo entre los tradicionalistas, sino también entre los reformistas. El MSTM se había inclinado así hacia aquellos que lo agitaban contra el Concilio. El obispo de Villa María citó incluso a Henri de Lubac para recriminarles su fanática tendencia a profetizar.⁶¹

Donde el reflujo surgió con fuerza fue en la asamblea episcopal de abril de 1970. Sólo un año después de la Declaración de San Miguel, que había enardecido los corazones del clero radical, aquellos que lo habían defendido sufrieron una dura ofensiva. La lideró el vicario general de Rosario: “La acción política y social corresponde a los laicos”, dijo; tenía entre ceja y ceja al MSTM. La polémica arreció. Quarracino admitió los riesgos del clericalismo, pero aún más temía que la Iglesia se aislara del mundo. El problema era evidente. Cuanto más se agravara la crisis política con el MSTM comprometido en ella, más probable sería que las acusaciones en su contra conquistaran adeptos. El documento episcopal las consideró a partir de ese momento: “La Iglesia tiene el derecho de denunciar las injusticias”, precisó, “pero no es de su incumbencia dirigir el orden político

y social”. Eso le correspondía a la sociedad civil, a la que reconocía autonomía en la materia. En esto, la jerarquía fue más laica que el MSTM.⁶²

Fuera cual fuese el humor de los obispos lo reveló el voto de las nuevas autoridades episcopales. El reflujo se impuso en un modo arrollador. Espantado por la crisis del clero y de la nación católica, el episcopado se puso a la defensiva. Fue un viraje y para la Iglesia un drama, mientras que para el MSTM significó el aislamiento. Pero no se inmutó, porque pensó que la Iglesia oligárquica se estaba quitando la máscara. A la cabeza del episcopado fue designado Tortolo, cuya prioridad era el orden en la Iglesia y en el país; con él fueron elegidos Primatesta y Plaza, más flexibles, pero desde el principio menos reformadores. Conocida la lista de los obispos elegidos al frente de las comisiones clave, se intuía que se preparaba el ataque a los radicales; que los habría exasperado aún más.

4. *El ocaso del régimen*

ARAMBURAZO

El 29 de mayo de 1970, los montoneros secuestraron al general Aramburu y pocos días después hicieron encontrar el cadáver. Doce de los trece miembros del comando provenían de la militancia católica. El evento fue una conmoción y aceleró la carrera hacia la guerra civil. Esto tuvo implicaciones políticas, pues Aramburu lideraba a los liberales del ejército, dispuestos a reemplazar a Onganía. Los revolucionarios dijeron que habían desactivado la “gran carta” que “el liberalismo” se aprestaba a jugar. Así surgió la hipótesis de una entente entre los montoneros y los nacionalistas militares, debida a sus vínculos. Sin embargo, el acontecimiento tuvo un efecto psicológico. De hecho, todos comprendieron que se trataba de un salto de calidad al que seguiría una escalada de violencia. En la Iglesia se descontaba que el aramburazo aceleraría el reflujo. El odio de la era peronista había vuelto a aparecer. Precisamente, los montoneros presentaron el homicidio como una venganza, ya que en 1956 Aramburu había infligido la pena de muerte a los peronistas rebelados contra su gobierno. “Cuánto caos por la muerte de quien fusiló a obreros”, oyó decir Giaquinta en la sacristía. La tragedia parecía asegurada. ¿Cómo no pensar que a esa venganza le siguieran otras? La represión fue inmediata y dos fundadores del grupo Montoneros fueron muertos en un tiroteo con la policía, Abal Medina y Carlos Ramus, militantes católicos. En sus funerales, el jesuita Hernán Benítez agradeció a Dios por haberlos consagrado a la patria, y Mugica los definió como modelos, lo cual despertó las sospechas del arzobispo y terminó arrestado por incitación a la violencia. Los guerrilleros sintieron que tomaban alas.

TERCER MUNDO A LA DEFENSIVA

Si el reflujo afectaba al MSTM, el asesinato de Aramburu lo arrolló de lleno. En los funerales de Aramburu, Lanusse lo acusó de haber traicionado la misión sacerdotal. Entonces debía defenderse de numerosas imputaciones, como demoler la unidad de la Iglesia y traicionar la doctrina del papa, destruir sin construir y ser un movimiento político. Sin embargo, el MSTM aclaró su naturaleza. No era un partido, precisó; algo

cierto pero un poco bizantino, dado que incitaba a sus miembros a adherirse a los “movimientos políticos de liberación” y señalaba al peronismo como guía de la revolución. Su objetivo era la revolución socialista, y sus miembros debían decidir cómo realizarla. La violencia, declararon los tercermundistas, la causaban las instituciones, mientras que la violencia contra ellas era fruto de la desesperación, un sentimiento que, bien mirado, no tenía nada que ver con la elección lúcida de los guerrilleros. El MSTM deseaba pertenecer a la Iglesia, pero atacó a su cúpula y afirmaba ser la “auténtica Iglesia”; buscaba su propia vía de salida.⁶³

No obstante, el aramburazo lo obligó a explicarse, ya que uno de sus dirigentes, Carbone, fue encontrado con la máquina de escribir usada para reivindicar el homicidio. Luego fue exculpado, pero sus explicaciones decían mucho sobre la trama entre los montoneros y el MSTM: “Les dije que no los aprobaba, pero no me escucharon”, confesó Carbone, como si los guerrilleros fueran criaturas que habían crecido y ya no le obedecían. El documento del MSTM sobre el homicidio de Aramburu fue tan ambiguo que lo exponía a nuevas acusaciones. No era cristiano despreciar la vida de un hombre, decía, pero tampoco darle más valor que a la vida de otros. “Lamentaba” la muerte de Aramburu, pero recordaba los nombres de algunas víctimas de la represión, las únicas dignas del título de mártires. Evidentemente, no fue una condena del crimen. Los tradicionalistas se enfurecieron y el MSTM asumió el papel de víctima. Según sus miembros se trataba de un complot para desacreditarlos. Sin embargo, por más que menudearan las calumnias, no todas las críticas eran tales y la violenta transición de las palabras a los hechos les imponía defenderse de los obispos y de la opinión pública, cuya simpatía menguaba. Esto causó una desbandada en sus filas, pero el MSTM confirmó que sus miembros tenían libertad para practicar la violencia y que el juicio sobre sus acciones correspondía a Dios y a la historia. Así pues, tenía un pie en la lucha armada y otro fuera de ella, con algunos de sus miembros que se apoyaban más en el primero y otros en el segundo.⁶⁴

EL BASTÓN EPISCOPAL

Como era previsible, la cúpula episcopal intervino. En medio del caos, escribieron que urgía aclarar la doctrina para “rectificar las orientaciones, abandonar comportamientos,

hacer penitencia”. El objetivo de su dura recriminación fue el MSTM. Éste debía decidir si estar en la Iglesia o no; ya que en sus palabras se advertía un “peligroso error”. La misión de la Iglesia no era de orden político ni social; lo había confirmado el Concilio. Era inadmisibles que los sacerdotes desobedecieran a los obispos y, aún más, que sirvieran a una ideología política. Adherirse a la socialización de los medios de producción, como había hecho el MSTM, contradecía la doctrina de la Iglesia y significaba aceptar la violencia; “Lo cual empeora las cosas”, dijo Pablo VI. La propiedad debía tener una función social, no ser eliminada; era incluso una garantía de libertad. No se trataba de defender el *statu quo*, sino de establecer derechos inviolables. Éste era un ultimátum que reflejaba el reflujo en acción, pero no un himno a la tradición, pues llevaba la firma de Zazpe. Éste aclaró el sentido de la declaración a los tercermundistas de Santa Fe, que lo acusaban de traicionarlos: “En la denuncia de la injusticia estoy con ustedes”, precisó, “pero no, si atacan a los obispos”. El mismo clima reinaba en Roma. Cuando el gobierno se quejó por las alabanzas de Benítez y Mugica a los montoneros asesinados, el secretario de Estado del Vaticano pidió medidas a la jerarquía contra hechos similares. Al papa le preocupaban estas desviaciones. El documento contra el MSTM no era de Tortolo, como se había dicho para desacreditarlo. Aun así, expresaba el malestar de la Iglesia y constituía una temible señal de su aislamiento.⁶⁵

TERCER MUNDO MIOPE

El golpe de los obispos no cayó en el vacío. El MSTM respondió y fue la batalla sucesiva de la guerra declarada. Contra ellos, los tercermundistas apelaron a la Declaración de San Miguel, en una eterna lucha para conquistar el Magisterio eclesiástico. El documento episcopal, replicaron, contenía falsedades y era fruto de “un grupo reducido de obispos” hostiles al Concilio. Dado que en San Miguel se había hablado de liberación integral, ¿cómo oponerse a quien luchaba por la liberación política y económica? ¿A quién hablaba de revolución y socialismo? Ya había alguien que consideraba la “revolución obligatoria”. Eran los obispos los que no veían los signos del tiempo y se quedaban aferrados a la fase burguesa de la historia, como antes lo habían estado a la etapa feudal. ¿No veían que la historia avanzaba “hacia el ápice escatológico”? ¿Que socializar los medios de producción era el único modo de erradicar el capitalismo? ¿Que “las

conciencias imbuidas del mensaje evangélico” avanzaban irreversiblemente hacia el socialismo? Acerca de la violencia el MSTM no daba su brazo a torcer: “En el nivel evangélico, la violencia se ilumina sobre el fondo de una nueva escala de valores”, explicó citando a San Juan, cuando el apóstol invoca al Señor de los Ejércitos y anuncia a los ricos el “día de la matanza”.

Si bien la respuesta del MSTM no parecía diplomática, *Cristianismo y Revolución* la explicó en forma más cruda: “Los obispos son enemigos de clase que están en connivencia con los odiados liberales”. El pueblo, en cambio, se identificaba con los tercermundistas.⁶⁶ El cambio de clima no indujo al MSTM a adaptarse a las circunstancias. Su certeza de ser de parte de la historia, que de acuerdo con el dogma marxista se consideraba como una sucesión de sistemas de producción, no conocía límites. Pero la lucidez política no lo favorecía. Aunque el episcopado estuviera dividido, era evidente que su mística revolucionaria estaba reuniendo a la mayoría contra ella. Entretanto, el MSTM planteaba cuestiones espinosas, como creer que los atentados de esos jóvenes instruidos y pudientes fueran “la violencia de los oprimidos”.

La guerra de religión era un río alimentado por mil arroyuelos. Los revolucionarios que creían haber rendido gloria a Dios con la muerte de Aramburu, dijo el jesuita Benítez, sabían que el papa estaba en contra de la violencia; pero leían a muchos teólogos que hacían una apología de ella y se enardecían. Los argumentos del clero radical para presentar la crisis como un enfrentamiento entre pobres y ricos eran poderosos, aunque tenían muchos defectos. En primer lugar, la pretensión de representar al pueblo y de hacer la revolución en su nombre. Si bien es cierto que la conjunción entre dictadura, crisis económica y proscripción del peronismo daba a la acción revolucionaria un amplio consenso, el hecho de creer que el pueblo ansiara el socialismo era temerario y más aún conseguirlo por la vía armada, por más elitista que fuera el régimen. El segundo error radicaba en la lectura que se hacía de la guerra con la jerarquía. Era fácil pensar en rebelarse contra los obispos conformistas, pero no parecía una decisión acertada, ya que el MSTM se estaba aislando de franjas más bien amplias de la Iglesia. El tercer error consistía en el análisis y era crucial: ¿Cómo acusar a los obispos de sostener el “capitalismo individualista”? ¿Cuando lo aborrecían! Precisamente, para combatirlo estaban por plegarse a la idea de que el peronismo volviera a llevar las riendas de la nación católica. Pero el de Perón, no el de Eva leído en clave marxista. Con ese peronismo, el MSTM se disputaba al pueblo católico y entablaba feroces luchas, de las

que nunca saldría vencedor, señaló Benítez, ya que ese clero y los jóvenes militantes no eran hijos del pueblo peronista, sino de “otros padres a los que deseaban castigar”.⁶⁷

Había una última grieta en la posición del MSTM. Definir como un “gimoteo” la condena del episcopado por la muerte de Aramburu lo hizo aparecer como cínico; ni siquiera el sacerdote más fanático puede ver un crimen semejante desde una perspectiva revolucionaria, afirmó Benítez; era una venganza y por eso muchos la habían celebrado. Otros, en cambio, se estremecieron y vieron bajo una nueva luz la lucha del clero radical. Quizás eso lo intuyó Mugica, que pidió perdón por sentirse “responsable de la oleada de violencia” en el país.

LA TRADICIÓN AL ATAQUE

El asesinato de Aramburu fue un punto culminante. Los tradicionalistas aprovecharon el momento para atacar a los radicales. No los escandalizaba la violencia, sino que esa violencia de los revolucionarios no fuera cristiana porque tenía objetivos materiales. Le oponían “la invencible violencia del Amor cristiano” y, como los enemigos, invocaban la violencia “justa”. No había sombra de política, era una guerra de religión. Aun cuando el MSTM los acusara de servir al capital, los tradicionalistas lo aborrecían. Por ejemplo, el nacionalista católico Alberto Ezcurra Medrano defendía el Estado comunitario, la antigua idea de sociedad orgánica. De todos modos, el odio entre revolucionarios y tradicionalistas no era entre socialistas y capitalistas, liberales y antiliberales, pues el antiliberalismo representaba un dogma para todos ellos, como el mito de la nación católica, cuyo monopolio disputaban.

El concilio defendido por el MSTM ahora era usado en su contra. En efecto, todas las jornadas religiosas castrenses de 1970 se llevaron a cabo con el lema del Concilio. Los comandantes, señaló monseñor Bonamín, daban instrucciones “católicas” y estaban en primera fila en las “semanas religiosas” abiertas a la población con bailes y proyecciones. “Nunca ha existido tanta necesidad de religión como ahora que los militares están sometidos al ataque”, dijo un general. Estaba en juego la “maravillosa juventud” que confiaba en ellos, a la que le inculcaban ideas extrañas al cristianismo. La reacción al desafío del clero radical alimentó el renacimiento de la Iglesia militar. Reunidos en octubre de 1970, los capellanes presumieron de los progresos logrados. Pero se oían

voces vacilantes. ¿Qué hacer con las “carencias” militares?, preguntaba un capellán. Bonamín vigilaba que el clero no se erigiera en censor sobre temas extraños a su competencia.⁶⁸

GUERRA DE RELIGIÓN

Las pocas voces que trataban de sustraerse a la guerra de religión eran cada vez más aisladas y débiles. Eran las de los reformistas, desconcertados por las tergiversaciones del Concilio, que inducían a justificar actos de terrorismo, como el asesinato de Aramburu. La revista *Criterio* y Jorge Mejía reaccionaron con fuerza, y éste fue otro síntoma del incipiente aislamiento del clero radical. Incluso la mayoría del clero, hasta entonces silenciosa, le dirigió una petición llena de acusaciones. Angelelli vislumbró el giro de los acontecimientos y sus homilías cambiaron de tono. Estaba en plena sintonía con el clero radical; sentía la “voz de Dios en los hechos históricos”, aun cuando se presentaran “con los hábitos de la violencia”. No la deseaba pero, más que condenarla, invitaba a buscar las causas: ¿Acaso es violencia o subversión cuando se trata de asegurar el sustento a la propia familia? No obstante, algo muy diferente de la violencia política estalló en el país. Angelelli estaba afligido: “No predico sociología”, precisó, “sino el evangelio”. Se sentía atribulado porque a diferencia de muchos sacerdotes que habían hecho de la revolución su horizonte de vida, él era un hombre de la Iglesia. Además, se quejaba de la cruz que pesaba sobre él, pero pedía perdón a Dios para los gobernantes pecadores y para los fieles que eran sus enemigos, palabras que revelaban su elección del bando. Después de la dura condena episcopal del MSTM, la cruz debió de pesarle aún más. Al respecto, le escribió a Devoto: “Eran los obispos más próximos a los tercermundistas y ahora que entre ellos y la Iglesia hay un abismo, sienten el vacío bajo sus pies”. Cuando el gobierno de La Rioja censuró las homilías de Angelelli en la radio, el episcopado calló. Un sacerdote dijo que “la Iglesia está al borde del colapso”. Pero, en realidad, estaba en pleno reflujo.⁶⁹

MISTER LEVINGSTON

El asesinato de Aramburu causó la caída de Onganía; era previsible. Pero no lo reemplazó

Lanusse, sino un desconocido, el general Levingston, que asumió la presidencia el 18 de junio de 1970 y se reveló como el típico vástago del ejército cristiano. Tenía en mente un orden orgánico y antiliberal basado en cuerpos sociales, y pensaba en ciertos “organismos participativos funcionales”. La elección de este jefe sin tropas era un recurso temporal. Levingston reclutó figuras católicas y buscó la popularidad, pero la guerrilla le cortó las alas; asesinó a José Alonso, dirigente de la CGT, para impedir cualquier acuerdo entre ella y las nuevas autoridades. Los autores del atentado eran cristianos revolucionarios provenientes de los grupos universitarios organizados por un sacerdote tercermundista. La nueva presidencia continuó como había empezado, entre atentados y huelgas, asesinatos y represiones.⁷⁰

Contra el asedio revolucionario, Levingston buscó el acuerdo con la cúpula episcopal, y envió a Santiago de Estrada al Vaticano. Éste le dijo al papa que el presidente estaba preocupado por la acción subversiva de algunos sacerdotes convertidos en instrumentos del ataque marxista al país. Pero el pontífice no le prestó mucha atención: “Los problemas del mundo actual”, respondió, “son complejos y la Iglesia debe considerar la vasta gama de aspiraciones de sus hijos”. A Levingston que le expresó su adhesión, Pablo VI le dijo que era su deber crear las condiciones para la paz. Sin duda, la Iglesia no pensaba usar la sanción para resolver las divisiones internas. ¿Lo habría entendido el régimen? Los militares eran insensibles a la perspectiva universalista de la Iglesia de Roma, y estaban dispuestos a todo en nombre de la Iglesia nacionalista en la que habían crecido. Estrada conocía los riesgos y aconsejó al gobierno que la represión no debía cometer faltas para evitar las divisiones en la Iglesia argentina sobre los posibles abusos. La lucha en defensa de la nación católica requería la máxima cooperación entre Estado e Iglesia. No obstante, recomendó que, antes de actuar contra el clero, el gobierno consultara a los obispos. Pero Levingston se engañaba si pensaba que la jerarquía lo iba a apoyar. La Iglesia daba por sentado el fracaso de la Revolución Argentina, y las presiones del clero radical le sugerían no exponerse a la acusación de estar aliada a un régimen exangüe.⁷¹

EL PARAGUAS DE PERÓN

Lo que se le escapaba a Levingston le parecía evidente a Lanusse, la Iglesia no quería

saber nada del régimen. En la muerte de Aramburu, los obispos habían evocado la “liberación”, siempre que se lograra respetando el “ser nacional”. No se les había escapado el sentido, pues la Iglesia apostaba por un matrimonio nacional católico con el peronismo; no deseaba ver a un liberal con las riendas del país en sus manos, por devoto que fuera, como Lanusse. El episcopado asumía una posición ambigua incluso con la violencia. La denunciaba, pero decía comprenderla hasta que no surgiera “un orden basado en una mayor justicia”. De hecho, el asesinato de Aramburu hizo subir las acciones de Perón. La ecuación fue inmediata. Si la promesa militar de crear un orden católico no se había cumplido, si la alternativa era la vía liberal, si la violencia sacudía el país invocando a Perón, ¿qué más quedaba sino protegerse bajo su paraguas? Monseñor Plaza le suplicó que calmara los ánimos, y la cúpula episcopal tuvo un encuentro con José Ignacio Rucci, secretario general de la CGT. Entretanto, los peronistas procuraban convencer a los argentinos de que con la Iglesia el sol resplandecía, e iniciaron las negociaciones políticas para el retorno de Perón, a quien todos cortejaban. Perón, que después de tanto tiempo sentía que tenía la sartén por el mango, se dio el gusto de alentarlos, sostuvo Rucci. Incluso a los revolucionarios que lo consideraban un traidor. El triunfo y la explosión ya eran las dos caras de la misma moneda peronista.⁷²

La Argentina volvía a caer en la antigua escisión entre peronistas y antiperonistas. Los revolucionarios empezaron a celebrar el pasado, inventándose una tradición de la que eran extraños. Para ellos, la era peronista representaba un paraíso perdido. La violencia, declararon las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP), se había iniciado entonces contra la única democracia existente en la Argentina y un “pueblo que vivía en dignidad y justicia”. La naturaleza totalitaria del régimen peronista no los escandalizaba; ésa era la democracia que tenían en mente. Una democracia que monopolizaba el poder porque era depositaria de la identidad de la nación, en el nombre de Dios. Así considerada, su guerra no era civil, sino contra un invasor. Las personas que cayeran bajo sus golpes, no serían argentinas. Habrían depuesto las armas, escribieron, si el Estado no las hubiera usado antes para impedir el acceso al poder de quienes los dirigían en nombre del pueblo. El Estado no tenía derecho de defensa. Por encima de él estaba el pueblo católico, o mejor dicho el MSTM, que anunciaba el “momento apocalíptico”, el “triunfo sobre la muerte”.⁷³

GUERRA CIVIL

A comienzos de 1971, Zazpe habló de guerra civil. La ausencia de instituciones representativas hacía explosiva la situación. El régimen había dicho que se inspiraba en las encíclicas, pero los resultados eran exiguos y el consenso un espejismo. Peor aún, no se distinguía entre terrorismo y protestas legítimas. Incitaban a la violencia incluso los grupos que eran ajenos a ellos. También éstos soñaban con “una revolución verdaderamente argentina y cristiana”. Pero les correspondía a otros hacerse cargo de ella. Zazpe dijo que la Iglesia estaba unida, pero con algunos sectores desviados. El tema más candente en su seno era el de la violencia política, ya que una gran parte del clero radical la justificaba y teorizaba sobre ella. Teólogos como Mascialino y Paoli, que por sí mismos no habrían matado una mosca, proporcionaron las armas dialécticas a quienes estaban dispuestos a empuñar las verdaderas. Rubén Dri fue violento hasta en el tono de su discurso: “¿Cuándo hubo cambios sin violencia? ¿Acaso fue censurable ‘la violencia de Cristo’ contra los fariseos?”. La violencia era un impulso vital, escribió, una “ley del ser” propenso por naturaleza a eliminar los obstáculos sobre la vía del progreso. Esta violencia liberadora era el grado más elevado del Amor.⁷⁴ La historia no siempre camina al son de la guerra, se podría objetar, ni la violencia sólo produce efectos virtuosos. Atribuir impulsos vitales a la violencia tendría luego siniestros ecos fascistas. Una vez provocada, la espiral de la violencia se alimentaba de sí misma y todos eran capaces de consumir venganzas y celebrar a sus héroes. ¿Quién podía detenerlos? ¿El Estado de derecho? Nadie lo invocaba. Todos avanzaban a tontas y locas contra un muro.

¿QUÉ HACER?

Esta fatídica pregunta se impuso al MSTM cuando, caído Onganía, parecía próxima la apertura política y los partidos, incluido el peronista, volvieron a la escena uniéndose en la “Hora del Pueblo”. Ahora que se trataba de elecciones políticas, afloraron las divisiones. Para muchos tercermundistas, el peronismo era la vía a través de la cual el socialismo se impondría en el país; era necesario adherirse a él. Pero para otros, el peronismo no era revolucionario y su victoria habría inhibido el nacimiento de una Argentina socialista. Era una cuestión explosiva y destinada a salir a la luz, aunque todavía estaba oculta por la lucha a ultranza para hacer caer al régimen. Los sacerdotes

revolucionarios apoyaban a Ongaro contra la CGT colaboracionista. Y, como ellos, los dirigentes sindicales invocaban “una ética revolucionaria” que los situaba por encima de las leyes. Entretanto, el MSTM estaba en la trinchera en los conflictos sociales, a menudo derivados en la captura de rehenes y bombas contra la policía que, a su vez, usaba leyes especiales para reprimir sin escrúpulos a los enemigos, incluso a sacerdotes obreros despedidos.⁷⁵

En estas circunstancias, la revista *Cristianismo y Revolución* se convirtió en portavoz de los grupos armados. En sus páginas, la afinidad ideológica y lexicológica entre los montoneros y el MSTM era evidente. La escuela de los guerrilleros no era un misterio; no había símbolo nacional católico del cual no estuvieran impregnados, incluida la Virgen “general” tan honrada por los militares. Todo era explícito. Las Fuerzas Armadas Peronistas escribieron que se sentían “profundamente identificadas con la Iglesia, el pueblo de Dios”; era eso lo que las había impulsado al empleo de las armas. Su rechazo del individualismo “en la prensa, en la televisión, en los negocios” expresaba el mismo moralismo que fluía de muchas cartas pastorales. Todo esto era un “virus antievangélico”. Obviamente, aspiraban a purificar la nación; lo expresaba esta declaración: “La herencia cristiana está integrada en el ser nacional”, palabras que en un boletín militar no habrían desentonado. Para definirse como “Hombres, Pueblo, Cristianos, Iglesia” era necesario ser revolucionarios y ejercer “la violencia del amor”. Sobre la base de estos principios, reivindicaban la “clarísima superioridad moral”. Afortunadamente, la redención estaba próxima y sobre las ruinas de Sodoma se construiría una sociedad “más divina”, decía una carta de las FAP, aunque era evidente que había sido escrita por un sacerdote.

PUEBLO

¿Pero quién era y qué era ese “pueblo” que todos invocaban? Cada uno tiene su idea sobre el poder en el que se fundamenta la soberanía del pueblo; y es comprensible que cada pueblo sea, para quien lo evoca, el único digno de ese nombre. En los sistemas liberales constitucionales, las diversas ideas de pueblo deben reconocer mutuamente su legitimidad y aceptar su interacción a través de las instituciones del Estado de derecho. Pero esto no era válido para la idea orgánica de pueblo del mito nacional católico, ya que

en su base se encontraba el antiguo mito de unanimidad, una entidad orgánica superior a los individuos que formaban parte de ella. Como expresaba la carta de las FAP al MSTM, “todo el pueblo es peronista” y el peronismo “supone un concepto de vida”. Exactamente como en el lenguaje de los militares, el pueblo era un “modo de ser”.

Ésta era la idea de Pueblo del MSTM, donde a menudo se oía decir que “el pueblo no piensa como un conjunto de individuos, sino como una totalidad”; y que su unidad radicaba en la “unión carismática con el líder”. Justamente esto era lo que Mario Firmenich, el jefe montonero, le recriminaba al padre Mugica; pensar que el pueblo era un cuerpo místico. ¡Y no porque reconociera en eso la pluralidad! De ningún modo. Dado que el pueblo que deseaba liberar estaba dividido y era ignorante, debía guiarlo una fuerza de vanguardia, los grupos armados, donde no intervenía Santo Tomás, sino Lenin. La idea orgánica de pueblo era tan obsesiva que hace pensar en un imaginario inconsciente más que en una elaboración intelectual; una idea que imperaba también en la Guardia de Hierro. Para ellos, el pueblo representaba una cultura que custodiaba la esencia profunda de la identidad colectiva, la moral y la espiritualidad católica. Este patrimonio prescindía de las instituciones políticas. La Argentina y los argentinos eran católicos por su origen e historia, y por naturaleza eran ajenos al liberalismo, hijo de la cultura protestante. ¿Y los otros argentinos? ¿Aquellos que no eran de ese pueblo y no se sentían parte de él? También se aplicaba a ellos la distinción de Podestá entre el “pueblo auténtico” y los otros. Así era la idea peronista de pueblo; apropiada para ganar las elecciones, pero pésima para tener al país en paz.⁷⁶

SOLDADOS DE CRISTO

Cuanto más se precipitaba el país en el abismo, más convencida estaba la Iglesia militar de ser el bastión de la fe asediada y el custodio del verdadero magisterio. No somos sociólogos, decían los capellanes, ni militantes ni guerrilleros; observamos las reglas de las fuerzas armadas y de la Iglesia. Cuando la curia pontificia se congratuló por sus acciones, fue un triunfo. No estamos de más en la Iglesia, comentó monseñor Bonamín, consciente de la extendida hostilidad contra el vicariato castrense. Su Iglesia había sido plasmada por el nacionalismo católico. En las escuelas militares tenía éxito Jordán Genta, uno de sus exponentes más radicales. En 1971, el MSTM escribió que se escuda en la

cruz, pero es comunista. Sin embargo, no logró evitar el tono del litigio familiar, con el hermano acusado de traicionar la causa común. Al respecto, los tercermundistas escribieron: ¿Reconocerán alguna vez que son “idiotas útiles”? Como ellos, también Genta despreciaba las elecciones; pensaba que “el imperialismo del dinero” destruía el país, que la prensa y las costumbres inmorales minaban el espíritu; y odiaba la mentalidad liberal. Pero la redención que los revolucionarios teñían de socialismo, él la encontraba en un Estado militar al servicio del bien común. Posiciones similares se habían difundido entre la vieja guardia nacionalista. Leonardo Castellani, un sacerdote en absoluto arrepentido de su antisemitismo, fue aún más drástico. Para él, el MSTM era el monstruoso mestizaje entre un partido político y la teología protestante. Era previsible que estas ideas circularan también en el ejército, ya enfurecido con la blasfemia montonera de haber difundido en los cuarteles efigies de Cristo con un fusil. Para el Estado Mayor, el tercermundismo era el fantoche de los marxistas, que aprovechaban sus acciones humanitarias para exponer el régimen al escarnio internacional. El tema de los derechos humanos salía así de la esfera del Estado de derecho para convertirse en botín de la guerra de religión.⁷⁷

PERONISMOS E IGLESIAS

Con el retorno del peronismo que empezaba a perfilarse como el salvavidas de la nación católica, era de esperar que la misma brecha entre los ortodoxos y los revolucionarios se abriera entre los peronistas y la Iglesia. La Navidad de 1971 dio una prueba de ello. Rucci pasó la Nochebuena en Rosario con Bolatti, enemigo del MSTM, mientras en Córdoba el MSTM abría las parroquias a los obreros y grupos armados. Era lógico. Fue una guerra entre peronistas y entre católicos; y como ya ocurría con los militares y sindicalistas, llegó a ser natural que los peronistas tomaran parte en los conflictos eclesiales. Así, en la prensa tercermundista se leía que el MSTM y Angelelli eran los únicos que evocaban “las palabras evangélicas” contra el “capitalismo ateo y materialista”, porque la jerarquía no hacía lo mismo.⁷⁸ Si todos se legitimaban evocando el evangelio, era obvio que sus conflictos fueran religiosos y se acusaran de no ser verdaderos católicos; y, por ende, tampoco argentinos.

Con este telón de fondo, en medio de una serie de atentados, atracos y secuestros, el

conflicto social alcanzó un nuevo cénit. Fue otra vez Córdoba la que experimentó el estallido en marzo de 1971. El así llamado “viborazo” tuvo el efecto de arrebatar el poder a Levingston e instalar a Lanusse en la presidencia; y fue el enésimo enfrentamiento social que asumió las características distintivas de la guerra de religión. En efecto, el gobernador de Córdoba, un nacionalista a quien el Concilio no le había enseñado nada, invocó a Dios y dijo que le cortaría la cabeza a la víbora, la subversión. Una elección más desafortunada era imposible. De hecho, quien siembra vientos recoge tempestades. Los obreros tomaron la ciudad agitando con escarnio una víbora. ¿Es verdad, preguntó la prensa, que sus cabecillas eran comunistas? ¡Bah!, respondieron, pero llevaban el crucifijo en el pecho. El MSTM se movilizó contra la represión: “Quien usa la violencia no tiene derecho de condenar la de otros”, dijo. Sin embargo, no denunciaba del mismo modo las violencias contra la policía, una cortina de tolerancia cubría la “violencia justa”.

5. El desquite de Perón

LANUSSE

Cuando en marzo de 1971 Lanusse asume el poder, era consciente de la hostilidad que causaba en la Iglesia su fama de liberal. Poco importaba que su liberalismo fuera moderado, de fe sincera y que ambicionara un desarrollo “humanista, social y cristiano”. De sus nombramientos se deducía que los referentes de Lanusse entre los católicos eran las “cenicientas”, o sea las franjas reformistas que garantizaban solvencia intelectual pero poco consenso político. Eran personalidades conscientes de la necesaria síntesis entre cultura católica y liberal, que aspiraban a una sociedad justa, una economía mixta, un sistema democrático y un Estado de derecho fuerte y legítimo. ¡Basta de cruzadas! Éste era el mundo que reclamaba el ministro del Interior, figura clave de un gobierno que se presentó anunciando la intención de convocar nuevas elecciones. Se trataba de Arturo Mor Roig, tomista convencido pero vinculado a los reformistas de *Criterio*. Debido a su orientación, no sorprende la frialdad con la que se acogió a Lanusse. Asumidas sus funciones, pidió ver al episcopado, pero no fue recibido. Desde entonces, se quejó de su hostilidad. En su contra tenía la vehemencia del clero radical, el acoso de la guerrilla y el odio de los nacionalistas de cualquier tipo. Un general trató de sublevar al ejército invocando la revolución nacional e incluso tuvo adhesiones en el MSTM. La respuesta guerrillera a la apertura electoral fue clara: “La república democrática es la mejor cobertura política del capitalismo”. Ongaro pensaba del mismo modo. Para él, Lanusse era el “peor enemigo de los trabajadores argentinos”, a los que de nada servían las elecciones. La revista *Cristianismo y Revolución* cerró el círculo cuando expresó: “La ficha electoral son las armas”. A todos los unía el incentivo de Perón; “no faltarán árboles para hacer justicia”, escribió a uno de los sicarios de Aramburu.⁷⁹

En el nuevo escenario abierto por Lanusse, las tensiones en el MSTM, entre peronistas y marxistas, empezaron a hacer chispas que se convirtieron en llamas cuando un nutrido grupo de sacerdotes quiso introducir en su programa el tema del celibato sacerdotal. Los términos de la discusión ya eran conocidos. ¿El peronismo era el camino hacia el socialismo o no? En concreto, el MSTM se preguntaba si tomar partido por las elecciones, por un golpe “progresista” o por la lucha armada a ultranza. Sólo sobre un

aspecto hubo pleno consenso; los partidos políticos habían terminado para siempre y con los militares, “el gran partido de la nación”, era necesario dialogar. Nadie pensaba en el peronismo como un partido. Para Mugica era el movimiento que tenía la solución. Por tanto, el objetivo de la lucha debían ser las elecciones libres, no por fe en las elecciones, sino porque el peronismo habría triunfado y logrado la construcción del socialismo nacional.

UNIDOS AFUERA, DIVIDIDOS ADENTRO

“¿Dónde está nuestra unidad?”, se preguntó Caggiano en marzo de 1971. ¿Y la del país, esclavo de la “violencia, el terrorismo y los asesinos”? Se había perdido la fe; ¿era ése el fin de predicar el catolicismo de la nación en las décadas pasadas? No le quedaba a quién acusar. ¡Los pontífices habían condenado la revolución violenta! ¡Porque conduciría a otra violencia! Entonces, ¿cómo era posible que los sacerdotes la apoyaran? El anciano cardenal conservaba un poco de lucidez en medio de los fanatismos imperantes, y esperaba que la apertura de Lanusse tuviera éxito. Pero su mundo se había hecho trizas y el remedio que evocaba era la causa del mal que trataba de curar. La idea de democracia, observó, había sido fundamental en la historia argentina. No obstante, para rescatarla, evocó a Pío XII, era necesario que la democracia fuera legítima y en conformidad con la voluntad de Dios; una democracia laica habría sido totalitaria. Caggiano quería meter la democracia en la camisa de fuerza de la nación católica, y era eso lo que había inhibido el desarrollo de una democracia pluralista.⁸⁰

A fin de restablecer la unidad de la Iglesia, monseñor Aramburu convocó a los tercermundistas a un par de encuentros, pero ninguno cedió un palmo. La guerra de religión avanzaba a paso ligero y, lejos de apaciguarla, el liderazgo de Tortolo sobre el episcopado la agudizaba. Se comprende que el MSTM se sintiera acosado por la jerarquía y por la policía y llamara a las puertas de los obispos todavía dispuestos a prestarle ayuda. Y no se equivocó, pues ahora que imperaba la violencia y no había un Estado de derecho que tutelara a los ciudadanos, la represión creció. Causó un gran revuelo el arresto de algunos tercermundistas acusados sin pruebas de subversión, hasta tal punto que el régimen tuvo que dar marcha atrás. Era conocida la simpatía de esos sacerdotes por la lucha armada, pero el abuso cometido afectó a la credibilidad de

Lanusse y enfrió las relaciones ya gélidas con el episcopado.⁸¹

FUTURO

A fines de 1971, la guerra civil era inminente. Las armas debían impedir al régimen imponer condiciones en las elecciones. Para los cultores revolucionarios del mito nacional católico era más fácil desahogar la ira contra un presidente liberal. Eran tiempos sombríos y violentos, en los que, a pesar de la inminente salida del régimen, se imponía planificar el futuro. Algunos veían el socialismo a las puertas y otros esperaban un poco de paz y estabilidad. No obstante, ni unos ni otros abrigaban esperanzas en el imperio de la ley, sino en Perón. El clero radical estaba en la línea de avanzada contra la dictadura. Podestá era uno de los más duros censores del régimen. Ahora que el timón estaba en manos de un detestado liberal, se dio el lujo de invocar la Constitución hasta entonces ignorada. Tenía la razón de su parte, si denunciaba la persecución, la tortura y la represión. Pero la peor crítica era la de no haber creado el orden cristiano prometido. Por eso la violencia era comprensible, como pretendía explicar al papa. Pero esa explicación era inoportuna, ya que Pablo VI no avalaba semejantes mesianismos ni aceptaba ser instruido por ese obispo que lideraba la campaña sobre el celibato eclesiástico. De hecho, no tuvo tiempo de recibirlo. Mientras tanto, el MSTM desaprobó el Gran Acuerdo Nacional propuesto por Lanusse como un ámbito para el diálogo político. Era un engaño, dijo, mientras exaltaba a los jóvenes que habían tomado las armas por “nobles ideales”. Estaba tan poco interesado en las soluciones constitucionales como en guiñar un ojo a los militares. Si el pueblo se estaba creando su propio ejército era porque ellos le habían dado la espalda; si hubieran abrazado la causa popular, todo habría sido diferente. Esta declaración no estaba formulada como una instigación al golpe, y así fue interpretada.⁸²

Lanusse se había comprometido a reprimir respetando las leyes, pero la represión ilegal crecía. Por eso, era frecuente que la denuncia de estos abusos motivara la protesta de los católicos radicales, como en Córdoba en julio de 1971, cuando Primatesta intervino en su defensa. Surge así una cuestión crucial: ¿El “descubrimiento” de los derechos humanos estaba incitando al clero y a los militantes a revalorizar el Estado de derecho? ¿O era otro modo de poner de rodillas al régimen? Pero el hecho de que el clero radical denunciara los abusos del régimen sin condenar los atentados

revolucionarios causaba dudas. Mientras hubiera en el poder un régimen ilegítimo, el interrogante no tendría respuesta. Sólo cuando se hubiera cerrado el ciclo militar se habría determinado si los derechos humanos eran prioritarios o sacrificables a la revolución.

PEREGRINAJE A MADRID

Realizada la transición política, los peregrinajes a Madrid abundaron. La Iglesia y Perón sabían que debían entenderse, ambos eran custodios del catolicismo. Fue entonces cuando la opinión pública fue informada de que la vía estaba libre. La prensa publicó los documentos de 1963, que libraban al líder de la excomunión. Sólo una fuente eclesiástica podría haberlos proporcionado. Pero sobre la vía del entendimiento había obstáculos. Uno era el apoyo de Perón al MSTM. Como dijo Mugica, “soy un convertido al peronismo y los convertidos son más fanáticos”. Además, el caudillo recelaba de la Iglesia, que se obstinaba en asociar a la sinarquía que lo obsesionaba. Para los tercermundistas, el peronismo era el tren donde se sentaba el pueblo y, para hacer la revolución, era necesario apearse. Pero esto no era válido para la democracia que, según el secretario del MSTM, era un muro levantado contra la revolución: “La lucha entre los partidos distrae de la lucha de clases”, declaró. Integrado al sistema, el peronismo no habría hecho la revolución. Sus palabras anunciaban la guerra entre peronistas para llegar al poder. Plegándose a los “requisitos de la democracia liberal”, el peronismo se había corrompido, anunció.⁸³

Entonces, muchos miembros del MSTM se imaginaban en el centro de un frente peronista revolucionario tan amplio que abarcaba los grupos armados, por un lado, y a Devoto y Angelelli, por el otro. Era un frente heterogéneo en el que, de todos modos, creían. La lucha contra los liberales y la perspectiva del retorno peronista al poder, desplazó los ataques a los obispos. Lo que se esperaba de Perón lo hizo comprender Mugica con palabras apropiadas para encender los corazones y armar las manos, pero no para desarrollar el país: “En el sistema capitalista”, dijo, “ser emprendedor y opresor es forzosamente lo mismo”. Eran ideas abstrusas que Perón no soñaba abrazar, pero que era conveniente usar contra Lanusse. Y lo hizo designando delegado a Héctor Cámpora, grato al peronismo revolucionario y crecido a la sombra de Eva. En él se cumplió la

profecía de Hernán Benítez. Una figura tan débil terminaría entre las fauces de José López Rega, el siniestro brazo derecho de Perón, que deseaba alentar a sus devotos. En febrero de 1972 ensalzó a la “juventud maravillosa”, los peronistas revolucionarios que combatían al régimen. Era la prueba de que el líder deseaba el socialismo nacional, pensaron.⁸⁴

IGLESIA EN LLAMAS

En la Iglesia se hablaba de unidad, pero la jerarquía estaba decidida a imponerla por la fuerza. La prioridad era neutralizar a los obispos que amparaban al MSTM. Esto era lógico, de acuerdo con la orientación tradicionalista de monseñor Tortolo. Sin embargo, sobre el MSTM pesaba el aislamiento al que había sido forzado. La historia se había desviado del camino que había profetizado y ahora se encontraba indefenso frente a la jerarquía. El primero en caer fue Devoto; la misa que había prohibido para el día de la bandera de 1971, se llevó a cabo por orden del jefe militar local. El clero castrense pasó por encima de él, con la bendición de Caggiano. Después de Devoto, le tocó a De Nevares, obispo de Neuquén, que fue a su vez suplantado por el provicario castrense. Su enfrentamiento terminó en la prensa y hubo un intercambio de palabras duras con las que se reprocharon violar el evangelio. Todo esto había nacido por la bendición de una capilla, que bastó para hacer estallar el infierno.⁸⁵

Entretanto, las mismas presiones soportaba Angelelli, que denunció las calumnias difundidas contra él por los servicios de seguridad. Los tercermundistas veían la tierra quemada en torno a ellos y arremetieron contra Bonamín: “Para él, su compromiso con las fuerzas armadas es más importante que su misión con el pueblo de Dios”. Había guerra en el país y guerra en la Iglesia. Desdeñoso e irónico, el provicario comentó así la carta de los tercermundistas: “Que quede registrado este pequeño tesoro de la literatura eclesiástica argentina”. Y pasó a la contraofensiva. La nación católica estaba hecha jirones, todos la reclamaban para sí y, mientras tanto, sacaban los trapos sucios en público. Las autoridades eclesiásticas rogaron a los obispos que evitaran intervenir en temas políticos delicados, pero sin éxito; y la prensa ponía de su cosecha.

Los obispos no podían ignorar los efectos de este enredo mortal entre política y religión, que se discutieron en la asamblea de noviembre de 1971. El problema,

observaron, era que se habían creado coaliciones opuestas sobre el Concilio, dispuestas a adaptarlo a su conveniencia. Si por un lado estaba el MSTM, por el otro estaban los tradicionalistas. Luego estas divisiones se habían extendido a los obispos que soportaban enormes presiones, ya que partidos y sindicatos, guerrilleros y militares se erigían en propietarios de la nación católica y estaban en busca del apoyo eclesiástico que legitimara sus aspiraciones. Ante esta crisis, las autoridades eclesiásticas eran impotentes. Invocaban la unidad, pero la situación estaba fuera de control, y en cuanto tomaban partido eran las primeras en dividirse. Así pues, la comisión creada para resolver los conflictos se disolvió.⁸⁶

CLERICALISMO

Un obispo lacónico observó que el clero estaba dividido por la mitad sobre la misión de la Iglesia, nada menos. A algunos no se les escapaba que en el fondo del desafío que agitaba a la Iglesia estaba la rápida secularización en curso. Cada vez más personas, observaron, viven como si Dios no estuviera aquí. Era un fenómeno muy notorio en Europa, del que América Latina no estaba exenta. ¿Cómo afrontarlo? Se podía tomar nota y ajustar las cuentas con la modernidad, la democracia y el pluralismo, sin renunciar al esfuerzo de evangelizarlos. O bien se podía darles la espalda y refugiarse en el mito de la nación católica, con la ilusión de que esos cambios eran frutos del dominio colonial. En tal caso, era probable la adopción de nuevas formas de clericalismo, por nostalgia del cristianismo. Esto era lo que ocurría con los sacerdotes que se dedicaban a la política. Tanto los nostálgicos de un orden orgánico como los cruzados de un orden socialista ambicionaban una nueva cristiandad. Los datos de un estudio episcopal fueron reveladores. El porcentaje de sacerdotes radicales parecía bajo en las provincias donde la secularización era marginal, pero crecía en las metrópolis, hasta el 22 por ciento en la capital. ¿Acaso no demostraba una nostalgia de cristianismo allí donde era mayor la modernidad? Esto se deducía de los debates del MSTM, obsesionado por la idea de atraer al pueblo, liberarse de las contaminaciones externas, combatir la inmoralidad asociada a la sociedad de consumo y defender el modelo cristiano contra el cosmopolitismo.

El MSTM reducía la complejidad social al enfrentamiento del pueblo con la oligarquía,

e interpretaba la historia nacional como la de un pueblo virtuoso humillado por enemigos externos, en el que imperaba el victimismo. Sobre estas bases, reclamaba un “proyecto verdaderamente humano”, en el que los partidos e ideologías serían legítimos sólo si fueran coherentes con ese proyecto. Al juzgar el orden político con el parámetro del evangelio del que se consideraba dueño, el MSTM ambicionaba tutelarlos, como la Iglesia lo había hecho siempre. Es difícil negar que éste fuera un fenómeno clerical, lo cual le valía crecientes críticas. A fuerza de mesianismos salvadores, el clero radical había perdido el sentido común. Esto decían quienes lo acusaban de aplicar lemas demagógicos a los males del país, sin comprender sus causas ni proponer remedios, de desear hacer política sin asumir sus responsabilidades. Debía despojarse de los emblemas sacerdotales y luchar como todos los otros ciudadanos. El MSTM percibió la intolerancia que provocaba e intentó demostrar que no era sectario como se decía. Para romper el círculo, trató de saltarlo yendo en busca de la benevolencia del papa. Era una buena señal, que indicaba, a pesar de los enfrentamientos con los obispos, que se sentía parte de la Iglesia. El papa respondió, pero envió el texto de su bendición a la cúpula episcopal, que no lo divulgó. Lo cual recrudeció la batalla con el MSTM.⁸⁷

LANUSSE, CON LA SOGA AL CUELLO

El MSTM tenía mil razones para quejarse de la hostilidad con la que lo trataba la jerarquía. Pero no tenía reparos en acusarla de servir al régimen. La jerarquía censuraba al MSTM por su apoyo a la revolución socialista, no porque combatiera a Lanusse, que consideraba sus encuentros con los obispos una fuente de amargura. Había quienes jugaban sobre todas las mesas, se lamentó, la vía electoral, la golpista, la peronista, la revolucionaria. Les pidió un documento contra la violencia política, y lo tuvo. Pero cuando lo leyó, se quedó pasmado, porque era el blanco de las críticas. El repudio episcopal de la violencia no mencionaba la guerrillera, sino la violencia inducida por muchas causas, incluido el erotismo. Mucho más preciso fue en la denuncia contra las estructuras sociales, y en la crítica al gobierno, que no reprimía la usura, favorecía el juego de azar, desatendía la educación y la salud, no planificaba el desarrollo y así sucesivamente. Los obispos nunca se rebelaron de este modo a Onganía. A Lanusse no le perdonaban la entente con los “intereses extranjeros”. Pero el pueblo conservaba sus

sanas tradiciones cristianas, sobre cuyas bases era necesario reconstruir las instituciones políticas. La nación católica le había puesto la soga al cuello a Lanusse. No era tan extraño, ya que la Iglesia había encontrado un acuerdo sobre aquello que la unía, sobre el horizonte de un “modelo político nacional”, católico y antiliberal. En la práctica, peronista.⁸⁸

CAOS

Mientras resurgía la actividad política, la lucha armada crecía. La guerrilla procuraba obstruir la vía electoral o impedir la exclusión de los peronistas; los revolucionarios y ortodoxos se disputaban la cabeza del peronismo; los clasistas y colaboracionistas hacían lo mismo en la CGT; los nacionalistas estaban dispuestos a todo con tal de suplantarse a los liberales en el ejército; por último, había sacerdotes revolucionarios y nacionalistas que, aunque se aborrecían mutuamente, odiaban más al régimen “liberal”. El caos era tal que se había perdido la noción de quién provocaba y quién reaccionaba. La sospecha y la violencia no perdonaban nada. Cuanto más se aproximaban las elecciones, más crecía la violencia. Y cuanto más crecía la violencia contra el régimen, más aumentaba la de éste, que tampoco perdonó al clero radical, lo cual creó un abismo entre el régimen y la Iglesia. Esto le causó serios problemas a Lanusse cuando un tercermundista encarcelado se definió mártir del evangelio y declaró “Perón o muerte”. Devoto acusó al gobierno de no desear la conciliación. En los círculos extremistas se soñaba con un golpe nacionalista. *Cristianismo y Revolución* publicó listas detalladas de las acciones armadas bajo el título “La justicia del pueblo”. Había de todo, bombas y requisas, atracos y homicidios, también secuestros de películas pornográficas. Hasta qué punto era inmoral la sociedad capitalista.⁸⁹

La violencia había sustituido a la política y nada podía frenarla, ni siquiera las elecciones. El clero revolucionario no confiaba en ellas y tampoco la Iglesia tradicionalista, que intentó el golpe nacionalista. Los límites entre las protestas pacíficas y armadas eran tan indefinidos como los límites entre la represión legal e ilegal. Nadie creía en el Estado de derecho y todos apelaban al evangelio, para el que la violencia era un río revuelto que había derribado los diques. En su presencia, la Iglesia tocó fondo; quizá porque le faltaba una guía y estaba tan dividida en feudos que eso le impedía establecer

un liderazgo acreditado. Lo cierto es que en noviembre de 1971 el episcopado no logró ponerse de acuerdo sobre un documento. Así pues, mientras el país se sumergía en la guerra religiosa, el magisterio callaba. Zazpe estaba exasperado porque había una cadena que unía la resistencia al Concilio de muchos obispos con sus deformaciones. El resultado fue una parálisis en la jerarquía de la Iglesia y la lucha de todos contra todos en las bases. Sólo el mito nacional católico la mantenía unida, obsesionada por la “invasión” de la cultura liberal.⁹⁰

FAROS EN LA NOCHE

En medio de semejante infierno, no se oían las voces que había aprobado el Concilio apagadas por la lucha para apropiarse de ellas. Un caso típico era el de monseñor Pironio, que se relacionaba al mismo tiempo con el papa, la Santa Sede y gran parte del Consejo Episcopal Latinoamericano. No renegaba de nada. No obstante, su premura era aclarar los términos y conceptos que a fuerza de ser adaptados a mil usos se habían tergiversado. La liberación había sido revalorizada en sentido espiritual, dijo. La misión del clero era crucial, la sacramental, además de la humana. Varios sacerdotes radicales lo acusaron de traidor, mientras el gobierno confiaba en que él y el papa consiguieran aplacar la matanza. “Me consta”, informó Santiago de Estrada, “que al papa le preocupa la estabilidad argentina y desea ayudar a obtenerla”. Sin embargo, para obtener su ayuda, era necesario seguir su consejo sobre el MSTM. Distinguir entre aquellos que debían ser castigados y aquellos que se podían enmendar; y el gobierno tenía que moderar la represión y respetar la ley.⁹¹ En este sentido, la designación de Pironio como obispo de Mar del Plata aspiraba a dar equilibrio y prestigio a un episcopado a la deriva. Poco importaba que la prensa lo posicionara entre los progresistas, Pironio estaba más allá de semejantes categorías. Algo que también era válido para Zazpe, quien denunció que el terrorismo no era una respuesta cristiana a los males del país. Y aun cuando se hiciera en nombre del pueblo “jamás sería popular”, palabras que medían el abismo que lo separaba del MSTM.

CATÓLICOS PERONISTAS

Los golpes a ciegas de la represión, que conmovían a la opinión pública, contribuyeron a unir a la Iglesia. Santiago de Estrada había advertido al gobierno que evitara la brutalidad. El caso más clamoroso fue el de Norma Morello, maestra rural vinculada a los militantes católicos del Chaco. Arrestada por el ejército, desapareció hasta que las presiones eclesíásticas lograron su reaparición. Sin embargo, la denuncia de las torturas sufridas causó un gran impacto. Menos clamorosos pero similares fueron los conflictos con las ligas agrarias, con los “villeros” y con otros movimientos vinculados a la Iglesia y a los revolucionarios que asediaban al régimen. El gobierno no se equivocaba, el peronismo revolucionario y el MSTM se fundían a menudo. Pero, aun cuando el diagnóstico fuera correcto, la represión indiscriminada resultaba inaceptable. Algunos años después lo admitió el propio Lanusse, que trataba de manejar la máquina represiva cuando ningún Estado de derecho la controlaba.⁹²

En ese momento, la guerrilla era un pez que nadaba en el mar peronista, el mismo en el que estaba gran parte del clero revolucionario. Todos juntos, más algunas ramificaciones episcopales, formaban una densa nebulosa impregnada de mística religiosa. El Código de Justicia Revolucionaria de los montoneros regulaba la vida privada de los militantes con criterios estrictos de moral católica. En este sentido, se comparó el proceso contra *Cristianismo y Revolución* con la carta de un tercermundista en un texto montonero. Eran indistinguibles. La “opción para los pobres” de muchos jesuitas encubría una verdadera elección revolucionaria. De hecho, el universo ideal revolucionario impregnaba las homilías de Angelelli, que solía redactar largas listas de pecados, incluyendo pornografía y tortura, infidelidad conyugal y monopolios económicos. Su fervor moral tenía sed de redención. “Es inútil rasgarse las vestiduras si hay alguien que mata”, decía, “cuando hay alguien que no come”. Quizá sí existiera un nexo entre matar y nutrir, pero no era eso lo que pensaba Angelelli, ajeno a la *forma mentis* política y propenso a la profecía religiosa y al mesianismo ideológico. El resultado era que en La Rioja no había más límites entre la acción pastoral, las acciones revolucionarias peronistas y las huelgas de los sindicatos clasistas. En suma, entre política y religión. Como en Goya, donde las escuelas en manos de tercermundistas eran cunas del revisionismo histórico, o sea del nacionalismo.

Mientras tanto, el MSTM practicaba la “obediencia activa” a la jerarquía y la presionaba para que denunciara la violencia estatal, y sólo ésa. Siguió recurriendo al papa para desmontarla, si bien en términos que éste jamás habría aceptado. ¿Cómo pensar que

aprobaría el lema sobre la “dependencia religiosa” argentina? ¡Como si la Iglesia no fuera universal! ¿Y la pretensión de transformar la designación de los obispos en un rito plebiscitario nacional popular? Pero la parábola del MSTM declinaba. En parte por el aislamiento. Por ejemplo, una encuesta militar reveló que a mediados de 1972 el MSTM contaba con el apoyo del 17 por ciento de los argentinos; poco para un movimiento que invocaba al pueblo. Pero eran sobre todo sus miembros los que reconocían estar divididos en bloques autónomos. Por otra parte, como en el pasado, si la fe era la ideología de la nación, el peronismo la fagocitaba. De hecho, la mayor parte de los tercermundistas veía en el peronismo revolucionario el porvenir de la militancia religiosa. El peronismo, rostro del pueblo católico, crearía el socialismo. Tal era la cadena lógica a la que se aferraba el MSTM a mediados de 1972.⁹³

REORDENAR LA CASA

Entretanto, el reflujo seguía su curso. Zazpe cerró las puertas de la Universidad Católica de Santa Fe al MSTM, que la dominaba. No sorprende; si la resistencia al Concilio era una causa de la crisis de la Iglesia, también el MSTM tenía enormes responsabilidades. Zazpe lo había advertido mucho antes. Las señales en este sentido también provenían de Roma, donde soplaban vientos de “reforma doctrinal y disciplinal”. La fiesta revolucionaria se había salido de los carriles y las autoridades trataban de encerrarla. El caso de Santa Fe anunció los dramas que implicaba trazar una línea divisoria entre política y religión, cuando el mito nacional católico las había fusionado. Era una empresa dolorosa. El tema se impuso en un encuentro religioso en 1972 cuando Sily, teólogo jesuita valorado por los radicales, lanzó una insólita alarma contra “la autonomía del poder temporal” cultivada por los sacerdotes revolucionarios. El problema del límite entre política y religión inquietaba a monseñor Di Stéfano, ya que el movimiento rural del que había sido padre había causado violentos enfrentamientos con las autoridades. ¿Era oportuno que la Iglesia actuara en ámbitos semejantes?, se preguntaba. También Hesayne, sacerdote de primera línea en las luchas sociales, se quejó de la situación y acusó a los dirigentes rurales de tergiversar el mensaje cristiano. Hasta el mismo Devoto admitió que eran excesos.⁹⁴

En el peligroso clima de violencia imperante, estas situaciones planteaban un gran

dilema en la cúpula eclesiástica. Algunos impusieron la autoridad pero protegieron a los rebeldes contra eventuales represalias. Otros, convencidos de que la Iglesia había sido infiltrada por comunistas, no tuvieron escrúpulos, como monseñor Plaza que acusó al MSTM de haber usurpado la máscara peronista para imponer la revolución socialista, y decidieron expulsar a los tercermundistas de su diócesis. Fue una depuración del peronismo, anticipo del ajuste de cuentas entre peronistas.

6. Elecciones sin paz

EN EL OJO DEL CICLÓN

La Iglesia se encontró sumergida en la orgía de violencia de 1972. ¿Cómo podía ser de otro modo si eran todos católicos que luchaban en nombre de Dios? Estallaron bombas en una sede peronista bendecida por el padre Mugica; en La Rioja un jesuita fue agredido y dos sacerdotes arrestados con la acusación de servir a la guerrilla. Angelelli defendió a sus sacerdotes e invocó “la locura y la necesidad” de la cruz; los servicios secretos acosaron al MSTM, y el obispo de San Luis, un tradicionalista, dijo que los subversivos lo habían amenazado. La Iglesia aparecía en todas partes, porque había una víctima vinculada con ella, porque en sus filas había crecido un guerrillero. Hasta el papa tuvo que volver a ocuparse de la violencia argentina, cuando el ERP secuestró al presidente de Fiat en la Argentina y lo mató porque el gobierno se negó a intercambiarlo por prisioneros del grupo guerrillero. En el Vaticano el homicidio causó horror y la gesta revolucionaria dejó de ser popular.⁹⁵

La Iglesia estaba en el ojo del ciclón, presionada por todas las partes; tenía el poder pero también la carga que le daba el mito nacional católico. Así se comprende que en sólo un mes, entre marzo y abril de 1972, el episcopado emitiera tres declaraciones sobre la violencia que asolaba al país. Sabía que cada facción en lucha tenía en sus filas a una parte del clero y que, por lo tanto, se imponía protegerse de los efectos de esos conflictos. Su principal ocupación, recordó Carmelo Giaquinta, fue la de hacer de madraza de los escasos seminaristas, para que ningún militar osara tocarlos y ningún guerrillero los sedujera.

El episcopado buscaba una brújula sobre la violencia. Como había dicho el papa, no era cristiana. Tampoco lo era la tortura ejercida a menudo por las autoridades estatales; ni la de los grupos armados, aun cuando se cometiera en nombre de “causas justas”. La violencia, escribió, tarde o temprano se vuelve contra sus autores. Había algo trágico en el estupor de los obispos ante el “frío coraje para el crimen”; pero también algo grotesco en la impotente invocación a la “tregua de Dios”. De hecho, todos usaban la violencia como creyentes que oponían su cristianismo al de los otros creyentes. Era la nación católica que implosionaba.⁹⁶

TERCERMUNDISMO HECHO TRIZAS

Las palabras episcopales eran débiles compromisos entre facciones opuestas. Para muchos sonaban huecas. La desunión del episcopado era tan notoria que Santiago de Estrada solicitó a la Santa Sede que mantuviera a Caggiano en su puesto. Según él, el papel del primado en la Argentina era especial, debido a la importancia de la Iglesia en la vida pública. Incluso corrió la voz de que el papa había enviado una misión secreta a Buenos Aires para poner orden en el caos episcopal. Más aún, el propio Caggiano daba la idea del túnel en el que se había metido la nación católica. Condenó al socialismo y al terrorismo, para los que no habría ninguna tolerancia; pero lo hizo diciendo que estaba previsto un asalto a las instituciones “libres y democráticas”. ¿Cuáles? ¿Dónde? En realidad, precisamente la pretensión de imponer la identidad católica de la nación como fundamento del orden nacional había impedido la maduración de instituciones sólidas y pluralistas, legítimas y autorizadas.⁹⁷

De hecho, Caggiano reinaba pero no gobernaba. Incluso como colaborador del gobierno militar se había quedado solo, o casi solo. Esto le costó el desprecio del clero militar. El MSTM pensaba en el futuro; con elecciones o no, la revolución debía triunfar. Con ese fin, el movimiento necesitaba hacer de aglutinante de los revolucionarios y potenciar sus tácticas presentándolas a la luz del evangelio. En este sentido, era una facción política, poco creíble como grupo clerical preocupado por los derechos humanos. Es cierto que entonces evitaba invocar la violencia de un modo explícito; pero aceptaba que sus miembros les facilitaran un lugar de reunión a los montoneros y les ofrecieran reparo. No aspiraba al Estado de derecho, sino a la “verdadera liberación nacional”. Cuando se enteró de la masacre de Trelew, o sea de la ejecución de 16 militantes que habían intentado fugar de la cárcel, no se esforzó en pedir justicia en los tribunales sino que invocó la venganza revolucionaria. “Quienquiera que haya terminado en la cárcel por la liberación”, dijo, “sean cuales sean los delitos cometidos, es inocente”.

El MSTM no había cambiado. Llamaba militancia política a su militancia religiosa, y su sacrosanta defensa de los derechos humanos sólo se aplicaba a quien encarnaba el Bien. Desgarrado, el MSTM estaba unido sólo en un aspecto; no le importaba la democracia sino el cambio de sistema. Sin embargo, no todo era tan sencillo. Los argentinos estaban en contra del régimen, pero en contra del sistema sólo había algunos ilustrados, y muchos se oponían a la violencia. Lo que triunfaría no era el clasismo sino

el nacionalismo. Así pues, apenas retornado al poder, los peronistas acusarían a los revolucionarios de haber introducido un cuerpo extraño, el marxismo, en la unidad orgánica de la nación; y los perseguirían. No obstante, la lógica de la nación católica estaba dispuesta a rebelarse contra ellos.⁹⁸

QUIÉN LLAMA A LA PUERTA DEL PAPA

La Iglesia estaba cada vez más convencida de que Perón la necesitaba para “mantenerse”, admitió Primatesta; o sea, para no ceder al impulso revolucionario. Un impulso de la “juventud maravillosa” y del clero radical, que presionaban a la corte del líder con la idea de coronarlo rey de la patria socialista. Cortejado por todos, Perón hacía el juego que mejor dominaba, dar el gusto a unos y a otros, equilibrar los opuestos y mantenerse por encima de todos, sin comprometerse en nada que le atara las manos. De este modo, estaba cargando una bomba de relojería. Para allanarse el camino llamó incluso a la puerta del papa, quien reconocía que Perón era la última esperanza de pacificar la Argentina. Y el pontífice envió a Casaroli para que se encontrara con el líder. En el Vaticano nadie ocultó más su esperanza en el peronismo.⁹⁹

Toda la nación católica desfiló entonces ante el papa en busca de legitimidad; acudieron líderes sindicales para explicar que el sindicalismo peronista era cristiano y hostil al marxismo. También fue el brigadier Rey, jefe de la fuerza aérea y partidario de la “revolución nacional verdaderamente cristiana”. Incluso el MSTM buscó una palabra de aliento del pontífice, pero como respuesta recibió la invitación a la unidad con los obispos. ¡Cómo podía ser de otra manera cuando eran sus miembros los que teorizaban la “lectura política del evangelio”, de la cual extrapolaban “la ética de la lucha de clases”! Todos aquellos que pasaron por Roma querían la cabeza de Lanusse y para obtenerla la CGT y el MSTM organizaron violentas huelgas. Crear expectativas era fácil, porque “los salarios no respetan las encíclicas”, gritaban.¹⁰⁰ Deberíamos preguntarnos qué gobierno habría superado alguna vez el examen de quienes lo juzgaban con el evangelio en la mano.

ELECCIONES REVOLUCIONARIAS

La fecha de las elecciones fue establecida para el 11 de marzo de 1973. El único obstáculo seguía siendo el artificio que prohibía a Perón presentarse como candidato. Todas las cuentas pendientes legales que pesaban sobre él fueron abolidas y nada le impedía regresar a la patria. Como candidato peronista fue designado Cámpora, para el regocijo de los revolucionarios y la decepción de los ortodoxos, que detrás de él veían a los enemigos de la doctrina nacional y cristiana, dijo un sindicalista. El régimen siguió protestando por las acciones del MSTM, pero ya estaba al final de su mandato. La campaña electoral fue una mezcla de política y violencia, de discursos y homicidios, de acuerdos y agravios. El país estaba en un momento histórico crucial, pero no en el mismo sentido para todos. Para algunos, se volvía a la democracia, para otros era la hora del rescate peronista, y para otros más el detonador de la revolución. Cada candidatura en las listas peronistas se convirtió en una pequeña guerra, a menudo con violentos enfrentamientos entre las facciones. El optimismo era obligatorio para los argentinos, pero la razón los hacía escépticos.

Para la Iglesia era difícil mantenerse al margen de la trifulca. Se trataba de la encrucijada de la nación católica que todos invocaban. El primero en reaccionar fue el MSTM que intuía el triunfo. En efecto, al estrechar la mano de los obispos parecía ofrecerles la última oportunidad de adecuarse al mundo que estaba por nacer. Presumía de tener la historia y el evangelio de su parte, en lo que concierne a la “voz de los oprimidos”. En las elecciones veía el Día del Juicio, de la elección entre la “fidelidad y el rechazo del evangelio”, y la Iglesia debía decidir de qué parte estar. Si éstas eran las expectativas que había sobre las elecciones, eran pocas las esperanzas de que se asignara a la política algún papel en el futuro orden. Más que prometer paz, anunciaban guerra. De hecho, monseñor Bonamín evocó a Lepanto, donde el cristianismo asediado se había salvado con el exterminio de los enemigos.¹⁰¹

El futuro parecía sombrío. La conciliación entre las lecturas divergentes del mismo mito político habría sido posible si se hubieran condensado en diversos partidos. Quizás en ese caso, los partidos opuestos se habrían avenido a la mediación de un sólido sistema institucional. Pero éste no era el caso de la Argentina, porque el síndrome de unanimidad y el triunfo antiliberal habían inhibido la maduración de un sistema pluralista. Todos los grupos nacionales católicos se disputaban el peronismo, entre cuyas facciones se anunciaba la guerra.

ELECCIONES NACIONALISTAS

Si bien los revolucionarios estaban preparados para celebrar en el triunfo peronista el primer paso hacia el socialismo, los nacionalistas y ortodoxos no se rasgaban las vestiduras; conocían a Perón y su doctrina mejor que ellos. Estaban seguros de que el pueblo peronista no deseaba el socialismo y de que Perón habría aplacado su furia en cuanto volviera a la patria. Sentían que la protesta resurgía y crecía la demanda de paz y estabilidad después de tanta sangre y caos. Monseñor Bonamín dijo que confiaba en que el nuevo orden calmaría a “los ciegos conductores de ciegos”, los revolucionarios obnubilados por la utopía. Se consolaba con lo que veía en los cuarteles. Había militares tan devotos, confesó, que podrían hacer de capellanes. En el país soplaba un saludable viento nacionalista y de búsqueda de Cristo, dijo un coronel. El cristianismo militar estaba dispuesto a desafiar a los revolucionarios en su terreno. También nosotros somos el pueblo de Dios, dijo un oficial pronunciando la palabra mágica del clero radical, por eso defendemos “nuestro estilo de vida”. Para el general López Aufranc, el amor y la justicia estaban en las bases de la vocación militar, que en el fondo “sirve a Dios”, de la cual obtiene un “sentido moral superior”. Así pues, era improbable que el amor y el pueblo de Dios, fuentes de la nación católica, no desencadenaran el infierno. El general Galtieri estaba preparado: “Necesitaré de ustedes”, advirtió a los capellanes.¹⁰²

¿PERÓN PACIFICADOR?

Cuanto más incendiario se volvía Perón alentando a los peronistas revolucionarios, tanto más indispensable resultaba como pacificador. No era un juego difícil de comprender, incluso si se jugaba con fuego. Por un lado, incitaba a los soldados de la patria socialista y, por el otro, enviaba señales de paz. Confió así a Cafiero, católico moderado, la tarea de escribir el programa de “reconstrucción nacional”, lleno de buenas intenciones nacionalistas. De hecho, lo aceptó incluso el MSTM, que rogó a los obispos que lo apoyaran. La nación estaba por encontrar el “destino común” y liberarse de las “fuerzas extranjeras”. Se anunciaban cuestiones importantes: ¿Eran útiles las inversiones extranjeras en la Argentina? ¿Los créditos, las tecnologías, los estímulos para el sistema productivo? Todas cosas sin las cuales parecía retórico hablar de justicia social. Eran problemas ineludibles. Pero el MSTM estaba demasiado empeñado en hacer la

revolución por su cuenta. Una vez conseguida la liberación, dijo, los encarcelados “a causa de sus ideales” retomarían su puesto en la casa del socialismo cristiano. El “ser nacional”, desfigurado por los capitalistas, liberales e intelectuales vendidos a la cultura extranjera, será libre. Era necesario acabar con las “fuerzas antinacionales” que habían dado lugar a la “penetración de estilos de vida extranjeros” y habían dejado la educación en manos de iluministas que habían puesto énfasis en la ciencia y la tecnología. Su voz era la de la nación católica espantada por la disgregación de la comunidad orgánica, ansiosa de cerrar las puertas a los cambios que asediaban al mundo. El documento tercermundista de octubre de 1972 parecía redactado treinta años antes, y reivindicaba la violencia. Desde la resistencia pasiva hasta la lucha armada, afirmaba, todo era útil para llegar al socialismo. No se puede negar el espíritu totalitario de su programa; la democracia liberal debía ceder paso a la democracia social, la economía de mercado a la economía planificada, la libertad intelectual a “estructuras políticas” destinadas “a la educación del pueblo”. Sólo se diferenciaba de los regímenes socialistas por el respeto de la religión. Aspiraba a un totalitarismo cristiano.¹⁰³

MAREMÁGNUM PERONISTA

Pensar, como pedía el MSTM, que el episcopado adoptara el programa peronista era inconcebible; la Iglesia no podía adherirse a un partido. Una cosa era pensar —y el episcopado lo pensaba— que sólo Perón era capaz de pacificar el país, o creer —y la mayoría del clero lo creía— que sólo el peronismo podía tutelar la nación católica. Pero algo muy diferente era adoptar a priori el proyecto. Éste fue el sentido del texto publicado por los obispos en octubre de 1972. El panorama descrito por los obispos era dramático, y sus recetas, similares a las del MSTM; urgía cambiar las estructuras injustas y crear hombres nuevos en el “proceso de liberación”. La Iglesia, recordaban, condenaba el liberalismo y la Argentina no debía avanzar en este sentido. Pero establecían otro límite, ya que también el marxismo era condenado. Formulada la doctrina, el episcopado daba la espalda a las tendencias proféticas radicales. Pedía buenos salarios pero también más producción, un mercado más sano, proteccionismo pero con empresas eficientes, desarrollo pero con el control de las empresas extranjeras e inversiones sociales. El sacerdote es más útil como religioso que como líder político, precisaban. Todo esto dio

lugar a una serie de polémicas. Al clero radical no le gustó que el episcopado ignorara las leyes especiales y no confiara en el socialismo. Pero a los reformistas, con Jorge Mejía a la cabeza, no les agradaban los contenidos demasiado conservadores; y, sobre todo, que no se expresaran con firmeza en defensa de la democracia y del pluralismo. Fueron los únicos en notarlo.¹⁰⁴

Decir que los obispos eran fanáticos de Perón sería una interpretación restrictiva, pues la prioridad de la Iglesia era tutelar la nación católica. Pero no hacía falta mucho esfuerzo para comprender que se apoyaban en él. El pueblo “es capaz de esmerarse” si “sus líderes lo invitan a trabajar juntos”, escribieron invocando la obediencia a Perón. La perspectiva de que la nación católica volviera a izar la bandera popular peronista dio lugar a grandes maniobras en la Iglesia. Entre Tortolo y una parte de los tercermundistas se abrió un diálogo del que fue garante Quarracino, que en el peronismo veía la oportunidad de hacer volver a los radicales al redil de la Iglesia. Pero la cuestión que se planteaba no era si los obispos confiaban en Perón. En el fondo, era obvio que estaban de su parte. El problema radicaba en que el peronismo de la jerarquía eclesiástica estaba en las antípodas del peronismo del clero radical.

RARAS PERLAS REFORMISTAS

No todos veían las elecciones como una luz en el fondo del túnel. Zazpe no era muy optimista. “En medio del caos, es muy difícil orientar a los fieles”, reflexionó. “¡Cuántas ansias de poder y qué pocas ideas!” Deseaba que la fe y la política se integraran, pero sin confundirse, porque eso era aberrante. No eran muchos los que se ocupaban como él del equilibrio entre poderes y de invocar la democracia. A los radicales les envió un mensaje inequívoco. Era inútil que usaran tantas palabras, les dijo, para definir la perfección, cuando urgía buscar el bien común, y terminar con la violencia. También él tocaba la fibra nacional popular. Pero las preguntas que hacía a los partidos lo colocaban en un plano diferente de los que estaban en la trinchera peronista. Sus interrogantes revelaban el esfuerzo de síntesis democrática entre las necesidades sociales de los marxistas y las civiles de los liberales. ¿Qué medidas proponen contra la desigualdad y los monopolios? ¿Qué entienden por una justicia independiente? ¿Piensan despedir a los empleados afiliados a otros partidos? ¿Piensan que están en un país pluralista y que respetarán a los

partidos minoritarios?¹⁰⁵

Las palabras de Zazpe cayeron en el vacío. Mientras las pronunciaba, los montoneros llamaban a la guerra santa gritando los mismos lemas del MSTM. No hay vías intermedias, dijeron con respecto a la Iglesia; o se está “con la línea nacional” del peronismo revolucionario o con los opresores; con el liberalismo burgués o en contra de él. Los conflictos se exacerbarán y el pueblo se habrá impuesto incluso en la Iglesia. Habrá “ajustes de cuentas”, anunciaron, y el “ser nacional” se expresará plenamente. A la Iglesia no le perdonaban el silencio sobre la represión de quienes combatían por la “verdad y la justicia”; pero no pedían la aplicación de los derechos universales ni al nuevo orden ni a los obispos, sino que anunciaban la venganza. Preguntaban a los obispos: ¿Qué harán cuando el pueblo les pida cuenta a los opresores por los abusos? El clima no era diferente en el frente opuesto, y ya surgían cruzadas contra el clero radical. También éstas ponían a la Iglesia en una disyuntiva: o defendía la patria o estaba con los subversivos.¹⁰⁶

NUEVO AMANECER

El breve retorno de Perón a la patria, el 17 de noviembre de 1972, fue el plato fuerte de la campaña electoral. Provocó una oleada emotiva entre el pueblo que lo adoraba y los jóvenes que lo invocaban. Como el país estaba en un caos, el aura de hombre de la esperanza crecía a su alrededor. Todos se preguntaban quiénes le darían su apoyo. ¿Los revolucionarios? ¿Los dirigentes políticos y sindicales que añoraban los tiempos pasados? ¿Las fuerzas armadas? ¿Acaso Perón consentiría en darles una retirada decorosa? ¿Y la Iglesia? ¿El líder quería venganza o conciliación? Quien conocía a Perón sabía que no habría albergado dudas. Ante todo era necesario triunfar en las urnas, y con ese fin resultaba útil figurar al frente de los revolucionarios, tan jóvenes e intransigentes. No por casualidad hizo una visita a la “villa miseria” del padre Mugica, reproducida por la prensa con mucho bombo; y aceptó un encuentro con los sacerdotes tercermundistas. Como era su costumbre, trató de complacerlos diciéndoles lo que querían oír, o sea, que la historia avanzaba hacia el socialismo. También aludió a los peligros de una derivación marxista, pero no le hicieron caso. Mugica estaba extasiado; dijo que para ser patriotas era necesario ser peronistas y celebró la “extraordinaria violencia” de Cristo contra la

injusticia. No obstante, otros tercermundistas salieron frustrados; Perón les parecía paternalista. Con el ejemplo italiano en la mente, les había dicho que en las democracias modernas cada uno lucha por su idea; un principio absurdo para quienes sostenían que sólo existía la Verdad y el Error. Quien le pidiera al líder palabras “claras y revolucionarias” era un iluso. A bordo del avión que lo trajo a su patria había de todo: políticos y militares, sindicalistas y sacerdotes del Tercer Mundo, hasta Licio Gelli, el agente italiano de la logia masónica P2. Por lo tanto, se limitó a la vaguedad y habló de unidad nacional.¹⁰⁷

Para la Iglesia se planteó un dilema, pues el peronismo había ofrecido una candidatura al padre Mugica. Pero el arzobispo Aramburu impuso su autoridad y prohibió al clero desempeñar cargos en los partidos. La prohibición fue aceptada por Mugica que no se presentó como candidato. Envío así una señal de obediencia y tomó distancia de los más radicales en nombre de la unión de la Iglesia y el peronismo. A los revolucionarios no les gustó el mensaje. El MSTM estaba metido hasta el cuello en las batallas del peronismo; y del mismo modo los obispos que eran afines a él. Brasca, obispo de Rafaela, negó la conciliación “entre el bien y el mal”, y Angelelli siguió acusando de infidelidad a Cristo a todos los que no lucharan por la justicia, como él la entendía. Sin embargo, Perón no sólo coqueteaba con el clero revolucionario que no era el único en batirse por él, ya que la Guardia de Hierro, católica, peronista y antimarxista, creó un frente en su apoyo. Perón pidió a la Iglesia tolerancia con los tercermundistas, pero fue con ella que buscó el entendimiento. La declaración preelectoral del episcopado le ofreció la oportunidad, y no podía desaprovecharla, dijo. Reconocía la importancia de tener la aprobación de la Iglesia. Perón disfrutaba así de la revancha. El episcopado estaba en Canossa, pero había aprendido la lección; no pensaba agitar sus ánimos contra los sacerdotes revolucionarios. El 15 de enero de 1973 dio su visto bueno a Cámpora y dijo que el evangelio había desaparecido de la vida de los argentinos, pero era necesario resucitarlo. Perón anunció así el nuevo amanecer de la nación católica, y cada uno tenía libertad para imaginársela a su modo.

¹ M. Sánchez Sorondo, *Memorias*, op. cit.; J. Mejía, *Historia de una identidad*, op. cit.

- 2 G. O'Donnell, *El Estado burocrático-autoritario*, Ed. de Belgrano, Buenos Aires, 1982; R. A. Potash, *El ejército y la política en la Argentina, 1962-1973*, Sudamericana, Buenos Aires, 1994.
- 3 AMREA, del embajador Frías al ministro, 26 de setiembre y 4 de octubre de 1966; 18 de enero de 1967.
- 4 *Vicariato Castrense*, diciembre de 1966.
- 5 ADG, de Ramondetti a Devoto, 27 de agosto de 1966; de Mejía a Devoto, 9 de agosto de 1966.
- 6 “Carta abierta al Episcopado argentino”, *Cristianismo y Revolución*, octubre-noviembre de 1966.
- 7 “Declaración de Unquillo”, *Cristianismo y Revolución*, octubre-noviembre, 1966.
- 8 AMREA, el embajador Frías al ministro, 7 de octubre de 1966.
- 9 F. E. Buedo de Fontenla, *La revolución argentina y la ciudad de Dios*, s/e Buenos Aires, 1971.
- 10 O. Terán, “Lectura en dos tiempos”, *Lucha Armada*, n. 2, 2005.
- 11 J. O. Gaído y N. Dellafrera, “Los Cristos prohibidos”, *Cristianismo y Revolución*, octubre-noviembre, 1966.
- 12 L. M. Donatello, *Catolicismo y Montoneros*, op. cit.
- 13 R. C. Perdía, *Montoneros*, Planeta, Buenos Aires, 2013; “El signo revolucionario”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1966.
- 14 M. Mascialino, “Apuntes”, *Cristianismo y Revolución*, marzo de 1967; H. Vezzetti, “Conflictos de la memoria”, *Lucha Armada*, n. 1, 2005.
- 15 J. García Elorrio, “Eva Perón”, artículo de fondo, *Cristianismo y Revolución*, octubre-noviembre de 1966.
- 16 AMREA, del embajador Frías al ministro, 21 y 30 de noviembre de 1966; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 14 de noviembre de 1966.
- 17 J. L. De Imaz, *Promediados los cuarenta*, Sudamericana, Buenos Aires, 1978.
- 18 H. Borrat, “Una nueva encíclica”, *Cristianismo y Revolución*, octubre-noviembre de 1966; AMREA, del embajador Frías al ministro, 4 de octubre de 1966; de Podestá a Lira, 22 de diciembre de 1967, en www.jeronimopodesta.com.ar.
- 19 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 14 de noviembre de 1966.
- 20 “Mensaje a los estudiantes”, *Cristianismo y Revolución*, octubre-noviembre de 1966.
- 21 “Cultura china”, *Cristianismo y Revolución*, marzo de 1966; “Programa político del FNL”, *Cristianismo y Revolución*, abril de 1968; “Poder negro”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1968; “Che Guevara y Kim Il Sung”, *Cristianismo y Revolución*, octubre de 1968.
- 22 *Vicariato Castrense*, abril, agosto, diciembre de 1967; AMREA, del embajador Frías al ministro, 3 y 4 de abril de 1967.
- 23 Perteagudo a Perón, 24 de diciembre de 1964; Mons. Podestá a Pironio, 8 de mayo de 1968, en www.jeronimopodesta.com.ar.
- 24 Perón a Podestá, 24 de setiembre de 1967; Mons. Podestá a H. Cámara, 24 de abril, 3 de diciembre de 1968, art. cit.
- 25 O. Wornat, *Nuestra Santa Madre*, Ediciones B, Buenos Aires, 2002; O. Anzorena, *Historia de la Juventud Peronista*, Ediciones del Cordón, Buenos Aires, 1989; A. C. Tarruella, *Guardia de Hierro*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005.
- 26 “Carta abierta a los camaradas demócratas cristianos y el pueblo de Chile”, *Cristianismo y Revolución*, noviembre de 1967.
- 27 “Entrevista a Héctor Jouvé”, *Lucha Armada*, n. 2, 2005; N. Galasso, *Yo fui el confesor...*, op. cit.
- 28 AASF, *Memorándum acerca de algunos aspectos de la actual política económica nacional*, 16 de noviembre de 1967.

- 29 A. A. Lanusse, *Confesiones de un general*, Planeta, Buenos Aires, 1994; *Vicariato Castrense*, diciembre de 1967.
- 30 M. Mascialino, “Apuntes”, *Cristianismo y Revolución*, noviembre de 1967; B. Alberte, “Definiciones”, *Cristianismo y Revolución*, marzo de 1969.
- 31 D. Bresci, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Centro Salesiano de Estudios “San Juan Bosco”, Buenos Aires, 1994.
- 32 “C. Giaquinta”, en <http://uca.edu.ar>; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 21-30 de noviembre de 1967; A. E. Reclusa, “Enrique Rau y la renovación conciliar en Mar del Plata”, <http://nuevomundo.revues.org>.
- 33 D. Parceró, M. Helfgot y D. Dulce, *La Argentina exiliada*, CEAL, Buenos Aires, 1985; CGT, mayo de 1968.
- 34 “Perón apoya a Ongaro”, *Cristianismo y Revolución*, julio de 1968; J. B. Yofre, *La trama de Madrid*, Sudamericana, Buenos Aires, 2013; “Nadie puede servir a dos Señores”, CGT, agosto de 1968.
- 35 “Algo sobre los guerrilleros”, CGT, 10 de octubre de 1968.
- 36 AMREA, del embajador Frías al ministro, 14, 20 de febrero, 28 de marzo de 1968; P. M. Lamet, *Arrupe*, Temas de Hoy, Madrid, 1989.
- 37 B. Álvarez González y R. R. Dri, “Justicia y violencias”, *Cristianismo y Revolución*, abril de 1968.
- 38 M. Mascialino, “Apuntes”, *Cristianismo y Revolución*, julio de 1968.
- 39 H. Benítez, “Un golpe a la oligarquía y al imperialismo”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1968; *Vicariato Castrense*, agosto de 1968.
- 40 S. Scatena, *In Populo Pauperum*, Il Mulino, Bologna, 2008; AMREA, del embajador Frías al ministro, 19 y 30 de agosto de 1968.
- 41 “Camilo o el Papa”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1968; “Informe”, 13 de noviembre de 1968, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*
- 42 V. Bonamín, “Por el personal de los cuadros”, *Vicariato Castrense*, diciembre de 1968.
- 43 “Carta de Perón al Movimiento”, *Enlace*, enero de 1971; “Mensaje del general Perón”, *Cristianismo y Revolución*, octubre de 1968.
- 44 CAALL, de Amoroso Lima a Lorscheider, 26 de junio de 1969.
- 45 A. A. Lanusse, *Mi testimonio*, Lasserre, Buenos Aires, 1977; J. García Elorrio, “Editorial”, *Cristianismo y Revolución*, marzo de 1969.
- 46 “Coincidencias básicas”, 1-2 de mayo de 1969, “Síntesis de las conclusiones de los equipos regionales”, 1-2 de mayo de 1969, “Aclaración del movimiento enviada a los Obispos”, 31 de julio de 1969, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*
- 47 CEA, “Documento de San Miguel”, abril de 1969.
- 48 M. Sánchez Sorondo, *Memorias*, *op. cit.*
- 49 “Entrevista con el padre Erio Vaudagna”, *Cristianismo y Revolución*, abril de 1970.
- 50 J. Brennan, *El Cordobazo*, *op. cit.*
- 51 J. B. Yofre, *La trama de Madrid*, *op. cit.*; AMREA, del embajador Frías al ministro, 30 de mayo, 15 de julio, 6 de setiembre de 1969.
- 52 “¿Qué va a consagrar el Presidente a Luján?”, *Cristianismo y Revolución*, enero de 1970.
- 53 ADG, de Luzzi al obispo Vicentín, 3 de abril de 1970.
- 54 CEA, “Exhortación pastoral de la CEA sobre reuniones de sacerdotes”, 28 de noviembre de 1969.
- 55 ADG, “Sinopsis de la conferencia pronunciada por J. M. Medina”, sin fecha.
- 56 “Sugerencias del Comandante en Jefe del Ejército”, *Vicariato Castrense*, diciembre de 1969.

- 57 V. Bonamín, “Dependencia que da vida”, *Vicariato Castrense*, marzo de 1970.
- 58 AMREA, del ministro al embajador Frías, 5 de diciembre de 1968; J. García Elorrio, “Unidad en la lucha”, *Cristianismo y Revolución*, enero de 1970.
- 59 “Sociología: instrumento de conocimiento y de lucha”, *Cristianismo y Revolución*, enero de 1970.
- 60 B. Alberte, “La estrategia política del peronismo revolucionario”, *Cristianismo y Revolución*, abril de 1970.
- 61 “Sermón de A. Deane en la Fiesta Nacional del Trigo”, Córdoba, *Universitas*, abril de 1971.
- 62 CEA, “Documento sobre el laicado”, 28 de abril de 1970; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 21-28 de abril de 1970.
- 63 “Carta del Secretariado”, 15 de mayo de 1979, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*
- 64 “Declaración del MSTM sobre el secuestro del general Aramburu”, 22 de junio de 1970, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*
- 65 CEA, “Declaración del Episcopado”, 12 de agosto de 1970; AMREA, de Estrada al ministro, 22 y 29 de setiembre de 1970.
- 66 “Reflexiones en torno a la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado”, *Cristianismo y Revolución*, febrero de 1971.
- 67 “Causas y responsables de la ‘ejecución’ de Aramburu”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1970.
- 68 “Jornadas Pastorales Castrenses”, *Vicariato Castrense*, octubre de 1970; “Reunión Plenaria de Capellanes”, *Vicariato Castrense*, diciembre de 1970.
- 69 E. Angelelli, “Homilias”, 24 de agosto, 27 de setiembre de 1970, en www.claretianos.org.ar; ADG, de Praolini a Devoto, 14 de setiembre 1970.
- 70 F. E. Buedo de Fontenla, *La revolución argentina*, *op. cit.*; “De Krieger Vasena a Moyano Llerena”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre 1970.
- 71 AMREA, de Santiago de Estrada al ministro, 22 y 29 de setiembre de 1970.
- 72 CEA, “Declaración de la Comisión Ejecutiva del Episcopado argentino sobre la difícil situación”, 10 de junio de 1970.
- 73 “Carta de las FAP a los sacerdotes tercermundistas”, *Cristianismo y Revolución*, diciembre de 1970.
- 74 R. R. Dri, “Reflexiones sobre la violencia”, *Cristianismo y Revolución*, enero de 1970.
- 75 Informe del secretariado sobre peronismo-socialismo, 10 de diciembre de 1970, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*
- 76 J. Podestá, “Declaración a la prensa”, 3 de noviembre de 1972.
- 77 V. Bonamín, “Roma Locuta Est”, *Vicariato Castrense*, abril de 1971; L. Castellani, “Tercer Mundo”, *Universitas*, abril de 1971; Estado Mayor del Ejército, *Marxismo y subversión en el ámbito laboral*, 1971.
- 78 “Tercer Mundo, ideología peligrosa”, *El Obrero Gráfico*, enero-febrero de 1971.
- 79 R. Ongaro, “Los que no concilian”, *Cristianismo y Revolución*, junio de 1971; “Perón escribe a Maguid”, *Cristianismo y Revolución*, junio de 1971.
- 80 A. Caggiano, “La democracia en el pensamiento de Pío XII”, *Universitas*, abril de 1971.
- 81 CEA, “Declaración de la Comisión Ejecutiva sobre la detención de varios sacerdotes”, 6 de setiembre de 1971.
- 82 De monseñor Podestá a Pablo VI, 24 de octubre de 1971, *cit.*; “Documento del Cuarto Encuentro Nacional”, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*
- 83 R. Concatti, “Nuestra opción por el peronismo”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1971.
- 84 “Sus hijos más esclarecidos y abnegados”, *Cristianismo y Revolución*, setiembre de 1971.
- 85 ADG, “Comunicado de Laicos para el Tercer Mundo”, julio de 1971; del obispo De Nevares a Mons. Bonamín, 30 de noviembre de 1971.

86 ADG, Asamblea Plenaria, Notas de Devoto, noviembre de 1971; Episcopado, Comisión *ad hoc*, 2-3 de noviembre de 1971.

87 “Telegrama a Pablo VI, 10 de julio de 1971”, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*; C. P. Zoni, “Réplica a un documento”, *Esquiú*, setiembre de 1971.

88 CEA, “Declaración de la Comisión Permanente del Episcopado sobre la situación dramática que vive el país”, 6 de agosto de 1971.

89 ADG, “Comunicado del Obispado de Goya”, 17 de setiembre de 1971.

90 ADG, Asamblea Plenaria, Notas de Devoto, 22 de noviembre de 1971.

91 AMREA, de S. de Estrada al ministro, 8 y 15 de octubre de 1971.

92 ADG, de monseñor Devoto a Norma Morello, abril de 1972.

93 “Análisis situacional”, julio 1972, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*

94 ADG, Reunión de Obispos del Nordeste, Notas de Devoto, 29 de febrero, 1-2 de marzo de 1972.

95 AMREA, de S. de Estrada al ministro, 25 de enero, 18 de abril de 1972.

96 CEA, “Declaración sobre la tortura y toda forma de violencia”, 16 de marzo de 1972; “Declaración sobre un estado de agudizada violencia”, 29 de marzo de 1972; “Declaración sobre los crímenes que se cometen”, 11 de abril de 1972.

97 A. Caggiano, “El cristiano y la situación de su patria”, *Universitas*, julio-setiembre de 1972.

98 “Declaración de participantes del V encuentro nacional”, 18 de agosto de 1972, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 8-17 de mayo de 1972.

99 G. F. Pompei, *Un ambasciatore in Vaticano*, Il Mulino, Bologna, 1994.

100 AMREA, de S. de Estrada al ministro, 18 y 25 de julio de 1972.

101 “MSTM a los Obispos”, 28 de setiembre de 1972, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*; *Vicariato Castrense*, diciembre 1972.

102 V. Bonamín, “Buscad y hallaréis”, *Vicariato Castrense*, diciembre de 1972, marzo de 1973.

103 “Documento final del V encuentro nacional”, 19 de octubre de 1972, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*

104 CEA, “Declaración del Episcopado en la presente situación nacional”, 21 de octubre de 1972; J. Mejía, “La declaración del Episcopado”, *Criterio*, 9 de noviembre de 1972.

105 AASF, “Elecciones y responsabilidad cristiana”, febrero de 1973.

106 *Nacionalismo o guerra civil*, Centro de Cultura Nacional, La Plata, 1973; AASF, “Comunicado”, febrero de 1973.

107 “Comunicado de los 60 sacerdotes”, 9 de diciembre de 1972, en D. Bresci, *Movimiento...*, *op. cit.*

CAPÍTULO III

PERÓN-PERÓN, 1973-1976

1. Peronismo o socialismo

CÁMPORA

El 11 de marzo de 1973 Héctor Cámpora se impuso en las elecciones con casi el 50 por ciento de los votos. Fue un triunfo histórico. Después de dieciocho años, el peronismo confirmaba ser el partido más popular del país. No obstante, la mitad del país le daba la espalda, como en el pasado. Los temidos fraudes electorales no se habían registrado, y el dentista de provincia que en una época había atendido a Eva Perón se convertía en presidente. Durante 49 días no sabía que lo sería, pero se iniciaba una nueva época. Evidentemente, eran tantas las expectativas como limitados los recursos. Todos reclamaban un orden evangélico, pero el sentido del evangelio no era igual para todos. Algunas cosas eran claras; por ejemplo, que los opositores convivían en la casa peronista y en la Iglesia, y deseaban apoderarse de toda la casa. Además, para muchos que habían llegado al poder, las instituciones democráticas no eran un fin, sino el medio. Y si el medio no hubiera servido para alcanzar ese fin, lo habrían sacrificado. Pensar que “desaparecida la causa” desaparecería la guerrilla, como dijo Perón, era imprudente.

Se inició entonces un vertiginoso giro en el peronismo y entre los católicos. Hubo quienes depositaron su confianza en la vía constitucional y quienes, por el contrario, la consideraban un obstáculo para los cambios. Un grupo de sacerdotes vinculados al ERP se separó para alinearse con Cámpora y fundó una revista a la que se adhirieron Podestá y Mugica, felices de cristianizar a los marxistas. Mugica, un humilde sacerdote elevado a estrella, dio la señal de los nuevos tiempos. No asistió a la gran manifestación convocada por los montoneros, y en la prensa declaró que fueron muchos jóvenes y pocos obreros,

había mucha ideología y poca realidad. El sentido de sus palabras era claro. Con el peronismo en el poder era necesario deponer las armas y obedecer a Perón. No renegaba del objetivo socialista, ni veía otro horizonte para el pauperismo. Pensaba que el único modo de salir de la pobreza era eliminar la riqueza. Pero sostenía que había llegado la hora de la paciencia, en nombre del mismo pueblo que los montoneros pretendían guiar hacia el socialismo, de ser necesario sin Perón.¹

La Santa Sede esperaba que la Argentina encontrara la paz. Sus acciones, comentó Santiago de Estrada después de las elecciones, estaban en alza. Había dado un buen ejemplo, dijeron en la Secretaría de Estado vaticana. De hecho, Cámpora acudió a Roma donde el papa lo recibió enseguida. Pablo VI trató de infundirle coraje al nuevo presidente; le dijo que esperaba la formación de un gobierno de unidad nacional, una hipótesis indigesta para los revolucionarios. Apenas asumió su cargo, Estrada le aconsejó que escribiera al papa, pues el rito de la nación católica era que el presidente se comprometiera a gobernar de acuerdo con las encíclicas.²

TIEMPO DE UNIDAD

Ahora que había un gobierno legítimo y católico que anunciaba objetivos de paz y justicia, también la Iglesia esperaba que se calmara la larga marejada del Concilio y los disensos volvieran a una dialéctica fisiológica. A esto aspiraba la cúpula eclesiástica. Los extremos, dijo monseñor Primatesta, son formas desfiguradas de una realidad que está en el centro. Un “gobierno popular” con el que la Iglesia estaba en paz guiaba el país, ¿no podía aprovechar las circunstancias para establecer un diálogo con el clero radical? En el frente opuesto, el clima había cambiado pero para peor. Los tradicionalistas sufrieron indignados el acceso de Cámpora a la presidencia, de los montoneros a los ministerios y al Congreso, y los lemas crueles de sus seguidores que ensalzaban el asesinato de Aramburu. Fue a ellos que se dirigió entonces el episcopado. Había que acabar con las calumnias a menudo anónimas, dijo, dirigidas incluso contra el papa, objeto de furiosos ataques de parte de los que no le perdonaban el Concilio.³

La primera carta pastoral del episcopado después de las elecciones invocó la “reconciliación en nombre de Cristo”. El apoyo a Cámpora no era explícito, aunque todos lo notaban. Predicaba paz, fraternidad y justicia, pero era evidente el contraste

entre el motivo del documento —los cuarenta años del Congreso eucarístico de 1934— y el panorama del país asolado por una guerra interna. Dado que no podía admitir que entre ambas cosas hubiera un nexo, el episcopado achacaba los problemas al alejamiento de Cristo. ¡Pero no había contrincantes en la guerra argentina que no lo invocaran! No obstante, el llamamiento a la reconciliación era impotente. Era una exhortación que los guerrilleros y militares, los sindicalistas y los políticos suscribían, excepto que, como combatían en defensa del evangelio, la paz radicaba en la eliminación de quien lo traicionaba. De hecho, los obispos reclamaban mayores dosis de la medicina que estaba curando las heridas del país. No pedían democracia y libertad, pluralismo y legalidad, ni un Estado de derecho sólido. Su prioridad era que el cambio respetara la “tradición nacional”. Buscaban “una nueva expresión del *ser nacional*”. La nación era para ellos un organismo basado en la fe. Con estas premisas, las invocaciones a la convivencia eran buenas intenciones que se las llevaba el viento. Lo demostró monseñor Tortolo que fracasó en su empeño de obtener la liberación de secuestrados en manos de grupos armados.⁴

TRAICIÓN

Mientras el episcopado predicaba la paz, el clero radical celebraba el triunfo. Con ingenuidad y fuera de tono, Angelelli lo hizo desde el púlpito, a través de una jubilosa homilía. Hoy, dijo, “anunciamos la vida, la esperanza, la salvación, la redención, la liberación”. “La paz es posible”, afirmó, “porque se ha hecho justicia”. Fue una homilía peronista, llena de metáforas bíblicas sobre “nuestro pueblo” sabio que después de un largo éxodo había vuelto a la patria. Las elecciones no eran la meta, sino el punto de partida, “una posibilidad de liberación”. Habrá enemigos, advirtió, y será necesario vigilar para que el plan de Dios sea respetado. ¿Cómo sorprenderse de que esta empalagosa arenga política desde el púlpito sonara desagradable a los fieles no peronistas? ¿Y que a los peronistas ortodoxos que gobernaban en La Rioja no les gustara esta admonición dirigida a ellos? Pero aun cuando su homilía fuera un manifiesto político, Angelelli no la consideraba así. Para el clero revolucionario, el peronismo no era un partido, sino la religión del pueblo. Ésa era la densa nube que ensombrecía el pluralismo.

Esta idea inspiró el documento redactado para la ocasión por Angelelli, Devoto y

Brasca. No se trataba tanto de un partido que había vencido, sino de “un estilo de vida, un núcleo de valores encarnados en la verdadera tradición y en la historia” del pueblo, en su “ser”. En suma, había triunfado la nación católica. Ellos confiaban en que esto preludiara la “verdadera liberación”. No se creían parte del pueblo, sino el todo; no pensaban que la política debería mediar entre su pueblo y el otro pueblo, no menos legítimo. El pueblo era sólo uno, como la fe era única. El enfrentamiento era evidente. Angelelli lo experimentó de inmediato. En efecto, el 13 de junio de 1973, cuando visitó el pueblo de la familia Menem en La Rioja fue recibido a pedradas; las elites locales no toleraban su empeño en defender a los campesinos. Pero como él, también ellas eran peronistas y católicas, y las imputaciones que le hacían eran traicionar al verdadero peronismo y a la verdadera Iglesia. Justamente, un miembro de la familia Menem era gobernador de la provincia, donde los conflictos sociales, religiosos y políticos eran una misma cosa. Como decía Angelelli, quienes lo atacaban decían hacerlo en defensa de la fe y del pueblo. No al azar, al expresarle su solidaridad, el MSTM no arremetía contra los enemigos, sino contra los traidores, así como algunos trataban de traidor a Angelelli, y él mismo hablaba de traiciones.⁵ Donde impera la unanimidad no hay disenso, sino traiciones y traidores.

PAZ DE LOS CEMENTERIOS

Después de las elecciones, crecieron las acciones armadas. Las crónicas de los dos meses y medio entre su desarrollo y el juramento de Cámpora como nuevo presidente de la nación estuvieron jalonadas de violencia, con venganzas, atracos y atentados. En los últimos dos años, habían sido secuestrados cincuenta empresarios y los rescates le habían aportado a la guerrilla cifras espectaculares. Al parecer, la presencia de un gobierno popular los alentaba a emprender una ofensiva final. El ERP anunció que renunciaba a atacar al gobierno, pero no a las fuerzas armadas, a las empresas extranjeras y a la jerarquía católica. Cámpora era una especie de rehén. La calma de los montoneros no parecía durable; o el gobierno en el que ocupaban puestos clave procedía de inmediato a la construcción del socialismo nacional o no tendrían reparos en volver a la acción armada. Rodolfo Galimberti, dirigente revolucionario, no ocultó sus intenciones y propuso crear milicias populares. La decisión de Perón de apartarlo fue una prueba del

enfrentamiento inminente entre el líder y la “juventud maravillosa”.

Mientras tanto, el peronismo ortodoxo no se quedaba con los brazos cruzados. Ahora que se había dejado atrás el espantajo liberal, se abría el frente interno: ¿Quién representaba al verdadero peronismo? ¿El único que con el evangelio en la mano garantizaba un orden “humanista y cristiano”? “Nuestro tronco peronista de fe certificada”, decía un artículo de *El Caudillo*, “está en la cruz y en la espada, pues allí se encuentran las raíces del movimiento peronista, contrario al marxismo sin Dios”. Sobre esas bases pretendía “convertir el odio en amor”, como sus enemigos. Este movimiento lo financiaba el ministerio de Bienestar Social de López Rega, donde se adiestraban las brigadas dispuestas a exterminar a los revolucionarios, la Triple A. Estos peronistas sabían que combatían en una guerra religiosa, y que los montoneros eran “cristianos progresistas”. Pero justamente en eso radicaba el problema; ya que para ellos, no eran verdaderos peronistas, sino infiltrados en el movimiento. En los cuarteles, muchos pensaban del mismo modo. Al ver a los tercermundistas que se regodeaban triunfales y que los ataques a los militares aumentaban, monseñor Bonamín apuntó los cañones contra la “corriente herética”.⁶

49 DÍAS

Al asumir la presidencia, Cámpora confirmó con énfasis que la doctrina peronista era “humanista y cristiana”. Para evitar equívocos, uno de los primeros encuentros fue con la cúpula episcopal, en la que se anunció la muerte del liberalismo, la enésima. Su versión de las muchas en pugna sobre la nación católica, ya la había expresado en su visita a la “villa” del padre Mugica, nombrado consejero del ministerio de Bienestar Social, o sea de López Rega, el “brujo” que tenía gran influencia sobre Perón, y que todos consideraban un despiadado guardián del peronismo ortodoxo. Entretanto, Mugica había creado el movimiento villero peronista —del que pronto se adueñó el peronismo revolucionario—. Ansioso de servir al gobierno estaba poniendo los pies en el territorio enemigo. El clima imperante se reflejaba en la foto de Cámpora entre el cubano Dorticós y el chileno Allende, en las ocupaciones de edificios, universidades y cárceles, en la borrachera de los vencedores que sobre los muros de la Casa Rosada habían escrito “casa montonera”, y en los escupitajos a los militares que desfilaban.⁷

Entre las primeras medidas de Cámpora, la que más clamor causó fue la generosa amnistía a los prisioneros políticos, reclamada en tono amenazante por la juventud peronista y por el MSTM, mezclados entre la multitud con los montoneros ahora legales. Las puertas de las cárceles se abrieron a los opositores pacíficos y a los guerrilleros que habían matado. A esas alturas, el tema de los prisioneros políticos y de los derechos humanos estaba bien instalado en la guerra de religión argentina. Ya antes la Santa Sede había dado un paso importante para mejorar las condiciones de los detenidos políticos. Casaroli, que había sido su autor, estaba al tanto de los abusos cometidos por el régimen militar, pero también de que el tema se prestaba a ser usado como arma política. Además, el peligro de que algunos invocaran sus derechos humanos ignorando los derechos de los otros no era virtual.⁸

¿La declaración de Cámpora “todos libres” era el preludio de la pacificación o de otro paso en la guerra intestina? El episcopado, que ponía a mal tiempo buena cara, esperaba beneficiarse de la paz. Pero los argumentos a favor y en contra de la amnistía hacían temer lo contrario. Monseñor Podestá invocó los derechos humanos con entusiasmo: “Son derechos —dijo— sobre los que la Iglesia debe hablar claro”. Palabras santas, desde luego, pero una vez más sólo aplicadas al propio bando. Al utilizar un principio básico del Estado de derecho en beneficio propio, lo debilitaba más que darle fuerza. Sin embargo, no era el Estado de derecho lo que le importaba a Podestá. Dado que la dictadura no tenía popularidad, escribió, la violencia contra el régimen había sido legítima y la de éste ilegítima. Y no porque fuera una dictadura, ya que si hubiera sido “popular” la habría apoyado. En otras palabras, sólo un régimen popular, católico y peronista habría sido legítimo. Reconocía la legitimidad “jurídica” de Cámpora, y esperaba que ésta fuera “sustancial”, porque sin ella, la rebelión “popular” —es decir, de la guerrilla— habría sido nuevamente legítima. Con este parámetro para medir la legitimidad del orden político, había pocas ilusiones sobre la resistencia de la democracia. Tan pronto como se frustraran las expectativas de los revolucionarios, se creerían con derecho de volver a matar, en nombre del pueblo. ¿Qué podía impedir a sus enemigos en los cuarteles y en el peronismo hacer lo mismo invocando a la patria?⁹ Patria, pueblo y evangelio, las ideologías absolutas de la nación católica, seguían siendo los pilares del orden.

La resurrección de la nación católica no sólo se apoyaba en el pilar peronista. Para estar en pie debía apoyarse al menos en un trípode. Tenía necesidad del sostén de quienes siempre se habían erigido en sus tutores, las fuerzas armadas y la Iglesia. Cámpora trató de comprometer a los militares. No pensó en hacer de ellos el brazo armado del Estado de derecho, sino que les confió a lo sumo un papel clave en la comunidad orgánica que deseaba fundar. Con esto pretendía darles las riendas a hombres fieles al gobierno más que al Estado, dispuestos a formar un frente revolucionario con el pueblo. En resumen, trató de superar, en nombre del nuevo orden nacional y popular, la guerra entre los montoneros y el ejército. La elección sólo podía recaer sobre un nacionalista católico, el general Carcagno, enemigo de los liberales y vinculado a los círculos de la Universidad Católica.

Así nació la Operación Dorrego, un estéril esfuerzo de promover la unidad del pueblo y las fuerzas armadas; los oficiales del ejército y los jóvenes revolucionarios se movilaron para prestar auxilio a las víctimas de un violento aluvión. Pero como todos los otros intentos de restaurar la unanimidad, en lugar de aceptar el pluralismo, también este terminó mal. El jefe militar de la operación fue el devoto general Albano Hardingeguy, futuro ministro de la junta militar nacida con el golpe de 1976, y el jefe peronista Norberto Habegger, montonero crecido en la Acción Católica. Los militares lo mataron en 1978.¹⁰

FINAL DEL TERCER MUNDO

Con el peronismo en el poder, terminó la carrera del MSTM. Era inevitable. Dividido entre peronistas y marxistas, sacerdotes del interior y de la capital, partidarios y enemigos del celibato, las tensiones acabaron con él. No obstante, lo que determinó el final fue sobre todo la desaparición del enemigo común, el “liberalismo” de Lanusse, y la necesidad de dar forma concreta a la nación católica, la cual siempre había sido un mito capaz de obstruir la vía a la Argentina liberal, pero ineficaz para crear un orden cristiano. Como escribió un sacerdote tercermundista, el MSTM había desempeñado un papel clave en la lucha contra el “sistema liberal-burgués”, pero ahora se encontraba desorientado frente a los conflictos con la jerarquía y en el peronismo. Había un espíritu más abierto a las corrientes de la secularización y otra visión de las raíces nacionales

populares. Además, el ideal revolucionario se había traducido en elitismo milenarista y aislamiento de la Iglesia, fuera de la cual el movimiento perdía eficacia, ya que el pueblo estaba ligado a ella. De tal modo que la unidad de la Iglesia volvía a imponerse para llegar al pueblo; y el catolicismo de la nación rechazaba como un germen patógeno el elitismo secular de una parte del clero.

Así pues, cuando el MSTM se disolvió fue en gran parte para diluirse en el mar peronista. Algunos tercermundistas se reincorporaron a las filas eclesiásticas, donde entonces predominaba hacia ellos la paciencia predicada por monseñor Aramburu. “¡Nunca hemos dudado de la jerarquía!”, decía entonces el MSTM. Muchos otros colgaron los hábitos. Entretanto, los montoneros trataban de convencer a los más radicales de que no se podía construir el socialismo por vía constitucional y que, por lo tanto, se pasaran a la clandestinidad.¹¹

Aun cuando estuvieran divididos, los sacerdotes del MSTM continuaron en pequeños grupos sobre el camino trazado; y se comprometieron con Cámpora en la “liberación total”. No deseaban parecer “oficialistas”, pero sabían que los ojos de todos estaban fijos en ellos: ¿Qué uso deberían hacer del triunfo? Temían que la redención se encallara en las rocas de la ortodoxia peronista y fuera frenada por las buenas relaciones de la Iglesia con el gobierno.¹² El conflicto con la jerarquía se fundía con el conflicto entre peronistas.

EZEIZA

El boeing que el 20 de junio de 1973 partió de Madrid para traer a Perón de vuelta a la Patria era el espejo de los conflictos que se anidaban detrás de la fachada peronista. A pesar del mentís oficial, era evidente que entre el líder y el delfín catapultado a la presidencia el idilio había terminado; y que Perón no perdonaba a Cámpora haber entregado el gobierno a los revolucionarios de inspiración marxista. Sin embargo, en el mismo avión donde todos buscaron un sitio próximo al líder, viajaban el sindicalista Rucci, el tercermundista Ramondetti, el nacionalista Sánchez Sorondo y un curioso séquito de diversas figuras. A pesar de todo, la paz que las formas requerían en el avión no era la que se encontraron en Buenos Aires. En el aeropuerto se había reunido una enorme multitud y los seguidores de los hombres que estaban a bordo ajustaron sus cuentas al son de las ametralladoras. Fue la masacre de Ezeiza, el final precoz de la breve

fiesta peronista.

Quizás entonces Perón tomó plena conciencia del monstruo que había creado. Mientras el odio entre peronistas crecía, trató de calmar los ánimos desde la televisión, y prometió la revolución, pero en paz y en orden. No obstante, sus palabras corrían el riesgo de sonar huecas como las declaraciones similares de los obispos. Precisamente, los violentos enfrentamientos en su movimiento hacían de él, más que nunca, la última esperanza. Los obispos apreciaron su discurso televisivo con su invocación al orden, la fraternidad y la legalidad, el ataque ritual a los imperialismos de cualquier tipo, y la invitación a la paciencia. No obstante, observaron que, mientras el gobierno usaba el pasado como arma política, abundaban las depuraciones, las facciones peronistas se habían dividido el Estado y se registraba una oleada de secuestros. Tácitamente, los obispos invitaban a Perón a hacerse cargo de la situación. Pensaban que con Cámpora se iba a la deriva y la nación católica estaba en peligro.¹³

PERÓN O CÁMPORA

El breve interregno de Cámpora se cierra con una resolución el 19 de julio de 1973. Obligado a dimitir, su puesto fue asumido por el presidente del Congreso en espera de las nuevas elecciones, en las que Perón participaría personalmente. El perfil político del gobierno cambió y empezó la violenta presión para expulsar a los revolucionarios. No fue errado viendo la ofensiva del peronismo ortodoxo en el séquito del líder. ¿Quién podía sorprenderse? Rucci, en quien tanto confiaba Perón, había anunciado que la fiesta se había acabado; el país estaba más que nunca a la deriva, Cámpora era demasiado débil para imponer autoridad y su gobierno era presa de violentos conflictos. Perón, en cambio, quería orden, deseaba atraer inversiones extranjeras y contra la anarquía buscó el entendimiento con el líder radical Ricardo Balbín.

Los indefinidos orígenes de la ruptura de Perón y los revolucionarios revelaron, el 26 de julio de 1973, los diversos modos de conmemorar a Eva. Mientras Perón la honraba en la Catedral con Caggiano, los jóvenes peronistas asistían a una misa tercermundista junto a los montoneros. Se trataba de un peronismo de Perón y otro de Eva Duarte; una Iglesia de Perón y otra de Eva. Las unía el mito de la nación católica y las dividía el modo de entenderlo. Así, mientras el líder cultivaba el entendimiento con la jerarquía

eclesiástica a fin de conseguir su contribución a la estabilidad del gobierno, los peronistas revolucionarios estaban en conflicto con los obispos en diversas partes del país.

2. El triunfo trágico de Perón

PERÓN PRESIDENTE

El 23 de setiembre de 1973 la Argentina volvió a las urnas. El candidato presidencial era Perón y la vicepresidencia sería ejercida por su mujer, Isabel Martínez. Carente de experiencia política, había sido elegida para impedir que las facciones peronistas se masacraran por ese cargo, que en sí mismo no era relevante, pero llegaría a serlo debido a la edad avanzada y la salud precaria del líder. La victoria de Perón fue aplastante, ya que obtuvo el 62 por ciento de los votos. No era una exageración pensar que al voto peronista se habían unido muchos argentinos que querían un salvavidas para mantener el país a flote. Si el voto por Cámpora había sido el de la esperanza, el voto por Perón era el del miedo. No obstante, a los dos días un comando montonero asesinó a Rucci, el dirigente de la CGT. Aunque miope y brutal, el mensaje fue transparente. Si Perón pensaba apoyarse en los ortodoxos y desembarazarse de los revolucionarios, si pretendía abandonar la práctica del socialismo, éste era el costo. Como dijo el jefe de los sicarios, Perón debía respetarlos: “Aun cuando provenga del nacionalismo católico y de una familia aristocrática, está inmerso en el universo ideal del clero radical”. A Perón la admonición le llegó con fuerza y claridad: “me han cortado las piernas”, dijo. A partir de entonces autorizó a combatir a los revolucionarios con sus mismas armas. Así nació para todos la Triple A, que en los dos años siguientes sembró el terror en el país. A esas alturas, se habían abierto las compuertas entre el clero revolucionario y Perón, y éste lejos de favorecer la unidad, se había convertido en fuente de la discordia. Mugica intentaba convencer a la guerrilla de que depusiera las armas. Pero muchos militantes, viendo que su sueño se desvanecía, deseaban usarlas para impedirlo. Un sacerdote los acusó de “soberbia armada”; de intentar sustraer el movimiento a Perón.

No sólo Perón vio entonces que los demonios que había invocado se rebelaban contra él, lo mismo pensó el grupo que quedaba del MSTM. La “violencia justa” invocada durante años ahora era “un crimen extraño al plan de Dios”; las muertes antes justificadas llegaron a ser homicidios. “Los grupos que se arrojan la representación popular para cometer acciones violentas”, escribió el MSTM de la capital, “desprecian al pueblo que ha expresado su voluntad”. Pero la guerrilla estaba convencida de actuar de

acuerdo con el plan de Dios, al que Perón le daba la espalda. Dejemos de matarnos entre nosotros, advirtió la vieja guardia peronista, también ella en nombre de Dios. Pero salido de sus cauces, el río ya no se podía contener.¹⁴

De una breve crónica en uno de los tantos periódicos del peronismo revolucionario se deducía que muchas nubes se cernían sobre el peronismo y sobre el futuro del país. A la fiesta de San Cayetano, patrono del trabajo, asistió una enorme multitud. Los jóvenes sacerdotes a cargo de la parroquia explicaban a los peregrinos: “Antes condenábamos la injusticia, ahora predicamos la esperanza”. Desde luego, eran militantes de la Juventud Peronista. Ahora que Perón era otra vez presidente, dijeron, escuchaban sus palabras como las del papa. ¿Y si los hubiera decepcionado? El peronismo, como la nación católica de la cual era su vehículo, explosionaría.¹⁵

LAS MULETAS DE PERÓN

En Roma, las esperanzas del papa sobre las virtudes pacificadoras del peronismo habían disminuido. La Argentina había caído dentro de un pozo cuyo fondo no era visible. La Secretaría de Estado vaticana estaba atónita. Casaroli condenó horrorizado el homicidio de Rucci y los violentos ajustes de cuentas entre peronistas, y prometió hacer todo lo posible para ayudar a Perón. ¿Qué más quedaba por hacer? El propio Casaroli, de ningún modo enemigo del Concilio, estaba convencido de que ésa no había sido la causa que hacía indispensable una inyección de disciplina en el caso argentino.¹⁶

Mientras tanto, en Buenos Aires el episcopado había otorgado su bendición a Perón y, al hacerlo, establecía un vínculo férreo entre la pacificación del país y la defensa de la familia y la escuela católica. Era el precio del apoyo eclesiástico. En cuanto al divorcio, sobre el que se habían presentado varios proyectos en el Congreso, urgía que Perón pusiera una lápida encima. Al respecto, el episcopado estaba unido y entre los más decididos figuraba Angelelli; la política debía plegarse a la nación católica. Y lo mismo se aplicaba a la educación, ya que los proyectos de algunos gobiernos provinciales menoscababan los derechos proclamados por la Iglesia, y los obispos exigían que Perón aplacara a los laicistas recalcitrantes. Una vez destituido Cámpora, la Iglesia cosechaba sus primeros frutos en todos estos terrenos. Como refirió monseñor Plaza, las nuevas autoridades eran comprensivas y se habían designado católicos de confianza en los altos

cargos del sector educativo.¹⁷

Sin embargo, después de Ezeiza, se perdieron las esperanzas de que el peronismo aplacara la guerra intestina y se tomó conciencia de que había sido el detonador. Así pues, si el esfuerzo peronista por el orden surtía efecto, era previsible que los otros, el militar y el eclesiástico se complementaran aún más para apuntalar la nación católica. Desde fines de 1973, hubo un frecuente intercambio entre la Iglesia y los cuarteles por impulso de Tortolo. Era el acostumbrado vínculo de la cruz y la espada. Aun así, todavía no se podía considerar como una hipoteca para Perón sino, más bien, como un apoyo a su posición ante el desafío revolucionario. Esto se veía en el entendimiento cada vez más sólido entre Perón y la jerarquía, y en la insistencia con la cual la Iglesia militar se erigía en escudo de la ortodoxia contra la protesta en la Iglesia. Fue en estas circunstancias que monseñor Caggiano renunció al vicariato castrense por su avanzada edad. En este contexto, la sucesión representaba una delicada transición política. El nuncio apostólico propuso a Aramburu. Parecía una propuesta sensata, ya que se trataba de un prelado independiente de los militares y alérgico a los extremos. ¿Qué pensaba Perón al respecto? No se sabe; durante más de un año el gobierno no se pronunció.¹⁸

ORGANICISMO EN TODAS PARTES

Lo que la mayoría del clero esperaba de Perón era la reedición de la nación católica como siempre la había imaginado. Por lo tanto, su promesa de una democracia integrada sonó como una música celestial. Democracia integrada era el nuevo nombre de la antigua y apreciada democracia orgánica, nacida de la “unión de diversas partes en un conjunto armónico” Si éste era el fin, nadie objetaría las duras medidas para expulsar a los revolucionarios de los feudos provinciales en los que resistían; sólo ellos, embebidos del marxismo, se negaban a aceptar el pacto entre los cuerpos sociales. Aunque también ellos se consideraban hijos del mito de “ser parte de un todo nacional”. Justamente allí, en esa visión orgánica del mundo, residía el espíritu del mito nacional católico, cuyas raíces se remontaban al cristianismo colonial. Éste se encontraba en todos sus herederos que se disputaban su monopolio, como los militares, los sindicalistas o los guerrilleros; y en la teología más difundida y popular. Monseñor Lucio Gera recordaba siempre que el todo es superior a las partes, y lo mismo hacían sus discípulos, como Jorge Mario Bergoglio,

que exhortaba al clero a sentirse parte de un cuerpo que lo trascendía. También Perón solía invocar a menudo la salud del organismo social, a fin de justificar “los anticuerpos” útiles para “neutralizar a los traidores”.¹⁹

BERGOGLIO

Si hubo una orden religiosa que en el pasado había combatido el liberalismo invocando el organicismo y más recientemente el socialismo, fue la Compañía de Jesús. Había sido la nodriza de la nación católica; y fue decisiva para adecuarla a los tiempos modernos. También los jesuitas estaban sometidos a graves convulsiones, afectados por la indisciplina, acosados por temores mesiánicos, afligidos por las numerosas deserciones y las escasas vocaciones, que muchos atribuían a los malos maestros de los grupos armados; de hecho, había varios que apoyaban a la guerrilla. En su universidad el clima era tal que en julio de 1973 un decano tomó posesión en medio de la algarabía de la juventud peronista haciendo alarde de militancia revolucionaria. Los escritos de los montoneros estaban por todas partes y pronto estalló la guerra entre peronistas. Debido a la crisis de la orden, corría la voz de que Arrupe, el prepósito general, estaba a punto de dimitir. Pablo VI le había enviado una carta en la que se refería a la obediencia y a la disciplina, y esto se prestó a obvias deducciones. Fue entonces cuando Jorge Mario Bergoglio fue designado provincial, ya que urgía restablecer la unidad y la ortodoxia doctrinal de los jesuitas en un país donde se habían fundido la crisis religiosa y la crisis política. El propio Arrupe había dicho que apreciaba la teología de la liberación, pero que veía excesos en ella.²⁰

A esto se atuvo Bergoglio, cuando habló en abril de 1974. Según él, la crisis dañaba a la Compañía cuyas filas habían sido diezmadas, pero la unidad estaba en primer lugar. Y aclaró, “basta de enfrentamientos estériles con la jerarquía y entre progresistas y reaccionarios”. Todo esto era secundario, y equivalía a dar más importancia a las partes que al todo, pues el “cuerpo” de la orden deseaba superar las fracturas que lo disgregaban. Cómo crear la unidad, preguntó Bergoglio, contra “el enemigo del plan de Dios”, el individualismo liberal. Con ese fin, era necesario evitar las tentaciones elitistas, la fascinación por las ideologías abstractas en la que había caído el clero revolucionario. Por suerte, observó, la manía mística parecía debilitarse. Era el momento de entregarse

al catolicismo espontáneo del pueblo, que en la Argentina le parecía tan integrado y vital que hacía inútil el diálogo con el marxismo y el liberalismo en boga en Europa. La prioridad era proteger el “modo de ser de nuestro pueblo”, hijo del catolicismo hispánico e impermeable a los imperialismos. Era una apoteosis nacional católica, con el tercermundismo liberado de las influencias marxistas que Bergoglio imputaba a la mentalidad colonial de las clases medias, y celebraba el matrimonio del pueblo católico con su líder. Se trataba de un viejo argumento; la Argentina estaba en crisis porque las ideologías ajenas a su natural catolicismo socavaban la unanimidad originaria, a la que era necesario retornar.

¿La Argentina no era un país plural? ¿Expuesto a los cambios que estaban ocurriendo en el mundo? Desde luego, pero precisamente eso amenazaba, según Bergoglio, el ser nacional, que tenía precedencia sobre todo. Era el viejo problema de una comunidad política que seguía dependiendo de la tutela religiosa. Para Bergoglio, la fe y la nación eran una sola cosa: “Dios está en el corazón de nuestro pueblo y de allí no se va”; pues “el enemigo” pretendía dividirlo para dominarlo. En suma, era “el proyecto de nación lo que estaba en juego”. Y el enemigo era el de siempre, la “racionalidad de la Ilustración”, la “pretensión liberal” de homogeneizar todo. Esto hacía de Bergoglio el típico vástago del mito nacional católico que nadaba en el mar peronista. De hecho, abogaba a favor de los “movimientos populares de signo nacional”. Pero, como los reformistas, era alérgico al aluvión ideológico que inundaba al país. No era posible erigirse en redentores del pueblo, decía a sus religiosos, ni se podían adoptar programas sólo porque fueran hermosos, aunque irrealizables, como los de la “izquierda atea” o de la “derecha impía”, que respondían a fantasías utópicas y eran nostalgias del pasado. Sin embargo, Bergoglio se aproximaba a los reformistas también en otro aspecto, la fe en las instituciones. Su Cristo, dijo, no era un líder anárquico en lucha con las instituciones, no intercambiaba una utopía humana por el Reino de Dios. La distinción clave residía entre la propensión a construir y la tendencia a destruir; entre la de escuchar al pueblo y la tendencia elitista de hablar en nombre de todos. Las instituciones, observó, eran el fruto de la paciencia y la atención acumulada. Por lo tanto, debían cultivarse, precisó, siempre que no excluyeran a Dios.²¹ En este sentido, Bergoglio era uno de los pocos que trataban de evitar el naufragio de esa nave a la deriva.

CLERO Y CLERO

La guerra entre peronistas atizó las brasas que en la Iglesia humeaban bajo las cenizas, y con el recrudecimiento de la guerra eclesiástica parecía evidente que el clero revolucionario había perdido la iniciativa y padecía de un amplio aislamiento. Era comprensible que hubiera gozado de simpatías mientras combatía a una jerarquía anquilosada y a un régimen militar. Pero ahora que Perón estaba en el poder y el Concilio había quedado atrás, su obstinación no hacía más que contribuir a la guerra intestina. Entre los primeros que se unieron a los ortodoxos contra los revolucionarios figuraba Bolatti, que denunció el dominio marxista en las universidades. El “ser nacional” estaba en peligro. Pero el ser nacional, respondieron los revolucionarios, tenía un sentido muy diferente para quien, como Angelelli, luchaba por la liberación. En efecto, cada peronismo tenía sus obispos que evocaban el “ser nacional” propio. Mientras la jerarquía eclesiástica y Perón se apoyaban, el clero radical volvió a denunciar los abusos. Éste era el signo de que se había reiniciado la guerra de religión. Pero ahora que el “gobierno popular” estaba en el poder, ya no podía imputarla al enemigo liberal; sólo era posible acusar a otros peronistas. Esto ocurrió en el Chaco, donde una monja fue arrestada y los revolucionarios acusaron al gobernador peronista de traicionar el legado de Eva. La lucha continúa, aseguró la monja; lo mismo pensó el líder de la liga agraria, un sacerdote.²²

Así pues, la Iglesia y sus miembros fueron protagonistas de los conflictos peronistas. Enrique Dussel, filósofo católico acusado de marxista, se salvó de un atentado. La prensa revolucionaria criticó a Quarracino, que había enviado un mensaje demasiado cordial a Israel. En el fondo, había sido responsable del diálogo con los judíos y uno de los pocos patrocinadores del MSTM. Pero el nacionalismo montonero no lo soportaba. Tortolo, que no hacía nada para evitar el odio del clero radical, fue blanco de duras críticas. De esto derivó la batalla de costumbre, con acusaciones violentas, purgas de sacerdotes y una secuela de rencores.²³

PACIFISTAS Y PACIFICADORES

El 12 de octubre de 1973 Juan Domingo Perón asumió la presidencia. En la oportunidad, le dijo a un invitado extranjero que la Argentina estaba en pleno “milagro económico”, pero la imagen del estado de salud del país era el cristal blindado que lo separaba de “su”

plaza. Cada día la prensa informaba sobre atentados y secuestros. ¿Quién era el autor? ¿El ERP? ¿Las FAP? ¿Las bandas de López Rega? ¿Eran venganzas? ¿Luchas sindicales que acababan mal? El espíritu pluralista no se había arraigado y la guerra sustituía a la política; el más fuerte llevaba las de ganar. Y a medida que la lucha se intensificaba, los valores pasaban a un segundo plano. La guerra dejaba de ser un medio para convertirse en un fin. Había algo de patético en el anciano presidente aclamado por todos y al que nadie obedecía. Su figura era el precioso botín del cual pretendían apoderarse los seguidores armados. En muchas ocasiones, condenó la guerrilla, pero los montoneros le respondían que no estaban sometidos a sus órdenes. Así, con Perón en el poder, aumentaron de golpe los ataques a los peronistas revolucionarios, los asesinatos, los secuestros y las torturas. El terror se generalizó ante esta oleada de “misteriosa” violencia, que era fácil atribuir a López Rega y a sus bandas de asesinos dispuestos a todo contra los jóvenes “infiltrados”. Y con el terror crecía entre la población la rabia, el cansancio y la intolerancia por la guerra al son del eslogan que durante años constelaba la vida de los argentinos, o sea, que todo el país marchara contra la violencia.

En esta pesada atmósfera, los obispos invocaban la paz, en la Navidad, para las fiestas patrias y así sucesivamente. Basta de sembrar muerte, suplicó monseñor Aramburu. Pero entre ellos había matices que presagiaban lo contrario. Era necesario ser pacíficos, advertía el obispo Medina, pero también pacificadores; cada uno debía someterse al orden. El clero castrense pensaba en “pacificar” el país a su manera. Monseñor Bonamín anunció una “semana de reconciliación”, cuya inspiración era explícita: “Si la Argentina corre el riesgo de caer en manos de los enemigos, sólo queda el Dios de los ejércitos”. Entonces, les correspondería a los militares que han hecho votos de “absoluta obediencia” a Dios, cumplir con “sus obligaciones” hacia la nación; o sea proteger su catolicismo.²⁴

RETORNO AL ESPÍRITU

Durante muchos años el episcopado no se alegraba de la situación espiritual del país. A pesar de ello, en junio de 1973 la Acción Católica gozaba de buena salud. ¿Qué había ocurrido? ¿Quizás el retorno a la espiritualidad era la reacción a la miopía política de los años pasados? ¿Y a la violencia que asolaba al país? Sin duda. Había muchos indicios de

una reacción espiritualista, como los centenares de miembros de Guardia de Hierro que fueron bautizados en público, e incluso la intensa vida sacramental en los cuarteles. Ezcurra Medrano volvió a sonreír, sentía que en el país soplaban nuevos vientos espiritualistas. Quarracino arremetió contra el progresismo y advirtió a los fieles que recordaran que ninguna estructura cambiaría si el alma no se convertía. Incluso algunos tercermundistas cambiaron su discurso; el lenguaje impregnado de sociología cedió paso al discurso eclesial. La liberación, escribieron, debía pasar por la conversión, ¡cuánta agua había pasado bajo el puente! Mientras tanto, la trascendencia era la receta de Bergoglio, para que la cultura cristiana no fuera víctima del “progresismo tecnocrático”. Pero los sacerdotes revolucionarios acusaron a la Iglesia de volver a los temas clásicos de la pastoral preconiliar; o sea, la familia, el matrimonio, la juventud. Estaban desorientados y se les escapaba el sentido de la espiritualidad.²⁵

Entre los obispos era evidente la intención de encontrar un nuevo consenso, pues la unidad de la Iglesia era una cuestión de vida o muerte. Quarracino ilustró bien la evolución en este sentido. Fue muy claro sobre lo que sucedía: “Bienvenida sea una teología de la liberación”, dijo, “pero no debe convertirse, como ocurre, en una teología sociológica”. Sobre el futuro fue aún más preciso. Según él, era necesario “cristianizar la memoria histórica”, urgía afirmar la hegemonía católica en la cultura, en la psicología y en el imaginario del pueblo latinoamericano. De lo contrario, no se reflejaría en la vida social y habría dejado de obsesionar a los que subordinaban la fe a la ideología. La evangelización debía cavar más hondo y confirmar el principio de unanimidad religiosa del continente. Así pues, la Iglesia buscaba la vía de salida de su tremenda crisis en una nueva versión teológica del antiguo mito nacional católico. Era una teología de la cultura de la cual fue otra vez monseñor Gera quien piloteó la transición. “No son las minorías ilustradas las que hacen la historia”, dijo en una polémica con los marxistas; sino los pueblos con “su modo de ser y su cultura”, o sea su religiosidad. De la teología de la liberación extraía los rasgos seculares y mantenía los espirituales. La Ilustración era extraña al mundo latinoamericano, y la resistencia al pluralismo en nombre del catolicismo homogéneo del pueblo era un rechazo visceral de la filosofía liberal opuesta al imaginario organicista.²⁶

Con el reflujo de la Iglesia en plena vigencia, la confirmación de Tortolo a la orientación de los obispos era obvia. La novedad de 1973 fue, si acaso, la elección de Zazpe como su colaborador. Para los reformadores fue un rayo de esperanza. ¿Acaso su

aislamiento se había acabado? Quizá cuando los tradicionalistas lo atacaran, tomándoselas como de costumbre con Mejía y *Criterio*, sus protestas se frenarían. Quarracino garantizó a la Santa Sede que *Criterio* era la única revista de cultura católica argentina equilibrada; de su fidelidad daba fe el alejamiento de Mejía del “progresismo delirante”. En su defensa habló incluso Zazpe, que tenía una idea clara de la pesada carga que la Iglesia soportaba sobre sus espaldas. “Somos lo que queda de aquello que fuimos”, admitió. Durante más de una década el clero había sido un cuerpo electrizado, dividido en grupos hostiles; ahora esa etapa parecía terminada, pero dejaba una enorme fatiga. La única tabla de salvación residía en aferrarse al espíritu. Zazpe parecía tan extraño a los “mesianismos políticos” como a los grupos que abogaban por “una u otra ideología”. Por esa razón, su figura era objeto de feroces rencores revolucionarios y tradicionalistas.²⁷

ABSOLUCIÓN EN LA RIOJA

A fin de restaurar la unidad de la Iglesia, había que resolver las situaciones más escabrosas. La más grave era la de La Rioja, donde Angelelli estaba sometido a un ataque permanente. Lo acusaban de predicar la revolución y de proteger la guerrilla, de crear cooperativas controladas por comunistas y de rodearse de sacerdotes que invocaban al Che en los sermones. Curar esa llaga era una necesidad urgente y el papa decidió enviar a un legado. Pablo VI siempre había defendido la autoridad de los obispos; eran los puntos cardinales en torno a los cuales giraba la Iglesia. Así como antes había defendido a obispos como Buteler o Bolatti, hostiles al clero radical, esta vez defendía a Angelelli, cuyo aislamiento era peligroso. Ése fue el sentido de la elección de enviar a Zazpe a La Rioja. Este último ya estaba alejado de las posiciones extremas de Angelelli, pero sin lugar a dudas su intención era ayudarlo.

La luz habría iluminado las mentes turbadas, dijo Angelelli, y habría permitido a la Rioja fabricarse el destino “con los valores de su ser”. Reconocía que una parte de los pobres, en cuyo nombre hablaba, se había rebelado, pero lo atribuía al miedo que le inspiraban los patrones. Dado que se estaba encerrando en un gueto radical no se le ocurría pensar que Zazpe lo estaba defendiendo. En efecto, después de escuchar varias opiniones en la diócesis, Zazpe garantizó que Angelelli era fiel a la Iglesia y que el propio

papa apreciaba su esfuerzo por los pobres. El gobernador dio la cara: ¿Cómo romper con el obispo bendecido por el papa? Quien ataca a la Iglesia, declaró Menem, ataca a mi gobierno. Pero a Zazpe no se le escapó la gran tensión en torno a Angelelli, para quien la solución encontrada era una sutil tapadera de un volcán.²⁸

MONTONEROS A LA CALLE

El 1° de mayo de 1974, Perón “echó a los montoneros del templo”, o sea, de la Plaza de Mayo. Fue el epílogo de una ruptura ya *de facto*. Era lógico que ocurriera en un movimiento que se negaba a ser un partido entre los partidos, sino que ambicionaba ser la nación y el pueblo en su totalidad. Ahora que no existían enemigos liberales para combatir, el movimiento sólo podía desahogarse contra el enemigo interno; el peronismo ortodoxo, para los revolucionarios, y el peronismo revolucionario, para los ortodoxos. En este trauma, la onda del impacto no podía dejar indemne a la Iglesia. Era evidente que sus conflictos internos y las luchas peronistas se superponían y se disputaban el monopolio sobre la nación católica. El caso de la provincia de Buenos Aires fue típico. El ataque a una unidad militar indujo a Perón a acusar al gobernador, peronista revolucionario, que fue defenestrado. Le siguió una guerra entre peronistas y entre católicos. Por un lado, los sacerdotes y militantes revolucionarios y, por el otro, el arzobispo Plaza con los nacionalistas. Las fotos publicadas en la prensa que mostraban a Perón e Isabel sonrientes en compañía de Plaza, fueron más elocuentes que las palabras.²⁹

Lo mismo sucedió en Córdoba, pero allí el arzobispo Primatesta fue más prudente. De hecho, éste no toleraba la simbiosis entre una parte del clero y la Juventud Peronista, pero cuando un sacerdote fue arrestado lo defendió. Para celebrar la derrota de los revolucionarios, expulsados del gobierno local, los ortodoxos usaron una intimidatoria frase de Castellani: “El buen pastor no es aquel que protege a las ovejas, sino el que mata al lobo”. El odio y la violencia crecieron en forma desmedida. Incluso los conflictos más específicamente religiosos, como el causado en San Isidro por la destitución de un sacerdote, eran conflictos peronistas, ya que el sacerdote mencionado militaba en la Juventud Peronista que, en un acto solidario, ocupó la parroquia. Revolucionarios y ortodoxos se disputaban incluso a Cristo. “Nació en una villa”, decían los primeros para

enrolarlo, mientras los segundos replicaban que los revolucionarios se interesan en donde nació pero no en cómo vivió. Las cosas no estaban yendo como se había previsto, observaron los tercermundistas de Rosario. Desorientados por el rumbo que tomaba la historia y viendo a su alrededor el círculo represivo del “gobierno popular”, lo acusaban de haber traicionado “la tradición de un pueblo cristiano”. Sin embargo, la matanza entre peronistas era un enfrentamiento en la familia, la nacional católica. En este sentido, no sorprende que al jefe de la policía le costara considerar enemigos a los montoneros. Después de todo, ¡su jefe era “nacionalista, católico y peronista!”, dijo.³⁰

EL PADRE MUGICA

El 11 de mayo de 1974, Mugica fue asesinado en la villa miseria donde acababa de celebrar la misa. Ya era tan célebre que su muerte no podía confundirse entre las numerosas que ensangrentaban al país. De hecho, tuvo el efecto de una bomba. Desde que el peronismo estaba en el poder, Mugica había entrado en una fase caótica y frenética de su vida; había abandonado la vía revolucionaria sin por eso cortar los puentes, y había terminado en la vía de la lealtad a Perón sin abrazarla del todo. Sin embargo, asumir una posición semejante en ese movimiento imbuido de odio y consagrado a la venganza política era muy peligroso. Esto se apreciaba en su relación con el gobierno; había metido un pie, pero corría el riesgo de perderlo en su polémica con López Rega. Confirmó la fidelidad a Perón, pero también elogió la “madurez” de los revolucionarios. Entretanto, aumentaba su notoriedad, debido a su presencia asidua en la prensa y la televisión. Mugica era un símbolo de posición incierta. Su retractación de la violencia después del homicidio de Rucci había causado un gran revuelo, lo mismo que su ataque a los montoneros, que definió como intelectuales pequeños burgueses. El pueblo es otra cosa, les dijo, y está con Perón.³¹

Su intento de mantener unido al peronismo en torno a Perón fracasó y fue fatal para él. Se hizo enemigos entre las facciones opuestas y quedó aislado entre ellas. El primer golpe lo asestó *El Caudillo* y, debido a la fama del periódico, sonó como una amenaza. La acusación era típica del repertorio peronista: Mugica vestía “el uniforme del pobre” pero no pertenecía al pueblo. Sembraba odio en su nombre, aunque Dios pidiera amar. Sólo había un peronismo, y si él no formaba parte de él, no era peronista y tampoco

argentino. No era un sacerdote, siempre fue un político. A los tres meses recibió un duro golpe de origen opuesto, un periódico revolucionario. También esta vez la amenaza era implícita. El artículo que lo lapidaba se tituló “Cárcel del pueblo”. Ni siquiera los antiguos compañeros le perdonaban no ser un verdadero hijo del pueblo, porque era un Mugica Echagüe, un aristócrata. No toleraban que no respetara la trinchera: “Ayer era montonero y hoy está con López Rega”, dijeron. Para ellos, era un cruzado del oportunismo, un presumido, un traidor. En torno a Mugica el clima era pesado.³²

El homicidio de Carlos Mugica fue el episodio más grotesco de la guerra religiosa argentina, demostró el envilecimiento al que se podía llegar evocando la más elevada moralidad. Los ortodoxos, conscientes de que ya era odiado por los revolucionarios, ordenaron su muerte de tal modo de hacer caer la culpa sobre los enemigos, así habrían cargado con el estigma del crimen. Con esa finalidad, organizaron una campaña que lo describía como un arrepentido de la experiencia marxista y alimentaron la sospecha de que los revolucionarios deseaban castigar su traición; algo que, dado el contexto, parecía bastante verosímil. Cuando murió, como ocurre en un teatro del absurdo, los ortodoxos acusaron a los revolucionarios, que primero se acusaron entre ellos y luego contraatacaron. El único hecho sobre el que no había duda alguna fue que lo mataron manos peronistas. Quizá lo mataron por sus errores o porque querían deshacerse de él. Luego se supo que había sido asesinado por la Triple A, cuyo jefe era López Rega, brazo derecho de Perón. “¿A éste se sumarán otros?”, comentó el jesuita Hernán Benítez, convencido de que el líder estaba incitando a las alas extremas de su movimiento a destruirse entre sí. Una opinión cínica pero quizá más próxima a la verdad fue la del propio Perón: “Esto es lo que les sucede a los que se quedan en el medio”.³³

PERÓN, MUERTE Y DECADENCIA

Cuando Perón murió, el 1º de julio de 1974, una ola de conmoción atravesó el país. El pueblo lo amaba, pero su herencia fue calamitosa. El episcopado describió así la situación: “La violencia ya es tal que pone en riesgo la unidad y la seguridad nacional”. Poco tiempo antes, las autoridades eclesíásticas se habían reunido con el presidente y se quejaron de la ocupación marxista de la universidad. Perón los tranquilizó y les aseguró que el problema sería remediado.³⁴ Sin embargo, el líder no había logrado controlar los

demonios liberados para llegar al poder. El peronismo estaba de duelo por los mártires “peronistas y cristianos” y juraba vengarse. Ante semejante realidad, había dado rienda suelta a la fuerza bruta de los fieles y la barbarie había llegado al paroxismo. El Estado de derecho renacido en marzo de 1973 era cada vez más débil. Si Perón había sido la última esperanza, ahora se abría un abismo para el país. Perón había cambiado, pero sólo un poco y demasiado tarde; no había derrotado a los adversarios y pretendía controlar todas las instituciones. Más que guiar él mismo el movimiento, habían surgido muchos peronismos que se apropiaban de su figura. Ahora que su féretro pasaba entre la multitud, nadie lloraba por el hombre; cada uno lloraba por su Perón, y la Iglesia como los otros.

A su modo, también lo lloró Caggiano, que había tenido con Perón una relación de altibajos. No lo hizo un santo, aun cuando le reconocía méritos ilimitados. Cada palabra suya transmitía la conciencia del huracán inminente. Declaró que el líder fallecido era contrario a la violencia y había hecho el esfuerzo para llegar a un acuerdo entre los partidos. Monseñor Podestá, en cambio, lloraba por otro Perón, el “verdadero”, dijo, que los traidores consideraban devoto de la estabilidad constitucional. Jamás el peronismo sería revolucionario. Para Bergoglio, lo más importante era que el pueblo católico se reflejaba en Perón. ¿Acaso ese pueblo no esperaba un consuelo de la Iglesia? En realidad, Perón había dividido a los argentinos como ningún otro, pero quien no lo había amado no pertenecía a la nación católica; a diferencia de los peronistas que se degollaban en su nombre. Por lo tanto, sólo a ellos se refería el provincial de los jesuitas.³⁵

Consciente de los enormes riesgos que acechaban, Zazpe fue más lejos. Según él, la Iglesia debía unir a los argentinos, pero también “consolidar las instituciones del país”, algo a lo que los actores de este drama, entusiasmados por la defensa del “ser nacional”, eran poco sensibles. Comprendía que la idea de la revolución marxista se había convertido en un mito para la juventud, y pensaba que sólo un modelo nacional podía vacunarla contra ese espejismo, siempre que fuera un modelo realizable —algo en lo que creía menos—. Muerto Perón, la Iglesia devino pesimista. Había esperado que los grupos juveniles nacidos bajo la dictadura se integraran en la política, pero ahora se veía que eso era imposible. Aunque continuaran definiéndose como peronistas, eran marxistas y la causa de la “guerra civil actual”. Los obispos temían que la situación se agravara y empezaron a discutir cómo se podía evitar lo peor.³⁶

Mientras tanto, la nación católica de matriz socialista no había desaparecido. Ya no tenía al MSTM como punto de referencia, pero sus cultores en el clero estaban más activos que nunca, y tampoco habían cambiado de idea. “El uso de las instituciones burguesas”, escribió Rubén Dri, estaba “subordinado a la creación de instrumentos político-militares”.³⁷ Combatido por Perón y por su sucesora, el clero revolucionario había quedado sin pueblo y se radicalizó aún más. La guerrilla sólo era ensalzada por una minoría, cuya voz, a pesar de ello, era influyente entre los grupos armados, un buen bálsamo para los que combatían por un orden evangélico. Una secuela del MSTM fueron los “Cristianos por la Liberación”, vinculados a los montoneros. Cuando se intensificó la guerra entre los peronistas, cayó sobre ellos el hacha de la represión, de la cual más de uno pudo escapar refugiándose en La Rioja.

Al mismo tiempo, en el clero revolucionario, ya dividido en su interior, creció la intolerancia por la lógica bélica perseguida por la guerrilla. Ponce de León, el obispo de San Nicolás que siempre había sido tolerante con los grupos armados, ofreció refugio a los jóvenes militantes que deseaban abandonar la lucha pero temían represalias. Algunos tercermundistas que preveían la catástrofe tomaron distancia de la guerrilla. Devoto repudió a los sacerdotes dispuestos a cooperar con la guerrilla e intimó a los dirigentes de las ligas agrarias a abandonar los métodos ilegales de lucha. Pero los peronistas ortodoxos ironizaron sobre su actitud porque sólo entonces reconoció haber hecho buenas migas con los grupos marxistas. A medida que se disgregaba el frente del clero revolucionario, Angelelli y los sacerdotes agrupados en las viejas trincheras ideológicas se encontraron más solos. Caído el sutil velo de legalidad que todavía subsistía, habrían sido blancos fáciles para la represión.³⁸

PÍO LAGHI

El nuevo nuncio en la Argentina, Pío Laghi, llegó al país mientras moría Perón. La situación era tan grave que el papa y la Secretaría de Estado vaticana lo habían elegido porque era hábil y enérgico. Pablo VI estaba preocupado por lo que estaba ocurriendo en el país y era consciente del papel clave que tenían los conflictos entre cristianos. En junio de 1974, le pidió a monseñor Aramburu que les dijera a los sacerdotes que su misión era

predicar el evangelio, fuente de unidad y no de división, y que dejaran a los laicos aquello que era de su competencia. Laghi no conocía la Argentina, pero tenía fama de ser un diplomático moderno y flexible: ¿Eso sería suficiente? Sabía que la Iglesia local estaba dividida acerca del peronismo y que una gran parte lo apoyaba. No era su caso, dado que tenía una pésima opinión de Perón, pero sabía que debía tenerlo en cuenta. Los primeros contactos con las autoridades fueron tan tensos que no hacían abrigar esperanzas, pero luego la situación se normalizó y pudo dedicarse a su prioridad; es decir, tratar de reconducir al episcopado hacia la unidad. Empezó por donde era más obvio hacerlo, ya que la presencia de Caggiano era un freno para la renovación y Aramburu estaba dispuesto a reemplazarlo. Pero Isabel Martínez estaba rodeada de tradicionalistas que no apreciaban a Aramburu y, por consiguiente, Laghi tuvo que esperar ocho meses hasta que amenazó con proceder en forma unilateral. Entonces, Isabel aceptó la añorada sucesión. Para Pío Laghi no fue un comienzo fácil ni feliz.³⁹

En el peronismo, pronto empezó la carrera para posesionarse del nuncio y usarlo como cachiporra contra los enemigos. “Laghi ama el peronismo”, anunciaron los ortodoxos, “y por ende es hostil a la jerarquía oligárquica y al clero socialista”. Como hijo del Concilio, afirmaron los adversarios, “simpatiza con la tercera posición peronista”. Nada daba lugar a semejantes deducciones; los Estados Unidos lo consideraban un buen amigo y sabían que no tenía en gran estima al peronismo; pero para erigirse en defensor de la nación católica este último necesitaba presumir del apoyo del nuncio. Laghi debía cambiar la imagen de bastión conservador que transmitía el episcopado argentino. Y con ese fin era necesario hacer fluir el Concilio dentro del episcopado. Sus primeros nombramientos fueron en esa dirección. Designó a Casaretto, Hesayne y Laguna, todos obispos jóvenes y abiertos. Sin embargo, al hacerlo no podía sustituirlos en la conferencia episcopal local, ya que el mismo espíritu del Concilio lo vedaba. La época que le tocó vivir en la Argentina fue la más difícil para eliminar el arraigo del mito nacional católico. De hecho, a él apelaba la mayoría de la Iglesia para hacer frente al caos nacional.

3. *Peronistas contra peronistas*

ISABEL

Isabel Martínez de Perón no era Eva. No tenía carisma ni tenacidad, ímpetu ni intuición. El ritual peronista incluía celebrar el mito de Eva, del cual se consideraba depositario el peronismo revolucionario, que muy pronto lo usó en contra del gobierno. Por su psicología y formación, por su proximidad a los fieles que habían rodeado a Perón en Madrid, en especial López Rega, Isabel estaba en las antípodas de los revolucionarios. Durante la misa en sufragio de los restos repatriados de Eva fue evidente para todos que Isabel no evocaba la popularidad. En la celebración de la misa, Monseñor Tortolo recordó que la misericordia de Eva había sido “temporal”; por lo tanto, ningún culto pagano era admisible con respecto a ella. Así pues, el peronismo de Perón volvía a imponer su primacía sobre el de Eva. López Rega se había ocupado de todos los preparativos, reveló Laghi, harto de la fanática devoción por el esoterismo y la astrología del brazo derecho de la presidenta.⁴⁰

La prensa del peronismo ortodoxo ponía a Isabel por las nubes y destacaba continuamente su devoción por la familia y la moral tradicional. Exaltarla servía entre otras cosas para acallar las voces que habrían deseado que el testimonio de Perón fuera recogido por el líder radical Balbín. ¿No habría sido el mejor modo de consolidar las instituciones y restablecer la paz entre viejos enemigos? Pero Ricardo Balbín era el líder de un partido sin religión, ¡tronaron los ortodoxos! Y el peronismo era católico. Para legitimarse en este sentido, Isabel se esforzó en obtener del papa la audiencia que el marido nunca tuvo. Sus discursos revelaban las fuentes en las que se inspiraba, escritas por manos católicas y nacionalistas, llenas de alusiones eruditas a los textos sagrados y de violentos ataques a las “ideologías extrañas a nuestra religión”. Cuando se sintió segura en el poder se animó a declarar que “Dios está con nosotros”. Entretanto, López Rega se hacía llamar ministro del Pueblo y siervo de Dios. En la prensa favorable declaró: “Nuestro *ser* es la religión de Cristo”. Y para defenderlo era necesario “exterminar al infiel”, o sea al judas terciarista.⁴¹

EL SÍNODO Y SALTA

Reunido en setiembre de 1974, el sínodo de los obispos indicó que la Iglesia estaba saliendo del ciclón posconciliar. Zazpe dio la señal del nuevo clima al expresar la dificultad de interpretar el significado de los “signos del tiempo”. En suma, había terminado la época de invocarlos para pretender tener las claves de la historia. La figura fuerte del Consejo Episcopal Latinoamericano era el colombiano Alfonso López Trujillo, que lo conducía al puerto de la ortodoxia y aplicaba sanciones, de ser necesario, a los teólogos radicales. Para los peronistas ortodoxos era una fiesta, la Iglesia retomaba el camino que jamás debería haber abandonado, y aprovecharon la ocasión para lanzar una ofensiva contra el clero revolucionario. Pero éste se había reducido, notaron, pues muchos terciaristas habían sentado cabeza y volvían al peronismo. Eran lecturas interesadas, pero no tan infundadas, ya que no había consenso en la Iglesia latinoamericana en el que no se impusiera la voluntad de moderar el apasionamiento con un poco de “sólida teología europea”. Y los resultados fueron palpables. Pronto empezó a decirse que en América Latina “el clero está de vuelta”; que la borrachera posconciliar había pasado.⁴²

En el Congreso eucarístico que se reunió entonces en Salta, este nuevo clima se reflejó en el ceremonial nacional católico. Isabel cumplió con toda la liturgia; rogó por la paz y evocó el catolicismo del gobierno y del pueblo. Luego tuvo lugar la consabida jornada de las fuerzas armadas, cerrada por monseñor Bonamín con un sermón que confirmó el papel protector de la fe y colaborador de “la obra divina que Cristo realiza desde los altares”, una oda a la unidad de la cruz y la espada, a la que hicieron eco el arzobispo y el jefe militar local. No obstante, detrás de este triunfalismo, todo se precipitaba. En los ambientes eclesiales se notaba que las buenas intenciones de todos ante el féretro de Perón apenas habían durado un mes. De hecho, sólo se hablaba del “vacío de poder” que reinaba. Los obispos invocaban la unidad y la justicia social, pero la Argentina estaba fuera de control.⁴³

DIOS EN LA TRINCHERA

Si el gobierno se tambaleaba, la economía colapsaba y la violencia arreciaba, ¿qué baluarte le quedaba a la nación católica? Dado que en la Argentina sólo se podía “pensar

como cristianos”, dijo Bonamín, las fuerzas armadas estaban dispuestas a defender la unión de la Iglesia, el Estado y el Pueblo, aun con el riesgo de un “cruento holocausto”. Esto era lo que se pensaba en muchos ambientes católicos a fines de 1974. El diagnóstico era el de siempre, el mismo que inducía a exorcizar las responsabilidades buscando las raíces de sus males fuera de la nación católica. Si el país se encontraba en esta situación era por haber seguido la prédica liberal. ¿Los partidos podían salvarlo? Imposible, porque eran actores del “drama democrático-liberal”. “Gracias a Dios”, como garantía de la unidad nacional estaban las fuerzas armadas.⁴⁴

A esta meta aspiraba la reacción a la oleada revolucionaria. Era como si el péndulo de la Iglesia argentina oscilara con tal fuerza que impedía a cualquiera frenar la loca carrera. Una expresión de esta reacción fue el catolicismo tradicionalista de la Legión de Cristo Rey, crecido en la diócesis de Tortolo y Bolatti. De estos ambientes ideológicos provenían los civiles escogidos por los Estados Mayores para explicar a los oficiales la doctrina católica, que les llegaba filtrada por los dogmas nacionales católicos y por la concepción del ejército cristiano de Sacheri y Genta. Para ellos, contra el liberalismo y el marxismo, no había otra salida que la dictadura cristiana. Colmados de odio por el clero radical, gozaban de estima en los cuarteles y eran escuchados por Tortolo, lo mismo que Alberto Ezcurra, el vehemente líder nacionalista que se desempeñaba como uno de sus sacerdotes. A este último le encomendó el episcopado un estudio sobre la situación nacional. Debido a su afinidad ideológica, el título no debió sorprenderlo: *De bello gerendo*.

Sobre este trasfondo, el círculo en torno a los revolucionarios empezó a cerrarse incluso en las universidades, donde conservaba muchos seguidores y el marxismo tenía poder y prestigio. El primero en atacarlo fue Derisi que, aprovechando el clima favorable, pensó que había llegado la hora de realizar el sueño de cristianizar las universidades públicas. El resultado fue evidente. Al frente de la Universidad de Buenos Aires fue designado un reaccionario que, a su vez, nombró a otros. Uno de ellos exaltó el fascismo porque había sustituido a la democracia liberal con la corporativa, y lanzó una cruzada contra los marxistas. Al parecer, el gobierno buscaba provocar reacciones violentas para endurecer la represión. Pero fueron medidas tan imprudentes que llovieron críticas incluso del episcopado y esos funcionarios fueron enseguida destituidos. La Iglesia estaba convencida de que el gobierno deseaba sacar ventaja de la religión, lo cual la exponía a ulteriores conflictos y la hacía desconfiar cada vez más.⁴⁵

TIEMPO PERDIDO

Con Isabel, la violencia de la Triple A contra los revolucionarios alcanzó un punto culminante. Quienes podían, empezaron a irse del país para salvar el pellejo. Eso hizo Podestá, que había contribuido a avivar el fuego. A su vez, los revolucionarios desafiaban en modo sistemático a los militares, con el fin declarado de inducirlos a intervenir. Eliminado el escudo peronista, el pueblo habría tomado conciencia de que era necesario elegir entre los enemigos y la liberación, y no habría dudado. Eran cálculos de una opinión pública que estaba en el límite. En estas circunstancias, Caggiano pronunció una homilía que reflejaba la impotencia y la inadecuación de la Iglesia. Fue una fiesta para la policía, ya que el primado recordó a los agentes asesinados; procuró condenar los abusos represivos y exigió a los policías la tutela de los derechos humanos. Asimismo, reivindicó el derecho de defensa de las instituciones legítimas. Después invocó el derecho de la nación a defenderse de los enemigos ateos. ¿Acaso el Señor no había reprimido a los mercaderes que profanaban el templo?, se preguntó dirigiendo contra los revolucionarios un pasaje de la Biblia que había citado mil veces. En eso residía el drama argentino. Caggiano como aquellos contra los cuales despotricaba, no reclamaba el Estado de derecho, sino la nación católica, un principio de unanimidad, un valor tan puro que inducía al odio y a los abusos que pretendía prohibir.⁴⁶

A fines de 1974 la Iglesia estaba advirtiéndole que el gobierno de Isabel era una pieza clave del drama, no la solución. Las críticas dirigidas a Perón, ahora llovían copiosamente, aunque no reclamaban el retorno de las fuerzas armadas al poder. Había quienes avanzaban en este sentido y quienes buscaban otras vías. Pero el problema era que tales vías no se veían. El orden cristiano de los militares y de Perón se había desvanecido en poco tiempo, ¿qué le quedaba a la nación católica? Al episcopado no le quedaba otra alternativa que emitir condenas, sea contra la guerrilla, sea contra los métodos “inaceptables” de “elementos anónimos”: la Triple A. La desconfianza que inspiraba Isabel y la acusación implícita de emplear métodos terroristas fueron tan evidentes que provocaron la recriminación de los católicos vecinos al gobierno. ¡Los obispos le atribuían demasiadas culpas y parecían comprensivos con la guerrilla! Tales fueron las quejas de los ortodoxos, al ver que la Iglesia les negaba su apoyo.⁴⁷

CULPAS Y GOLPE

Los obispos habían concebido esperanzas con el gobierno peronista. Sin embargo, ahora que todo se derrumbaba, su estado de ánimo había cambiado. Había un anhelo palpable de revancha entre los tradicionalistas, un gran deseo de echar en cara a los progresistas la tempestad inminente. Y había un difuso sentimiento de culpa en muchos que habían apoyado a los revolucionarios. ¿Cómo no ponerse a la defensiva cuando la policía irrumpía en el escondite montonero y encontraba los libros de Lenin junto a los tercermundistas en los estantes? Mientras tanto, la Iglesia como los ciudadanos pedía orden y paz. Decididos a hacer la guerra, los revolucionarios no sólo se aislaban, sino que consolidaban a sus enemigos. Una prueba de ello fue el clima episcopal, donde la censura contra las “desviaciones doctrinales”, no afrontó más obstáculos. Un obispo expresó su complacencia: “Las líneas teológicas y pastorales han mejorado mucho”, dijo.⁴⁸

Así pues, la nación católica avanzaba hacia la definitiva deflagración. Los ortodoxos la evocaban contra las duras críticas de la Iglesia al gobierno; incluso lanzaron veladas amenazas a los obispos: ¿Acaso no veían que la sinarquía deseaba ponerlos en contra de Isabel? ¿Que el papa les había dado un “tirón de orejas” a los jesuitas? ¿Que su espiritualidad era “judaísmo puro”, como tronó *El Caudillo*? Por lo tanto, era propio de peronista, “de argentino y de católico” que el periódico afín a López Rega se erigiera en cruzado contra el aborto y los anticonceptivos. Devotos de la nación católica, los ortodoxos como todos los otros se consideraban teólogos. Fueron ellos y los reaccionarios quienes imputaron a la Iglesia simpatías liberales y marxistas. Las acusaciones eran directas y explícitas, lanzadas adrede para ponerla contra la espada y la pared e inducirla a callar ante la brutalidad represiva ejercida: ¿Acaso no era un jesuita el que había formado guerrilleros en Mendoza? ¿Un sacerdote tercermundista el que había dado apoyo logístico a los montoneros? Y así sucesivamente, desde el teólogo favorable a la guerrilla en La Rioja hasta los franciscanos en el comando que había matado a un funcionario; desde el sacerdote caído en Córdoba en una redada contra el ERP, hasta el jesuita que llevaba una pistola en la cintura. La contraofensiva de los católicos ortodoxos no conoció límites. Según ellos, monseñor Di Stéfano era socialista, Pironio sinárquico y Aramburu “hombre de poca fe”. La “subversión clerical”, como se definía en tono amenazante, estaba en todas partes. Y si era tan amplia la gama de enemigos, se puede intuir la furia represiva contra todos aquellos que hubieran contribuido a la “subversión

ideológica”.⁴⁹

Todo se mezclaba en estas acusaciones, verdad y calumnias, hechos y exageraciones; era la cuenta que la Iglesia debía saldar ahora que el péndulo eclesiástico se inclinaba al tradicionalismo como reacción a la crisis de la última década. En vista de sus responsabilidades, ¿cómo podía criticar al gobierno por la designación de católicos reaccionarios y por la decisión de confiar la represión de la guerrilla a policías sin escrúpulos? ¿Acaso Isabel no estaba enmendando los errores cometidos por la Iglesia? “Queremos la paz”, escribió *El Caudillo* a los obispos, “pero para los asesinos, los rufianes y los subversivos no habrá piedad”. Se trataba de una guerra entre peronistas y marxistas y los primeros defendían la nación católica.

De todos modos, había obispos sensibles a estos argumentos. Pero, generalmente, eran desviaciones doctrinales tan graves como las del clero revolucionario. El episcopado no podía tolerar las intimidaciones, ni que el catolicismo y el peronismo se fundieran. ¡Ya había ocurrido en el pasado! ¿Pero qué hacer? La respuesta empezó a circular mucho antes que los obispos la dieran. En realidad, muchos pensaban que las duras críticas episcopales al gobierno eran una invitación al golpe militar. ¿Quién quedaba para defender la integridad de la nación y de la fe, si no era el ejército cristiano? Entre los ateos convencidos, señalaba monseñor Bonamín, urgía poner “la fuerza al servicio del amor”, dijo. Así el amor que todos habían evocado durante años había cambiado de domicilio. En la Iglesia, no faltaban aquellos que confiaban en el fortalecimiento de las instituciones democráticas. Pero eran pocos y la situación resultaba tan grave que una vía de salida constitucional parecía improbable. En cualquier caso, para la mayoría la prioridad seguía siendo salvar el “ser nacional”.⁵⁰ Como salida, un golpe no parecía previsible, pero apostar por él no era un riesgo.

SOLOS

Un fenómeno que presagiaba nuevas tragedias maduró en 1974. La rencorosa ruptura en el seno del clero radical aisló las franjas más extremas; las que todavía estaban ligadas a la vía socialista y a la lucha armada, para las cuales el evangelio no admitía compromisos. En torno a estos religiosos había un desierto; ya no contaban con grandes multitudes que aclamaran la resistencia a la dictadura ni con el MSTM que los apoyara. Tampoco había

un partido dispuesto a acogerlos ni el núcleo de obispos que los había protegido. Los reformistas los consideraban perdidos en un camino equivocado; incluso Devoto había tomado distancia de ellos. Con ellos sólo quedaba Angelelli, y con menos visibilidad, Brasca y Ponce de León. Las homilias del obispo de La Rioja estaban más que nunca imbuidas de una visión apocalíptica del mundo, corrompido por el consumismo y las injusticias, al que oponía el “pueblo sencillo” y, por definición, “sabio”. La justicia que invocaba no podía contentarse con “acuerdos superficiales” ni detenerse ante “los obstáculos de la liberación”, sino que exigía acciones, no había otro modo de ofrecerse a Dios. Su prédica, mística e indignada, estaba impregnada del ilimitado moralismo de los revolucionarios cristianos, hostiles a toda forma de mediación política entre el anhelo de justicia absoluta y la realidad. Por eso, su condena de la violencia, “de cualquier origen” que viniera, era tan sincera como fácil de ser tergiversada, por amigos y enemigos.⁵¹

Mientras se intensificaban los ataques guerrilleros y más todavía la violencia desenfrenada de los paramilitares vinculados al gobierno, el peligro que corrían estos religiosos devino inmenso. Sus enemigos estaban dispuestos a atacarlos y era improbable que la Iglesia —de la cual estaban aislados— se movilizara en su defensa. Si se tiene en cuenta que nadie invocaba el Estado de derecho y que todos, incluso ellos, se jactaban de luchar por los valores que lo trascendían, la situación podía empeorar. Dado que ya existían síntomas, el papa buscó remedios. En octubre de 1974, escribió a Angelelli, el más expuesto. Por un lado, lo apoyó y le expresó su afinidad; de este modo esperaba protegerlo. Pero, por otro lado, lo invitó a deponer las actitudes que habían hecho de él un caso único, a superar las divisiones con la persuasión, a reintroducir a su clero en la doctrina y la disciplina de la Iglesia, y a cooperar con los laicos que tenían ideas diferentes de las suyas. Quizá fuera un ancla de salvación a la que, no obstante, Angelelli no pensaba aferrarse. Lo demostró la homilía dedicada a las palabras que le había dirigido el papa. El papa le dijo que siguiera por su camino, declaró, y omitió el resto del mensaje. Nada lo apartó del fervor ideológico de quien está seguro de tener razón y de combatir las “tinieblas” con la “luz”.⁵²

Aislado y en la mira de la Triple A y de los servicios secretos que actuaban con absoluta libertad para matar, el frente revolucionario empezó a dispersarse en una diáspora frenética. Hubo tercermundistas que se refugiaron en el extranjero y jefes guerrilleros que los siguieron, dirigentes sindicales escondidos en los conventos y algunos que, como Angelelli, se quedaron en su puesto y se negaron a ponerse a salvo. “La paz”,

predicaba este último, “se construye hasta dar la propia vida para que los otros sean felices”. A su alrededor el clima era insoportable. La Rioja fue acosada por una oleada de arrestos y la gente tenía miedo hasta de enviar a los niños al catecismo. Sobre los que no huían se cerraba el cerco. Un sacerdote “villero” fue asesinado porque se lo acusaba de montonero, luego otro en Bahía Blanca y otros más terminaron en la cárcel. Las protestas de los obispos y de Pío Laghi fueron inútiles. En ese momento, no se sabía a quién presentarlas, debido a la difusa ilegalidad.⁵³

Frustrada la revolución, el clero radical centró en la defensa de los derechos humanos la nueva prioridad; era lógico, dado el abuso que reinaba. Para muchos fue una cuestión de justicia y de evangelio, como para De Nevares y Novak, nombrado obispo de Quilmes poco tiempo después, o para el Movimiento Ecuménico de los Derechos Humanos nacido en 1975. Para otros, en cambio, se trataba de continuar la guerra por otros medios. La violencia devino contraria al evangelio sólo ahora que ellos eran las víctimas. En estos casos, la invocación del Estado de derecho fue una coartada más que un valor cívico. Una prueba de ello fue la condena pontificia de los últimos fusilamientos infligidos por Francisco Franco en España. Pablo VI había intervenido contra la pena de muerte en nombre de la doctrina católica. Pero en la Argentina no fue interpretada del mismo modo. Para los ortodoxos, el papa había favorecido a los enemigos de la Iglesia; para los revolucionarios había ejercido la voluntad del pueblo que lloraba a sus muertos. Al respecto, observó Zazpe que todos señalaban los pecados del enemigo y negaban los del amigo, de acuerdo con las conveniencias.⁵⁴

CUANTO PEOR, MEJOR

Su aislamiento y la consolidación de un amplio frente contrarrevolucionario no indujeron a los revolucionarios a cambiar de estrategia, establecer alianzas políticas y tratar de recuperar el consenso perdido. Al contrario, ya privados del gran apoyo popular, se concentraron en la acción militar. Necesitaban provocar un golpe que “quitara la máscara” al “dominio de clase”. Lo peor, la dictadura, sería lo mejor, y el pueblo daría la bienvenida a la revolución. Por lo tanto, los objetivos militares devenían prioritarios. A estos cálculos se debía el asesinato de Genta y de Sacheri, que los militares y los católicos tradicionalistas vieron como un desafío dirigido a ellos. Al militarismo

compulsivo, los montoneros añadieron un moralismo aún más agudo, aplicado tanto en la vida pública como en la vida privada de sus miembros. La sentencia emitida entonces por el grupo contra Roberto Quieto, el número tres de Montoneros, la firmó Firmenich pero no fue desaprobada por Tortolo. Según él, Quieto estaba influenciado por el “liberalismo y el egoísmo individualista”, productos “de la ideología enemiga”.⁵⁵ En realidad, los revolucionarios y tradicionalistas eran antiliberales hasta la médula pero, al no poder imputarse el origen católico común, se acusaban mutuamente de ser liberales; se masacraban en nombre de Dios por la nación católica y evocaban un enemigo imaginario.

Más allá del creciente rechazo de la población hacia las acciones de la guerrilla, sus frutos empezaban a verse en los cuarteles. En efecto, los ataques a los militares estaban impulsando a los núcleos liberales y nacionalistas a unirse contra el enemigo común. Así como muchos guerrilleros se habían formado con la lectura ávida del evangelio de “Cristianismo y Liberación”, ahora les tocaba a los militares familiarizarse con el evangelio de “Presencia” y “Cabildo”, que invocaba la defensa de la nación católica contra el enemigo marxista. En un contexto semejante, los festejos montoneros en conmemoración del 25 de mayo de 1973 —cuando el ejército se había quedado sin desfile militar y los obispos sin *Te Deum*, y la organización había amenazado a los obispos “reaccionarios” y a los militares “vendidos al extranjero”— sonaban como impulsos suicidas.⁵⁶

CRUZADOS

1975 fue el año de la desintegración. Los ministros caían uno atrás de otro, la inflación era un caballo desbocado, el ERP había creado un frente en Tucumán, los montoneros atacaban en la ciudad y la Triple A, la más atroz de todas, sembraba impune el terror. Muchos rogaban a Isabel que renunciara; quizás así fuera posible encontrar un acuerdo entre los partidos. Pero salvo breves ausencias, la presidenta permanecía en su puesto hundiéndose con la nave y la tripulación. En medio del apocalipsis, crecían los cruzados. No es de extrañar que en ese papel se encontraran muchos militares, tanto los que estaban inspirados por la ideología nacional católica, como los que todos definían como liberales, pero no habían dudado en considerar al catolicismo el pilar de la nación. Si bien nunca habían hecho una verdadera guerra, estar expuestos a un desafío armado, tener

que lamentar la muerte de sus compañeros de armas y vengarlos fue para ellos un incentivo más para erigirse en salvadores de la patria. El gobierno reconoció ese papel en febrero de 1975, cuando les encargó combatir a la guerrilla en Tucumán. “Por suerte están los militares para hacerse cargo de las cosas”, sentenciaron los tradicionalistas trastornados por los asesinatos de Genta y Sacheri. El despiadado diagnóstico de la decadencia formulado por los obispos fue una lápida. Era necesario eliminar la subversión y volver a cristianizar el país; las dos cosas eran inseparables. El ejército debía hacer su contribución decisiva.⁵⁷

El general Acdel Vilas, a quien se confió la dirección del Operativo Independencia, como se llamó a la misión militar en Tucumán, era en este sentido el hombre idóneo. Un cruzado típico, combatía invocando el bien contra el mal. La guerrilla no era un enemigo para enfrentar con la ley en la mano, sino con la cruz y el fusil. Y lo hizo aplicando una política de tierra quemada. Daba así un eco militar a la voz de los nacionalistas católicos que lamentaban la muerte de Sacheri. Carlos Alberto Sacheri era un filósofo tomista que combatía las desviaciones de la doctrina, dijeron éstos, no un militante político. Por lo tanto, su muerte era un martirio y testimoniaba la naturaleza religiosa de la guerra entre quienes amaban a Dios y a la Patria y quienes los odiaban. El clima en los cuarteles estaba tan caldeado que Bonamín advirtió a los capellanes que sus plegarias en los actos oficiales debían ser súplicas, no arengas.⁵⁸

En estas circunstancias, era obvio que la Iglesia terminara involucrada. La violencia brutal de la policía contra los trabajadores en huelga de Villa Constitución, en marzo de 1975, se granjeó la firme condena de Ponce de León, afín a los revolucionarios, pero no de Bolatti, tradicionalista a carta cabal. Esto provocó una vehemente diatriba, ya que Bolatti había faltado a los deberes de pastor. ¿Cómo negarlo? Como gran parte del clero, traducía sus certezas religiosas en alineaciones políticas. En efecto, las diferentes facciones católicas oponían al universalismo del evangelio o de los derechos tutelados por un Estado democrático, las razones de la nación católica, y sobre la base de ese parámetro juzgaban legítimas sus propias arbitrariedades e ilegítimas las de los otros. Esperar que la Iglesia se liberara repentinamente de semejante herencia y predicara el evangelio sin tener en cuenta a quién beneficiaría era justo pero poco realista. Custodia de la nacionalidad en cuyo nombre todos combatían, la Iglesia no era un actor libre de hacer valer su magisterio sobre el país, sino una parte comprometida, llena de odios y resentimientos, dividida en feudos y grupos dispuestos a hacerse la guerra entre sí. El

triunfo de la nación católica le había dado un inmenso poder, pero despojándola del poder moral.

Los ejércitos en lucha se formaban en torno a la línea divisoria que establecía la Iglesia; los militares invocaban a Tortolo, Bolatti y Bonamín; los revolucionarios a Devoto, De Nevares y Angelelli. Algunos se batían para elevar a la Iglesia por encima de los partidos, de tal modo de restituírle la fuerza y el prestigio necesarios para tratar de pacificar al país. Mientras tanto, el nuncio intentaba inducir al episcopado a la unidad, prohibiéndole la intervención en las luchas que laceraban al país. Pero la lucha presente era una guerra de religión y se esperaba que también la Iglesia rindiera cuentas de sus acciones.

EL EJÉRCITO TEÓLOGO

En 1975, a medida que las fuerzas armadas volvían a emerger de las sombras, parecía evidente el anhelo de revancha. No era sólo una cuestión de orden, también era necesario reconducir al país hacia la vía de la cual había sido desviado. En cierto sentido, debía ser cristianizado nuevamente. Sobre estas bases, la coincidencia con los tradicionalistas de la Iglesia era total. Entonces se desbloqueó la designación del nuevo vicario castrense, y la elección del gobierno, de acuerdo con los militares, no recayó en Aramburu —una personalidad poco simbiótica con el catolicismo militar—, como había propuesto la Santa Sede, sino en monseñor Tortolo, vinculado a los militares durante treinta y cinco años. Sólo tardó un día en exponer sus ideas. Según él, el país estaba en “bancarrotta moral”; las tres armas, en cambio, en pleno “renacimiento espiritual”. A su lado, Bonamín mantuvo las riendas que ya llevaba consigo. Todo daba a entender que, para tutelar la nación católica, la Iglesia debía ser proyectada más allá de Isabel.⁵⁹

Si la misión de la cual los militares se consideraban investidos era rescatar el catolicismo nacional de los enemigos instalados incluso dentro de la Iglesia que debía ser su pilar, parecía lógico que se erigieran en jueces de lo que coincidía o no con la doctrina cristiana. No era la primera vez que esto ocurría. Tal era el sentido de la preferencia de Tortolo sobre Aramburu; y era lo que lamentaban Angelelli y De Nevares. Por eso, los militares trataban de mantener a los fieles lejos de sus prédicas que consideraban contrarias a la doctrina. ¡Los generales pretendían juzgar a los pastores! A veces, algún

oficial interrumpía la homilía de un sacerdote para acusarlo de infidelidad al evangelio, o para oponer la teología de Pío XII a la de Juan XXIII y Pablo VI. La semana espiritual llevada a cabo en la Escuela de Mecánica de la Armada fue descrita por las crónicas militares como la apoteosis de un “proyecto comunitario”, la ascesis de 5.000 hombres unidos por la “paz interior”, jóvenes “divinizados” que se ofrecían por la patria. “Éste es el hombre nuevo”, dijo Bonamín, agitando como un trofeo la vieja bandera revolucionaria. Los marinos recibían los sacramentos jurando ser soldados de Cristo, no de la Constitución. Prometían no derramar sangre, si no era para salvar a Dios y a la Patria. Sin duda, lo habrían hecho.⁶⁰

4. *El retorno del ejército cristiano*

REORGANIZACIÓN

A mediados de 1975, el destino del gobierno peronista parecía signado y todos pensaban en el futuro, incluso la Iglesia. El encuentro del 13 de mayo entre el episcopado e Isabel no serenó los ánimos y el gobierno se sintió en el deber de desmentir los rumores de un duro enfrentamiento. “El rey está desnudo”, escribió la prensa, “el terrorismo impera y la economía se hunde”. El pesimismo no era cristiano, dijo Tortolo, pero “la realidad es grave”. El gobierno pensaba salir del pozo evocando un vago “modelo nacional” que no entusiasmaba a nadie; mejor sería volar bajo pero en un modo concreto, fue el comentario en los círculos episcopales. “Dado que la Argentina es una nación católica y debe recuperar su vocación, mejor sería hablar de una simple ‘reorganización del Estado’”, dijeron.

En esta situación, la misión de los militares era restablecer la unanimidad del país en torno al catolicismo. Si la moral, la juventud y la política estaban “fracturadas”, dijo Tortolo, era el momento de restablecer “la unidad de los valores esenciales”; una misión que sólo podían cumplir hombres no corruptos y dispuestos a ofrecerse a la patria. En lugar de deducir la necesidad de representar esas “fracturas” a través de instituciones políticas adecuadas, la cúpula de la Iglesia buscaba la solución en el milagro de la unanimidad espiritual. En vista de que la vida social era cada día más inhumana, dijo el anciano jurista católico Tomás Casares, había llegado la hora de restablecer los principios de jerarquía. Éste era el clima en la cúpula de la Iglesia mientras el gobierno agonizaba. Así, la idea de un orden orgánico basado en los pilares del catolicismo, las fuerzas armadas y la Iglesia surgía natural.⁶¹

El crecimiento del poder militar en detrimento de un gobierno a la deriva no disgustaba a nadie. Creaba la ilusión de que las fuerzas armadas pondrían un remedio al caos económico y el terror. Cuando Isabel, presionada por los militares, destituyó a López Rega, esa esperanza parecía encontrar una confirmación. Fue así para la Iglesia cuyas relaciones con el gobierno eran tensas. ¿Qué pensar —escribió una revista católica— de los cuatro gobiernos que se sucedieron en dos meses y de las tres devaluaciones en los últimos treinta días? Ante un país lacerado en todos los órdenes, continuaba, urgía una

acción eficaz contra el terrorismo, y las fuerzas armadas ofrecían garantías en tal sentido. El nombramiento de Cafiero, hombre moderado y vinculado a los obispos, en el gobierno hizo entrever a fin de año la posibilidad de reanudar los lazos con el peronismo; pero también él fue fulminado por los vetos entre las facciones peronistas. Entretanto, el episcopado evitaba el acto formal de defender las instituciones y se limitaba a predicar la esperanza.⁶²

DE PROFUNDIS ECONÓMICO

Mientras todos contemplaban la tremenda espiral de violencia, la vida cotidiana mostraba los costosos efectos del desastre económico. Las causas eran muchas pero la realidad, evidente; la Argentina, un país de enormes potencialidades, caminaba hacia atrás como el cangrejo. Era difícil no preguntarse si, por casualidad, las recetas económicas de este país donde tanto se hablaba de justicia social en nombre del evangelio habían sido las apropiadas, ya que no se veía crecer la justicia ¡y tampoco la riqueza que todos soñaban distribuir! Era fácil arremeter contra el liberalismo, culpable de haber abierto las puertas al capital extranjero con la esperanza de crear empleo y mejorar la estructura productiva. Pero tampoco las rimbombantes promesas peronistas habían dado frutos. ¿Quizá la bancarrota de la nación católica también se extendía al plano económico? ¿Acaso no se había impuesto una camisa de fuerza al mercado porque era mal visto en la nación católica? ¿No se había reprimido el desarrollo para satisfacer a las corporaciones en cuya armonía se basaba el mito nacional que consideraba la iniciativa privada como una blasfemia?

Eran preguntas legítimas que pocos se hacían. La nación católica se disgregaba, pero quedaba grabada en las mentes. La triste misiva de monseñor Devoto al gobernador de su provincia fue un típico ejemplo. ¿Quién podía cuestionar su buena fe? El excedente en la producción de tabaco estaba por hacer desplomar los precios y arruinar a los productores; el Estado debía comprarlo, escribió. Para ser “verdaderamente cristianas”, precisó, las autoridades debían obedecer al obispo. Al rechazar en bloque el liberalismo, el mito de la nación católica inhibía la maduración de las instituciones políticas pluralistas y, del mismo modo, al rechazar el capitalismo, no se ocupaba de gobernar la economía moderna en un modo racional. Por lo tanto, era urgente tener una sólida representación

de la sociedad civil y distanciar las esferas económica y religiosa. Pero la nación católica era una trampa de la cual nadie se atrevía a decir que era necesario liberarse.

EXTERMINIO

Cuando el presidente del Senado, Ítalo Luder, asumió interinamente la presidencia durante una licencia de Isabel, las fuerzas armadas le propusieron cuatro planes de acción diferentes contra la guerrilla. Luder eligió el más duro y emitió los famosos decretos de “aniquilamiento”, con los cuales en la práctica daba a los militares total libertad para matar. Si la intención era salvar de este modo al gobierno, calculó mal. A lo sumo, lo redujo a un escudo de cartón. Convertido en vicario castrense, Tortolo dirigía el coro de elogios a la acción militar. En este contexto, más dramático desde la muerte de un coronel secuestrado por el ERP, el contenido de sus homilías llegó a ser aún más exaltado y tuvo un gran éxito entre los jóvenes oficiales, los católicos nacionalistas y los obispos más favorables a la guerra santa. “Hay muchos pecados, muchos crímenes, mucha impunidad en todos los niveles, incluso en los más altos”, dijo; “me pregunto si Dios no querrá algo más de las fuerzas armadas”. Así preparaba al país para una nueva intervención militar, y no invocaba la ley sino la liberación del pecado. El horizonte ideal del golpe *in fieri* era la nación católica. En esto también coincidía Bonamín: “La sangre redime” y era el ejército el que debía expiar por todos.

El lenguaje empleado hasta entonces por el clero revolucionario servía ahora a sus enemigos. La muerte como acto de amor, la sangre expiatoria y el individuo sacrificado a la comunidad eran las claves de la guerra religiosa. Como sentenció el general Videla: “Si sirve para la paz del país, en la Argentina deberán morir todas las personas que sea necesario”. No habría sido un exterminio, sino una expiación. Esto era, precisamente, lo que ocurría en Tucumán, donde los combates para “aniquilar” la guerrilla no eran parábolas sino una realidad cotidiana. ¿Acaso los militares no eran “instrumentos en las manos de Dios para la salvación del pueblo y víctimas expiatorias de las culpas de todos”?⁶³

Estas incitaciones al golpe causaron un gran revuelo. ¿Era la Iglesia la que hablaba? ¿O sólo el clero militar? En realidad, dado que Tortolo guiaba ambos, la distinción hoy parece superflua. Bonamín fue llamado a dar explicaciones en el Congreso, pero negó

haber incitado al golpe y todo terminó así; mientras tanto obtuvo la adhesión de los oficiales en licencia. Algunos obispos fruncieron el ceño, otros estaban resignados y otros más movían las piezas para que algunos militares tomaran la delantera, pero sobre el golpe había un amplio consenso. Esto se leía entre líneas en los documentos episcopales, donde se apelaba a “la conciencia de toda la nación” para recuperar la “paz y la seguridad interna”. Y se advertía en las homilias de los numerosos obispos que presentaban una larga lista de males que afectaban al catolicismo de la nación, una lista como siempre encabezada por el “liberalismo”, causa de todos los males.

Todo esto mientras los acontecimientos se precipitaban. En los últimos tres meses del año, la violencia política de diferentes bandos segó las vidas de 350 víctimas y la cantidad anual de devaluaciones se duplicó. Mientras rezaba por los policías muertos, incluso Aramburu invocó “la fuerza necesaria y adecuada” para derrotar a la guerrilla, lo cual demostraba que la polarización extrema avanzaba hacia las posiciones de Tortolo, aunque, en otras condiciones, no lo habría hecho. El 5 de octubre los montoneros asaltaron un cuartel en la provincia de Formosa y en el conflicto muchos murieron, tanto guerrilleros como conscriptos. Era otro paso hacia el enfrentamiento directo entre revolucionarios y fuerzas armadas, hacia el golpe. Pero si en el pasado los jóvenes revolucionarios idealistas habían despertado la simpatía pública, ahora la inspiraba el sacrificio de los soldados aún más jóvenes muertos en defensa del cuartel, todos muchachos de orígenes humildes. Obviamente esto llevaba agua al molino de los que pedían una mano dura.⁶⁴ Fue entonces cuando se sublevó el brigadier Cappellini, un aviador formado en la escuela de las teorías reaccionarias. Su intento fracasó, pero fue una alarma. Era la señal de que las fuerzas armadas corrían el riesgo de desintegrarse si no se decidían a frenar la caída libre del país. Sin embargo, primero había que asegurar la suficiente cohesión entre sus efectivos y fue en este sentido que Tortolo intervino antes del golpe.

SALIR DEL PASO

“La Argentina”, dijo Zazpe en octubre de 1975, “renacerá cuando la Iglesia evangelice, el gobierno gobierne, las Cámaras hagan las leyes, la universidad enseñe, las escuelas eduquen, los estudiantes estudien y los trabajadores trabajen”. El país corría hacia la

dictadura y gran parte de los argentinos la esperaba con el espíritu que se espera la lluvia de un cielo tormentoso; quizá no aplacara los ánimos. En este cuadro, las palabras de Zazpe sugerían un poco de lucidez sobre las causas profundas de la crisis argentina. De hecho, daban a entender que el caos era el resultado de la voluntad de cada parte de tener el monopolio sobre todo. No reconocía que el impulso totalitario fuera inherente al mito nacional católico, pero no estaba lejos de hacerlo. Advertía a la Iglesia que retornara a su misión y se dedicara a evangelizar. Por eso la importancia de que las instituciones democráticas desempeñaran sus funciones.

En realidad, Zazpe era uno de los pocos obispos que no creía en la restauración católica *manu militari*. No será un golpe de Estado el que reconstruirá el país, advirtió. Eso sería, al contrario, otro engaño. Había llegado el momento de que la realidad se impusiera al eslogan y se reconociera que la verdadera Argentina estaba hecha de “mayorías pero también de minorías, de obreros y patrones, de poder ejecutivo y de poder judicial, de asambleas legislativas y de periodismo”; en suma, era un país plural. Éstas eran posiciones que pocos se arriesgaban a sostener en la Iglesia, aunque fueran las más coherentes con el reformismo conciliar, cuyos méritos Zazpe exaltaba. El problema era, si acaso, cómo había sido recibido el Concilio en la Argentina, ya que el mundo al que la Iglesia se había abierto era de una creciente universalización cultural, ideológica y tecnológica.⁶⁵ Pero en la Argentina el impulso universalista se había enredado en la maraña de la nación católica y sus canales tradicionales, el nacionalismo peronista y el nacionalismo militar, ambos católicos. Era la misma sensibilidad que se expresaba en las palabras “paz y amor” pronunciadas por monseñor Pironio, a quien el papa había llamado a Roma; y en la revista *Criterio*, que veía el país a la deriva y percibía el clima del final del reino, pero no por eso apostaba por la ruptura de la legalidad constitucional.

DERROTADOS

Mientras el clero tradicionalista disfrutaba de la revancha y los escasos reformistas hablaban a los sordos, el clero radical era la imagen de la derrota y del drama. ¿Qué quedaba de la liberación total, de la violencia justa, del socialismo redentor? ¿Y por qué había terminado así? Fastidiado, Angelelli les dio con la puerta en las narices a los partidarios del celibato. En sus homilias había una mezcla de sorpresa y horror ante “el

camino erróneo de odio y sangre” del país. Pero al buscar las causas volvía al punto de costumbre, la ética capitalista. ¡Sin embargo, en la Argentina se mataba en nombre de Dios! Como los tradicionalistas, no conseguía medirse con una realidad muy diferente de su ideal de sociedad cristiana, pues el pluralismo y la secularización le parecían expresiones del demonio. Por eso hablaba de “fidelidad hasta el martirio”.⁶⁶ Devoto no había dejado de señalar la injusticia social como la peor violencia de todas, a pesar de las amenazas de la Triple A; pero detrás de él ya no estaba el vasto movimiento de otra época. La sensación de derrota le parecía amarga incluso a De Nevares.

Todo lo que quedaba de los grupos radicales había sido acorralado por la represión. Esto obligó a los que todavía actuaban en las “villas” de la capital a refugiarse en La Rioja, especialmente después del asesinato del intendente de una de ellas en manos de los montoneros. De este modo, la diócesis de Angelelli concentró sobre sí aún más odio de los cruzados. A los obispos reformistas no les quedaba otra alternativa que denunciar las vejaciones contra el clero, presa fácil de los abusos. De Nevares protestó por el arresto de uno de sus sacerdotes, Scozzina suspendió las misas por la detención de un cura de su diócesis y Devoto pidió rezar por dos religiosos que terminaron en la cárcel, y así también otros. ¿Eran signos de la transición de la guerra en nombre de Dios a la primacía de la ley? Tal vez. Pero si era así, no ayudaba el uso que hacían de ella los revolucionarios, que enrolaban en sus filas a esos obispos e incluían su compromiso con los derechos humanos entre los éxitos de los montoneros; ni las declaraciones de algunos sacerdotes que recién excarcelados volvían a hacer una apología de la lucha armada. Ante la difundida ley del talión, Zazpe esperaba que se impusieran las instituciones capaces de unir al país, pero se había resignado a ver a los militares de nuevo en el poder, al menos deseaba que pacificaran, en lugar de vengarse.⁶⁷

MONSEÑOR TORTOLO

En vísperas del golpe de Estado de marzo de 1976, Tortolo llevaba las riendas de la Iglesia como nunca antes. O mejor dicho, no tanto Tortolo como persona, sino lo que él pensaba y representaba. Era un resultado paradójico para lo que había comenzado como una guerra sobre el Concilio, y tenía muchas causas, entre ellas el cariz revolucionario que había tomado la *actualización* conciliar, la difusión de la violencia como arma

política, el fracaso de Onganía y de Perón después, y otras más. El hecho es que si bien Tortolo —que ya había llegado a extremos inéditos de fanatismo apocalíptico— no encarnaba la tendencia doctrinal predominante en la Iglesia, su opinión influía en las decisiones más delicadas. La situación del país era tan grave, con el peso de la década pasada en las espaldas y el temor de que la nación católica pereciera, que pocos se atrevían a poner reparos. Así pues, las únicas voces que se oían eran las de Tortolo y Bonamín. No se equivocaba Mariano Grondona, periodista afín a la Iglesia, cuando notó el cambio repentino en la percepción de la opinión pública. En efecto, hasta 1973 la Iglesia evocaba la imagen de una institución revolucionaria, ahora la de una institución antisubversiva. La mayoría del clero había estado antes y también ahora en alguna parte o en el medio, pero ése era el “hecho social”.

Las elecciones de Tortolo fueron coherentes con el mito nacional católico; es decir, con la idea de que tutelar el catolicismo de la nación era un derecho y un deber de la Iglesia y de las fuerzas armadas. Por lo tanto, la Iglesia no fue un actor entre muchos que apoyaron el golpe, fue su protagonista. Si bien el nuncio y varios obispos se oponían a la idea de relacionar a la Iglesia con el gobierno de turno, el golpe de marzo de 1976 fue otra etapa en la epopeya de la nación católica. En todas las homilias de Tortolo ante las autoridades militares, la patria era descrita como “diseño eterno de Dios”, “comunidad orgánica” del pueblo; y la muerte por la patria se transformaba en vida gracias a la “sangre redentora”. ¿Cómo frenar a quien pensaba matar y morir en nombre de Dios? Ya era habitual leer en *Mikael*, la revista del seminario de Paraná, la arquidiócesis de Tortolo, que ninguna ley debía limitar la represión de la guerrilla. Una represión que, en resumidas cuentas, era una guerra moral y religiosa.⁶⁸

Tortolo fue uno de los organizadores del golpe. Amigo íntimo de los jefes militares, especialmente del general Videla, nacido como él en la ciudad de Mercedes, se dedicó por un lado a hacer incruenta la transición del poder en manos de los militares y, por el otro, a unir las fuerzas armadas. También trató de convencer a Isabel de abandonar el poder para mitigar el trauma, y coordinó el delicado acuerdo entre el liberal Videla y el nacionalista Massera, el ejército y la marina, los antiperonistas apasionados y los que ambicionaban ser herederos del peronismo, y entre las diversas facciones que sólo un gran enemigo común —real o imaginario— podía unir, el liberalismo de ayer y el comunismo de hoy.⁶⁹

DIOS Y CÉSAR

La audiencia concedida por el papa al ministro de Relaciones Exteriores argentino en diciembre de 1975, no fue un salvavidas del gobierno, ni mucho menos. En Roma, como en Buenos Aires, nadie pensaba que se pudiera prolongar la vida del gobierno de Isabel. Además, monseñor Plaza provocó la protesta oficial a fin de año, con la más dura y golpista de las denuncias. Según él, la nave del Estado estaba a la deriva y corroída por la corrupción; sólo las fuerzas armadas tenían el alto honor de la nacionalidad, dijo. Llovieron las críticas y al partido radical no le hizo gracia que la Iglesia le birlara el papel. Pero el régimen constitucional ya estaba tan débil que Laghi ni siquiera se molestó en justificarse.

La Secretaría de Estado vaticana estaba muy lejos del frenesí militarista de la cúpula eclesiástica argentina. Una cosa era resignarse al golpe y otra muy diferente darle el calificativo de guerra santa. Aún más importante era la distinción entre quienes, como Tortolo y otros obispos, veían la cruz y la espada unidas en defensa del cristianismo y quienes, como Zazpe y otros, se sometían a lo inevitable aclarando que las fuerzas armadas y la Iglesia eran diferentes y cada una tenía su misión. Quizás a los militares les resultaba difícil comprender la misión eclesiástica, dijo Zazpe, y eso causaba tensiones. Por lo tanto, debían evitar erigirse en teólogos y aceptar que la Iglesia condenaba tanto al terrorismo de la subversión como al del Estado, tanto la vía marxista como la fascista. Lo hacía porque su deber era predicar el evangelio; no era una muleta ni una espina para el poder. De este modo, ante la inminencia del golpe, Zazpe fijaba límites insuperables entre las dos instituciones y la acción del gobierno. En este sentido, su opinión y la de Tortolo eran contrastantes. Los reformistas veían en la Iglesia un muro de contención para el mesianismo de los militares; pero los tradicionalistas lo consideraban un instrumento para cristianizar el país y hacer entrar en vereda a los “cristianos teóricos”, aquellos que habían cedido a las tentaciones del mundo.⁷⁰

HACIA EL PRECIPICIO

Si el gobierno se encontraba al borde del precipicio, la Iglesia no hizo nada para salvarlo sino, más bien, para hacerlo caer. Se había convertido en un obstáculo para cualquier hipótesis de pacificación, y era necesario hacer borrón y cuenta nueva. Primatesta

descargó sobre él armas pesadas, obtenidas del arsenal progresista. No se podía, dijo, predicar la paz y conservar un orden injusto. Era un desilusionado del peronismo que no había mantenido las promesas de igualdad y justicia. La paz que el gobierno perseguía, añadió, “la busca al precio de la devastación de miles de personas”, e incluso “de su desaparición”, el nuevo “eslabón de la cadena de nuestros males”. El hecho de que la CGT y el partido peronista invocaran entonces una “unión sagrada” para combatir juntos a la subversión le parecía una estratagema para salir del apuro. Demasiado tarde. Los observadores extranjeros hablaban de una ofensiva eclesiástica contra el gobierno y tenían razón. ¿Cómo obtener la paz partiendo en dos al país?, preguntaba Primatesta. Algo que el peronismo había vuelto a hacer después de tantos años. No era con el gobierno que se podía contar para poner a salvo a la nación católica, tanto más cuanto que de sus filas salían acusaciones delirantes a la Iglesia de padecer “infiltraciones hebraicas” y de pertenecer a una “sinarquía internacional”.⁷¹

Al gobierno, la Iglesia oponía la “custodia natural” del ejército sobre la “grandeza” de la nación. Una grandeza, dijo monseñor Bonamín, que otros manchaban y las fuerzas armadas honraban con la sangre en Tucumán, luchando “en defensa de Dios”. Era en estas invocaciones que se anunciaba el golpe, más que el final de un gobierno desastroso; y se presentaba como un evento salvador bendecido desde entonces por el clero castrense. Había otros culpables además de la guerrilla, dijo monseñor Medina, eran los distanciados de Dios, los padres que no educaban, los maestros que corrompían, los cristianos incoherentes. Ante una realidad que se le escapaba de la mano, una gran parte de la Iglesia consideraba el golpe como la ocasión para encerrarse en la fortaleza ideal de la nación católica. Así pues, imprecaba contra la guerrilla y el divorcio, contra el marxismo y la pornografía, contra la moda y los medios, todos fenómenos surgidos del “liberalismo individualista” y del “marxismo ateo” que socavaban la cultura cristiana y la idea mística de vivir uno de los “grandes momentos” en los que el hombre era invitado a “superarse o resignarse a la mediocridad”. Se trataba de un gigantesco duelo entre el bien y el mal, según Tortolo.⁷²

A quien no conociera la peculiar historia que había conducido el catolicismo al centro del mito nacional argentino, la situación debía parecerle una maraña incomprensible. ¡Todos se declaraban católicos! El gobierno había confiado la instrucción a cruzados dedicados a purgar marxistas. De la oposición surgió la “propuesta cristiana” de argentinizar el país; pero la Iglesia estaba cavando la sepultura del gobierno católico

inadecuado para salvaguardar el catolicismo del país, y como ella pensaban los militares cristianos, a los que Isabel pidió marchar contra las hordas ateas bajo “la protección de Dios”. Se trataba de los militares que combatían a los trotskistas del ERP, ¡pero también a los muy católicos montoneros! La nación era un rompecabezas. ¡En eso radicaba el problema, no la solución, que el nuevo régimen católico estaba por imponer! Algunos lo intuían, como Quarracino, que dijo: “Desapruebo el uso del lenguaje cristiano para justificar los males morales que nos acosan”. Ya era tarde.⁷³

ORDEN O CATARSIS

Cuanto más tiempo pasaba, más se complicaba la situación y se creaban las condiciones para una intervención militar de contornos mesiánicos. En vez de hacerse a un lado, el gobierno se aferró al poder y hasta el último momento trató de presentarse como servidor de la nación católica. Sus ministros escribían amables misivas a Tortolo, la presidenta homenajeaba al papa, buscaba el consuelo del nuncio, y así sucesivamente. Incluso trató de azuzar los ánimos en el diferendo de las Malvinas para recuperar algo del consenso perdido. Ante una nueva oleada de secuestros, Primatesta reclamó “el respeto de la vida y de los derechos individuales” y recibió a los familiares de los desaparecidos. Pero cada vez menos voces reclamaban los derechos y cada vez más invocaban al salvador.⁷⁴

Los peligros de la palíngenesia eran evidentes. “Es doctrinalmente falso” decir que “el acero de la espada anuncia el Evangelio”, advirtió el sacerdote Miguel Hesayne; pero incluso su voz debía apagarse con el ensordecedor coro de quienes lo acusaban invocando el orden o la revolución. La revista *Criterio* aprobó la intervención de los militares en la guerra antsubversiva, aunque criticó sus métodos operativos. Condenó la subversión pero reclamó una “buena política”, lo cual era prudente pero inútil cuando todos aspiraban a la eliminación de los adversarios y a imponer el monopolio de sus propias ideas. La lucidez con la que *Criterio* reclamó el respeto de la “vida del enemigo hasta el límite extremo”, prohibiendo las torturas y vejaciones, y las advertencias contra un régimen alentado por el ansia de purificar el país no eran suficientes. Menos aún el análisis político que destacaba la necesidad de derrotar a los terroristas pero dando una respuesta política a su morbosa racionalidad y evitando la furia de la que todos eran presas.⁷⁵

Esa furia había llegado hasta el extremo de la disgregación. “¡Qué vergüenza!” fue la sentencia emitida por una influyente revista católica a fines de 1975, un año que dejaba un millar de homicidios y una tasa de inflación del 1 por ciento diario. El caso de Córdoba fue emblemático. La violencia de signos opuestos y la parálisis de las autoridades habían llegado a tal extremo que la vida política giraba en torno al diálogo constante de Primatesta con los jefes militares locales. Las instituciones representativas eran un simulacro. Aunque no invocara la espada como Tortolo, Primatesta estaba tentado por pulsiones redentoras, como era inevitable que ocurriera cuando la religión anulaba la política. “Todo es violencia”, dijo en la prensa, los secuestros como los “placeres carnales”. Si esto era cierto, ¿cómo sorprenderse si después de llegar al poder los militares cristianos trataban de librar al país del pecado más que de darle un orden institucional? Todo esto era comprensible, observaron los círculos más moderados de la Iglesia. Sin embargo, ella no debía avalar los excesos represivos. Estas opiniones no eran escasas en absoluto y lo demostraban los frecuentes conflictos entre los obispos y los jefes militares. En la Iglesia eran muchos los que pedían el retorno al orden, no el terror en nombre de Dios. Pero la crisis era tan grave y tan fuerte el legado nacional católico que se imponían las incitaciones a hacer tabla rasa y reconstruir el edificio. A quienes advertían que matar y torturar no era admisible se imponían los que clamaban por una acción violenta; es decir, matar y torturar si era necesario.⁷⁶

EL GOLPE

El derrumbe institucional ponía a la Iglesia en el centro de la escena, hasta tal punto que se multiplicaban los intentos desesperados de hacerla garante de un amplio acuerdo político capaz de frenar el golpe. “El pueblo argentino es cristiano”, dijo el secretario de la CGT, “cristiano es el movimiento obrero, cristiana la mayoría de los partidos y cristianos los militares”. ¿Por qué la Iglesia no garantizaba el entendimiento entre ellos? En realidad, sus autoridades no querían exponerse a la acusación de intentar salvar al gobierno peronista y sabían que ya no había un margen para un acuerdo semejante. Por lo tanto, se abstuvieron de hacerse cargo. Por otra parte, si todos eran cristianos y pensaban que en ese cristianismo se sentaban las bases de un acuerdo, ¿por qué había tantas divisiones entre ellos? Lo cierto era que la invocación de la Iglesia y del

cristianismo no servía para unir de ningún modo, sino que desencadenaba la guerra para posesionarse de la nación católica. De todos modos, si se buscaba la unidad en nombre del cristianismo, ¿quiénes más indicadas para reclamarla que las fuerzas armadas?

De hecho, las fuerzas armadas no perdían la ocasión para erigirse en protectoras del “ser nacional”. Somos “centinelas de nuestras tradiciones” proclamó un jefe de la gendarmería; contra “los malos sacerdotes que muestran a Cristo con el fusil en la mano”, añadió un teniente coronel. Combatimos “el egoísmo”, declaró un almirante reclamando “la necesaria cohesión del cuerpo social”. Los enemigos “pretenden que nuestra patria no sea argentina y que nuestra filosofía no sea cristiana”, sentenció un brigadier, y así sucesivamente. Esto demuestra que en los cuarteles imperaba el universo ideal y semántico de la nación católica. Había que extirpar las ideologías “extrañas” a la nación católica que invocaban los militares. Cualquier cosa que dificultara la acción era eliminada, lo mismo que los límites entre enemigo armado y enemigo ideológico, dijo un grupo de franciscanos. Había un clima de comunismo difuso, escribieron, una especie de comunismo inconsciente, que daba lugar a la represión. Se consumó así el delito más absurdo de la nación católica; esto es, que cualquier sicario matara o secuestrara sacerdotes en nombre de Dios.⁷⁷

Con la excepción de la débil voz de *Criterio*, que se obstinaba en buscar cualquier vía capaz de salvar la democracia —a pesar del gobierno peronista—, a esas alturas era obvio que el golpe parecía inminente. Su preparación era una acción pública, bastaba hojear los periódicos y leer entre líneas. En esa acción, las autoridades eclesíásticas eran primordiales. Por ejemplo, Tortolo inauguró el año académico de la Escuela Superior de Guerra y Videla visitó en marzo a la Comisión Permanente del Episcopado. Todo resultaba tan evidente y la opinión pública estaba tan preparada que no parecía haber nada conspirativo. Sin embargo, fue el enésimo derrumbe del régimen constitucional.⁷⁸

¹ *Liberación*, 1º de abril de 1973; E. Weisz, “ERP 22 de agosto”, *Lucha Armada*, n. 2, agosto de 2005.

² AMREA, de S. de Estrada al ministro, 20 y 27 de marzo, 3 de abril, 5 de junio de 1973.

³ CEA, “Declaración de la Comisión Permanente sobre ataques”, 29 de marzo de 1973.

⁴ FRUS, de Buenos Aires a Washington, 14 de mayo de 1973; CEA, “Mensaje de la Conferencia Episcopal Argentina al pueblo argentino”, 11 de mayo de 1973; AAP, Anónimo a Tortolo, 28 de mayo de 1973.

5 E. Angelelli, “Homilía”, 21 de abril de 1973, cit.; ADG, E. Angelelli, A. Devoto y A. Brasca, *A nuestros pueblos*, junio de 1973.

6 “Ética justicialista”, *El Caudillo*, 21 de diciembre de 1973; V. Bonamín, “Ser más incisivo”, *Vicariato Castrense*, abril de 1973.

7 *El Descamisado*, 30 de octubre de 1973.

8 AMREA, de S. de Estrada al ministro, 19 de febrero de 1973.

9 *Liberación*, 22 de mayo de 1973.

10 R. Fraga, *Ejército, del escarnio al poder*, Planeta, Buenos Aires, 1988.

11 “Aporte para el VI encuentro nacional”, 31 de julio de 1973, en D. Bresci, *Movimiento...*, op. cit.

12 “Declaración del secretariado sobre el cambio de situación”, 5 de mayo de 1973, en D. Bresci, *Movimiento...*, op. cit.

13 CEA, “Declaración de la Conferencia Episcopal Argentina sobre el mensaje de Perón”, 27 de junio de 1973.

14 “Carta de Osvaldo Catena”, agosto de 1973, en D. Bresci, *Movimiento...*, op. cit.

15 “Los desocupados de San Cayetano”, *Militancia*, 16 de agosto de 1973.

16 AMREA, de Brana al ministro, 6 de agosto, 11 y 28 de setiembre de 1973.

17 CEA, “Declaración pastoral sobre la familia y la educación”, 13 de setiembre de 1973; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 22-27 de octubre de 1973.

18 *Vicariato Castrense*, octubre de 1973; AMREA, de Zanini a Alberto Vignes, 21 de noviembre de 1973.

19 *El Descamisado*, 20 de noviembre de 1973; “Momento político”, *Universitas*, octubre-diciembre de 1973.

20 “Universidad del Salvador con la reconstrucción nacional”, *Militancia*, 26 de julio de 1973.

21 J. M. Bergoglio, “Discurso al inaugurar la reunión de reflexión teológica”, 26 de abril de 1974; “Documento del Padre Provincial a la comunidad de la Universidad del Salvador: Historia y Cambio”, 27 de agosto de 1974. Los discursos de Bergoglio provienen del *Boletín del Centro de Documentación* – CIAS, n. 25-26, marzo-junio de 1975.

22 “Cárcel para la monja del pueblo”, *Militancia*, 11 de octubre de 1973; “Curas presos”, *Noticias*, 19 de abril de 1974.

23 “Antología del disparate”, *Militancia*, 18 de octubre de 1973; “Cuestionan a monseñor Tortolo”, *Noticias*, 9 de diciembre de 1973.

24 “Los obispos y la pacificación”, *Noticias*, 26 de diciembre de 1973; V. Bonamín, “Semana de reconciliación”, *Vicariato Castrense*, abril de 1974.

25 CEA, “Exhortación de la Comisión Permanente sobre el apostolado de los laicos”, 30 de junio de 1973; “Pastoral de Quarracino”, *Noticias*, 19 de diciembre de 1973; “Documento de trabajo”, 21-22 de agosto de 1974, en D. Bresci, *Movimiento...*, op. cit.

26 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 22-27 de octubre de 1973.

27 J. M. Bergoglio, “Monseñor Zazpe, un profeta”, *La Nación*, 12 de setiembre de 2011.

28 “Apoya el Papa al Obispo de La Rioja”, *Noticias*, 25 de noviembre de 1973.

29 “Monseñor Plaza condecoró al Presidente”, *Noticias*, 15 de febrero de 1974.

30 “Queja eclesial”, *Noticias*, 8 de abril de 1974.

31 *El Descamisado*, 4 de setiembre, 27 de noviembre de 1973.

32 “Cárcel del pueblo. Hoy Carlos Mugica”, *Militancia*, 28 de marzo de 1974.

33 M. E. Firmenich, “Nuestras diferencias”, *Noticias*, 15 de mayo de 1974; “A Mugica lo mató la Tendencia”, *El Caudillo*, 17 de mayo de 1974.

34 CEA, “Reflexión del Episcopado argentino sobre la violencia”, *Universitas*, abril-junio de 1974.

35 J. Podestá, “Perón es del pueblo”, *Noticias*, 18 de julio de 1974; J. M. Bergoglio, “Carta con motivo del

fallecimiento del presidente Perón”, 2 de julio de 1974, en *Boletín del Centro de Documentación*, CIAS, n. 25-26, marzo-junio de 1975.

36 “Momento político”, *Universitas*, abril-junio de 1974; ADG, Obispos del Nordeste, Notas de Devoto, 1-2 de julio de 1974.

37 R. Dri, “Los aspectos de la alternativa”, *Militancia*, 24 de enero de 1974.

38 “El Obispo del algodón”, *El Caudillo*, 26 de abril de 1974.

39 FRUS, “Jerusalem in Washington”, 5 de junio de 1974; B. Passarelli y F. Elenberg, *Il Cardinale e i desaparecidos*, Edi2000, Roma, 1999.

40 *Noticias*, 26 de julio de 1974; “Evita en la Catedral”, *El Caudillo*, 26 de diciembre de 1974.

41 “Habla Isabel”, *Patria Peronista*, 1º de julio de 1974; “Religión o muerte”, *El Caudillo*, 19 de marzo de 1975.

42 “¡Oíme, Patrona!”, *El Caudillo*, 11 de octubre de 1974; AMREA, Santa Sede en Buenos Aires, 12 de marzo de 1976.

43 *Vicariato Castrense*, diciembre de 1974; “Momento político”, *Universitas*, julio-setiembre de 1974.

44 *Vicariato Castrense*, agosto de 1974; “De la vida nacional”, *Universitas*, octubre-diciembre de 1974.

45 “A Dios rogando y a los zurdos pegando”, *El Caudillo*, 26 de febrero de 1975; “De la vida nacional”, *Universitas*, octubre-diciembre de 1974.

46 *Vicariato Castrense*, diciembre de 1974.

47 CEA, “Mensaje al pueblo argentino en el Año Santo”, 30 de noviembre de 1974.

48 C. Reato, *¡Viva la sangre!*, *op. cit.*; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 25-30 de noviembre de 1974.

49 “La subversión clerical”, *El Caudillo*, 29 de enero de 1975.

50 V. Bonamín, “Peregrinación militar internacional a Roma”, *Vicariato Castrense*, diciembre de 1974.

51 ADG, de Devoto a Romero, 31 de agosto de 1975; E. Angelelli, “Homilía”, abril de 1975, *cit.*

52 “Palabras de Pablo VI a Angelelli el 22 de octubre de 1974”, *Boletín de la diócesis de La Rioja*, diciembre de 1975.

53 E. Angelelli, “Homilía”, abril de 1975, *cit.*; CEA, “Comunicado de la Comisión Ejecutiva”, 17 de febrero de 1976.

54 V. Zazpe, “Crisis de sinceridad”, *Actualidad Pastoral*, diciembre de 1975-enero de 1976.

55 C. Reato, *¡Viva la sangre!*, *op. cit.*

56 R. Fraga, *Ejército*, *op. cit.*; “Los militares cipayos”, *Evita Montonera*, enero de 1976.

57 “A propósito de la violencia”, *Universitas*, enero-marzo de 1975.

58 “C. A. Sacheri. In Memoriam”, *Universitas*, enero-marzo de 1975.

59 *Vicariato Castrense*, agosto de 1975.

60 E. Angelelli, “Homilía”, 7 de diciembre de 1975, *cit.*; *El Auténtico*, 24 de diciembre de 1975.

61 A. Tortolo, “Mensaje pastoral”, *Universitas*, abril-junio de 1975; “Discurso pronunciado por T. D. Casares”, *Universitas*, 4 de abril de 1975.

62 CEA, “Mensaje al pueblo argentino sobre la crisis que sufre el país”, 21 de noviembre de 1975.

63 G. Di Tella, *Perón-Perón, 1973-1976*, Sudamericana, Buenos Aires, 1983; V. Bonamín, “Aquellos de Tucumán”, *Vicariato Castrense*, diciembre de 1975.

64 *Vicariato Castrense*, diciembre de 1975.

65 V. Zazpe, *A diez años del Concilio Vaticano II*, *op. cit.*

66 E. Angelelli, “Homilías”, 9 de noviembre, 7 y 24 de diciembre de 1975, *cit.*

67 “Crónica de la Resistencia”, *Evita Montonera*, diciembre de 1975; V. Zazpe, “Iglesia y Fuerzas Armadas”,

Criterio, 22 de enero de 1976.

68 *Vicariato Castrense*, enero de 1976; D. Gutman, *Tacuara*, *op. cit.*

69 *La Opinión*, 6 de enero, 13 y 24 de febrero de 1976.

70 *La Opinión*, 9 de enero de 1976; AICA, 19 de febrero de 1976.

71 *La Opinión*, 2 y 13 de enero de 1976.

72 *La Opinión*, 16 de marzo de 1976.

73 AICA, 8 de enero de 1976.

74 AICA, 15 de enero de 1976; *La Opinión*, 15 y 20 de enero de 1976.

75 *Criterio*, 27 de noviembre de 1975, 22 de enero, 26 de febrero de 1976.

76 V. O. Vetrano, “Amar y servir a la Patria”, *Actualidad Pastoral*, febrero de 1976; M. Marengo, “Exhortación cuaresmal”, *Boletín Eclesiástico de Azul*, enero-setiembre de 1976.

77 *La Opinión*, 24 de enero de 1976; AICA, 11 de marzo de 1976.

78 *Criterio*, 11 de marzo de 1976.

CAPÍTULO IV

EL PROCESO

1. Terrorismo de Estado

SER NACIONAL

El 24 de marzo de 1976 las fuerzas armadas tomaron el poder. El general Jorge Rafael Videla devino presidente, jefe del ejército, y con él integraron la Junta Militar los jefes de las otras dos armas. Los tres se repartieron el poder y las áreas sobre las que ejercerían la represión. El golpe no fue violento, no era necesario. El gobierno peronista cayó sin oponer resistencia. Isabel fue arrestada y enviada a la Patagonia. Se inició así el Proceso de Reorganización Nacional, que llegó a ser famoso en el mundo por las violaciones de los derechos humanos. El evento no cayó como una bomba. Al contrario, de los numerosos golpes de la historia argentina, fue el más previsto y acogido con más alivio o resignación por la población.

En la Iglesia, como en el país, no todos tenían las mismas expectativas. A los que invocaban un régimen con mano de hierro se oponían los que pedían una “justicia serena”. Además había una firme convicción de que la nación católica estaba en peligro y que sólo las fuerzas armadas podían salvarla. También lo pensaba Pío Laghi, con cierto fatalismo. Salvo Jorge Mejía y los intelectuales de *Criterio* que lo consideraban inútil, el golpe parecía ineluctable. Hacía tiempo que la cúpula de la Iglesia y el nuncio hablaban de él en un clima de sustancial unidad. No era de extrañar que Tortolo expresara una gran fe en Videla, paradigma del militar cristiano. En la víspera del golpe, el propio Videla lo había visitado junto a Massera. Una visita que Tortolo devolvió al día siguiente en la Junta, a la que dio consejos y bendiciones.¹

Las proclamas en las que el régimen expuso sus bases ideológicas fueron manifiestos

del nacionalismo católico. Algo que sorprendió a la CIA, dado que en ellas el objetivo de restaurar “los valores de la moral cristiana” prevalecía sobre la guerra contra la subversión. El régimen aspiraba a crear un sistema educativo coherente con el “ser” argentino y a posicionarse en la civilización occidental y cristiana. “Con la ayuda de Dios”, escribieron los militares, habremos “erradicado los vicios del país”. Más que un gobierno, parecía haber llegado la hora del Juicio Final. El mito de la nación católica estaba presente en todas las proclamas de la Junta. El catolicismo y la identidad nacional eran considerados como algo inseparable. Se señalaban con el dedo los enemigos que disgregaban el cuerpo homogéneo de la nación y resonaba la certeza de que su eliminación haría resurgir el “ser nacional”. Todo se apoyaba en un sólido sustrato organicista, ya que la ambición militar era restablecer “la relación armónica” entre los cuerpos sociales, que unidos formaban el organismo de la nación.² Pero cuando el régimen eligió un ministro de Economía de formación liberal y anunció la apertura del mercado, los nacionalistas pusieron el grito en el cielo. Sin embargo, en su filosofía política no había ni una pizca de liberalismo; surgía exclusivamente de una fuente nacional católica. Así pues, su liberalismo económico era una de las tantas pruebas del frustrado matrimonio con el liberalismo político en la historia argentina.

GOBIERNO CATÓLICO

Definir como católico el gobierno surgido del golpe sería correcto aunque inútil. ¿Qué significaba ya en un panorama donde todos hacían del catolicismo su bandera? Sin duda, respondía a la voluntad militar de refundar la nación católica. Pero dado que nacía del acuerdo de los nacionalistas y liberales para combatir a la subversión, era difícil que significara algo en concreto. Como en el país, también en el régimen la pretensión de unirse en torno al catolicismo podría haber causado discordia. Por esa razón sería más realista limitarse a decir que en el gobierno participaban católicos de diferentes tendencias y de variada influencia. Algunos en la educación y la justicia, otros en la Corte Suprema y las universidades y otros más en el Banco Central y el ámbito económico. Antes de formarlo, los militares consultaron con el episcopado, la Universidad Católica y el Consejo Superior de Educación Católica. El ministro de Educación, católico practicante, fue el primero en explicar las razones. Su intento, dijo, era reconducir la escuela dentro

de las coordenadas del “ser nacional”; y pronto pasó a la acción modificando los programas, que debían reflejar los “valores de la moral cristiana”. Las encíclicas volvieron a la primera fila entre las lecturas recomendadas en la escuela. De más está decir que Derisi, después de tanto penar, recuperó el buen humor; había llegado la hora de la “reconquista de la fisonomía espiritual cristiana”, contra quienes habían deseado “destruir nuestro ‘ser nacional’”. El fervor religioso fue tan grande que algunos altos oficiales llegaron a prohibir en las universidades los textos de “delincuentes ideológicos del calibre de Marx y Freud”.³

Las campañas de moralización de las autoridades militares se iniciaron de inmediato; contra la prostitución y las casas de juego, y contra los libros contrarios al “estilo de vida cristiano”, con los que un coronel más fanático que otros hizo una hoguera. El objetivo era “cambiar la estructura moral del país”. En realidad, las ambiciones de los militares no eran menores que las de los enemigos que combatían. Como era de esperar, para la toma de posesión de la Junta fue representado el ritual de la nación católica. Ante un público exclusivamente militar y eclesiástico, los comandantes y los ministros juraron por Dios y el evangelio. Mientras tanto, de muchas partes del país llegaban indiscreciones sobre el papel de las curias locales en la elección de las nuevas autoridades. Se renovaba así una antigua costumbre.⁴

MEDIO VACÍO, MEDIO LLENO

En las palabras de los obispos, el tono tenebroso de las condenas lapidarias cedió paso a un hilo de luz; o sea, de esperanza, ya que éste fue el término usado en los documentos eclesiásticos. “Sueño con un país en el que fluyan la leche y la miel”, dijo Marengo, el obispo de Azul, citando a la Biblia. Desde San Juan le hizo eco monseñor Ildefonso Sansierra, que declaró sentirse feliz por la nueva ocasión ofrecida al país, y desde San Luis el obispo Laise pidió colaborar con quien había asumido “la heroica responsabilidad” de servir a la comunidad. Aramburu expresó su esperanza en una “sincera y positiva” obra de reconstrucción, y Quarracino dijo que la unidad, la justicia y la solidaridad invadían la Iglesia y el país. Éste fue el mensaje de Tortolo después del primer encuentro con la Junta: “Es necesario cooperar con el nuevo gobierno para restaurar de una vez por todas el auténtico espíritu nacional”. Aunque la misión de la

Iglesia fuera otra, dijo, había situaciones especiales en las que no podía dejar de participar en los “problemas específicos del Estado”. Al hacerlo, velaba por el “respeto de los derechos humanos” manteniendo su autonomía, una “autonomía armónica”, precisó. Las expectativas eran positivas. ¿Acaso Videla no había declarado que la “concepción cristiana del mundo” que tenía el régimen ponía en primer lugar la dignidad del hombre y garantizaba el respeto de los derechos humanos?⁵

No obstante, había quienes en la Iglesia veían el vaso medio vacío más que a medio llenar. Jorge Mejía tenía razón cuando temía que el régimen asumiera “una mentalidad muy reaccionaria”, que el poder dividiera a los militares, y que la ausencia de legitimidad democrática afectara a la lucha antsubversiva. Zazpe se puso a la defensiva. Si aquello que se iniciaba era un nuevo proyecto nacional, dijo, entonces estaba en juego la participación de todos; en suma, la democracia. Incluso Primatesta se cuidaba bien de prodigar elogios o asumir compromisos a ciegas. No obstante, en esta situación no podía negarse un poco de esperanza y para alimentarla encabezó con el gobernador militar de Córdoba una marcha por la paz, a la que las crónicas atribuyeron la presencia de 50.000 personas.

Católico radical y militante de los derechos humanos, Adolfo Pérez Esquivel no sabía a qué atenerse. Estaba recorriendo el mundo para pedir solidaridad contra las dictaduras, pero sobre el régimen argentino todavía no tenía ideas claras.⁶

Sin embargo, la situación extrema en la que se encontraba la Argentina ponía al pie del cañón a los cruzados nacionales católicos. “Se ha iniciado la hora del sacrificio”, anunció Tortolo, “del gran renacimiento”. La violencia no era un valor, exclamó; a menos que fuera la violencia expiatoria. Con lo cual el país se encontraba de nuevo ante quien, invocando a Dios, oponía la violencia justa a la violencia injusta en una espiral sin fin. Al respecto, si bien era cierto que Videla parecía tranquilizador en este aspecto, tan poco marcial, en su mente se cruzaban siniestros demonios. La vía del país será la democracia, dijo; pero tendremos que “limpiar las impurezas”, pues está en juego el “ser nacional”. Su devoto mensaje pascual no fue tan formal como parecía: “La redención por medio del sacrificio”, señaló, simbolizaba la resurrección de Cristo, y se inspiraba en la acción del gobierno. La alegría de Tortolo por haber encontrado en las palabras del presidente una evidente similitud con las suyas no era una casualidad, sino un juego de las partes; lo conocía desde hacía treinta años, dijo, y sin duda gobernaría muy bien. ¿Y la represión? Era necesario estar preparados; el Estado agredido sólo podía emplear métodos “duros y

violentos; duele, pero no hay otra solución”. Ante semejantes palabras, era obvio esperar acciones sustanciales “decisivas” del régimen, la restauración del Reino de Dios. No importaba el grado de autoritarismo que ello implicara en una sociedad pluralista de costumbres seculares, ya que el único modo de devolver la estabilidad al país era “respetar la ley divina” en todos los ámbitos.⁷

ROMA OBSERVA Y ESPERA

Dado que el objetivo del régimen era refundar la nación católica, el aval de la Santa Sede era crucial. Se trataba del manido argumento de las relaciones argentinas con el papa. Para hacerse digno de crédito, Videla no tardó en enviar una carta de su puño y letra a Pablo VI. De cualquier modo, la mejor carta de presentación era la trágica herencia recibida de los peronistas. ¡Peor que esto, no se podía estar! pensaban muchos. Por consiguiente, parecía normal que la Santa Sede recibiera favorablemente estos primeros gestos. La Argentina, dijo Benelli, sustituto en la Secretaría de Estado vaticana, merece recuperar el prestigio perdido. Pero eran auspicios, no cheques en blanco. Esto no impidió a los medios vaticanos crear desconcierto en Buenos Aires, sólo un mes después del golpe, haciéndose eco de las insistentes quejas de abusos contra los funcionarios del gobierno derrocado.

De todos modos, eran los inicios del régimen y proporcionaba un gran alivio encontrar un poco de eco a las voces de quienes temían haber salido de una mala situación para caer en otra peor. El mismo Laghi se complació durante una visita a Roma en mayo de 1976 por el nuevo rumbo que había tomado la Argentina. Era optimista, especialmente sobre Videla; al menos la Argentina ya no parecía “una barca en medio del océano, tan aislada que podía caer en manos de un aventurero de cualquier ideología”. Si esto pensaba el nuncio, era obvio que el papa tenía una “gran fe en el progreso argentino”, refirió monseñor Aramburu que dialogó con él.⁸ Sin embargo, pronto aparecieron las primeras nubes sobre ese cielo calmo. En julio de 1976, el jesuita Giovanni Rulli escribió en *La Civiltà Cattolica*: “La embajada argentina en el Vaticano refirió que —salvo algunas imprecisiones— el gobierno ha tenido una intervención favorable en Argentina”; pero era una lectura muy optimista. Sobre el golpe, Rulli no comentó nada nuevo; en sus orígenes estaba el colapso del gobierno peronista. No obstante, lo que estaba ocurriendo,

añadió, no era tranquilizante, pues en el país se seguía derramando sangre, se hablaba de torturas y de personas desaparecidas, mientras no había ningún tipo de juicios. Era la primera alarma.⁹

OBISPOS SIN PALABRAS

La asamblea episcopal reunida en mayo de 1976 debía tomar decisiones complejas. La primera concernía a la situación del país. Ésta parecía discutible; además, era necesario orientar a los fieles y dar a conocer a la Junta las expectativas de la Iglesia. Pero había otro tema delicado, la elección de las autoridades episcopales, después de dos mandatos consecutivos. Tortolo ya no podía presentarse como candidato. Sobre el primer tema, la discusión fue muy acalorada y encontrar consenso sobre un documento común resultó una empresa ímproba. Sobre el segundo, quien salió de la asamblea como el nuevo hombre fuerte fue Primatesta, a cuyo lado fue confirmado Zazpe en la cúpula de la Iglesia e ingresó Aramburu. Desde luego, entre la primera y la segunda cuestión había una estrecha conexión.

El panorama que surgió del debate episcopal era oscuro. De Neuquén a Formosa, de La Rioja a Córdoba pasando por otras numerosas diócesis, los obispos se referían a la tremenda racha represiva, con personas desaparecidas, arrestos, cesantías, torturas y terror. Y ataques a los sacerdotes y seminaristas. En vez de pacificar, el régimen parecía decidido a exterminar a los enemigos, entendido en un sentido amplio. Las autoridades episcopales salientes se habían quejado a Videla, que admitió muchas cosas pero negó que fuera un plan, sólo eran excesos incontrolados. No era fácil decidir lo que debía hacerse, ya que el régimen era la última esperanza y no había alternativas. El episcopado era indiscutiblemente conservador; basta decir que el primer documento sometido a la votación de la asamblea fue desaprobado por 38 obispos y aprobado sólo por 19; era demasiado optimista sobre la situación. Fue necesario encargar el texto a tres nuevos redactores, Zazpe, Quarracino e Iriarte, todos de tendencia reformista, a fin de producir un documento que, a pesar de los compromisos, complaciera a la mayoría. Hay que tener en cuenta que el episcopado de 1976 enriquecido por la docena de obispos elegidos por Pío Laghi, era mucho más pluralista que el elegido por Tortolo. La misma elección de Primatesta fue para todos un paso adelante, pues garantizaba la fidelidad al papa, el

equilibrio doctrinal y la distancia del poder. Era hostil al clero revolucionario pero tampoco deseaba vincularse con el régimen. Primatesta no tenía dudas sobre las virtudes del mito nacional católico, siempre que la guardiana fuera la Iglesia.¹⁰

El documento episcopal no puso reparos a las esperanzas depositadas en el régimen, y Aramburu les hizo eco al día siguiente. Las razones se expresaron de inmediato: “Como en el cuerpo humano, también en el organismo social la salud depende del bienestar de todos y cada uno de sus órganos”. El bien de los individuos estaba subordinado al bien colectivo, y por eso era legítima la acción coercitiva con ese fin. No obstante, después de dar al régimen lo que éste esperaba, los obispos establecieron los roles precisos y señalaron los límites. No había mucho que esperar, pero era evidente que los primeros pasos del régimen estaban enfriando el entusiasmo y generando temores. En cuanto a los roles, los obispos aclararon que la Iglesia no se vinculaba con ningún régimen político; fue una advertencia para el gobierno que se erigía en su defensor, pero también para aquellos que en su seno le seguían el juego. Después venía la intimidación a las autoridades y fueron claros: su justificación histórica no dependería sólo de la capacidad de poner fin a la violencia, sino también de realizar el bien común, del cual formaban parte los derechos humanos y ninguna emergencia podía sacrificarlo. Era cierto, admitieron los obispos, que la situación no permitía el ejercicio pleno de los derechos individuales y que podía causar errores involuntarios. ¿Cómo pensar que las fuerzas de seguridad actuaran con la pureza legal de los tiempos de paz? No obstante, a la comprensión le siguió otra advertencia: “Sería un error hacer arrestos arbitrarios, en nombre de la seguridad, suprimir las garantías constitucionales, censurar a los medios y considerar subversión cualquier esfuerzo por la justicia social”.¹¹

En un análisis retrospectivo, estas palabras parecen reticentes, pero lo cierto es que entonces, a pesar de los compromisos impuestos por las divisiones entre los obispos, el documento no parecía serlo. Por otra parte, hacía visible la impronta de los reformistas. Así lo entendieron en la época, y el escritor Ernesto Sabato lo consideró un texto “de gran valor”. Primatesta refirió que habían intervenido en él “los obispos más jóvenes” y Zazpe se enfadó con quienes acusaron a la Iglesia de adecuarse. “A quien lo haya leído con el espíritu libre”, dijo, “el texto debe haberle parecido respetuoso, de ningún modo sumiso”. Entretanto, precisó, la Iglesia había pedido información al ministerio del Interior sobre los casos de arrestos y desapariciones conocidos por los obispos. En realidad, el problema no radicaba en su reticencia, sino en su impotencia; en el hecho de que era

tarde para remediar al epílogo trágico del triunfo histórico de la nación católica sobre el Estado de derecho. Todas las opciones se habían esfumado, y a la Iglesia no le quedaba otra alternativa que tratar de influir en la acción del régimen que tenía la sartén por el mango. Pero si esto sucedía, también se debía al obvio contraste entre las palabras oficiales del episcopado y la cotidiana legitimación que una parte de ella le garantizaba. Por lo tanto, no había motivos para que la Junta se preocupara por los efectos de ese documento.¹²

DESAPARECIDOS

El régimen explicó al mundo y a los argentinos que deseaba dar racionalidad y estabilidad al país, antes de volver a una sana democracia. Presentar a Videla como la figura moderada y cristiana del militarismo que en Chile estaba mostrando lo peor de sí mismo no era tan difícil en la situación a la que había llegado la Argentina. Pero para dar esa imagen debían evitarse las brutalidades públicas que habían aislado al régimen chileno. La decisión de la Junta de recurrir en forma intensa a la represión clandestina; o sea, al tipo de violencia de una dictadura que violaba los derechos y hacía sus propias leyes, respondía al intento de mantener esa imagen. Y además la represión clandestina permitía matar dos pájaros de un tiro; sembraba terror y no manchaba su reputación.

El fenómeno de los desaparecidos, de las víctimas engullidas por la represión estaba en crecimiento en el momento del golpe. Pero su aumento no tardó en llegar al conocimiento de la Iglesia. Pronto el propio Laghi empezó a recibir peticiones de ayuda de los familiares de personas desaparecidas en la nada. También Zazpe era consciente del problema y cuando habló del terror reinante dijo: “Los habitantes de Sodoma se avergonzarían”. Giaquinta recordó los rumores sobre las atrocidades cometidas desde las primeras semanas. Muchos obispos refirieron en la asamblea de mayo que los familiares llamaban a las puertas de la curia en busca de ayuda, porque sus seres queridos habían desaparecido. No había pruebas de que el régimen fuera el organizador, pero era fácil suponerlo.

Habida cuenta de esto, se puede pensar que el mito del régimen moderado se derrumbó; en cambio, duró mucho tiempo. Por muchas razones. La más importante era que, dado que no había alternativas y las diversas tendencias de las fuerzas armadas

habían confluido unidas por la guerra contra la subversión, la única posibilidad de influir era favorecer a una en detrimento de las otras. La galaxia militar era el sucedáneo del sistema de los partidos. Eso solían ser todos los regímenes en los primeros tiempos. De modo que muchos apostaban por el moderado Videla, que prometía democracia e invitaba a Borges y a Sabato a almorzar, más que por Massera que soñaba con liderar un día el pueblo de Perón, o por los sectores aún más extremos, bajo cuya protección prosperaban las revistas neonazis que se vendían en los quioscos. Con la dictadura terminada, cuando sólo quedaban muertos y ruinas, era fácil atribuir a otros una foto con los jefes militares, pero en 1976 las cosas eran diferentes. Más o menos todos, políticos y sindicalistas, intelectuales y deportistas, fluctuaban entre las opacas corrientes militares. Y lo mismo hacía la Iglesia, donde había simpatizantes de cada una de esas tendencias, de modo que no era incomprensible que muchos siguieran confiando en Videla, el “moderado” del régimen.

GUERRA IDEOLÓGICA

Para las fuerzas armadas, no sólo se trataba de ganar una guerra. La lealtad era para ellas el fundamento espiritual de la nación que, por consiguiente, debía ser depurada y refundada. Era esto lo que muchos sostenían en la Iglesia y que el clero castrense repetía con obsesión: “A los soldados del Evangelio”, dispuestos al sacrificio por Cristo, les esperaba el honor de devolver al país “la armonía del amor”. Esta inspiración religiosa hacía del Proceso un régimen radical, imbuido de fervor regenerador. Se presentaba así como un cruzado. “El ejército”, dijo el general Bussi, “lucha para poder seguir creyendo en Dios”. Las consecuencias eran lógicas. “Para mí”, dijo el general Nicolaidis, “los subversivos no son recuperables”; para ellos no había otra alternativa que la “eliminación progresiva”, especialmente de los ideólogos. La fe del pueblo, su homogeneidad intrínseca, los enemigos de sus virtudes, todos estos temas ya clásicos llegaron a ser el breviario del régimen. Era el bagaje ideológico nacional católico. “Los hombres de armas”, dijo Videla, “son el Pueblo y comparten sus ideales y sueños”; en cambio, “la subversión sirve a una causa esclavista y sin Dios”. Debía ser erradicada en todas partes, en “los medios, la cultura, la economía, la política, el sindicalismo”. Lo exigían “los valores esenciales de la Patria”.¹³

Así pues, la guerra ideológica era aún más decisiva que la militar; y si la guerra ideológica era crucial, lo era más que nunca combatir al clero radical. ¿Acaso no alentaba a la guerrilla, santificando su causa, a combatir en nombre de la nación católica? Por esa razón, el régimen lo aborrecía más que a ningún otro grupo. De hecho, las directivas de la Junta eran claras al respecto. Su principal objetivo, además de las fábricas y las escuelas era precisamente la Iglesia donde, según ella, se anidaba la subversión más insidiosa. En este sentido, contaba con el consentimiento de una parte del episcopado, la encarnada por Tortolo, que en el nuevo régimen veía la ocasión de restaurar el orden cristiano, pero también de purificar a la Iglesia de la herejía comunista. A la Santa Sede que pedía informaciones, Tortolo respondió que los sacerdotes en las cárceles estaban allí por su compromiso con el marxismo, por haber predicado la revolución desde el púlpito y desde la cátedra. En sus palabras había algo de verdad y algo de falsedad. Pero lo más relevante era su implícita aprobación del derecho del ejército cristiano de dirimir con la fuerza las divisiones entre los buenos y malos católicos, de erigirse en teólogo de la nación. Considerados de este modo, los militares eran la *longa manus* de la Iglesia, los que cristianizando al país le devolvían el orden y la disciplina.

La guerra religiosa y la guerra antsubversiva eran una sola. De hecho, ése era el papel que muchos militares pensaban tener: “Hay muchas manzanas podridas que deben eliminarse en la Iglesia”, dijo un capitán de corbeta. Las escuelas se convirtieron en trincheras de la guerra ideológica y del mismo modo todos los ámbitos relacionados con la cultura, las artes, el espíritu y el intelecto. De esto surgió un catálogo emblemático de lo que los militares entendían por “prevenir toda actividad ideológica” contraria “al tradicional estilo de vida cristiano”. Al respecto, introdujeron normas grotescas sobre la indumentaria, el largo de la barba y los cabellos, e impusieron la delación entre alumnos y educadores. También aplicaron reglas beatas a la clasificación de las películas, que pretendían crear una moral cristiana aún más moral y más cristiana que la original.¹⁴

NO SON ARGENTINOS

Los manuales militares sobre la guerra contra los “elementos subversivos” no hacían prever la matanza sin reglas que le siguió, al menos a primera vista. Invocaban la defensa de la “forma cristiana de vida”, pero en el marco de la democracia y de la Constitución.

No obstante, al pasar de los principios a los hechos, había algo que cambiaba. Según ellos, la guerra de los enemigos era irregular y despreciaba la vida humana, por eso era necesario que los soldados recibieran una instrucción religiosa para poder superar las naturales inhibiciones en circunstancias muy especiales. En suma, las motivaciones religiosas deberían convencerlos de que no podían dejarse bloquear por remordimientos. El personal militar debía tener una profunda fe en Dios y ser consciente de los elevados fines por los cuales combatía; y ésta era la misión del capellán.¹⁵

Lo que estaba en peligro no era la ley sino el espíritu católico de la nación. Por lo tanto, la reacción sólo podía ser atacar al enemigo, cualquiera que fuera su actividad. ¡No era una cuestión de código penal, sino de código moral! Sobre estas bases, las palabras que habían abundado en el vocabulario revolucionario desempeñaron una nueva función en boca del clero nacionalista. Por ejemplo, los “subversivos de guantes blancos” querían transformar “a la Argentina en una colonia”. “Hubo un tiempo en que muchos de ellos”, sentenció el general Menéndez, “eran argentinos”; pero ahora ya no lo son. Constituyen “un grupo fanático y extraño”, añadió el ministro del Interior. El ejército combatía contra un “invasor”, así como los revolucionarios lo hacían contra el “Imperio”. No había adversarios en la nación católica, ni disenso; sólo enemigos que eran extraños a ella. Por consiguiente, “quien negara el ‘ser nacional’”, decretó el rector del Colegio Nacional Buenos Aires, no sería admitido en la institución.¹⁶

2. La Iglesia depurada

SILENCIO A MEDIAS

Varios factores condujeron a la Iglesia, desde los primeros momentos, a asistir impotente a los delitos del régimen; y en muchos casos a tolerarlos y justificarlos. Después de consumada la tragedia, surgió una gran polémica sobre su “silencio”. El primero de esos factores era la historia, ya que entre la Iglesia y las fuerzas armadas existía en la Argentina una vieja alianza. Eran tantos los vínculos entre ellas que muchos obispos ni siquiera concebían la idea de enfrentarse con los militares. Por eso, cuando parecía evidente que urgía pedirles explicaciones, eligieron una vía confidencial, el diálogo en familia. El segundo factor era la naturaleza ideológica del vínculo, pues ambas se consideraban tutoras de la nación católica y el régimen representaba la última trinchera de su defensa. Por lo tanto, para la mayoría de la Iglesia fue natural aliarse con el régimen. Algunos trataron de usar el catolicismo para inducirlo a la moderación, otros se identificaron con su furia palingenésica. El tercer factor tenía raíces menos remotas, ya que la violencia de los militares superó a la de los regímenes precedentes o de los grupos armados, pero era su continuación. Sin embargo, dado que todos o casi todos los tipos de violencia política en el país evocaban la religión para organizar la protesta contra el régimen de un modo creíble, la Iglesia debería haberse apartado del mito que la alimentaba, el nacional católico. Pero hacerlo implicaba una revolución cultural para la cual ni ella ni el país estaban maduros, pues significaba el descubrimiento del pluralismo como realidad y valor, del Estado de derecho como filtro saludable entre la religión y la política. Como reconoció Zazpe, significaba pasar de un cristianismo que sustituía a la política a otro que apreciara su valor intrínseco. Algunos eran conscientes de este vínculo, otros estaban aterrados ante esa gran masacre en nombre de Dios, y muchos obispos no sabían qué decir ni qué hacer. Los únicos que se hacían oír en esos primeros tiempos del régimen fueron aquellos que, como Tortolo, no se planteaban tales problemas e insistían en restaurar la nación católica a cualquier precio.

El último y fundamental factor que silenció a la Iglesia fueron sus divisiones. El mito de la nación católica se basaba en la premisa de que el país era una comunidad homogénea y unánime, aunque en los hechos era plural y heterogénea. Por consiguiente,

de ese mito surgieron diversas versiones, y todas aseguraban encarnar a la única nación y al verdadero pueblo. Éste era el meollo de la guerra religiosa argentina. Cada variante del mito ostentaba credenciales eclesiásticas, tanto la peronista revolucionaria u ortodoxa como la marxista o militarista, y todas tenían obispos, sacerdotes y teólogos que avalaban sus tesis. Ahora el retorno de los militares sacaba a relucir sus armas teológicas, de las que tanto se habían servido los revolucionarios. De este modo, el clero castrense legitimaba las operaciones militares que otros religiosos censuraban, mientras los militares usaban al clero aliado como un escudo contra el enemigo. Así como los Estados que pierden el monopolio de la violencia legítima devienen “Estados fallidos”, la Iglesia argentina había perdido el monopolio de la religión legítima, de la cual todos se consideraban depositarios exclusivos, en nombre del catolicismo de la nación. De ahí, la parálisis.

CAPELLANES DE LA MUERTE

Las fuerzas armadas y el clero castrense combatían en una guerra de religión, y así lo pensaban. Entre ellos, las funciones eran complementarias, más que diferentes. Si el catolicismo era la esencia de la patria, si la cruz y la espada eran sus pilares, ¿cómo pensar que no se apoyaran entre sí contra quienes los atacaban? Por esa razón, el clero castrense estuvo tan implicado en el manejo de la represión y en la logística de la violencia. Los capellanes fueron los encargados de infiltrarse en los grupos opositores para atacarlos mejor. Un caso típico del grado de cooperación con el régimen fue el de Emilio Grasselli, secretario del vicario castrense, a quien muchos recurrieron en la búsqueda de parientes desaparecidos. Pero aprovechó la ocasión para cumplir con lo que debía parecerle una acción patriótica de inteligencia. Llenó de datos otras 2.500 fichas que no sirvieron para salvar a nadie, sino para reunir información sobre quienes presentaban las denuncias. Como otros capellanes, tenía un perfecto conocimiento de los centros clandestinos en los que se encontraban los desaparecidos y de los abusos que sufrían. Tortolo les pedía que “ofrecieran aliento en la lucha contra la subversión”, no sólo un consuelo para los soldados en guerra.¹⁷

Era inadmisibles que el clero castrense no proporcionara información sobre los desaparecidos, ni se preocupara por las acusaciones de traicionar el evangelio, pero no

sorprendente. Por un lado, estaba tan convencido de que esas muertes eran una forma aceptable de expiación para salvar al catolicismo de la nación que no se consideraba cómplice de los crímenes, sino servidor de una causa noble. Por otro lado, la manipulación política del evangelio había llegado a niveles tan altos en la última década, que su invocación a la tutela de los derechos universales sonaba abstracta y sospechosa. Desde luego, muchos capellanes estaban persuadidos de respetarlos, así como otros estaban convencidos de que en su nombre habían alabado la violencia en el pasado. El núcleo duro del mito nacional católico que el clero castrense custodiaba no se vio afectado por los requerimientos de algunos obispos y del nuncio de impedir las torturas y vejaciones, de no dar la absolución a quienes las practicaban, y de no admitir que se alegara la excusa de obedecer las órdenes recibidas. El clero militar gozaba de amplia autonomía y tenía entre los obispos algunos dispuestos a darle la autoridad que otros le denegaban. El régimen encontró en este clero tanto la legitimación ideológica como el consuelo espiritual. No sólo eso, algunos capellanes también arrancaron confesiones, otros absolvían a los militares que acababan de realizar los viajes de la muerte sobre el Río de la Plata donde se arrojaban los cuerpos de las víctimas, y otros más argumentaban sobre la legalidad de la tortura, y así sucesivamente, en una vasta casuística del horror.

Lo que hacía natural para los capellanes castrenses cooperar con la represión también era válido para el nutrido grupo de obispos convencidos de que todo era lícito para salvar a la nación católica en peligro. Eran pastores sobre los cuales el Concilio había pasado como una mano de barniz, y que a la independencia de la Iglesia anteponían su función de pilar del cristianismo argentino. Pensaban que su misión no era proteger la sacralidad de la persona sino la cualidad sagrada de la nación, entendida como una comunidad de fe sobre cuyo altar era lícito sacrificar a los individuos que la atacaban. Definirlos como comunistas servía para deshumanizarlos, como considerarlos extraños al catolicismo los convertía en extranjeros. Excluidos así de la Ciudad de Dios era más fácil desencadenar sobre ellos la furia represiva. Sin embargo, en la mayoría de los casos, esos comunistas eran católicos, lo cual los convertía en traidores a los ojos de los guardianes de la nación católica. Por eso, la violencia fue más despiadada que nunca. Para Bonamín, era totalmente legítimo intimar a los detenidos a que confesaran; para monseñor Plaza, pasar información a los militares, y para Tortolo, justificar la Tortura. Eran servicios necesarios para la patria.

GENERALES DE DIOS

Lo que era válido para muchos religiosos, también lo era para los militares. Videla se presentó ante los familiares de un desaparecido con el rosario en la mano. Estaba rezando, les dijo. También invocó el amor en cuyo nombre se batían los cristianos de todas las tendencias, y hacerlo reinar era la misión que habían asumido las fuerzas armadas. Lo mismo pensaba Massera: “Los principios cristianos cimentan el patriotismo, la familia y la justicia”. Según él, eran un antídoto contra “el egoísmo que contamina la sociedad moderna” y causa la descristianización. Como decía Bonamín: “Henos aquí, Señor, formados ante vuestra Majestad Divina de amo absoluto de nuestras fuerzas”, de soberano absoluto “sobre toda la soberanía temporal”. No había ley ni Constitución ni soberanía del pueblo ni derechos humanos sobre las fuerzas armadas, sino sólo Dios, que las incitaba a enseñar “qué significa ser argentino”. Eran los mismos conceptos que tenía en mente el general Harguindeguy cuando patrocinó un congreso “para la preservación del Ser Nacional”, en cuyo comité organizador militares y monseñores actuaban al unísono.¹⁸

A veces la legitimidad religiosa invocada por los militares se apoyaba en bases intelectuales más sólidas, proporcionadas por juristas y filósofos católicos. El Estado, la política y el derecho sólo podían basarse en un orden moral que estaba por encima de todo. La misma acción represiva implicaba un juicio moral, porque tenía una función redentora. En estos argumentos se fundamentaba la doble acción de los militares. Dedicados en apariencia a hacer respetar la ley y el orden, se sentían autorizados a ejercer la violencia ilegal en nombre de valores superiores. Esta duplicidad también era evidente en su discurso. “Los tribunales están juzgando”, dijo un general antes de añadir, “pero la justicia de Dios, infalible, ya está anticipando su sentencia”. Estaban tan imbuidos de la mística religiosa que no temían repetir palabra por palabra las frases antes usadas por los enemigos, inspirados por la misma fe. “No hay amor más grande”, dijo un brigadier, “que dar la vida” por los otros, como enseñó Cristo.¹⁹

Si bien las proclamas similares del episcopado confirmaban que la espada de Dios estaba purgando los pecados argentinos, este abuso del mito nacional católico resultaba “exasperante y sospechoso”, según Zazpe, porque recordaba las frustraciones causadas por los recientes gobiernos “católicos”. También para él Dios y la Patria eran una diada indivisible, pero deseaba que los valores evangélicos fueran aplicados, no impresos como

un eslogan en los manifiestos. Había un abismo entre su advertencia de no dar por superados los males del país, que seguían “intactos”, y el optimismo de monseñor Bolatti, que sólo un mes después del gobierno militar, escribió: “Los riesgos de ruptura de la unidad de la patria parecen felizmente superados”.²⁰

NUNCIATURA ENCADENADA

Antes de que Bergoglio terminara en la trituradora de las polémicas, Pío Laghi había llegado al fin de su gestión. En ambos casos, la historia ha llegado a ser un muestrario del cual extraer testimonios de acusación o descargo, según las conveniencias. No obstante, ese extenuante juego no pretende dividir el mundo en inocentes y culpables ni dar razones de los comportamientos de entonces. Cuando Laghi llegó a la Argentina, ésta tocaba fondo y el nuncio acogió el golpe con fatalidad, porque quizá no traería la paz. En este sentido, estaba en sintonía con el país. Su misión era, por un lado, política y consistía en mantener buenas relaciones con el gobierno de un influyente país católico, cooperando hasta donde fuera posible con la salida del pozo en el que se encontraba. Por otro lado, era religiosa, pues debía unir y renovar el episcopado sin suplantarlo su autoridad. Una tarea nada fácil.

Después del golpe, Laghi debía componer un complicado rompecabezas. La primera pieza era el gobierno. Es difícil saber cuándo el nuncio se convenció de que detrás de tanta exhibición de fe se ocultaba un régimen sanguinario que ofendía a la religión. Quizás ocurrió más tarde de lo que se supone, ya que no caben dudas de que sus relaciones con el régimen empeoraron con el tiempo. La segunda pieza del rompecabezas era la Iglesia argentina y parecía la más complicada. En su seno había obispos con quienes estaba en sintonía, pero otros tan impregnados del espíritu nacional católico que anteponían las razones del régimen a las de un nuncio extranjero. Así pues, eran muchos los obispos que hacían de “embajadores” del régimen y Laghi se encontraba en una situación delicada. Podía intensificar la presión sobre el régimen, pero se habría enfrentado con una parte importante de la Iglesia local, agravando las fracturas que tenía por misión sanar. Esto también era válido para la tercera pieza del rompecabezas, la Santa Sede, que recibía informaciones contrastantes. Algunas denunciaban la masacre pero otras negaban que eso estuviera ocurriendo y garantizaban el impoluto cristianismo

del régimen. Para complicar todo, había finalmente otros elementos. Por un lado, la conciencia de afrontar la anómala reacción del movimiento revolucionario en el que también estaba implicado el clero (un clero que el papa no deseaba alentar); por el otro, el inminente cisma de los tradicionalistas de Marcel Lefebvre, a quien el régimen argentino le inspiraba simpatía, y que Pablo VI no deseaba que cayera en sus brazos.²¹

Éstas eran las circunstancias en las que debía actuar Pío Laghi que, antes de desarrollar una sincera aversión por el régimen, le había expresado su confianza. A veces hasta el punto de abrazar la retórica nacional católica, en virtud de la cual los militares argentinos se sentían soldados de Dios en lugar de servidores del Estado. Laghi lo pudo apreciar en su breve visita a Tucumán y a las tropas que combatían a la guerrilla en junio de 1976. Poco importa hasta dónde estaba dispuesto a dar su apoyo moral y si hizo o no una expresa mención de la necesidad de defender los derechos humanos. Al respecto, sus críticos lo han crucificado y sus defensores lo han elevado a los altares. Más importantes fueron sus frases sobre el vínculo indisoluble de Dios y Patria, la metáfora organicista sobre la “nación que reacciona como cualquier organismo viviente” contra “los gérmenes que intentan destruirla” y otros pasajes de sus discursos que revelaban una empatía ideológica con esos soldados que se consideraban cruzados. No obstante, la experiencia más amarga para Laghi fue constatar que la unión de la Iglesia y las fuerzas armadas en torno al mito de la nación católica había hecho de las instituciones militares el bastión de un catolicismo impermeable a todo lo que reclamaban las autoridades de Roma. Ese breve viaje debió dejar una profunda marca en Laghi y en su manera de evaluar la acción de los militares. Tras su retorno, en la prédica del Día del Pontífice, usó ante la Junta palabras muy diferentes de las que ésta solía oír de los prelados argentinos. Dijo que sólo el amor cristiano podía erradicar “la venenosa planta de la venganza”, de los “ajustes de cuentas”, del “ojo por ojo y diente por diente”.²² Era obvio que estas palabras estaban cuestionando los métodos del régimen, aunque cayeran en el vacío, ya que pocos días más tarde ocurrió la masacre de los padres palotinos.

LA MASACRE DE SAN PATRICIO

El 4 de julio de 1976, tres sacerdotes y dos seminaristas fueron masacrados en la iglesia de San Patricio, en la capital. Los mensajes que dejaron los sicarios eran firmes y

explicaban su funesta lógica. Acusaban a las víctimas de ser tercermundistas que habían envenenado las mentes de los jóvenes. En vista de que pocos días antes los montoneros habían matado a 23 personas con una bomba depositada en la sede central de la policía, es fácil deducir que se trataba de una represalia. El régimen hizo todo lo posible para inculpar a la subversión, pero pronto fue evidente que la masacre había tenido la cobertura del general Suárez Mason, cuya fama ya era atroz. Su arrogancia y la convicción de actuar como un cruzado, eran tales que en los funerales se presentó ante el nuncio para recibir la hostia consagrada.

En ese trágico acontecimiento, fue como si todos los hilos de la guerra religiosa argentina se hubieran entrelazado para formar un gigantesco y terrible nudo. ¿Cómo deshacer lo que el dogma de la nación católica había unido de un modo morboso, ese aterrador nudo de fe e ideología? Roberto Favre, cófrade de los sacerdotes asesinados, captó mejor que nadie el sentido de la tragedia en el sermón de la misa por los difuntos. Lo que dijo fue simple, pero nadie nunca le había dado importancia: “Es necesario hacer todo lo posible para volver al Estado de derecho”, dijo.²³ Sólo recuperándolo, la Argentina podía salir del exterminio al que la había conducido el mito de la nación católica. También con respecto a la masacre de los palotinos se encendió la polémica sobre el “silencio de la Iglesia”. Sin embargo, considerada en perspectiva, se inició entonces una lenta transformación. Una profunda brecha se abrió en el mito y dentro de la Iglesia comenzó la declinación de quienes habían apostado por la restauración militar de un orden cristiano. Por el contrario, se inició el ascenso de una nueva generación deudora de los reformistas conciliares y, debilitadas por sus efectos, empezaron a perder fuerza las razones de los que defendían el mito nacional católico. No podía ser de otro modo, cuando todos se preguntaban cómo era posible que se mataran sacerdotes en un país católico con un gobierno católico. Fue lo mismo que con consternación se preguntaron en el Vaticano.

En realidad, la masacre de San Patricio fue una evolución coherente pero trágica de la guerra de religión argentina. Alfredo Kelly, uno de los religiosos masacrados, era un ferviente predicador social. En el clima de odio y militancia que se había creado en torno al clero, se daba por descontado que junto a sus cófrades era para los militares la expresión típica del universo diseminado entre el radicalismo religioso y político. Varios fieles le habían pedido su alejamiento, pero otros garantizaban su pacifismo. Para los verdugos, esos clérigos eran todos traidores de la nación católica. Se trataba de un

argumento manido, pero ahora había llegado al nivel inhumano de la masacre de San Patricio. Era un punto de no retorno, palpable en la angustia de los obispos y del nuncio presentes en el lugar del crimen. Se podía avanzar hasta el final por esa vía, como estaban dispuestos a hacer los militares y una parte del clero, o bien tener en cuenta que se había llegado a un límite y debían afrontarse las consecuencias, algo de lo cual estaba persuadida la otra parte del clero. Quienes conocieron a Laghi comprendieron sus dilemas. El nuncio no dudaba de la responsabilidad del régimen, al que se refirió en el funeral, ¡y no podía dejar de pensar que los militares estaban por “purgar” a la Iglesia! ¡En nombre de la nación católica! ¿Le correspondía a la Iglesia pagar los platos rotos de la guerrilla montonera?, se preguntó monseñor Giaquinta. En una carta sobrecogedora e incrédula de la cúpula episcopal a la Junta, el estupor expresado no fue retórico sino verdaderamente inmenso, del estupor también se habló en el Vaticano.²⁴ La carta fue seguida de un tenso encuentro de Laghi con el ministro del Interior.

Si en la Argentina había una Iglesia de la nación, por encima de la Iglesia apostólica, dispuesta a purgar sus propias filas en base a su lógica, entonces el universo ideológico de la nación católica había creado monstruos y el mundo en el cual habían crecido los obispos debía ser repensado desde el principio. Había quienes empezaban a ajustar cuentas con esa realidad. En una “meditación sobre una nueva Argentina”, Zazpe dijo que “el evangelio a menudo ha servido para legitimarse a sí mismo y condenar a los adversarios”. Esto podía parecer una paradoja, pero sólo la Iglesia, que había hecho tanto para construir el castillo de la nación católica podía desmontarlo, asumiendo su propia responsabilidad “sin demagogia ni simplismos”.

DÓNDE GOLPEAR

En vista de que la guerra ideológica era tan importante para los militares, las escuelas y las universidades católicas fueron sus blancos predilectos. Y, dado que era ideológica, sus límites eran indefinidos. Lo peor de todo fue lo sucedido a los Pequeños Hermanos del Evangelio, cuya congregación fue aniquilada. Laghi y Pironio trataron de intervenir, pero se toparon con un muro. Se supo que algunos de ellos habían sufrido atroces torturas en la Escuela de Mecánica de la Armada, antes de ser asesinados.

Como era previsible, los bastiones de la Iglesia radical, Goya y La Rioja, fueron

sometidos a los ataques más duros. La diócesis de monseñor Devoto pagó un precio muy elevado, ya que el régimen aplicó la política de tierra quemada en torno al obispo; una persecución. Pero la represión más brutal la sufrió la diócesis de Angelelli, en la que los militares habían identificado “el foco de la infección”, donde se había reunido el clero revolucionario en retirada. Ya antes del golpe había sido arrestado el vicario general, a quien los militares acusaban de haber creado una Iglesia propia. Pero con el golpe todo se precipitó. Los teólogos uniformados estaban en el poder y Angelelli, aislado. Ni siquiera la presencia de Primatesta a su lado le sirvió para ser escuchado por el comandante militar local. Para el régimen, era el peor traidor de la nación católica. Sabía que estaba en la mira del gobierno. “Después del vicario le tocará al obispo”, escribió. E informó al nuncio y al episcopado sobre los interrogatorios de los militares “teólogos”, durante los cuales su Iglesia fue acusada de no estar en comunión con la romana. El contenido de sus homilias había cambiado mucho, y la intrépida incitación a la liberación había cedido paso a palabras duras pero precavidas, que confirmaban la fidelidad a la única Iglesia de Cristo y negaban las simpatías marxistas. Los “renegados de la fe”, dijo, habían usurpado la misión de custodios “de la pureza de nuestra religión”. Tenía razón, pero era la misma acusación que le hacían sus enemigos, la de haber traicionado el catolicismo de la nación, el acostumbrado estandarte en disputa.²⁵ Sin embargo, entonces la victoria era de aquellos que, con la fuerza bruta, habían impuesto sobre los otros su idea de cristianismo.

El arzobispo de Mendoza, Olimpo Maresma, cuya intervención fue decisiva para obtener la liberación del vicario, envió un informe al nuncio sobre el incidente. De éste se deducía qué problemas salieron a la luz, aquellos que nadie había deseado resolver, Angelelli, en primer lugar. Problemas que, al no haber tenido una respuesta pública, ahora se encontraban expuestos a quienes pretendían suprimirlos con la espada. Maresma le informó a Laghi que, en realidad, el objetivo del arresto no había sido el vicario. Éste se había entregado a las autoridades para no dejar solos a los jóvenes con quienes viajaba, los cuales habían sido dirigentes del Movimiento Rural de Acción Católica, el mismo que el episcopado había disuelto por sus vínculos con grupos armados. Dado que existían pruebas de que esos jóvenes eran peronistas revolucionarios, el arresto se había ordenado contra ellos. Finalmente, no lo habían hecho para evitar conflictos con la Iglesia. Pero la situación pronto se precipitaría.²⁶

MONSEÑOR ANGELELLI

En La Rioja la situación se agravó de prisa después del golpe. El ejército tenía en la mira a los militantes reunidos en torno al obispo y a los sacerdotes más activos en las luchas sociales. No era difícil identificarlos, dado que los servicios de seguridad hacía tiempo que los seguían y los tradicionalistas los ayudaban a encontrarlos. Fue entonces cuando Angelelli percibió con claridad el grado de aislamiento. Lo dio a entender desde el púlpito: “Tratan de dividir a la Iglesia”, dijo, a sabiendas de que la oveja apartada del rebaño está al alcance del lobo. Condenó la injusticia y el aborto, la violencia y la pornografía. Así trató de unirse al coro de los otros obispos en la denuncia común de descristianización; también su clero moderó el tono y manifestó su adhesión al papa. Pero ya era tarde. Una década de guerra religiosa había creado tanta confusión que nada podía frenar a los que exigían una expiación sangrienta. La unidad de la nación y la Iglesia, decían los nuevos amos del poder, exigía la purificación de ambas. Quizás a esas alturas la hostilidad de muchos obispos influyó en el destino de Angelelli, aun cuando estuvieran persuadidos de que el régimen nunca arrestaría a un obispo. Cuando Angelelli les refirió la violencia contra su clero y el peligro que corría, le respondieron que era un exagerado.²⁷

Monseñor Bonamín no lo auxilió, ni era de esperar que lo hiciera. Visitó la base aérea de Chamental, en La Rioja, y pronunció una de las más violentas homilias de su repertorio: “Los guerrilleros están con el demonio”, dijo, y “deben pagar las consecuencias”. Decir que incitó a las tropas a atacar al obispo sería abusivo, pero de esas palabras se deduce que los militares estaban convencidos de que la Iglesia bendecía sus métodos. ¡Combatían al demonio! Pocos días más tarde cayó la noche sobre Angelelli; los tradicionalistas lo atacaron en la prensa y fueron asesinados con sadismo dos tercermundistas de su entorno, Carlos Murias y Gabriel Longueville, hasta que el 4 de agosto Angelelli murió en un accidente callejero intencionalmente provocado. La muerte de un obispo, aunque enmascarada, fue un cambio radical. Para algunos miembros de la Iglesia, se la había buscado; recogía lo que había sembrado. Pero muchos lamentaron su muerte y sobre todo los indujo a reflexionar. Aramburu dijo que Angelelli se había adentrado en la esfera política para convertirse en su víctima, un análisis poco delicado, pero no errado.

No caben dudas de que Angelelli había tenido vínculos con los revolucionarios, y de que los había legitimado. Quizá fue su prédica radical o sus luchas agrarias las que

causaron su progresivo aislamiento del resto del episcopado. El propio pontífice, aun cuando estaba dispuesto a defender la autoridad de todos los obispos, había tratado de moderar el mesianismo. Su homicidio, a continuación de la masacre de San Patricio, no podía dejar de plantear las mismas cuestiones que la masacre, y no provocar los mismos cambios. Para muchos en la Iglesia, el mito nacional católico era un dogma de fe; según ellos, la violencia contra el clero era un daño colateral. El catolicismo estaba asediado y los militares eran su baluarte, y no sería la muerte de un obispo lo que les haría cambiar de idea. Pero para quienes —cada vez más numerosos— era inconcebible que la religión legitimara semejantes crímenes, había llegado la hora de interrogarse sobre los efectos nefastos de su transformación en ideología nacional. Ésta era la pregunta que contenía en sí misma la raíz de la tragedia argentina, que surgía del hecho de que todos afirmaban combatir como cristianos.

Los que habían matado a Angelelli habían sido militares católicos de la nación católica. Tan católicos que luego ordenaron poner las banderas a media asta, ¡como ocurría siempre cuando moría un obispo! En la versión de la muerte accidental sólo creían quienes deseaban creerla, o los que no querían buscar las causas de la escalada de muertes en el país. Pero no la creyeron en absoluto quienes ya conocían los móviles. Laghi sospechó enseguida del gobierno, y *L'Osservatore Romano* informó sobre un extraño accidente. En los ambientes eclesiásticos argentinos se pensó en un homicidio simulado. La homilía de Zazpe en el funeral fue un viaje a las raíces de la violenta implosión de la nación católica. A Angelelli, dijo, le tocó vivir en tiempos complejos y apasionados en la vida de la Iglesia; e intentó “modernizarla”. Hubo quienes rechazaron la acción y quienes participaron en ella, pero Angelelli aseguró de buena fe que siempre había sido ajeno al marxismo. Era cierto, en la Argentina no se moría por la guerra fría, sino por la guerra de religión.²⁸

3. Reconocimiento de los derechos humanos

LA IRA DEL PAPA

La Santa Sede no sólo expresó sorpresa por la violencia contra el clero en la Argentina. A fines de julio, el encargado de negocios argentino se encontró con Benelli y lo vio agitado. Le dijo que la masacre de San Patricio había sido un incidente aislado; pero luego habían sido asesinados Murias y Longueville en La Rioja. Por consiguiente, la Santa Sede exigía detalles sobre los hechos y las investigaciones en curso. No podía ser, añadió, que se mataran sacerdotes en un “país tan amado por la Iglesia”. Para que el asunto no quedara limitado a las conversaciones privadas, el papa expresó conceptos similares en un mensaje público a Primatesta. No provocó ningún terremoto, pero había pasajes destinados a dejar huellas. No sólo porque anunciaban el distanciamiento del régimen, sino porque abordaban las raíces del mito nacional católico y signaban la incipiente declinación de los obispos más aferrados al mito.

En este sentido, la muerte de Angelelli fue una violenta ruptura. El relato que hizo Laghi del episodio y las otras informaciones recogidas, indujeron a la Santa Sede a perder las esperanzas que había depositado en el régimen. Es cierto que muchos obispos seguían creyendo en él y defendiéndolo, y que eso la frenaba. Pero la credibilidad de la que habían gozado los que cantaban alabanzas del régimen se desvaneció en Roma, con la misma velocidad que crecía la opinión de aquellos que eran duros críticos. Fue eso lo que dio a entender Pironio al día siguiente del asesinato de Angelelli. El gobierno pensó salir del apuro con vagas garantías. ¿Cómo pensar que la Iglesia no cambiaría de idea, si combatía al comunismo en defensa de la cristiandad? ¡Debía estar agradecida! Cuando *Avvenire*, el diario de la Conferencia Episcopal Italiana, denunció los crímenes, el régimen no tuvo reparos en protestar ante la Santa Sede. Si censuraba las opiniones desfavorables de la Iglesia argentina, ¿por qué no hacerlo con las extranjeras? Pero la protesta aumentaba entre los católicos de todo el mundo y la prensa vaticana les hacía eco. La embajada argentina en el Vaticano era consciente del problema y pidió al gobierno que le enviara las informaciones necesarias para defenderse. ¿Pero cómo demostrar que en la Argentina no se sacrificaba “la dignidad humana”? De modo que el gobierno respondió a las protestas con el silencio, lo cual intensificó la presión pontificia

sobre los abusos. Nos preocupa, dijo Benelli al embajador, no haber recibido las aclaraciones solicitadas sobre los palotinos y sobre Angelelli. Roma sospechaba del régimen y no lo ocultaba; y como no estaba segura de recibir respuestas, anunció “una seria gestión oficial”. La Junta, que ostentaba credenciales católicas, estaba por recibir un duro golpe.²⁹

El 23 de setiembre de 1976, fue remitida la protesta vaticana. Llevaba la firma del secretario de Estado y, si bien estaba redactada en términos diplomáticos, no era indulgente. Exigía respuestas y medidas oportunas, de inmediato. Era evidente, dedujo el embajador Blanco, que la Santa Sede no estaba satisfecha con las vagas excusas recibidas y temía que se repitieran hechos similares. Benelli también le entregó una nota del superior de los franciscanos sobre el asesinato de Murias. Pablo VI rompió el silencio y dejó traslucir su ira recriminando a Blanco sobre la persecución contra el clero. Es cierto que el régimen todavía podía contar con el apoyo de muchos obispos, y que Pablo VI reconocía los graves problemas que debía afrontar. Pero, si bien Blanco endulzó la píldora, era difícil de ingerir. Las relaciones con el Vaticano se habían enfriado, y también las que se mantenían con el episcopado. De hecho, la Junta se irritó muchísimo y le achacó el problema a Pironio, íntimo del papa.³⁰

NO TOQUEN AL OBISPO

El recelo del Vaticano se infería de la reacción ante las diócesis que habían quedado vacantes. El papa no tardó mucho en nombrar allí administradores apostólicos, pues el clero no debía quedar ni siquiera un día sin protección. Así, mientras en sus primeros meses el régimen se ensañó con el clero, desde 1977 estuvo cada vez más fuera de su mira. Estaba demasiado imbuido del mito nacional católico para no pagar un precio por la ira del papa. Aunque en la Iglesia todavía quedaban varios religiosos sobre los cuales los militares habrían ejercido su venganza con placer. Pero en lo sucesivo, llegó la orden de no tocar a los obispos, ni siquiera a De Nevares, que pudo poner cara de pocos amigos y defender a sus sacerdotes mejor que los otros.

En realidad, los comandantes militares deseaban evitar los enfrentamientos con las autoridades eclesiásticas, porque tenían demasiada necesidad de su apoyo, tanto por la legitimidad que garantizaban como por el aislamiento exterior que conjuraban. Además,

muchos oficiales eran católicos practicantes, vinculados a la galaxia nacionalista católica. El general Mario Menéndez que, entre 1975 y 1979, ejerció un poder absoluto en Córdoba era un ejemplo. Provenía de una conocida familia católica y era el típico nacionalista obsesionado por la lucha contra el comunismo, no carente de relaciones con el peronismo. Con Primatesta no podían verse ni en pintura; era sabido que una parte del clero local había tenido un papel clave en el nacimiento de los movimientos armados, pero aun siendo uno de los jefes más despiadados del Proceso, prefirió evitar los conflictos con el obispo de Córdoba. Incluso en el caso de Ponce de León, el otro “obispo rojo” sobre el cual los militares y tradicionalistas habían apuntado el objetivo, las amenazas no se habían concretado. Debería dar las gracias por ser un obispo, le dijo el comandante de su región, que habría deseado arrestarlo. También él murió en un accidente que se consideró sospechoso, pero quizá fuera verdaderamente una fatalidad. Cuando monseñor Hesayne escribió una dura carta al ministro del Interior contra la tortura, éste, lleno de ira, se la mostró al nuncio pero nadie osó tocar al obispo.³¹

LOS DILEMAS DE BERGOGLIO

Entre los objetivos de la represión militar no faltaban los religiosos de varias órdenes. En el momento del golpe, muchos estaban reencontrando la unidad perdida, como los jesuitas con Bergoglio. No obstante, la sed militar de venganza, el desinterés en separar a los enemigos armados, el disenso ideológico y las fluidas relaciones entre los grupos armados y los sacerdotes de los pobres, formaban una mezcla peligrosa, especialmente para los religiosos que estaban al margen de sus órdenes. En este contexto, los jesuitas Jálies y Yorio fueron secuestrados por la marina en mayo de 1976, y la misma suerte corrieron otros religiosos y religiosas. Sobre estos casos, que terminaron meses más tarde con la liberación y la expatriación, renació una vieja disputa, debida en parte al afán legítimo de aclarar las cosas y en parte al hecho de usar el pasado para conducir luchas políticas del presente.

En un análisis retrospectivo, el episodio se presta menos a dividir con un criterio censor entre réprobos y víctimas, y más a comprender los problemas que salieron a la luz con el golpe. Sin entrar en detalles, el dilema que se planteó fue el mismo de muchos otros casos en esos meses. Los primeros actores, los militares, se creían cruzados y

albergaban un odio especial por el clero radical. Deseaban exterminarlo, pero los objetivos estaban aislados, y eso habría creado conflictos serios y perjudiciales con la Iglesia. Los segundos protagonistas eran los obispos o las autoridades de las órdenes, como Bergoglio. Su misión era restituir la unidad disciplinaria y la ortodoxia doctrinal en sus comunidades religiosas. Para la Iglesia, era la prioridad. Entre los jesuitas había de todo un poco. Allí se había teorizado sobre la guerrilla, e incluso se había practicado. Las desviaciones teológicas denunciadas por el papa se habían difundido, y la confusión entre fe y política había sido la norma. Bergoglio debía poner un remedio a esto, y no era una tarea agradable. Había que imponer obediencia, renunciaciones e incluso sanciones. No obstante, Bergoglio y las otras autoridades de las órdenes conocían los riesgos, y que castigar a los rebeldes equivalía a aislarlos. ¿No era el caso típico en que los militares, viendo a la oveja descarriada, podían atacarla? ¿Qué hacer, entonces? No se podía renunciar a la necesidad imperiosa de encauzar la nave de la Iglesia; pero tampoco se podía entregar a los sacerdotes renuentes a la violencia militar.

Los terceros actores eran los sacerdotes entregados en cuerpo y alma a la liberación. Cada caso tenía sus particularidades, y esto era válido incluso para los jesuitas Jálícs y Yorio; pero todos planteaban problemas similares. Estos sacerdotes desarrollaban una acción pastoral y social entre los pobres y marginales; eran verdaderos misioneros. Sin embargo, esta imagen simplifica la enmarañada situación de la Argentina en la época. En estos ambientes, la acción pastoral y la acción revolucionaria se mezclaban a menudo, y esta zona gris se extendía incluso al plano doctrinal, donde adquiriría la forma de una verdadera teología de la revolución. Ésta era la orientación de los dos jesuitas mencionados cuando enseñaban teología en la Universidad del Salvador. Por lo tanto, entre las obligaciones del provincial de los jesuitas figuraba exigir obediencia y, en caso necesario, sancionar a los rebeldes. ¿Esto lo exponía a riesgos? En efecto. ¿Debía renunciar? ¿Plegarse a comportamientos que juzgaba inaceptables? En este caso como en otros, desobedecer las reglas aceptadas al pronunciar los votos equivalía a asumir serios riesgos. Esto no significa “que se la buscaron”. Nada justifica el secuestro, la desaparición, las vejaciones y otros abusos. No obstante, la acusación a Bergoglio de haberlos “entregado” a los militares es simplista. En realidad, estos dilemas eran otro legado ponzoñoso del mito nacional católico, de cuyo naufragio nadie se salvó del todo, ni Bergoglio ni Jálícs ni Yorio.

Si ésta era la maraña que enredaba a todos, ¿cómo logró liberarse la Iglesia? El caso de los jesuitas también es útil en este sentido, porque muestra los frecuentes vasos comunicantes y las relaciones casi incestuosas que conectaban a la nación católica. Por lo general, lo que hicieron las autoridades eclesiásticas, al menos aquellas que se preocuparon por el destino de sus sacerdotes, fue imponerles la disciplina tratando de protegerlos de las consecuencias, alojándolos en lugares seguros o ayudándolos en la expatriación. En cuanto a los jesuitas citados, las vías fueron diferentes. En la Argentina, los superiores recurrieron a los contactos militares para obtener su liberación y luego se aplicaron con desvelo a hacerlos salir del país. Fue por este motivo, explicó Bergoglio, que se encontró con Videla y Massera, y le pidió a este último la libertad de los dos religiosos. Creer en su versión, obviamente, es una cuestión de confianza. Sin embargo, pueden citarse dos cosas. La primera, que Massera no era un desconocido; compartían los ideales nacionales populares y un pasado en la Guardia de Hierro, cuyas relaciones con la Compañía de Jesús eran estrechas. La segunda, que no parece inverosímil, era que Massera tenía el poder para hacer desaparecer a Bergoglio, pero sólo en teoría. Ya existían demasiadas tensiones con el Vaticano ¡y eso causaba demasiados inconvenientes a la Junta para pensar en hacer desaparecer al provincial jesuita! Entre el régimen y la Iglesia ya no existía la luna de miel de los primeros tiempos. Mientras tanto, en Roma, Arrupe ejercía presión sobre los diplomáticos argentinos, y lo mismo hacían otros superiores religiosos, incluso en los casos de sacerdotes acusados de serios cargos imputables a su acción.³²

Este tipo de presión fue muy empleada en los primeros tiempos, más violentos, del régimen. Los primeros que recurrieron a esa presión fueron los misioneros de la Consolata, que pidieron la liberación de uno de sus sacerdotes. Después le tocó al jesuita colombiano Cándido Gaviña llamar a las puertas de la embajada en nombre de Arrupe, donde entregó un memorándum sobre la desaparición de Jálcs y Yorio. Era un paso que la Compañía daba con “respeto y reserva”. Pero pasaron tres meses sin respuesta y los jesuitas volvieron a la carga. Como la Iglesia argentina, también Arrupe tenía vías confidenciales y métodos diplomáticos; no veía ni estaban a su alcance vías más eficaces.³³

Mientras el hacha de la represión caía sin piedad y a menudo sin objetivo sobre el

clero y los militantes revolucionarios, una gran parte de los sacerdotes radicales lograron ponerse a salvo en el extranjero; muchos gracias a la ayuda de obispos y religiosos. La casuística es rica y significativa, especialmente si se considera que ese clero había tratado con desprecio a la jerarquía. No sólo eso, también había reivindicado el derecho a la acción política, a veces incluso violenta, pero ahora llamaba a las puertas de los obispos evocando el carácter sagrado de la vida y el deber de dar un testimonio evangélico; un cambio de perspectiva tan radical que podía parecer oportunista. En esa situación, era comprensible, pues se trataba de una cuestión de vida o muerte. Eso no quita que algunos obispos “oligarcas” salvaran a varios sacerdotes tercermundistas. Había muchas redes que unían a la nación católica, más allá de sus divisiones. Así Ramondetti, perdida la confianza de Devoto, se expatrió con la ayuda del nuncio apostólico; Dri, militante de las FAP, se refugió en México y su hermano obtuvo la libertad de dos hijos secuestrados gracias a la intervención de monseñor Bolatti, íntimo del régimen; lo mismo hicieron Botán y Carbone, protegidos de Aramburu, y Yacuzzi salió del país con la ayuda de Pío Laghi, seguido por Adur, más tarde miembros de la cúpula de Montoneros. Por otra parte, Puigjané salió de La Rioja gracias a la intervención de Rubiolo, obispo auxiliar de Córdoba: “Me creían vinculado a la subversión”, refirió luego con candor, olvidándose del antiguo odio por la violencia evangélica.³⁴ Durante la dictadura llegaron a un punto culminante los viejos conflictos eclesiásticos; algunos desembocaron en crímenes, otros fueron cubiertos por el escudo protector de la Iglesia.

PARADIGMA LIBERAL

El régimen militar puso las llaves de la economía en manos de José Martínez de Hoz, la quintaesencia del liberalismo. Lo hizo por varias razones. Entre ellas, la subdivisión de los poderes entre las corrientes militares, la necesidad de inspirar confianza en los mercados internacionales con una figura respetada y la idea de que una terapia liberal era la única vía posible. También fueron varios los motivos del fracaso de esa política, que con el tiempo fue la principal causa de crisis del régimen. Entre ellos, las divisiones en las fuerzas armadas que eran tan unidas contra los “subversivos” como divididas sobre la estrategia económica, a la que los nacionalistas ponían trabas. En este sentido, Martínez de Hoz fue el emblema del liberalismo del régimen, término constreñido en la camisa de

fuerza de la doctrina económica. La situación que heredaba era tan grave que todo el gobierno se pudo beneficiar de una cierta luna de miel. Incluso algunos círculos de la Iglesia reconocieron que los primeros pasos eran alentadores. El episcopado aceptó recibirlo para que expusiera las líneas de su política económica, pero a varios obispos les cayó mal.³⁵

Pero si la inspiración económica del régimen era liberal, sólo podía encontrar fuertes resistencias en la galaxia de la nación católica. Ya el primer documento episcopal lanzó severas admoniciones en este sentido y cada vez que se pronunciaba una arenga militar o una homilía episcopal se evocaban los demonios que turbaban los sueños nacionales católicos, como el mercado, el consumismo, el materialismo y el individualismo. En estas condiciones, llevar a cabo una política liberal coherente era una empresa desesperada. Así como los obispos se dividían sobre la lucha antissubversiva, sobre la que eran tan unidos los militares, se aliaban contra la economía liberal, que dividía a las fuerzas armadas. Monseñor Hesayne acusó del mismo modo al régimen de violar los derechos humanos y de aplicar una política económica liberal. Para “ser llamada cristiana” debía “ser coherente con los valores del evangelio”. Seguía vigente la condena paralela del comunismo y del liberalismo. El obispo de Formosa lo hizo en tales términos que suscitó una animada polémica con los intelectuales liberales. Así pues, volvió a estar en auge la invocación de un “modelo nacional”, contra el liberalismo del régimen, acusado de copiar ejemplos extranjeros. Los obispos que se encontraban en las antípodas en otros aspectos, estaban todos de acuerdo en el plano económico, tanto los que eran muy críticos del régimen como los que no lo eran pero cultivaban ideas nacionales populares. Para todos, el modelo liberal no “hacía justicia al hombre”. Lo mismo pensaban muchos militares que no querían saber nada del liberalismo y apelaban al catolicismo de la nación para impugnarlo en nombre del pueblo. Algunos círculos religiosos fueron los primeros en movilizarse contra esta política, a cuyo servicio actuaba la represión en los lugares de trabajo. El Centro de Investigación y Acción Social (CIAS) de los jesuitas llegó a ser desde entonces un lugar de discusión y, en cierta medida, de resistencia, abierto a los dirigentes sindicales de diversas tendencias.³⁶

TERROR

Uno de los primeros en comprender que había algo en el régimen que no cuadraba fue Tortolo. No era extraño, siendo el que más se había comprometido y expuesto. Sin duda, no pretendía criticar a los militares, más aún, en sus palabras se notaba la clara intención de defenderlos de los rumores de atrocidades. Sin embargo, debía admitir que no se había conseguido la paz y que el país todavía estaba soportando crímenes sobrecogedores. Se refería al asesinato del jefe de policía, que conmovió a todos. Había muerto por la bomba colocada bajo su cama por una joven guerrillera, compañera de estudios de su hija, que en calidad de tal había entrado en su casa. Lo cierto es que lejos de aplacarse, la violencia crecía e incluso los obispos más cercanos al régimen veían que la situación se le escapaba de las manos. Era necesario buscar una vía diferente de la violencia y de la muerte para tener paz y unidad, dijo Tortolo. Bonamín buscó justificaciones: “El demonio es rápido”, dijo, “mientras el bien es lento”. También Plaza invocó la “clemencia, la misericordia y la caridad”. Otros prefirieron negar las evidencias. Entretanto, los militares gozaban de las garantías que les daba el clero castrense. Pero algo había empezado a cambiar. En los primeros meses del régimen, recordó Hesayne, había una sensación de calma interrumpida por voces que hacían intuir la tempestad que se avecinaba. Con la masacre de San Patricio, el horror mostró repentinamente su rostro. Se inició entonces una dura represión y la violencia ya no era evangélica, dijo. También Zazpe denunció los “muertos, desaparecidos y secuestrados” sobre los cuales “ninguna autoridad responde”. El marxismo, añadió, lucha por las reformas sociales y los métodos democráticos. Incluso en Morón el obispo condenó las “represalias y venganzas”.³⁷

Era tal la simbiosis entre el mundo militar y el mundo eclesiástico en la nación católica que muy pocos vieron las consecuencias. Para la mayoría fue como descubrir que tenían un muerto en la casa que, como quien no quiere la cosa, celebraba sus virtudes y les recordaba sus pecados. Y organizaba marchas contra la violencia negando que fueran críticas al régimen. Pero era un muerto de la familia, con él convivían todos cada día y en las fiestas patrias reunía a las autoridades militares y religiosas. En una de esas ocasiones, un general confirió a Primatesta el brevet de paracaidista y un almirante celebró con Bolatti el aniversario de la Liga de la Decencia. El desconcierto indujo a muchos religiosos a dirigirse implorantes a las autoridades militares para que actuaran “como fuerza moral, no en forma despótica”. La libertad, dijo un obispo, “sólo puede florecer donde imperan el derecho y la ley”. No pretendía desalentar a los militares que habían asumido grandes responsabilidades, precisó, sino rectificar la modalidad adoptada.

Un “extraño hermetismo”, comentó la prensa, rodeó entonces el agitado almuerzo de Tortolo y Aramburu con los jefes militares. Era necesario “actuar de un modo racional, con la mente fría”, fue el mensaje de los prelados según una fuente castrense. Presentían que la violencia mesiánica estaba cavando la sepultura de la nación católica.³⁸

DERECHOS HUMANOS

“Todos hablan de los derechos humanos”, observó cáustico Primatesta en mayo de 1976, pero bastaba echar un vistazo al mundo para ver lo poco que se respetaban. ¿Era un modo de decir que nadie tenía el derecho de condenar al régimen con ese argumento? El hecho es que el tema de los derechos humanos pronto se impuso en el centro de la escena, y en su nombre, poco a poco, se elevaron voces que invocaban a los grandes ausentes de la historia argentina: el Estado de derecho y la democracia pluralista. En julio de 1976, Zazpe habló del pluralismo político en el comentario de un documento pontificio; y recordó el compromiso expresado por Videla de “conducir al país hacia la democracia”, que pronto comenzaría, dijo. Sólo en un contexto democrático, prosiguió, la Iglesia podría sustraerse de los que pretendían usarla para legitimarse contra los otros. ¡Una lección de laicismo dada por un obispo!

Los derechos humanos, advirtió Hesayne, ya no se podían violar. Y como él, otros lo expresaron. Para el obispo de Viedma, violarlos equivalía a pasar del ejercicio legítimo de la fuerza a la violencia bruta. Profundamente afectada por la violencia del régimen, parte de la Iglesia trataba de reivindicar el derecho de predicar el evangelio, un derecho que le disputaban en nombre de la nación católica. Algo que significaba desafiar a los militares o cambiar la cultura y los equilibrios de poder en su interior. Aunque seguía siendo numeroso el sector de la Iglesia dispuesto a dar apoyo teológico y moral al régimen, esas voces perjudicaron al frente episcopal y al núcleo mismo del mito nacional católico. A esas voces les dio la espalda Pío Laghi, cuyas relaciones con la Junta empezaron a enfriarse después de la masacre de San Patricio, cuando recriminó a Harguindeguy la “guerra sucia” y le entregó la primera lista de nombres de los desaparecidos.

El régimen tardó en darse cuenta de estos cambios en la Iglesia y del peligro que significaban para su legitimidad, pero no le importaba porque muchos obispos seguían alabándolo. De modo que la máquina de la represión ilegal ni siquiera se detuvo. No

obstante, los militares comprendieron que, para no alterar esta interacción de las partes, debían poner fin a la violencia contra el clero y hacer pequeñas concesiones a los religiosos que les pedían información sobre los desaparecidos. Fue así que después de la muerte de Angelelli los ataques al clero disminuyeron y de cuando en cuando el ministro del Interior sorprendía al nuncio haciendo resurgir de la nada a algún desaparecido. Los militares se aprovechaban así de las divisiones en la Iglesia para impedir que se uniera en contra de ellos. Estas acciones, dijo Videla a los obispos preocupados por la violencia, “se llevan a cabo adrede” para causar enfrentamientos entre el gobierno y la Iglesia. “Los derechos humanos están en pleno vigor”, aseguró. Eran palabras que no convencían a los religiosos decepcionados, pero que persuadían a muchos otros.³⁹

SIN EMBARGO, SE LLEGÓ A UN ACUERDO

Si bien la ruptura del cordón umbilical que ligaba a la Iglesia con los militares requería un gran cambio cultural, o sea el distanciamiento del mito nacional católico, hacia 1976 estaba por llegar; había síntomas, aunque leves. Pero se interponían muchos obstáculos. Especialmente porque el mito se había potenciado en reacción a la oleada revolucionaria. El reflujo beneficiaba al régimen militar y hacía sospechosas las divergencias en la Iglesia, y contra ellas muchos obispos no temían usar sus poderes disciplinarios. Incluso Zazpe sufrió sus efectos. Fue en agosto de 1976, cuando estaba en Ecuador en un encuentro en el que la dictadura local vio algunos indicios de teología de la liberación y lo arrestó con otros 16 obispos. ¡Eran conspiradores comunistas, fue la acusación! Además del daño, fue para él una burla. Es cierto que al final todo se resolvió y que lo salvó la solidaridad de Primatesta. Pero a muchos obispos no les complacían esas compañías y menos aún sus críticas al régimen. Zazpe era demasiado innovador para los tradicionalistas y demasiado pragmático y fiel a la Iglesia para los radicales; por eso, era respetado por muchos y amado por pocos.⁴⁰

Los sermones de la mayor parte de los obispos invocaban una cruzada anticomunista de la que el régimen se nutría, como se nutría del atrincheramiento del mundo católico en el búnker nacionalista, desde donde reaccionaba a las críticas que empezaron a llover del extranjero, en las que veía una conjura destinada a dañar la imagen argentina en el mundo. La antigua metáfora organicista estuvo más presente que nunca en los discursos

eclesiásticos. La guerrilla, como la prostitución, escribió el obispo de San Rafael, era un cáncer y, obviamente, debía extirparse. Aramburu disertó sobre el mismo tema: “El cuerpo de nuestro país está enfermo”, y era inevitable una terapia radical. El mal estaba en el país, dijo el arzobispo de Mendoza; y lo peor era que “afectaba a muchos argentinos”.⁴¹

Típico de este clima fue el debate episcopal sobre la así llamada Biblia latinoamericana. Se trataba de una edición en español de las Sagradas Escrituras provista de fotos e ilustraciones, ya en uso en otros países y publicada por una editorial que garantizaba su ortodoxia. Pero desde San Juan, monseñor Sansierra lanzó un duro ataque. Ese volumen, dijo, formaba parte de un “plan del comunismo internacional” para subvertir a la América católica; los fieles deberían destruirlo. Eran palabras tan duras que hacían pensar en un acceso de fanatismo del conocido tradicionalista. Sin embargo, aun cuando más de un prelado las considerara irrelevantes, el clima creado por una quincena de años de guerra religiosa era ideal para que tuvieran repercusión. De modo que sobre la vilipendiada Biblia debía pronunciarse el episcopado. Muchos admitieron que en ese libro había falacias, no en el texto sino en las fotos, algunas de las cuales daban una imagen romántica de la guerrilla. En esa época, recordó Giaquinta, circulaban todo tipo de versiones, hasta un “comentario marxista del Evangelio según san Mateo”; en suma, “porquería teológica”.

Pero lo que agravó el problema fue el consabido mito de la nación católica que transformaba todo en un conflicto sobre Dios y sobre la Patria. De hecho, fueron los militares los que se erigieron en “el brazo secular para castigar a los herejes”. En el debate sobre la Biblia, sus obispos aliados llevaron la voz cantante. Tortolo pidió que fuera prohibida; para Derisi era tendenciosa, para Plaza, una apología marxista. A ellos se oponían otros que, como Hesayne y Novak, dijeron que no tenían inconvenientes en usarla. Pero la verdadera novedad fue el coro de voces que se elevaron desde el episcopado. No expresaban ideas unívocas, pero coincidían en algunos aspectos. Era impensable censurar la Biblia, no se podía aceptar la acusación de que esa edición defendiera el marxismo y no le correspondía al gobierno dictar medidas doctrinales. Había límites insuperables. Al respecto, Aramburu fue lapidario. Si los obispos no afirmaban su autoridad doctrinal, la Iglesia perdía influencia y traicionaba su misión. No al azar, refirió un obispo, ya había generales que se aprestaban a pasar por el tamiz libros de texto, catecismos y otras publicaciones católicas.

Al final, la solución fue salomónica. El texto aprobó el examen y fue considerado “equilibrado”. No obstante, se imprimió un anexo para corregir fotos e ilustraciones erróneas. Esto hizo pensar que había sido la clásica tempestad en un vaso de agua, pero no era exacto. En el momento de votar, la ofensiva de los obispos que querían prohibir el texto se detuvo frente a la oposición de la mitad del episcopado; y su candidato que iba a escribir un documento común fue desaprobado. Era obvio que se llegaría a un acuerdo. Pero tanto la injerencia del gobierno como el poder de los obispos dispuestos a avalarla salieron mal parados. Algo más profundo se incubaba en la Iglesia. La declaración episcopal lo expresó sin rodeos: “Ningún poder puede interferir” sobre la Palabra de Dios. Y añadió, la Iglesia condena el marxismo pero no se presta a las cruzadas. Era claro, había vuelto a oscilar el péndulo de la Iglesia. De la amenaza que había sido en los años precedentes, el clero radical se convertía en víctima del régimen. Incluso algunas diócesis que habían dado una cálida acogida a los militares consideraron que había llegado la hora de desaprobare a los grupos tradicionalistas. Era su turno de sufrir la imputación de socavar la unidad de la Iglesia.⁴²

4. Iglesia y régimen en el punto crucial

REFLUJO DEL REFLUJO

Para los que en la Iglesia más habían combatido los efectos de la ráfaga conciliar, el advenimiento de los militares al poder fue un renacimiento. El ejército volvía a poner al país sobre los carriles nacionales católicos. De hecho, Tortolo se refería al pasado cuando recordó que la palabra “cambio” había asumido contornos mágicos y en su nombre muchos sacerdotes se habían extraviado. Sin embargo, ahora le parecía que ese movimiento se había reencauzado y la dimensión espiritual recuperaba su primacía. “Basta de sociología desde el púlpito”, dijo, “y bienvenidos sean los movimientos espiritualistas que vuelven a estar en auge”.

Muchos militares también pensaban que su misión era restaurar el cristianismo argentino. Un general estimó que, en vista de que los capellanes militares tenían a su cargo la formación cristiana de 100.000 jóvenes, o sea de 100.000 familias, en cinco años se convertirían en 500.000, y eso sería suficiente para transformar el país. El capellán, dijo Tortolo, debía tener la mente concentrada en aquello que hacía heroica su misión, la de salvar al mundo del comunismo, algo que sólo el cristianismo podía hacer. Esto último no lo dijo, pero no era necesario, ¿acaso no bastaba con aprobar las torturas y homicidios? De hecho, fue éste el sentido de las respuestas que dio a los pocos capellanes que le preguntaron a qué leyes atenerse en la guerra contra la subversión y el sentido del mensaje enviado a los capellanes de Massera, a quienes conminó a luchar contra el materialismo pero también a no apartarse de la guerra actual. En suma, no se habría tolerado ninguna objeción a sus métodos. En estas circunstancias, se comprende que Videla celebrara, como uno de los ritos más preciados de las fuerzas armadas, la consagración de las tropas a la Virgen de la Merced, “generalita” del ejército.⁴³

En este clima de exaltación, Suárez Mason lamentó la atención prestada por la Iglesia a las protestas por los derechos humanos. ¿Por qué, en cambio, callaba con respecto a las víctimas militares caídas en el servicio a la patria? Sin embargo, dijo, había una guerra entre dos filosofías, ante la cual no se podía “prestar atención a cosas no fundamentales”, como los derechos humanos. Y, además, los soldados daban la vida por los otros; ¡eran las voces de Dios! Al capellán que le preguntó qué debía decir a los

familiares que buscaban a sus hijos, respondió que “conserven la templanza y la integridad”. Y añadió, “No puedo exponer a quien se juega por nosotros”; o sea, a los hombres que conducían la “guerra sucia”. La legítima defensa, dijo Tortolo, dándole el visto bueno, siempre está justificada, especialmente ante enemigos tan ideologizados que son capaces de jurar, incluso en prisión, estar dispuestos a combatir. En estas condiciones, como dijo Santo Tomás, la guerra era un acto de amor.⁴⁴

No obstante, ese clero y esos militares empezaban a encontrar obstáculos. La Iglesia no quería bendecir la guerra santa ni el exterminio. En realidad, lejos de ser el “nuevo inicio” de la nación católica, el régimen militar era su trágico epílogo. Incluso Suárez Mason lo intuía. Fue el clero, dijo, el que había dado una inspiración mesiánica a las luchas sociales; ¡pero de eso debían ocuparse los políticos! La política era el filtro faltante entre la religión y el mundo. La Argentina ya no era la misma en la que, treinta años antes, el renacimiento católico había soñado con un nuevo cristianismo; tampoco lo era la Iglesia, después del Concilio. Así pues, poco a poco, el clero castrense y el régimen militar hicieron algunos descubrimientos. Se habían beneficiado de la reacción contra los revolucionarios, pero el péndulo de la Iglesia no se detenía en esa posición. Al contrario, la furia de los militares estaba por redirigirlo a la posición de mayor equilibrio; y en la Iglesia se empezaron a discutir los preceptos mismos de la nación católica, los usados por el régimen como una fuente de legitimación. Cuando las autoridades de una provincia impusieron la religión en las escuelas, los obispos expresaron que no agradecían “dones” semejantes que se presentaban como concesiones del régimen.

Aun cuando Tortolo reconociera el mérito del “gran ejército de Dios”, a fines de 1976 era evidente que algo estaba cambiando. El régimen, que había tenido un amplio apoyo hasta que trató de combatir a la guerrilla armada, ahora que actuaba con métodos terroristas tenía mucho menos consenso, y no perdonaba al clero. Pero la Iglesia militar no había cambiado: “El capellán debe decirnos que combatimos en una cruzada”, tronó el general Menéndez. Por otro lado, Massera no ocultó su fastidio a Laghi por el interés que la Iglesia ponía en los desaparecidos. ¿Deseaba desacreditar al régimen? ¿Hacerle el juego al comunismo? Los militares, le recordó, eran víctimas, no verdugos. Precisamente entonces Laghi y Mejía habían sido amenazados de muerte. Sin embargo, a medida que disminuía la amenaza revolucionaria crecía el terrorismo de Estado, y la Iglesia militar perdía la capacidad de arrastrar consigo al episcopado, donde el ingreso de nuevos obispos estaba alterando el equilibrio. Pronto le tocaría a ella terminar en una minoría y

la primera señal se vio entonces, cuando consciente de los problemas causados por la Iglesia militar y su vínculo con el régimen, la cúpula episcopal propuso la integración de todas las diócesis en el apostolado. La propuesta había sido una clara advertencia, pues las autoridades eclesíásticas no se fiaban de la Iglesia militar, y no les agradaba que los militares la usaran de escudo para invocar el apoyo de la Iglesia en todo lo que hicieran.⁴⁵

De este cambio, dio una prueba Quarracino, que se pronunció contra toda violencia y reclamó “libertad y justicia”. No porque renegara del mito, después de haber conocido el lado oscuro de la nación católica. Sino porque deseaba que la Iglesia recuperara lo que los militares habían usurpado. Pero lo que importaba en esas circunstancias era el acuerdo que nacía entre estas posiciones contra el bloque de los tradicionalistas y la Iglesia militar. Como explicó Zazpe: “Sólo a la Iglesia Dios le ha dado la misión de anunciar el evangelio sin tergiversaciones ni claudicaciones”. O sea que a los católicos en el ejército y el régimen no les correspondía erigirse en jueces del catolicismo, ni podían acusar a la Iglesia de marxismo por defender la vida humana; ya que ésa era la imputación al clero que luchaba por los derechos humanos.⁴⁶

ANTICOMUNISMOS

¿Quién era el enemigo de la nación católica? La manera de definirlo era crucial. En la Iglesia había quienes lo demonizaban hasta el extremo de tolerar su exterminio y quienes no aceptaban las instrumentalizaciones. Eran distinciones que cobrarían importancia en el futuro. Por el momento, éste era el clima de emergencia nacional que la fobia anticomunista creaba en todas partes, y era muy útil en las manos del régimen. No porque el comunismo se hubiera arraigado en la Argentina, sino porque las categorías de comunista como de oligarca eran útiles para deshumanizar al enemigo situándolo fuera de los confines morales de la nación católica. No obstante, el uso brutal de esta alternativa provocaba reacciones. Tortolo y otros la usaban para identificar a los enemigos de Dios y de la Patria, a menudo católicos y peronistas. Aunque había quienes no seguían el juego. “El cristiano no puede ser marxista”, pensaba Zazpe, pues como ideología conducía a la lucha de clases y al totalitarismo. Pero no negaba su valor en conjunto y planteaba cuestiones que también el cristiano debía responder. Sobre todo, no admitía que la bandera anticomunista se usara para introducir “ideas y acciones contrarias al

cristianismo”. Así pues, había un anticomunismo del cual el régimen se nutría y otro que no podía digerir.⁴⁷

En realidad, el terrorismo de los militares se adaptaba más al pasado que al presente. El clero marxista que aborrecían estaba en vías de extinción. Pero mientras el régimen realizaba la purga teológica, un nuevo consenso doctrinal surgía en el clero. No al azar, algunos teólogos apreciados por los tercermundistas, como Gera o el jesuita Scannone, habían entrado en el olimpo episcopal. Eran invitados por los obispos y las revistas católicas más institucionales publicaban sus escritos.⁴⁸ En resumidas cuentas, lo que hacían era claro, depuraban la teología de la liberación de la influencia marxista y la asentaban en la fe del pueblo, entendido como “sujeto colectivo de una cultura y de una historia”. Por un lado, daban una apariencia nacional popular a la herencia conciliar, rompiendo su vínculo con el marxismo y, por el otro, despuntaban las flechas teológicas del tradicionalismo, que en el Concilio veía un peligro letal. En otras palabras, los que como Tortolo habían guiado la reacción al frenesí revolucionario sentían que se les caía el mundo encima; el cambio teológico los condenaba a la marginalidad, y con ella a su identificación con el régimen.

¿Pero cuál fue el sentido de esa evolución? La prioridad, escribió Scannone, era “el nuevo tema teológico de los derechos humanos”; un tema clásico de la filosofía liberal y del Estado de derecho. Pero la teología de la cultura, nacida del vientre nacional católico heredaba su visceral antiliberalismo. No se pensaba en una síntesis con la filosofía liberal, pues ésta era a sus ojos la madre de todos los males que afectaban a la cristiandad argentina y latinoamericana. Si por un lado el descubrimiento teológico de los derechos humanos abría las puertas a la conciliación de la Iglesia argentina con la democracia política necesaria para tutelarlos, por el otro su idea de “pueblo” seguía siendo la misma del antiguo organicismo, la de una comunidad homogénea cimentada por una cultura común, de la cual el catolicismo era un fermento. En resumen, la teología de la cultura era la versión moderna del mito nacional católico. Al adoptarla, la Iglesia empezó a descubrir los derechos humanos y a revalorizar la democracia, pero continuó rechazando algunas premisas clave. Por ejemplo, siguió subordinando el individuo a la comunidad orgánica, y el pluralismo típico de una sociedad democrática a un principio de unanimidad cultural. Con la democracia, emergerían esos malentendidos.

EL HIELO DE ROMA

El cordón umbilical nacional católico que unía a la Iglesia y los militares se cortó en Roma, mucho antes que en la Argentina. La tensión que siguió a las violencias contra el clero y a la protesta de la Santa Sede no mostraba indicios de aplacarse. Era un tira y afloja que no le gustaba a nadie y se esperaba que entre el centro del cristianismo y el régimen de un gran país católico se encontrara antes o después un *modus vivendi*. No obstante, a fines de 1976 no se sabía cómo ni cuándo ocurriría. Si bien a primera vista era el papa, con su autoridad moral, el que poseía las armas para exigir obediencia a esos militares que se decían católicos, una mirada más atenta presentaba otro panorama. Muchas cosas le impedían tomar medidas radicales. En primer lugar, la división de la Iglesia argentina. Lo que por un lado frenaba al papa, por el otro era de gran beneficio para el régimen. La Iglesia tenía su parte de responsabilidad en la guerra religiosa argentina, y no era irrelevante. No podía aceptar que los militares sembraran el terror, pero tampoco negarles el derecho de restablecer el orden. En realidad, se trataba de imponer normas civiles al régimen, no de ponerlo contra la espada y la pared, dado que las alternativas se habían desvanecido. En tercer lugar, estaban los argentinos. ¿Qué pensaban? No era un misterio que después de tantos años de violencia muchos apreciaran el orden impuesto por los militares. En estas circunstancias —y considerando el síndrome de unanimidad que alimentaba el nacionalismo argentino—, no era injustificado el temor de que los militares pudieran reaccionar a las protestas pontificias agitando la popular bandera nacionalista; y que la Santa Sede se encontrara en la desagradable situación de resultar antipática para muchos de sus fieles. Era una encrucijada de la que no se salía sin un costo.

Un símbolo de estos dilemas fue la inesperada visita de Mozzoni a la embajada argentina en el Vaticano. No era una visita cualquiera y su sentido no se le escapó al embajador. Mozzoni conocía cada secreto argentino, y no era sospechoso de hostilidad por el régimen. Por eso, sus palabras sonaron como acusaciones. Conocía a los padres palotinos, dijo, y sabía muy bien que su acción era solamente pastoral; lo mismo que la obra de Angelelli. Aun cuando fuera extrovertido, no habría sido capaz de dañar a nadie. En Roma, aclaró, “nadie cree que haya muerto en un accidente”. Cuando Giaquinta llegó en esos días al Vaticano, enseguida advirtió el gran eco que había tenido la represión militar. Es cierto, observó, que la prensa local daba versiones simplistas de los sucesos en

la Argentina, pero el régimen argentino aparecía en todos los medios de los cuales había tratado de mantenerse alejado.

Mientras tanto, en la embajada continuaba la procesión de religiosos en busca de colegas desaparecidos. Más que creer que eso serviría para algo, era un modo de ejercer presión y amenazar con un escándalo cuando todas las otras vías estaban cerradas. En octubre les tocó el turno a los asuncionistas. El embajador era muy consciente de que no se podía esperar nada del gobierno. El régimen recurrió entonces a los instrumentos que todos los gobiernos precedentes habían empleado con el Vaticano en tiempos de crisis. Videla escribió una carta muy católica al papa, y Blanco trató de conseguir que fuera hecha pública, de tal modo de anular la deletérea impresión de que el Vaticano estaba en malos términos con el régimen. Sin embargo, notó que en la Secretaría de Estado había muchas reservas al respecto. Y así sería, refirió, hasta que el papa no recibiera las explicaciones solicitadas sobre las violencias contra el clero. Pablo VI se opuso firmemente a hacer pública la carta. Blanco siguió presentando protestas inútiles a cada artículo de *L'Osservatore Romano* que criticaba al régimen y escribiendo cartas aún más inútiles a su director. En el Vaticano querían ver un cambio favorable, pero de lo único que tenían noticias era de otras vejaciones y de la desaparición de otro sacerdote. Benelli acudió entonces al embajador con la “advertencia” de prevenir “hechos graves”; y para que el régimen no pensara en descargar sobre otros sus propias responsabilidades. Entonces Videla se alarmó al ver en la primera fila de la audiencia general del papa al matrimonio Santucho, los padres del fundador del ERP, muerto en un tiroteo. Presentó una protesta, pero en vano.⁴⁹

NUEVOS AIRES

Cuando en octubre de 1976 se inició la asamblea del episcopado y sus autoridades refirieron la reunión mantenida con la Junta Militar, Devoto anotó complacido en su libreta: “Hay un nuevo clima”. A los jefes militares se les imputaban muchas cosas, como hacer oídos sordos a los documentos episcopales, sustituir el magisterio de la Iglesia y evaluarla con criterios castrenses, limitar la libertad de acción del clero y atenerse a denuncias anónimas, haber clausurado editoriales católicas y tener a diez sacerdotes en la cárcel. Laghi comentó luego que había informado de todo al papa, recordó las duras

palabras a Blanco y transmitió la súplica pontificia de actuar unidos.⁵⁰ Los cambios eran evidentes. Ahora el episcopado no sólo reclamaba plena autonomía del régimen, sino que las voces de aquellos que le hacían el juego invocando la guerra santa habían perdido peso, aun cuando fueran muchas y poderosas. Esto se infería incluso del acalorado debate sobre la Biblia latinoamericana, del que los corifeos del régimen salieron derrotados.

Así pues, por primera vez le tocó a Tortolo defenderse y defender a la Iglesia militar. De hecho, varios obispos lamentaron su autonomía y los errores cometidos. Observaron que se había creado la imagen de una Iglesia paralela, sobre todo en el plano doctrinal, y eso no podía durar. Se trataba de otro vínculo de la nación católica con el accionar de la dictadura. Y no era el único, ya que ni siquiera en el plano educativo los obispos estaban satisfechos. Los estudiantes católicos de las escuelas públicas habían sido librados a su destino, dijeron, mientras en las escuelas católicas, las purgas militares creaban inestabilidad y caos. Las directivas del gobierno sobre la “depuración ideológica” no dejaban dudas sobre la voluntad de purificar a la Iglesia. Los militares tenían la misión de velar por la ideología de los profesores de religión, hasta tal punto que muchos directores de escuelas católicas se negaron a recibir a los agentes de los servicios secretos. Problemas del mismo tipo se plantearon en muchos otros ámbitos. Por ejemplo, se corría el riesgo de que un decreto pusiera fin a la organización de scouts católicos, acusada de haber difundido ideas revolucionarias. Fue así que las autoridades eclesiásticas se dirigieron a la Junta para denunciar la campaña contra las escuelas católicas, que a veces terminaban en redadas, y lo mismo hicieron con los scouts. Le correspondía a la Iglesia, y a nadie más, decir que habían sido errores doctrinales.⁵¹

Las tribulaciones del episcopado no llegaban al gran público, ni siquiera afectaban al “silencio a medias”. Sus divisiones hacían ineficaces los documentos oficiales llenos de agotadoras mediaciones. Incluso sobre la forma y la capacidad de la violencia represiva había una capa de misterio. Si bien algunos obispos sabían lo que estaba ocurriendo, otros no tenían ni la más vaga idea. De lo contrario, no se comprende por qué, en diciembre de 1976, un obispo alineado con la causa de los derechos humanos como Hesayne aconsejó a un joven que le pidió protección que se entregara sin temor. Sólo después de haberlo visto torturado comprendió cómo eran las cosas. Lo mismo ocurrió con Devoto que estaba preocupado por las numerosas muertes que referían los periódicos, pero no conocía con certeza sus causas.

Sin embargo, bastaba prestar oídos a los sermones de ciertos obispos u hojear algunas revistas eclesiásticas para intuir las convulsiones que agitaban a la Iglesia. Hasta los enemigos acérrimos del clero radical, como el obispo de Lomas de Zamora, presionados por las familias que buscaban a sus seres queridos, amonestaron a los militares. “El fin no justifica los medios”, escribió el prelado en 1977, “usar los mismos medios del adversario equivale a darle la razón”. La tortura ya no era admisible, y los derechos de las personas eran inviolables. Estas reacciones malograban los planes del régimen, ya que en sus “instrucciones para las operaciones de seguridad” preveía una “estrecha y sincera cooperación” con la Iglesia. Qué esperaba Harguindeguy hacerle comprender a Hesayne cuando le preguntó “¿Cómo se comportan sus sacerdotes?”, después de tratar de convencer al obispo de que la tortura era lícita y necesaria. No obstante, desde el clero se elevaban voces que respondían con expectativas opuestas, como si la antigua alianza de la nación católica se estuviera disgregando. Voces aún más terribles, puesto que no surgían de las franjas radicales, sino de las sedes institucionales. El régimen empezó a censurarlas.⁵²

¿VICTORIA?

Ansioso de oponer a las presiones crecientes los éxitos del régimen, a principios de 1977, Videla declaró que la subversión estaba casi eliminada. De modo que la justificación de la violencia llegó a ser aún más abrumadora. ¡Pero no cesaba! Como era obvio, el régimen no sólo aspiraba a vencer en la guerra armada, sino a aniquilar al enemigo ideológico de la nación católica. De hecho, ése fue el año en que se llegó al ápice de la eficiencia, con otros 300 centros clandestinos de detención esparcidos en el país. Era sobre este trasfondo que se planteaba para la Junta el problema de la relación con la Iglesia, con la cual no se podía permitir otras infracciones. Los militares sabían que tenían un amplio margen para beneficiarse del papel tradicional que gran parte de la Iglesia les confería como custodios del catolicismo nacional. La carta de Primatesta a Videla en la Navidad de 1976 era una prueba de ello. Por un lado, expresaba gratitud a las fuerzas armadas. Era la carta que el régimen ostentaba, la del último baluarte de la nación católica. Por otro lado, servía al presidente del episcopado para pedir al régimen que tomara las medidas que las circunstancias imponían, como liberar a los inocentes, reducir las penas

y mejorar las condiciones carcelarias.⁵³

¿Era un intercambio honorable? ¿Un astuto *do ut des* entre los tutores de la nación católica? Primatesta ofrecía una oportunidad a Videla. Y es probable que el presidente comprendiera la urgencia de hacer concesiones, empezando por poner fin a la violencia contra el clero. Al hacer esto habría dado a los obispos armas más favorables a su gobierno para transmitirlos a Roma. Se trataba de otro reflejo perverso del mito nacional católico. Así como la Iglesia era inducida a desligarse de las diferentes facciones militares, los militares estaban dispuestos a hacer política eclesiástica. Quedaba por ver si Videla estaba en condiciones de imponer a los “cruzados” una tregua con el clero radical, hacia el cual mostraban un tremendo odio, como lo demostró la bomba que derribó la cruz donde habían sido masacrados Murias y Longueville y el asesinato de Pablo Gazzarri, un sacerdote en manos de la marina, por quien se habían movilizado Pironio y Laghi. Quizá lo hicieron por furia homicida o por cálculo político; o sea, para exponer a Videla a la hostilidad eclesiástica, tal era el cinismo de los cruzados que no dejaban de combatir entre ellos para tener el monopolio de la nación católica.

Fueron muchos los ejemplos del juego perverso de la nación católica entre el ejército y la Iglesia. Se comprende que la diplomacia argentina se escandalizara por enésima vez por un artículo publicado en *Avvenire*, titulado “Argentina, tierra arrasada”. El embajador Blanco se quejó con todos, pero nadie en la Secretaría de Estado vaticana le concedió más que un poco de cortesía. ¿Dónde podía tener esperanzas de ser escuchado si no era por los prelados importantes? Así pues, algunos obispos argentinos lo apoyaron en su indignación. Derisi escribió al director del diario episcopal italiano: “¿Qué cree obtener con semejantes injurias contra mi Patria?”, le preguntó enfurecido. El gobierno argentino, precisó, estaba “salvando a la nación” del marxismo “con el apoyo del pueblo”. Sobre estos hechos Videla podía ejercer presión. En este caso fue Derisi, pero en otros Plaza o Tortolo u otros más. Éstas eran las fracturas que maniataban a la Santa Sede y acallaban las voces de quienes en la Iglesia argentina habrían preferido hacerse oír.⁵⁴

La correspondencia entre Zazpe y Devoto, o sea entre un obispo no precisamente benévolo con el régimen y otro aún menos, era la mejor prueba de ello. Eran conscientes de que en la jerarquía había un amplio sector fidelísimo al régimen, capitaneado por Tortolo, de cuyo seminario Zazpe retiró a los aspirantes al sacerdocio. No quería que asimilaran doctrinas reaccionarias. En el medio estaba Primatesta, que trataba de aprovechar la apertura de Videla para obtener la liberación de los sacerdotes encarcelados

y una amplia amnistía. Y, por otra parte, estaban los decepcionados del Proceso. Videla podía usar el apoyo de los primeros contra los otros, pero también ganarse a los segundos con concesiones bien dosificadas. Así concedió la libertad a 500 detenidos y prometió un mejor trato a los otros. Incluso Devoto estaba contento. Obviamente, se trataba de prisioneros legales. No había novedad alguna sobre los millares de desaparecidos y los militares fingían no saber nada.⁵⁵

TODOS EN EL BARRO

Así estaban las cosas en la nación católica por efecto de la oscura trama entre los ambientes eclesiásticos y militares, nacionalistas y peronistas. No sorprende que todos aquellos que desempeñaban un papel terminaran en el barro o limpios según la óptica de sus jueces. Por ejemplo, Pío Laghi fue acusado de complicidad por algunos y recibió testimonios de estima de muchos otros; Aramburu fue tratado de “genocida” pero también de salvador; Bergoglio pasó por el mismo tamiz implacable, incriminado o adorado según los testimonios, y así sucesivamente. Fue tal el efecto de la implosión de la nación católica que quien había sido primeramente cómplice de la violencia, después devino víctima, y viceversa. La complicidad y la piedad convivían en la misma persona y en la misma época según los casos.

Esto hizo verosímiles las palabras de Videla antes de morir: “Las autoridades eclesiásticas”, dijo, dieron consejos sobre “cómo manejar el tema de los desaparecidos” y se ofrecieron para informar sobre su muerte a los familiares que habrían evitado hacer un uso político de esa información. También son dignas de mención otras declaraciones suyas: “Muchos testimonios de las humillaciones sufridas por el régimen”, observó, “han tendido un manto de olvido” sobre las acciones pasadas, a menudo avaladas por algún religioso.⁵⁶ Su insistencia en definir como guerra lo que en realidad era un enfrentamiento desparejo entre las fuerzas del Estado y las víctimas a menudo inermes, tergiversa la realidad. Pero no es menos cierto que los revolucionarios y el clero que los apoyaba hablaron de guerra durante años y que en plena dictadura siguieron haciéndolo los montoneros. No todos tuvieron iguales responsabilidades, pero al menos un poco tuvieron. En vista de que no tenían como meta el Estado de derecho, su lucha fue por conceptos absolutos llamados Nación, Pueblo, Amor o “ser nacional”, un legado

venenoso del mito nacional católico.

Es comprensible que orientarse en este laberinto fuera difícil, así como evaluar las acciones de entonces con el criterio actual resulta a menudo engañoso. Basta pensar que en 1977, cuando la máquina represiva del régimen ya había cometido masacres, las figuras de mayor relieve de la Asamblea para los Derechos Humanos todavía pensaban que Videla encarnaba el ala moderada de las fuerzas armadas y que, una vez caída, el destino del país sería aún peor. Pero no era mala fe ni una ilusión, sino confusión. Quizá ni siquiera fuera un análisis erróneo, dado que un liderazgo nacionalista habría empeorado las cosas. El hecho es que el régimen sacaba provecho del odioso método represivo adoptado, ya que podría haber sido peor si se hubiera sometido a las presiones más duras provenientes del gobierno de Carter, en los Estados Unidos, de la Santa Sede y de una gran parte del episcopado argentino.

DELIRIOS

Si en esas trágicas circunstancias había alguien, además de los militares, que no se sentía responsable de nada, ése era el ejército montonero. Sus militantes habían sido diezmados por la política de exterminio, pero nada disuadía de sus certezas a sus jefes en el exilio. No importaba que, lejos de producir la tan invocada insurrección popular, el golpe se hubiera aprovechado del acostumbramiento de los argentinos a la violencia. La historia estaba de su parte, dada la “indiscutible justicia” de la causa.

Las desavenencias entre la Iglesia y el régimen lo incitaron a comprometerse en la infinita disputa para guiar la nación católica. La ocasión fue la convocatoria del episcopado al diálogo, a la cual los montoneros respondieron con una carta en diciembre de 1976. Cuando los obispos invocaron el uso de otros métodos para cambiar el país, ellos se identificaron con la causa, dijeron. Pero en las mentes guerrilleras no había espacio para ninguna duda. Las razones de la lucha a ultranza eran para ellos más que suficientes. Nosotros amamos la patria, escribieron. Eso significaba asentarla sobre las bases de la justicia social, la soberanía económica y la libertad política. Se trataba de la tríada peronista y su sentido era evidente, sólo el peronismo encarnaba a la patria, su peronismo. Casi no veían que eran jefes sin tropas que combatían en una guerra perdida en la mente de los argentinos. Todavía hablaban para el pueblo y se consideraban los

únicos que luchaban en su defensa contra una minoría contaminada por “todas las formas del pecado”. Los años de violencia no habían atenuado el mesianismo, si acaso lo habían ulcerado. Era comprensible que el episcopado no respondiera a su carta.⁵⁷

Conscientes de las fracturas que la ferocidad del régimen causaba en la Iglesia, los montoneros trataban de aprovecharlas en beneficio de su causa. De allí el tono filial que empleaban con la Iglesia “tan golpeada por la dictadura”, y la repentina orientación hacia los derechos humanos y la democracia. La oportunidad ofrecida por la violencia militar era demasiado tentadora para no aprovecharla invocando la virginidad democrática y la sensibilidad humanitaria. Sin embargo, su historia contradecía ambas cosas, ya que siempre habían visto en la democracia política un obstáculo para la revolución y se habían mofado de los derechos humanos cuando se trataba de los derechos del enemigo. Bastaba con leer su programa. Además de expropiar las empresas extranjeras, socializar los medios de producción y no reconocer la deuda externa, prometía la “democracia social”, abierta solamente a quienes hubieran participado en la liberación. Habría representación política, pero también “social de varios sectores”. Por entonces, la doctrina nacional católica de los montoneros, corporativa y antiliberal, gozaba de buena salud.⁵⁸

Los montoneros todavía pensaban en cabalgar sobre una ola ya estrellada contra los peñascos y abrazar la teología de la revolución. Se habían quedado detenidos en el momento en que el panorama eclesial estaba afectado por “tensiones y enfrentamientos”, y una parte de la Iglesia los alentaba. Pero ahora, observó un párroco muy popular, en la Iglesia prevalecía una necesidad de unidad y evangelización, más que de política. Las palabras de Zazpe en el funeral de Ponce de León, el último obispo que apoyó a los revolucionarios, pusieron una lápida sobre la fase histórica de la cual los montoneros no veían el final. Había sido un hombre “de buen corazón”, dijo; lo cual era una virtud y un límite, puesto que los buenos sentimientos inhibían las elecciones racionales y se convertían en un defecto, si no respaldaban el “martirio de la unidad”. Zazpe reconoció la humanidad del obispo fallecido pero desaprobó sus elecciones. Palabras similares se podrían haber pronunciado con respecto a Arturo Paoli, odiado por el régimen que lo acosaba y alabado por los montoneros, una figura controvertida incluso en el Vaticano. Pero la época de estas diatribas había terminado, sólo quedaban víctimas y escombros. Cuando en 1978, los montoneros informaron a la Secretaría de Estado del Vaticano que habían nombrado a un capellán en su ejército y a un ex sacerdote del MSTM en su

cúpula, no tuvieron respuesta. La Iglesia ya estaba harta de los sacerdotes guerrilleros.⁵⁹

CONCILIO TARDÍO

Las designaciones de Hesayne y Espósito, de Novak y Laguna, de Bianchi di Cárcano, sugeridas por Pío Laghi al papa, aportaban cambios e ideas nuevas al episcopado. De todos modos, para percibir sus efectos se requería tiempo. Pero poco a poco la importancia de estas nuevas figuras, unida a la de quien en el pasado había estado sometido al asedio de una Iglesia y un país polarizados, hizo entrever una renovación eclesial. Fue como si sólo entonces el Concilio echara raíces en la Iglesia argentina dejando atrás los milenarismos de Tortolo y Sansierra. Además, la época de oro de la teología de la revolución estaba acabando barrida por sus fracasos. Cuando en 1976, Zazpe exhortó a los fieles a buscar el hombre nuevo, el arquetipo al que aludía estaba en las antípodas de aquel en boga entre los revolucionarios. De este último, dijo, había surgido la “vacuidad y la profunda miseria”. Así pues, quien había advertido sobre los riesgos de las grandes propuestas ideológicas, ahora que esas propuestas habían perdido atractivo lograba hacerse oír. Zazpe reclamó el retorno a las fuentes del cristianismo, pero no al cristianismo entendido como sistema ideológico, sino como valores útiles para crear una sociedad mejor. Su “hombre nuevo” no debía salvar naciones o liberar pueblos, sino cultivar virtudes concretas, como la responsabilidad, la solidaridad, el estudio y el trabajo. Después de años de lemas apasionados y mientras el país gemía bajo la opresión militar, nada parecía tan novedoso como el sentido común.⁶⁰

Muchos factores indicaban el camino de la Iglesia hacia una nueva fase más equilibrada. Además del renacimiento de las vocaciones y la reactivación de los movimientos juveniles, los obispos procuraban prevenir las desviaciones de los grupos carismáticos y de otros sectores tradicionalistas. La época en la que tantos sacerdotes habían perdido “el sentido del equilibrio, de los matices e incluso de la historia” había quedado atrás, ratificó Quarracino. La religiosidad recuperó su primacía, escribió, sobre los polos artificiales entre conciliares y preconciliares. También los roles episcopales sobre las relaciones con el régimen empezaron a cambiar. Al obispo Medina que, con la intención de legitimar las operaciones de las fuerzas armadas, pidió en 1977 que se aclarara el tema de los derechos humanos “en tiempo de guerra”, le respondieron

enérgicamente varios obispos. Hesayne, De Nevares y Zazpe lanzaron una contraofensiva en la que planteaban el problema de los obispos que, sobre el tema de los derechos humanos, asumían posiciones individuales en contraste con las del papa.⁶¹ Todavía faltaba mucho tiempo para llegar a un cambio radical de los equilibrios en la Iglesia, pero no se necesitaban prismáticos para darse cuenta de que la violencia del régimen lo estaba acelerando.

Sin embargo, eso todavía no había afectado a la estrategia “de la denuncia y del diálogo”; o sea, de las negociaciones confidenciales con la Junta Militar, usadas todavía en marzo de 1977 para expresarle las protestas de la Iglesia. Es más, esa estrategia fue institucionalizada con la creación de una “comisión de enlace”, un órgano de comunicación con el gobierno formado por tres obispos. Las razones de esta elección de la Iglesia no habían cambiado; es decir, las divisiones entre los obispos y entre los fieles, la apuesta por los “moderados” de las fuerzas armadas, el deseo de hacer olvidar el compromiso con los revolucionarios y el enorme peso del mito nacional católico. Entre estos límites, nada de lo que estaba ocurriendo escapaba a la cúpula episcopal, que abordó todos los problemas pendientes con la Junta en un almuerzo en abril de 1977. No sólo se trató el tema de la represión, sino también sus modalidades, los grupos militares que actuaban con impunidad e incluso la cuestión de los laicos y sacerdotes que, violando la disciplina eclesiástica, legitimaban a los sectores más extremistas del régimen. Videla trató de calmar a la Iglesia, cuya autoridad estaba garantizada, y pidió a todos los obispos una información sobre la situación de los derechos humanos en sus respectivas diócesis, a fin de preparar un documento colectivo.⁶²

5. *El chantaje nacionalista*

¡JAMÁS CON WASHINGTON!

El agobiante peso de ese mito ilustra otro aspecto del “silencio” de la Iglesia. Un aspecto clave desde 1977 en adelante, que sus críticos han pasado por alto, y que concierne a un problema común en la cultura nacional católica, más allá de sus enconadas divisiones. Lo expresó con candor el propio Primatesta en la Comisión Permanente del Episcopado reunida en marzo de 1977. La defensa de los derechos humanos era un tema irrenunciable, dijo, pero que debía ser tratado con mucho tacto. No era necesario dar la idea de que la Iglesia tomaba partido por los Estados Unidos, donde Carter había anunciado sanciones a la Argentina por las violaciones de los derechos humanos. Pues hacer una alianza con ellos era impensable cuando el mito de la nación católica se había nutrido de la idea de que la misión histórica argentina era unir el catolicismo latinoamericano contra la cultura liberal protestante de los Estados Unidos. Cualquiera que fuese la causa. Sobre esto, el nacionalismo católico de cualquier tendencia no podía transigir, ¡pues los Estados Unidos eran el enemigo de la nación católica! Los obispos despotricaban contra su cultura, y sus pilares, “la masonería” y el “positivismo racionalista”. La lucha contra el comunismo y la lucha contra el liberalismo estadounidense eran las dos caras de la misma moneda.⁶³

Así pues, las sacrosantas presiones externas sobre el régimen tenían efectos contraproducentes. Este implícito chantaje nacionalista no sólo condicionaba a la Iglesia, sino a la población en su mayoría, dispuesta a salir en defensa de la nación ultrajada por las críticas. Incluso si venían del Vaticano, y con más razón de los Estados Unidos. Por eso, muchos sospecharon que el nuncio y el embajador estadounidense habían empezado a cooperar sobre el tema de los derechos humanos. Por otra parte, éste era el síndrome de unanimidad que impregnaba el mito de la nación católica. Un mito que daba gran fuerza al régimen, tanto con respecto a la Iglesia como a la población, cuya pasividad no sólo era fruto del terror. Según Laghi, los argentinos estaban convencidos de que habían sido salvados por los militares y que contra su país se estaba gestando una conspiración de Carter y los comunistas aliados; hasta el papa los alentaba con el tema de los derechos humanos. No obstante, incluso los círculos eclesiásticos más críticos con el régimen

estaban dispuestos a defenderlo de las “tergiversaciones” imputadas a la prensa y a los gobiernos extranjeros.

Por lo tanto, el régimen contaba con un amplio apoyo eclesiástico y popular contra la crítica extranjera. Eran los “malos argentinos”, se lamentó monseñor Plaza, los que enlodaban a la patria denigrando al régimen en el extranjero. A ellos atribuyó, ante Pablo VI, los rumores sobre los “excesos” del gobierno. Fue sobre este tema que reaccionó indignado el vicariato castrense para salir de la posición en que lo habían colocado las críticas en la asamblea episcopal. Las denuncias extranjeras sobre los desaparecidos debían ser rechazadas, fue el grito indignado de Bonamín. Ni siquiera a Primatesta le agradaba que los asuntos argentinos se ventilaran fuera de sus fronteras. Cuando supo que de eso se ocupaba el arzobispo brasileiro de San Pablo, le escribió para decirle que dejara de alojar en su curia a los subversivos argentinos.

VÍAS DE PAZ

En este contexto, en mayo de 1977 los obispos publicaron un nuevo documento, “Las vías de la paz”, que tuvo el destino de los otros, la ineficacia en su época y el vituperio después. Sin embargo, no era un texto anodino. No fue la ruptura que algunos pedían, sino lo más próximo a ella que podía permitirse el episcopado. Una vez aclarada la dificultad de combatir un enemigo irregular, los obispos pidieron al régimen asumir sus responsabilidades, pues en el país se producían muchos “secuestros y desapariciones”, pero ninguna autoridad respondía a las denuncias. La Iglesia se consideraba autónoma del poder, lo cual le negaba el derecho de juzgar su ortodoxia. Después de leer ese texto, recordó Giaquinta, muchos de nosotros exclamamos: “Finalmente las cosas se llaman por su nombre”. A los militares no les pareció un texto débil. Para muchos fue una conmoción, una traición.

La asamblea episcopal que dio a luz ese documento fue objeto de polémicas. De hecho, recibió a tres oficiales enviados por el gobierno para ilustrar su punto de vista sobre la situación del país. Incluso proyectaron la filmación de una guerrillera que confesaba haber sido introducida en la lucha armada por un sacerdote. Sin embargo, esta inusual intervención de las fuerzas armadas no fue la confirmación de un idilio, sino la respuesta a la percepción de que la Iglesia se estaba distanciando de ellas. A fin de

evitarlo, los militares hicieron presión sobre el grupo de obispos fieles y reprocharon a la Iglesia sus responsabilidades. Los subversivos, advirtió uno de los oficiales, deseaban crear conflictos entre el gobierno y la Iglesia. Los militares ya no sentían como antes al socio de siempre a su lado. Para no perderlo, dijeron estar dispuestos a no acosar a los sacerdotes ni a las instituciones religiosas, y a recurrir a los obispos en caso de conflictos. Pero gran parte de ellos les aconsejaron dejar de lado los falsos principios y proceder en forma legal.

Hesayne y Devoto, por primera vez satisfechos de la acción episcopal, demostraron que la situación era irreversible. En la Junta, las autoridades eclesiásticas habían denunciado la impunidad imperante. Por eso, los militares habían pedido hablar con el episcopado, observó Devoto, porque la situación era “grave y delicada”. Sobre la oportunidad de recibir a los tres oficiales, se entabló un debate entre los obispos y el resultado no fue tranquilizador para el régimen. La mayoría aceptó escucharlos. Pero los obispos que minimizaban la gravedad de la situación fueron neutralizados por esa mayoría, para la cual era inadmisibles que el gobierno separara a los argentinos en buenos y malos. El documento episcopal fue un compromiso; eso era inevitable. Pero los tradicionalistas presentaron al respecto un texto alternativo, desaprobado por la mayoría. Un grupo de sacerdotes reaccionarios se enfureció. “Con este documento”, escribieron a los obispos, “han dado armas al enemigo de Dios y de la Patria”. Todo esto tenía un propósito evidente. El clero revolucionario había introducido al episcopado en la trinchera tradicionalista, y ahora el régimen militar lo incitaba a salir de ella.⁶⁴

En la misma asamblea fue abordada y descartada la eventualidad de crear un organismo similar al creado en Chile bajo los auspicios del arzobispo de Santiago, la “Vicaría de la Solidaridad”, que tanto hizo por los derechos humanos. No obstante, más que por la simbiosis entre la Iglesia y el régimen, esa iniciativa no prosperó debido a las grandes diferencias entre los casos argentino y chileno. En Chile había una antigua división de esferas entre la Iglesia y el Estado, ya que en el centro de su mito nacional estaba la democracia. Además, en ese país no había nada comparable a una vasta guerrilla católica. Por todas estas razones la Iglesia gozaba allí de la autonomía y el prestigio necesarios para erigirse en tutora de los derechos humanos. Pero eso no ocurría en la Argentina, donde era previsible que una Vicaría introduciría a la Iglesia, aún más, en el ojo del huracán político; o sea que se habría convertido en la presa codiciada por todos los aspirantes a portavoces de la nación católica. Ésta fue la razón por la cual el recelo

que inspiraban las organizaciones de derechos humanos era radical en la Iglesia argentina y casi ausente en la chilena. De hecho, los mismos obispos que en la asamblea habían criticado al régimen, enseguida desecharon el tema. El nuncio no perdía la ocasión para invocar el respeto de los derechos humanos, siempre que se hiciera con espíritu evangélico, no con la finalidad política de “algunos sectores”. A propósito, no le gustaba la creación de una Vicaría que auspiciara a los ambientes católicos más radicales, en contacto con los montoneros.⁶⁵

No se sabe lo que dijeron los militares después del mensaje episcopal del 7 de mayo de 1977. A primera vista, se diría que decidieron negar la evidencia. En efecto, pocos días después Videla mencionó cinco motivos que explicaban las desapariciones, uno más cínico e inverosímil que el otro. Massera volvió sobre el tema de los “asesinos que se han valido del Verbo de Dios”; un modo de decir que a los militares les correspondía unir los lazos de la nación católica rotos por el clero. Mientras tanto, la “comisión de enlace” no hacía progresos, pero servía al gobierno para darse tiempo. Podría decirse que la Junta apostó precisamente por el tiempo. Dado que la guerrilla estaba casi derrotada y la guerra ideológica se había vencido con el exterminio del enemigo, la represión disminuía. Poco a poco, restaurada la nación católica, la herida con la Iglesia se habría cicatrizado, ése era el diagnóstico. Si lograba restablecer el orden y desarrollar la economía, el régimen podía esperar que la Iglesia no tuviera la unidad necesaria para señalarla con el dedo. Tanto más cuanto que gozaba de un amplio consenso entre la población.⁶⁶

¿Y AHORA?

Los militares no estaban solos ni les faltaban armas. Las bases eclesiásticas se reducían pero quedaban sólidos fundamentos para sostener el andamiaje de la nación católica. Había círculos católicos influyentes que aspiraban a la “reconquista cristiana de todo el tejido social” y, evidentemente, para imponer esas ideas era necesaria la mano dura del ejército cristiano. Pero, además de los habituales aliados dispuestos a certificar su catolicismo, el régimen no temía dar otros pasos con tal de crear incertidumbre en el seno de la Iglesia. Su objetivo era hacer comprender a la Iglesia los costos de las críticas. Así pues, a los obispos no se les escapó la inédita libertad de acción concedida a las “sectas protestantes” en los barrios suburbanos, ni la cálida acogida que Videla le dio a Lefebvre

en julio de 1977. Obviamente, eran advertencias al episcopado. Ahora que la lucha contra la subversión ya no tenía la urgencia de los primeros tiempos, se abría una incógnita para el régimen. En efecto, los militares estaban unidos sobre la represión, pero sobre el futuro estaban por resurgir las divisiones internas. También la Iglesia empezó a interrogarse: ¿Qué país debía nacer de los escombros? En las iglesias y los cuarteles se insinuaba un fantasma: “El peligro y el triunfo de un proyecto liberal”. El espectro del liberalismo volvía a obsesionar a los devotos de la nación católica. Por consiguiente, era previsible que se desencadenara el viejo conflicto entre nacionalistas y liberales, y que los cazadores de brujas persiguieran a los liberales como habían perseguido a los comunistas. Tampoco estaba excluido que el antiliberalismo se aproximara a las corrientes católicas divididas por el tema de los derechos humanos. Esto lo intuyó Tortolo, que trató de sacar partido. El nuevo enemigo ya estaba presente y contra él se lanzaron los primeros dardos. La política económica liberal era acusada de amenazar la nación católica porque daba primacía a la economía sobre el espíritu.

Videla anunció entonces la intención de crear una sociedad democrática y Massera un plan hostil al “liberalismo marxista”. De este modo, se anunciaba el retorno a un sistema que había lacerado al país. Si la tragedia sirvió para algo, fue por haber descubierto los derechos humanos, que impusieron la construcción de un Estado de derecho libre de tutelas. No obstante, ahora el riesgo era volver a las antiguas pulsiones nacionales católicas. El liberalismo también obsesionaba a la Iglesia, aferrada a la supremacía que tenía la fe en el corazón de la identidad nacional. Por otro lado, los nuevos movimientos laicos de tipo espiritualista le imputaban al liberalismo la descristianización del país. Estaban a la vista todos los ingredientes para que se repitiera el eterno juego de la nación católica, a pesar de sus nefastos efectos. Para salir de la crisis, sugería un artículo de la *Revista Militar*, era necesario organizar la nación sobre la base de la “educación total y cristiana de la sociedad”; la nación era católica y debía seguir siéndolo más allá del Estado de derecho. Como declaró el general Osiris Villegas, la Argentina era una “familia espiritual” donde “antes que ser ciudadano el pueblo es creyente”.⁶⁷

CANTOS DE SIRENA

El régimen usaba con la Iglesia el señuelo del antiliberalismo y el látigo de la apertura a

los protestantes y cismáticos. Pero si bien había algunos que mordían el primero y se sometían al segundo, otros se ponían tapones en las orejas para no oír los cantos de la sirena. Aun así, una parte del clero estaba dispuesta a pasar por alto las tensiones sobre los derechos humanos con tal de restaurar la nación católica y conjurar los espectros liberales, mientras otra aspiraba a una nueva vía y estaba decidida a no volver atrás. Pero las puertas estaban cerradas, no sólo por los derechos humanos violados, sino también por el vínculo con los dirigentes políticos y los organismos de defensa de los derechos humanos. Ante estas dinámicas centrífugas, era previsible que Laghi y Primatesta abrieran la asamblea episcopal de noviembre de 1977 con una invocación a la unidad de todos los que se erigían en defensores de la doctrina. Incluso monseñor Plaza, muy atento al cambio de clima, lamentó la pretensión de las fuerzas armadas de tener a la Iglesia bajo su tutela. En este panorama, era obvio que en el posterior encuentro con la Junta, la cúpula episcopal se propusiera volver a presionar sobre el tema de los desaparecidos. No obstante, también esta propuesta fue recibida con indiferencia por la Junta, decidida a darse tiempo. Algunos obispos eran incrédulos: ¿Acaso los militares no comprendían que la falta de respuestas exponían a la Iglesia a la acusación de ser condescendiente? ¿Con graves consecuencias para el destino de la nación católica?⁶⁸

A esas alturas, el terreno era fértil para que maduraran nuevas ideas. Lo demostró Alfredo Espósito, uno de los obispos más brillantes de la camada promovida por Pío Laghi. En la Argentina, comprobó, todos aspiraban a poner de su lado el pensamiento de la Iglesia. Por lo tanto, era necesario establecer una línea doctrinal tan firme que nadie pudiera sustituirla. Fue una proclamación de independencia, sin precedentes, de los numerosos cultores de la nación católica. Debían eliminarse los equívocos, escribió, para defender al Concilio de las acusaciones tradicionalistas de haber cedido a la influencia protestante o marxista. Sin embargo, acusó al clero radical de haber suprimido la necesaria distinción entre la historia de la salvación y la historia de los hombres, y recriminó a la dictadura la pretensión de interpretar el pensamiento cristiano. Aun así, en lo que más insistió Espósito, con respecto a la idea del mundo que nutría el mito nacional católico, fue en el ataque perentorio a la subordinación del individuo al Conjunto. Es decir, a la idea de que “la persona humana no sería más que una parte de un organismo”. ¿No era ésta la premisa de los totalitarismos? Que ese Conjunto fuera el Estado o el partido, la raza o la nación, era lo mismo. En el nombre del Conjunto todo derecho podía ser negado y toda violencia legitimada. Quizás Espósito fuera consciente de tocar así la

fibra más sensible de la nación católica, la visión orgánica del mundo de la cual estaba impregnada, y que había inhibido la maduración de una sólida cultura pluralista y de un Estado de derecho.⁶⁹

APLACAR AL PAPA

En vista de que el régimen no tenía respuestas satisfactorias para dar al papa sobre la violencia contra el clero, confió en el paso del tiempo, que tal vez no aliviara la herida. Entretanto, trató de reconquistar la confianza de Roma mostrando la derrota del comunismo y el propósito de restablecer un orden católico. De modo que lanzó una ofensiva diplomática y empezó por invitar a Rulli, el jesuita que ya se había ocupado de la Argentina, para que le hiciera una visita. El gobierno le preparó un extenso programa de encuentros. Ansioso de mostrarle el orden del país y la popularidad del régimen, no dudaba de que su pésima imagen en el exterior fuera el fruto de una campaña comunista y que un observador objetivo pudiera constatar los éxitos y el consenso de un régimen que a fines de 1977 parecía consolidado. Mientras tanto, la diplomacia argentina exhibía devoción y hacía llegar ayudas humanitarias a la Santa Sede. El Vaticano agradeció el gesto y Massera aprovechó la oportunidad para ser recibido por el papa, obteniendo así una valiosa fotografía para mostrar como prueba de que la situación argentina era normal. En realidad, aspiraba a heredar el liderazgo del pueblo fiel y en este sentido el apoyo eclesiástico era vital. Por eso, insistió en obtener el título de profesor honorario de la Universidad del Salvador, a cambio, según algunos, de su abstención de la persecución. Un acuerdo que Bergoglio habría criticado pero digerido.⁷⁰

La visita de Videla a los Estados Unidos y las misiones de Martínez de Hoz en el exterior fueron parte del mismo intento de reparar la imagen del régimen. Precisamente ése era un motivo que había inducido al régimen a efectuar la represión clandestina, y así evitar el aislamiento, sentarse a las mesas de negociación y restablecer el poder y prestigio argentinos. Era ilusorio, pero podía durar hasta que hubiera transmitido la imagen de un país que salía del túnel y no se hubiera destapado la olla infernal de sus crímenes. Desde esta perspectiva, el mundial de fútbol organizado por la Argentina en 1978 se anunciaba como una vidriera de golosinas. No obstante, cuando se difundió la noticia de que Alice Domon y Léonie Duquet, dos monjas francesas comprometidas con

el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos habían sido asesinadas, un rayo fulminó esa apariencia de normalidad. ¿Era un crimen que había escapado al control del gobierno? ¿O bien un obstáculo puesto adrede sobre el camino de Videla por los nacionalistas que deseaban evitar una salida liberal del régimen? Todo era posible. Y esto lo hacía pensar el papel clave desempeñado por el capitán Astiz, o sea por la marina de Massera, en ese asesinato. A estos extremos de cinismo había llegado la guerra religiosa. Washington sabía que Videla estaba preocupado porque el crimen de las monjas lo arrojaba al pozo del cual había procurado salir. El mensaje estaba dirigido a él en persona, ya que conocía bien a las dos religiosas, a quienes había pedido asistencia para su hijo afectado de una minusvalía.⁷¹ El ejército trató de inculpar a la guerrilla, pero para la imagen del régimen fue una catástrofe.

EL MUNDIAL

1978, el año del Mundial de fútbol, debía ser el de la consagración. El régimen deseaba mostrar al mundo un país ordenado y en paz, algo muy diferente del campo de concentración descrito por sus enemigos. No se puede decir que fracasara, pues los campeonatos se desarrollaron en un clima de normalidad y la multitud de periodistas no tuvo de qué lamentarse. La máquina de la represión ya había hecho su “trabajo” más pesado y funcionaba con una dotación reducida. La economía no tenía de qué alegrarse, pero ya no estaba en el abismo de los dos años anteriores. La victoria del equipo nacional argentino fue lo que faltaba para la consagración. Una oleada de orgullo nacionalista arrastró a todos y los militares la aprovecharon. Algunos años después, monseñor Giaquinta no lograba explicarse por qué en medio de la tragedia incluso él había sentido una irrefrenable necesidad de salir a la calle para celebrar el triunfo de la selección argentina. Las revistas católicas se regocijaron como todos por el golpe asestado a la campaña mundial contra la Argentina, que había mostrado su identidad con el Padre Nuestro recitado por los 70.000 fieles presentes en el partido inaugural ante unos 800 millones de espectadores. ¡La gloria de la nación católica transmitida en mundovisión! Obviamente, Videla no se perdió ningún partido, a veces acompañado por el obispo local, como Bolatti en Rosario.⁷²

Pero, más allá de las viscerales divisiones en el régimen, ahora que ya no se trataba de

exterminar enemigos sino de proyectar el futuro, era inevitable que, antes o después, salieran afuera los fantasmas metidos en el armario. A propósito, la calma aparente en las relaciones con la Iglesia y la Santa Sede después de la tempestad de los tiempos más cruentos, no debía inducir a sacar conclusiones erróneas. Los derechos humanos que los militares deseaban suprimir de la agenda estaban por resurgir. Lo aclaró Rulli en su regreso a la Argentina, cuando lamentó no haber podido abordar con Videla los temas que más le interesaban y no haber obtenido respuestas satisfactorias sobre los derechos humanos de los otros funcionarios con quienes se entrevistó. Al respecto, declaró que muchos conocidos de su absoluta confianza le habían hablado de la gran cantidad de personas desaparecidas o arrestadas. El país estaba en orden, dijo, y no se podía hablar de un régimen totalitario, pero la situación le parecía grave en el plano social y constató que la autocensura era habitual entre los periodistas.⁷³

Mientras tanto, en la Argentina se establecía un nuevo equilibrio episcopal. Si bien en los medios sobresalían las voces de Tortolo o Bolatti, que destacaban los progresos del régimen y hacían hablar a algunos infelices capaces de bromear sobre la represión, su representatividad había disminuido. Evidentemente, los militares contaban con ellos para su legitimación. Pero sabían muy bien que sobre los derechos humanos no conseguirían nada negociando con ellos; y que era conveniente evitar incidentes con la Iglesia. No obstante, cuando en febrero de 1978 Hesayne amenazó con cerrar los templos si no era liberado cierto prisionero, el régimen lo dejó en libertad. Tampoco él contaba con una mayoría en el episcopado; todo lo contrario. Pero el régimen no se podía permitir hacerlo callar por la fuerza; ya no estaba aislado como antes. El clima episcopal había cambiado tanto que cuando el gobierno advirtió a los obispos sobre los peligros subversivos en las escuelas católicas, éstos respondieron que no recibían órdenes del gobierno en estos asuntos. Es más, censuraron los términos empleados por el gobierno que, erigiéndose en teólogo de la nación católica, como era su costumbre, había señalado la amenaza del “temporalismo posconciliar”.⁷⁴

BEAGLE

Un evento mucho más temible que el Mundial fue usado por el régimen en 1978 para ganar tiempo, y para cubrir con una mano de barniz nacionalista las heridas de la

represión. Rechazado el laudo arbitral sobre la soberanía de tres islotes en el canal de Beagle, pensó en sacar provecho de la tensión con Chile. Así, en febrero de 1978, monseñor Devoto escribió a Pironio: “En términos generales, el país está tranquilo, pero temo la crisis del Beagle”.⁷⁵ Pocos meses después la guerra parecía inminente; obviamente, el tema ocupó el proscenio y los derechos humanos pasaron a un segundo plano. Era evidente que los militares contaban con el nacionalismo de la Iglesia y de la población para liberarse del peso del pasado y unir al país.

Pero si éste era su cálculo, pronto comprobarían que la crisis del Beagle no les sacaría las castañas del fuego, ni sería la guerra con otra nación católica la que les daría la investidura de la Iglesia. Así pues, Juan Pablo II, elegido papa en octubre de 1978, decidió mediar entre la Argentina y Chile, cuando la Junta estaba a un paso de invadir las islas. Lo que para los militares argentinos les parecía una magnífica ocasión para cubrirse de gloria y popularidad, para la Iglesia era una locura fratricida, destinada a debilitarla ante el principal enemigo, el comunismo, al que el pontífice deseaba oponer un catolicismo unido. ¿Cómo podían las cristianísimas fuerzas armadas argentinas dar la espalda a la mediación pontificia? Entre gruñidos e invectivas, no les quedaba otra opción que tirar abajo el castillo nacionalista que habían erigido. Ni siquiera en Buenos Aires la reacción eclesiástica fue la esperada. Por supuesto, hubo religiosos dispuestos a hacer sonar la fanfarria nacional católica, pero era poco creíble para justificar una guerra con los chilenos, que el episcopado trató de conjurar reuniéndose con los obispos trasandinos. Y así fue que las Iglesias de la Argentina y Chile detuvieron la máquina bélica y allanaron el camino a la mediación del papa. Tortolo ya había ordenado la movilización del clero castrense, pero los espías militares comprobaron que había sacerdotes que, desde el púlpito, despotricaban contra la guerra y contra los capellanes que la alimentaban.⁷⁶

En estas circunstancias, el 26 de diciembre de 1978 llegó a Buenos Aires Antonio Samoré, el enviado del papa. A los halcones del régimen, que ya se deleitaban con la idea de enterrar para siempre a los desaparecidos, convocando al pueblo en defensa de los derechos de la patria, no les gustó que Videla se plegara al pontífice. ¿Pero cómo rechazar la mano tendida sin dañar las “excelentes relaciones” con el Vaticano, de las que el régimen se vanagloriaba? Ni siquiera los más nacionalistas de los católicos podían cuestionar la mediación del papa. ¿Acaso los militares podían desafiarla? De modo que Tortolo, a quien no le quedó más remedio que defender la mediación, tuvo que soportar las acusaciones de infidelidad a la patria que le hicieron algunos jefes militares. Fue el

precio de su paso en falso. Al final, la Iglesia permaneció unida y fiel al papa, contra el cual ningún militar osó pronunciarse, para no afectar a la ya precaria legitimidad católica del régimen.⁷⁷

6. *¿Nación católica o Estado de derecho?*

FANTASMAS EN EL ARMARIO

Mientras el Mundial y las tensiones con Chile monopolizaban la atención, los fantasmas en el armario del régimen se cernían sobre su destino. A través de los acostumbrados canales confidenciales, la Iglesia no dejaba de interpelarlo sobre los derechos humanos. En efecto, su memorándum a la Junta en noviembre de 1977 fue para Devoto “muy claro, concreto y enérgico”, lo mismo que el documento de marzo de 1978: “breve, concreto y fuerte”. No podía ser, escribió monseñor Primatesta a Videla, que “en nombre de la salvación del país” su gobierno hubiera “cometido injusticias a los ojos de la historia”, y fuera “culpable de lesa humanidad”. El mundo y el papa pedían que se dijera a cada familia argentina lo que había sucedido con sus seres queridos. En realidad, el régimen no tenía muchas vías de salida. ¿Qué habría ocurrido si hubiera declarado *urbi et orbi* haber exterminado a los desaparecidos, y que de ellos ni siquiera quedaban los restos mortales? La respuesta de Videla a las reclamaciones de los obispos fue la de costumbre, los desaparecidos eran una invención para desacreditar al gobierno.⁷⁸ Para aliviar las tensiones, hizo concesiones sobre los detenidos, pero ninguna sobre los desaparecidos, cuyos fantasmas permanecían en el armario. La Junta estaba convencida de haber salvado a la nación católica y esperaba el apoyo de la Iglesia. Quizás era frustrante ver que sólo una parte de los obispos estaba dispuesta a darlo y que el episcopado no tenía intención alguna de sacrificar su independencia, ni de hacerse cargo de los crímenes del régimen. Se entiende así que la respuesta de Videla a los obispos ocultara el rencor de alguien que se sentía traicionado por la institución, por cuyos valores había luchado. Entre el camino del régimen y el de la Iglesia se había abierto un abismo insondable.

Sin resolver el problema de los desaparecidos, las concesiones del régimen eran poca cosa, pero más que nada. ¿Qué convenía hacer? La embajada de los Estados Unidos, muy respetuosa de los derechos humanos, aconsejó a su gobierno no presionar al régimen para que explicara al mundo el destino de los desaparecidos; no porque lo considerara innecesario sino porque, si lo hubiera hecho, habría obligado a los militares a encerrarse en el nacionalismo y suprimir las pocas concesiones acordadas.⁷⁹ Los obispos

hicieron evaluaciones similares, como lo hizo Francia después de la muerte de las dos religiosas. En el juicio posterior, se dijo que necesitaba lanzar el grito al cielo. Retrospectivamente, es fácil dar razones sobre la situación en 1978 pero incorrecto; el régimen estaba consolidado. Peor aún; amenazaba con reaccionar a las acusaciones dando un paso más adelante, como demostraban los peligros de una guerra con Chile. Pero algunos años más tarde, la situación cambió radicalmente cuando el régimen entró en agonía por sus fracasos bélicos y económicos, y las dimensiones del exterminio estremecieron al mundo.

LA IGLESIA CON CARCOMA

Hacía mucho tiempo que la Iglesia había “descubierto” los derechos humanos y varios obispos, sacerdotes y religiosos ayudaban y protegían a las asociaciones civiles nacidas para defenderlos. No obstante, había una amplia franja del clero que se rehusaba y existía una resistencia similar entre los fieles a ultranza del régimen. Pero también había algo más en la desconfianza que inspiraba el gran florecimiento de los organismos por los derechos humanos, hasta el extremo de inducir al episcopado a negar su reconocimiento al Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos. De hecho, en esa línea también se encontraban prelados reformistas como Pironio, que temían ser usados con fines políticos. Las sospechas con respecto a las madres de Plaza de Mayo tenían el mismo origen, y no contribuían a mitigarlas los sacerdotes próximos a ellas, que tenían antecedentes revolucionarios.⁸⁰

Lo cierto es que el tema de los derechos humanos podía transformarse en el nuevo instrumento para competir por el liderazgo de la nación católica, y amenazaba con desviar a la Iglesia hacia una tendencia política que se erigía en vehículo del verdadero catolicismo contra sus traidores. El recelo por esos organismos, que en abril de 1978 indujo a los obispos a negar un encuentro con los familiares de desaparecidos, era otro reflejo del mito nacional católico, como lo era que esos organismos buscaran con empeño el aval de la Iglesia. Pero había una novedad, ahora el episcopado trataba de sustraerse a los múltiples usos de ese mito. De todos modos, era difícil distinguir entre las diferentes tendencias. En algunos casos la bandera de los derechos humanos era usada por los viejos revolucionarios en busca de una nueva virginidad, y en muchos otros se enarbolaba

a favor de una inédita apertura a las razones del Estado de derecho.

Para desconcertar aún más a los obispos y argentinos en materia de derechos humanos estaba el eco de las condenas provenientes del mundo occidental. Condenas motivadas, por cierto, pero que en la Argentina provocaban reacciones vehementes. Fue lo que ocurrió con el arzobispo de París, que respondió al brutal asesinato de las monjas francesas negándose a celebrar la misa por el aniversario de San Martín, padre de la patria, que falleció exiliado en Francia. Para el régimen fue una humillación, a la que reaccionó enviando un obispo complaciente para que oficiara una misa en París. Con lo cual demostró que todavía tenía obispos fieles, muchos menos que antes, dado que la cúpula episcopal criticó a ese obispo y bastó para dividir aún más a la Iglesia. Así lo entendió Pío Laghi que invocó a la unidad a los prelados que habían tomado distancia de las críticas episcopales al régimen. La Iglesia, recordó el nuncio, debía defender los derechos humanos, aunque fueran invocados por algunos con fines poco nobles.⁸¹

En realidad, cuando se pasaba de los principios a los hechos, volvían a aparecer las viejas desavenencias que le ataban las manos a la Iglesia. En cuanto se tocó el tema en la asamblea episcopal de abril de 1978 y varios prelados pidieron mayores presiones sobre el régimen, surgieron los desacuerdos. Tortolo justificó los métodos represivos; Sansierra dijo que respetaban la doctrina, y otros pidieron condenar a los subversivos. Una exigua mayoría votó por una declaración pública, venciendo a los que preferían callar. Pero cuando De Nevares propuso un texto muy duro, sólo ocho lo votaron y fue necesario redactar uno más moderado. Se comprende que Zazpe estuviera desalentado y consciente de que algún día la Iglesia tendría que rendir cuentas de su debilidad; pero aun cuando hubiera hecho todo lo posible, la alternativa era una violenta ruptura que habría provocado una anarquía de la cual estaba saliendo.

Así pues, el episcopado se dedicó a predicar la reconciliación, el único tema sobre el cual estaba seguro de no dividirse; y la Santa Sede se adecuó, ya que las opiniones contrastantes de los obispos sobre la situación argentina le imponían prudencia, observó Laghi en su último encuentro con Pablo VI. Por otra parte, el régimen parecía tan estable y el país tan normal a quien no conociera los sórdidos secretos, que podía engañar a muchos. De hecho, a fines de 1978 había entre el gobierno militar y la Santa Sede una apariencia de normalidad, aunque bajo las cenizas las brasas continuaran encendidas. El régimen pensaba que el tiempo estaba curando las heridas y volvió a tratar con guante blanco a la Iglesia. Aprobó nuevas medidas sobre el régimen de pensiones de los obispos,

que eran decisivas —expresaba el decreto— para “consolidar el ‘ser nacional’”.⁸²

JORGE ADUR

Si había algo en esas circunstancias, en las que el régimen ya se beneficiaba de los efectos del Mundial y del clima nacionalista por la crisis del Beagle, que podía aportarle ulteriores ventajas, era un coletazo de la guerrilla. Esto ocurrió cuando explotó una bomba en casa del almirante Lambruschini y mató a su hija. No obstante, si hubo un evento que podía perjudicar a los obispos más duros con el régimen y dar aliento a los prelados fieles fue el que se publicó en la prensa montonera en agosto de 1978, donde aparecía una foto de Jorge Adur, sacerdote tercermundista designado “capellán del ejército montonero”, con grado y uniforme. Y si había un modo de poner trabas a los que luchaban verdaderamente por los derechos humanos y el Estado de derecho, lo encontró el comandante montonero Horacio Mendizábal, quien explicó al Vaticano que Adur era un digno heredero de Angelelli y de los padres palotinos, apropiándose así de los mártires religiosos y dando poderosas armas a quienes invocaban los derechos humanos como una tapadera subversiva. Desentendidos de la derrota y de la estela de muertes que habían dejado atrás, los montoneros siguieron planeando la revancha y recurriendo a los teólogos de la nación católica no menos sanguinarios que ellos. Se consideraban defensores de los “postulados evangélicos” contra los religiosos que los traicionaban. Así fue que Adur explicó las razones de su elección invocando el evangelio y la liberación del país, Dios y la Patria. Estaba por estallar la rebelión del pueblo, escribió dando a sus sueños el carácter de realidad.⁸³

Tendré problemas con Tortolo y Bonamín, admitió Adur cantando loas a la lucha armada y al marxismo; pero no le importaba ya que su elección era por la “justicia del pueblo”, un pueblo del que se erigía en portavoz. Entre sus palabras y la realidad no había conexión; ni comprendía lo que sucedía en la Iglesia. Si el episcopado estaba en conflicto con el régimen no lo estaba menos con los coletazos de la teología de la revolución. A fin de recuperar el control de la doctrina de la cual todos se creían responsables, los obispos no querían tener nada que ver con los teólogos militares ni con los revolucionarios. Los asuncionistas se distanciaron de Adur, uno de sus miembros, porque “sus posiciones no son evangélicas y nos perjudican”, dijeron.⁸⁴ El ejemplo de

Devoto mostraba el abismo que Adur y los montoneros no veían entre ellos y la Iglesia. En el pasado, Devoto había sido una espina clavada en el corazón de la unidad eclesiástica porque era favorable al clero radical, pero ahora se erigía en su garante. ¿Contra quién? Su correspondencia lo expresaba claramente. Devoto luchaba por la independencia de la Iglesia de los militares, que deseaban usarla como un instrumento. Eso no le impedía, dadas las circunstancias, acudir a Videla en persona con tal de obtener noticias de algún desaparecido, ni seguir las vías del diálogo para mejorar las condiciones de los detenidos. Solamente la ceguera o el fanatismo podían inducir a los montoneros a imaginar en la Argentina los síntomas de una insurrección inminente contra el régimen, o el retorno del péndulo eclesiástico sobre el cuadrante revolucionario. La misión confiada a Adur de hacer campaña por los derechos humanos en Europa no benefició a la causa, ni era compatible con su rol en la contraofensiva militar lanzada por los montoneros, después de la cual Adur fue asesinado.⁸⁵

PUEBLA

Diez años después de Medellín, se aproximaba una cita clave para la Iglesia continental, la tercera conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano en Puebla. Muchas cosas habían cambiado. El reflujo doctrinal que había afectado a la Iglesia y al ambiente político se había expresado en una racha de golpes. En su alusión a los preparativos, monseñor Laguna subrayó la naturaleza religiosa de la conferencia. Era una señal. En Puebla, no se esperaba el frenesí político de Medellín que fue seguido de una década de violenta crisis religiosa. Todavía se hacía sentir el peso de ese pasado, observó Laguna. Y algunos temían que Puebla fuera la tumba del progresismo que ellos esperaban. Se aconsejó equilibrio a los obispos. No se trataba de renegar de Medellín, sino de ir más allá; o sea, de dar un sentido espiritual a las palabras convertidas en lemas, como liberación. Además, los documentos que habían legitimado comportamientos erróneos no serían desechados sino transformados en emblemas de una doctrina sana.

No era difícil captar en las palabras de Laguna la parábola de la Iglesia argentina, que pasó con la velocidad del rayo de la violencia revolucionaria en nombre del evangelio al exterminio en nombre de la nación católica; de una Iglesia que estaba cambiando de piel y esperaba encontrar la unión en esa orilla continental, porque todavía existían fracturas

en ella. Esto se deduce del empeño de algunas de sus franjas en presentar la conferencia de Puebla como el anti-Medellín. Los intentos de traducir el reflujo doctrinal en venganza no les agradaban a los obispos jóvenes, decididos a combatir los revanchismos. Para ellos, Puebla debía concentrarse en la evangelización de la cultura. Ésa era la evolución teológica sugerida por Lucio Gera, y ése fue en Puebla el mensaje de Juan Pablo II. Monseñor Quarracino siempre expresivo y en sintonía con el papa, resumió así el concepto: “La liberación a tiros de metralleta” se había desaprobado en Puebla.⁸⁶

ES NECESARIO HABLAR

El debate episcopal de noviembre de 1978 fue desalentador. Todavía se registraban casos de asesinatos y torturas, y estaban los desaparecidos. Era un problema, observaron algunos obispos, que se arrastraba de asamblea en asamblea, sin decir nunca nada decisivo. Por eso, había llegado el momento de hablar claro. No era la primera vez que se planteaba la cuestión, pero ahora el tono era exasperado. Urgía que la Iglesia hiciera una denuncia clara y enérgica. Su credibilidad se estaba deteriorando y cuanto más tiempo pasaba más probable era que en el futuro la acusaran de complicidad. Los obispos se pusieron de acuerdo sobre la medida inicial de preparar un documento. Pero la mayoría rechazó un proyecto demasiado tímido, que se sustituyó por un texto más explícito, titulado “La paz es obra de todos”. Fue un paso adelante. Giaquinta habló de un faro de luz fija. Se les pedía a los militares dar una respuesta clara a los familiares de los desaparecidos; cual fuera. Era preferible a la incertidumbre en la que vivían. El velo de hipocresía se había desgarrado; por lo tanto, el régimen era responsable de los desaparecidos y sus excusas eran patrañas. ¡Era necesario que asumiera su responsabilidad! Pero no tenía intención de hacerlo, hasta tal punto que para eludirla invocaba causas nacionalistas. Tampoco podía inventar nada admisible para justificar la acción con la que se había mancillado, ni se sabía quién tenía el poder, ya que las divisiones del régimen habían vuelto a surgir. A Jorge Mejía que lo vio en 1979 para pedirle la liberación de un periodista, Videla le dijo que no tenía ningún poder; los compañeros de armas lo habrían depuesto. Le pareció un hombre resignado.

Sin embargo, ese faro de luz iluminó muy poco. Quizá porque ya no había mucho para iluminar. ¿Qué denuncias habrían podido curar heridas tan profundas? Los

represores se sentían traicionados, las víctimas no estaban satisfechas, y era inevitable que sobre la Iglesia cayera el peso de la nación católica. Había sido su sostén y pagaba las consecuencias. Ya no había palabras que se pudieran decir para resolver los problemas y aliviar las angustias. Los escombros de la nación católica estaban allí, con el peso de sus muertos y de sus odios. Si las palabras de la Iglesia parecían ineficaces, no era porque fueran banales, sino porque eludían la verdadera responsabilidad sobre lo que debía rendir cuentas; que no era su falta de coraje en la redacción de documentos, sino la de haber cultivado un mito nacional que había suprimido la pluralidad del país e inhibido el nacimiento del Estado de derecho que, obviamente, estaba ausente. Una denuncia más explícita que las que hizo la Iglesia habría contribuido a su prestigio, pero era improbable que hubiera tenido un impacto decisivo sobre el régimen, como el que más tarde se le atribuyó.

En realidad, en la Iglesia no quedaba más que decidir si lamentarse por la nación católica perdida, luchar para recuperarla o proyectar otra. Así pues, en noviembre de 1978 empezó a elaborar su documento sobre la reconciliación, y pocos meses más tarde Primatesta invocó “una solución total”. El pasado era inicuo y “sin Dios”, dijo. Algo que sonaba como una valoración terrible de la nación católica. Sobre ella, incluidos los desaparecidos, era necesario poner una lápida. El nuncio invitó entonces a recomenzar desde Puebla, donde había surgido una Iglesia más madura. Allí se había hablado de liberación pero en el sentido bíblico, y de los derechos humanos pero en el sentido evangélico. El liberalismo condenado en Puebla era el liberalismo materialista, precisó Laguna, haciendo una distinción inédita y crucial entre filosofía liberal y liberalismo económico. El episcopado quería hacer borrón y cuenta nueva, pero los detritos de la nación católica estaban allí e impedían hacerlo de prisa y sin pagar costos.⁸⁷

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH)

Lo que representaba la enmarañada madeja de la nación católica se comprendió con la visita a la Argentina de una misión de la Comisión de Derechos Humanos de la OEA en setiembre de 1979. Era evidente que la situación de los derechos humanos no había hecho progresos y que la elección de seguir vías confidenciales no había dado resultado. Entretanto, el misterio sobre los crímenes del régimen se había convertido en un secreto

a voces, y a través de la tapadera se filtraban indiscreciones que lo ponían contra la espada y la pared. Sobre este trasfondo, la visita de la CIDH fue como tirar piedras contra el tejado y provocó un escándalo. Por un lado, malogró los esfuerzos militares de echar un velo sobre los desaparecidos. Desde entonces, las presiones internacionales aumentaron, la Iglesia tuvo que tenerlas en cuenta y los derechos humanos volvieron al centro de la escena. Pero, por otro lado, la CIDH provocó la furia nacional católica de las amplias franjas hostiles a cualquiera que osara poner al país sobre el banco de los acusados. Para ellas, la nación seguía siendo una unidad orgánica y no había distinciones entre gobierno, Iglesia, fuerzas armadas y pueblo. Hacer acusaciones a uno de ellos equivalía a amenazar la integridad nacional. En respuesta a la CIDH, hubo una agitación nacionalista que involucró al país y la Iglesia, con tonos tan grotescos que revelaban miedo más que firmeza. “La Argentina sólo se confiesa en presencia de Dios”, dijo un ministro. Con palabras similares se expresó la docena de obispos fieles al régimen; para ellos, no había ningún problema de derechos humanos en la Argentina y no toleraban que los extranjeros metieran las narices en los asuntos nacionales. No se podían medir los derechos humanos como se hacía en los Estados Unidos, dijo uno de ellos, donde se practicaban abortos mucho menos legítimos, desde el punto de vista teológico, que la muerte infligida a los enemigos de Dios en una guerra santa.

CAPITAL Y TRABAJO

A medida que se distanciaba del régimen y se interrogaba sobre el futuro, la Iglesia acentuó las críticas al liberalismo económico del gobierno e intensificó las relaciones con los sindicatos. Primatesta tenía ideas claras al respecto y contactos muy fluidos con el mundo del trabajo. Las posibilidades eran ilimitadas. Martínez de Hoz no tenía éxitos para vanagloriarse y su política era inaceptable, incluso para los nacionalistas de las fuerzas armadas. Mientras que sobre los derechos humanos se había creado un impasse entre las denuncias de la Iglesia y las denegaciones militares, en el plano económico y social las aguas estaban agitadas. Desde hacía algún tiempo, los obispos se quejaban de la situación social. Era lógico esperar que, así como el antiliberalismo daba a la Iglesia una cohesión sobre los derechos humanos, también se abriera un nuevo frente con el régimen. De hecho, a la curia llegaban los ecos de las protestas que se incubaban en los

cuarteles contra los liberales del régimen. De este modo, se creó un nuevo consenso en el episcopado sobre la crítica a la filosofía económica del régimen, en sintonía con la hostilidad visceral del papa polaco hacia el capitalismo y el mercado.⁸⁸

La primera asamblea episcopal de 1979 se concentró precisamente en la situación económica y social, y el debate confirmó que la característica más resistente del mito nacional católico era la oposición de la Iglesia a la economía de mercado. Para tener al movimiento obrero enganchado a la nación católica, estaba dispuesta a luchar contra esa economía. En la agenda que presentó a Videla, Primatesta abordó el tema de la liberación de los sindicalistas arrestados, además del desajuste entre salarios e inflación. Asimismo, los obispos pidieron restablecer el derecho de huelga, suspendido durante tres años, aunque con nuevas reglas. La comisión de la pastoral social emitió una declaración sobre los derechos sindicales, pero el gobierno no la aprobó. Se creó entonces una situación ya vivida en el pasado. Mientras el régimen se erigía en bastión liberal, la Iglesia lo hacía en protectora de los trabajadores, entre los que cultivaba algunos líderes cristianos y peronistas. Las dinámicas de la nación católica seguían su curso. Había muchos indicios de los cambios experimentados en el clima social y las relaciones entre la Iglesia y el régimen, de los cuales el más emblemático fue quizá la conmemoración de Angelelli en 1979. En el pasado, el obispo de La Rioja, Witte, le había dedicado homilias anodinas, pero esta vez exaltó al predecesor con un gran entusiasmo. Obispo del Concilio, había muerto crucificado, dijo. La Iglesia empezaba a apropiarse de su martirio y lo convertía de tótem revolucionario en un obispo que, fiel a la Iglesia, había muerto por la justicia social.⁸⁹

DE NUNCIO ANUNCIO

En diciembre de 1980 se terminó la turbulenta experiencia de Pío Laghi al frente de la nunciatura. En los seis años y medio transcurridos en la Argentina habían sido nombrados 31 obispos, y el nuevo episcopado respondía en gran parte a sus planes de reforma. Sus relaciones con el régimen eran cada vez peores. “No olvide”, le dijo amenazante el ministro del Interior, “que los desaparecidos por quienes intercede han cometido graves delitos”. Los militares lo espiaban. A menudo, expresó sus quejas a Videla y siempre obtuvo la misma respuesta: “No puedo hacer nada, el aparato represivo

escapa a mi control”. Lo que el régimen no perdonaba a Laghi no era tanto la insistencia sobre los desaparecidos o las redes que había creado para hacer expatriar a las personas en peligro, sobre las cuales podía hacer la vista gorda, con tal de estar en buenos términos con la Santa Sede. Los aspectos más nocivos de su acción eran otros. El primero, enviar información a la Secretaría de Estado del Vaticano, sobre la cual el papa evaluaba al régimen. El segundo, su alianza con los obispos que cuestionaban la simbiosis con las fuerzas armadas en nombre de la nación católica. Sin embargo, sobre esta cuestión el régimen no podía hacer mucho, salvo tratar de aislar a Laghi y contrastar su información con la proporcionada por los prelados complacientes. Así hizo hasta que llegó la ocasión de librarse de él.

Aun así, el régimen no se libró de las presiones pontificias. El papa quería una Polonia libre del comunismo, pero no habría sido creíble si no hubiera defendido con igual vigor los derechos humanos en todas las naciones católicas. El 28 de octubre de 1979, después de haberse reunido con los obispos argentinos de visita en Roma, había usado palabras de condena jamás oídas por las violaciones de los derechos humanos en la Argentina. Para los militares fue una dolorosa estocada; más dolorosa aún porque el papa era devoto de un mito nacional católico, el polaco, y porque había presentado la denuncia invocando la “indeleble matriz católica” argentina. La situación había madurado para hacerlo. Ahora las fisuras en el régimen lo hacían vulnerable. Y con las palabras del papa habría hecho bien en sentirse cuestionado. En efecto, Juan Pablo II señaló la raíz de la tragedia argentina. Allí los derechos humanos, dijo, no habían gozado del necesario respeto. ¿No era un deber rescatarlos de la tiranía de la identidad nacional? Así pensaban los obispos respetuosos del Estado de derecho, porque los otros, los más obstinados devotos del mito nacional católico, no dieron a las palabras del papa la importancia que tenían. Pero el papa se había pronunciado y eso era lo importante. No sólo eso; en la Iglesia ya prevalecía la convicción de que el régimen no cambiaría de rumbo. Ni siquiera era posible hacerlo. Con sus métodos represivos, el gobierno militar había cortado todos los puentes. Darle crédito ahora que las fracturas internas y las presiones externas lo ponían en la cuerda floja habría equivalido a acompañarlo en la caída. El tiempo se había agotado. “El fin no justifica los medios”, dijeron las autoridades episcopales, después de haberse reunido con la Junta, el 18 de noviembre de 1979. Quienes no habían respetado los derechos humanos “no podían llamarse cristianos”. El régimen debía rendir cuentas. Los militares podían hacer alarde de las palabras de los obispos más fieles. Pero ahora

que estaba de por medio la palabra del papa, esas palabras ya no importaban.

El sentido de los acontecimientos no se le escapó a Hesayne, que solicitó una “adhesión clara y neta” de los obispos a la petición del papa de arrojar luz sobre los desaparecidos. Si bien sus divisiones habían frenado hasta entonces a la Santa Sede, ahora su intervención podía imponerles la unidad. “Menos diplomacia y más evangelio”, dijo. Las fuerzas armadas se decían católicas pero habían masacrado; por lo tanto, para pacificar el país era necesario establecer la verdad. La propuesta de Hesayne no fue aprobada en los términos exactos en los cuales la presentó, pero conservó su sustancia. El mito nacional católico ya era un lazo del cual la Iglesia debía liberarse para no ser arrastrada por el fango en el que régimen militar la había arrojado. Los militares se dieron cuenta de que todos huían de la nave anegada, y trataron de soltar el lastre con una ley que establecía la presunta muerte de los desaparecidos. Varios obispos se sintieron satisfechos porque estaban ansiosos por echar un velo sobre el pasado, pero era inútil: ¿Cómo pensar en acallar la demanda de conocer el destino de los desaparecidos? Si el papa había hablado, concluyó Laghi, era necesario afrontar la realidad. La represión, desencadenada por la ira de los comandantes que no toleraban ser comparados con los subversivos, había superado el nivel de la violencia terrorista. La visita de Laghi a monseñor Devoto y los elogios que éste le dedicó al nuncio por su empeño en la defensa de los derechos humanos eran una prueba más que un síntoma. El gobierno no dejó de profesar obediencia al papa, pero se había roto la unión de la cruz y la espada.⁹⁰

7. *El peso de la historia*

EN LA LÍNEA FINAL

Ya antes de la guerra por las Malvinas, el régimen parecía estar en la línea final. Ninguna tapadera nacionalista podía impedir que el horror de los desaparecidos saliera a la luz. Pocos estaban dispuestos a reconocer que, por más culpables que fueran los militares y por más justo que fuera someterlos a la ley, su brutalidad había sido la culminación de una larga caída a la que muchos habían contribuido en poca o gran medida; y que la tragedia tenía muchos padres y requería examinar las causas con coraje. Entre ellas, el mito nacional católico y el síndrome de unanimidad que éste expresaba eran las más profundas. Ahora que el futuro llamaba a la puerta, se trataba de comprender si el país era capaz de superar ese mito y edificar la democracia. Esto era válido con mayor razón para la Iglesia, que había sido el pilar de ese mito hasta ser arrollada. ¿Estaba dispuesta a reconocer que la pretensión de constreñir una sociedad plural en la camisa de fuerza del catolicismo nacional causaba conflictos que nadie podía detener porque todo se hacía en nombre de Dios y del “ser nacional”? ¿O prefería pensar que ese mito no existía, que el país se había desgarrado por no seguirlo y que la receta consistía en crear el orden católico de una nación católica?

Para el clero y los obispos más abiertos a la teología europea, se imponía una síntesis entre doctrina católica y democracia liberal. No se trataba de abrazar el liberalismo que, por otra parte, había cambiado con el tiempo, sino de reconocer sus aportaciones a la creación de un orden democrático en las modernas sociedades de masas. Sin embargo, la tentación de proyectar en el futuro el mito de la nación católica seguía siendo muy fuerte en todos los niveles del clero. Librada a su suerte, la sociedad argentina se descristianizaba, observaron muchos, ¿no se estaba inspirando en los modelos consumistas?⁹¹ De hecho, la Argentina estaba en la transición de un panorama social dominado por lo sagrado a un panorama más secular, con sus típicos contrastes. Un horizonte donde la Iglesia perdía peso, donde la libertad y el consumo, la democracia y la moral, las leyes y las costumbres escapaban a la pretensión de reconducir hacia un “ser nacional” uniforme.

El único, en la cúpula episcopal, que señalaba los efectos nefastos de la simbiosis de la

nación y la fe era Zazpe, que fue reelecto en la comisión ejecutiva, pero con muchos menos votos que Primatesta y López, que constituían los guardianes del mito nacional católico; era un indicio. Las advertencias que provenían del seno de la Iglesia eran hipotecas. La patria, decían, “es estructuralmente católica” y la fe es la “razón de ser de nuestro destino”; a lo sumo, se podía tolerar un “pluralismo minoritario”. De lo contrario, habría sufrido la integridad del “ser nacional”, por el cual debían velar las “autoridades eclesiásticas y civiles”. Eran las mismas tesis citadas por las revistas militares y por las “bases políticas del Proceso”, donde imperaban la denuncia de la descristianización y las alabanzas al tomismo y el organicismo. Precisamente entonces, Buenos Aires albergó un gran congreso tomista inaugurado por Videla y Primatesta. El tomismo era la clave para proteger los valores esenciales de la nacionalidad, fue el lema imperante.⁹² Construir una democracia pluralista sobre estas bases era algo parecido a arar el desierto.

No obstante, la jaculatoria militarista de Tortolo o Bolatti era una cosa del pasado, que nadie deseaba desenterrar. En la asamblea de abril de 1980, los obispos hablaron del futuro y del diálogo como un paso previo para la democracia. El contexto, el clima, el lenguaje y muchos hombres habían cambiado. Los redactores de los documentos sometidos a votación fueron Karlic y Luna, nuevos en el episcopado. Una expresión del diálogo fue el eslogan de Laghi para la actividad de 1980: “La verdad es la fuerza de la paz”. Era necesario hablar, dijo, como había hecho el papa, sin pensar en quién se beneficiaría con la verdad en términos políticos. Entre los obispos había fuertes resistencias; muchos querían evitar la picota a los militares, que habría sido incluso la de ellos; y deseaban salvar a la nación católica del temido triunfo liberal. De todos modos, la actitud que prevalecía con respecto al régimen la reveló el debate episcopal sobre el inminente Congreso mariano, donde la petición de los militares de tener una jornada dedicada a las fuerzas armadas fue rechazada, aunque fuera una costumbre bien arraigada. Se desplomaba así un trozo de revoque de la nación católica. Un trozo al que siguió otro mayor cuando el episcopado publicó una nueva carta pastoral: “Sobre la unidad del país”, escribieron los obispos, “pesa la incertidumbre acerca de la suerte de los desaparecidos”. Es verdad que hubo signos de desaprobación incluso para los que “instrumentalizaban la tragedia y el dolor del prójimo”, y para los que insistían con la violencia. Pero sobre los desaparecidos los obispos fueron lapidarios: exigían una solución.⁹³

En 1980, el régimen militar estaba lacerado y llagado por el fracaso económico. Aun

así, no parecía a punto de caer. El hecho de que la Iglesia se hubiera comprometido en el diálogo con los partidos y sindicatos era un signo de los nuevos tiempos. Pero así como el futuro apremiaba el pasado pesaba. Aquello que para los obispos jóvenes era lógico y necesario; o sea, edificar la democracia arrojando luz sobre el pasado, no lo era para los prelados más comprometidos con el régimen y aferrados al ideal nacional católico. Muchos de ellos querían hacer borrón y cuenta nueva con el pasado, olvidar. En la popularidad de las madres de Plaza de Mayo veían el espectro del pasado; hasta tal punto que cuando en 1981 ellas invadieron el jardín de la sede en la que se había reunido la asamblea episcopal, la mayoría se negó a recibirlas en sesión plenaria y prefirió un encuentro apartado. Todo estaba en ruinas y la Iglesia tan implicada en ellas que la envolvían los miasmas que emanaban. Por otra parte, el gobierno tenía un conocimiento detallado de las discusiones en la cúpula episcopal. ¿Eran obispos los que le pasaban la información? ¿Hasta ese extremo había llegado la “defensa” de la nación católica?

El peso del pasado volvió a imponerse en marzo de 1981, cuando el general Viola sustituyó a Videla en la presidencia. Sobre los desaparecidos, las autoridades de la Iglesia no conseguían salir del limbo en el cual se encontraban desde mucho tiempo atrás, y los obispos se opusieron a las propuestas de presionar al gobierno para arrojar luz sobre el asunto, a fin de dar tiempo al nuevo presidente. Pero después de la afrenta de las Malvinas, el régimen empezó a batirse en retirada y se acercaba la rendición de cuentas. Entonces empezó el turbión de acusaciones y contraacusaciones, con el régimen que daba justificaciones inverosímiles, la Iglesia que tomaba distancia y la sociedad dividida entre quienes buscaban justicia o venganza, o bien descargar la conciencia. El pasado se abatía entonces sobre el presente con sus énfasis y sus vacíos, su dolorosa memoria y sus olvidos interesados, gravando como una hipoteca a la futura Argentina.

LA MISMA MEDICINA

En octubre de 1980, el Congreso mariano se prestaba a los típicos ritos nacionales católicos. En ocasiones similares, siempre se había presentado en la escena el ritual del “ser nacional”. Así, las fuerzas armadas rindieron homenaje a la Virgen y Videla leyó una oración patriótica después de haber enviado al papa un mensaje devoto como “El presidente de esta Nación Católica”. Algunos obispos desertaron del Congreso porque no

querían encontrarse lado a lado con los culpables de los peores crímenes de la historia argentina. Pero más importantes que el ritual fueron las palabras que se pronunciaron. El léxico de la democracia y de los derechos había reemplazado a los clichés militaristas y confesionales. El Concilio se había casado con el Río de la Plata. No obstante, muchos indicios dejaban entrever un patrimonio ideológico antiguo. ¿Qué pretendían decir los obispos cuando relacionaban el diálogo político con la “lúcida comprensión de la identidad de la nación”? ¿Una identidad de la que era custodia “la cultura del pueblo”? ¿Fundamentada en el evangelio? ¿No era un nuevo modo de confirmar que la identidad católica de la nación estaba sobre las leyes? ¿Que sobre el Estado de derecho estaba la voluntad de Dios? ¿Que sobre el pluralismo estaba la unanimidad católica? Ahora, a punto de renacer la democracia, la Iglesia reconocía las virtudes de la esfera política y admitía el pluralismo de los partidos, siempre y cuando no atentaran contra “la verdad y la conciencia cristiana de sus seguidores”. De este modo, la Iglesia invocaba la tutela sobre los partidos y el patronato sobre el pueblo. El mito nacional católico cambiaba de piel pero seguía siendo el ideal que la Iglesia indicaba para el país.

Por otra parte, había una sensación de renacimiento en su seno, ahora que habían terminado las oscuras guerras en nombre de Dios. El Congreso mariano, escribió una revista católica, había sido el acontecimiento religioso más importante desde el Congreso eucarístico de 1934. ¿Un nuevo renacimiento católico estaba a las puertas? “Cristo ha transformado desde el interior el ‘ser’ de nuestro pueblo”, escribieron los obispos, y en el país “nace una escala de valores basada en el evangelio”. A primera vista, eran las palabras apropiadas de un episcopado deseoso de evangelizar a su pueblo. No obstante, proyectaban hacia el futuro aquello que hasta ahora habían pretendido que fuera el punto fuerte del pasado, el catolicismo del pueblo y de la nación. En un país que se había desangrado en nombre del evangelio era como librarse de toda responsabilidad. ¡Si eso había ocurrido era porque el pueblo y la nación no eran bastante cristianos! ¡La nación católica no era la causa de la hecatombe, sino la solución! Sin embargo, algunos prelados habían intuido el daño causado por la fusión de la unidad política y religiosa. ¿Dónde estaban sus voces? Sólo se oía la de Zazpe. “Nunca habríamos pensado que cristianos mataran cristianos en un país cristiano”. El problema radicaba en la nación católica, no en sus enemigos. “Nuestra fisonomía ha cambiado mucho”, admitió; la Argentina debía “reconstruir y redescubrir su identidad”, y para hacerlo tenía que hacer un baño de verdad, tanto los vencedores como los vencidos.⁹⁴

Voces parecidas, que hacían pensar en una síntesis entre valores católicos e instituciones liberales, Iglesia y Estado de derecho, eran apagadas, inciertas y minoritarias ante el trueno de la nación católica que se hizo oír en el Congreso. “Es el evangelio”, dijo el arzobispo local, “en la Oración a la Patria” lo que hace de los argentinos “un pueblo con vocación de amor y de paz”. Por lo tanto, lo que había ocurrido era un pecado que debía purgarse en las mismas fuentes que lo habían causado. ¿En qué futuro pensaba la Iglesia? Eso dependía de su evaluación del pasado. Pues bien, las voces oídas en el Congreso mariano hacían dudar de que algún día se cuestionara el mito fundador de la nación católica.

IDENTIDAD...

Sobre la democracia que apenas se perfilaba en el horizonte ya se insinuaba una enorme hipoteca. Era de esperar que el garrote nacional católico cayera sobre su cabeza apenas osara mencionar temas como el divorcio, el aborto, la natalidad, la escuela, las reformas económicas; todos temas que la Iglesia o quienes actuaban en nombre de la nación católica, consideraban de su incumbencia. La sabia intervención de Lucio Gera —el teólogo que más había hecho para conjugar el mito nacional católico con las enseñanzas conciliares— ante los obispos fue la mejor prueba de la vitalidad que conservaba. Ante ese mito, el fin del régimen y el retorno de la democracia eran aspectos secundarios. De hecho, dijo Gera, la nación no debía entenderse como un hecho político. Si hubiera sido así, su fundamento habrían sido las leyes e instituciones elegidas por sus habitantes. Pero no era así; la nación constituía un hecho cultural, una historia que trascendía a la de las personas, un Todo superior, por la suma de las partes; una comunidad orgánica y espiritual. Esa cultura conformaba “el estilo del Pueblo”, era el principio de “nacionalidad”. Gera admitía que el pueblo era heterogéneo, pero sostenía que la evangelización debía convertirlo al evangelio en todas las dimensiones. Debía aspirar ante todo a la esfera espiritual, dijo, derribando los ídolos del dinero, del poder y del sexo, para abordar luego las instituciones y la vida colectiva, pues ese pueblo debía defenderse de la secularización, el nuevo nombre del enemigo liberal.⁹⁵

Considerada de este modo, la democracia política era un cero a la izquierda. Democrático sería el orden que reflejara la cultura argentina; o sea, el catolicismo del

pueblo. La política quedaba subordinada a la fe, las instituciones humanas a la voluntad divina, las leyes a la moral de la Iglesia y el pluralismo a la unanimidad católica. Así retornaría la nación católica. ¡Mejor dicho, nunca se había ido! ¿Pero la cultura católica y el pueblo que estaba impregnado de ella eran verdaderamente tan homogéneos? ¿O era el síndrome de unanimidad que fabricaba una identidad en un país que estaba siempre en busca de ella? ¿Quizá tampoco existiera una Argentina que reclamara representación, instituciones y libertad de las tutelas de todo tipo? Era evidente que la Iglesia aspiraba una vez más a ejercer su tutela sobre los argentinos y las instituciones políticas, en nombre de la historia y de la cultura. La Iglesia, se volvió a leer en la prensa católica, tenía “la misión histórica de ser el factor aglutinante”. Era el pilar de la unanimidad. El tema se abordó en el debate episcopal y fueron varias las opiniones en disenso. El Concilio, dijeron los obispos, había hecho una distinción entre nación y Estado y había reconocido la autonomía de la esfera temporal. Pero en la Iglesia argentina prevalecía la tendencia a ver en la democracia pluralista el germen que amenazaba la integridad de la nación católica.

...Y DEMOCRACIA

Sin embargo, en la Iglesia argentina se estaba llevando a cabo una profunda reflexión sobre la democracia y sobre las causas del drama nacional. Reflexiones en las que no sólo se hacían oír los antiguos cantos de la sirena nacional católica, sino que también afloraban ideas nuevas. “Recuperar el Estado de derecho y respetar los procedimientos establecidos por las leyes, son los elementos fundamentales de la paz y la estabilidad”, dijo Zazpe en 1981. Eran nuevos aires. ¿Quién había dicho palabras tan claras en los últimos veinte años? Sin duda, todavía se oían voces que afirmaban que en la Argentina se había librado una guerra santa en defensa de la nación católica, a la cual no se podían imponer límites legales. Pero su influencia era ínfima con respecto al pasado. Estas voces también causaban un gran disgusto a los obispos más jóvenes. En cuanto al clero radical, los pocos miembros que quedaban sólo podían emplear el lenguaje de los derechos humanos, lo cual depositaba otra semilla en el humus democrático que el país necesitaba.

A medida que se cerraba una página de la historia y empezaba a escribirse otra, en la Iglesia maduraba un cambio radical. Era el fruto de una cultura renovada, pero también lo imponía la necesidad de evitar el descrédito que estaba por derribar el edificio nacional

católico. Fue entonces, después de la asamblea de mayo de 1981, que los obispos publicaron el ambicioso documento *Iglesia y comunidad nacional*. Enseguida fue evidente que pretendía ser un punto culminante en la historia religiosa del país. Muchos vieron en él un cariz democrático y un paso clave hacia el fin del régimen. En la discusión sobre el tema, los obispos eran conscientes de que no se trataba de afrontar problemas coyunturales ni de confirmar algo ya evidente. Era un texto de trascendencia, confiado a Espósito y Karlic —y explicado por Laguna— donde se decía que en pocos años la Iglesia había cambiado mucho. En él, Karlic instaba a salir de la emergencia y caminar hacia el Estado de derecho. Una amplia mayoría votó por el texto, 48 contra 16; se hicieron algunas modificaciones y fue aprobado por 54 obispos. Para los nostálgicos del Estado católico y para los enemigos de la democracia fue un golpe inesperado.⁹⁶

Si bien es cierto que la mayoría de los obispos, 39 contra 31, se negaron a recibir a las madres de Plaza de Mayo en la asamblea plenaria, eso perjudicó la imagen de la Iglesia con una opinión pública ya adversa al régimen. Muchos prefirieron evitar el encuentro porque temían que afectara a la reconciliación; otros porque estaban convencidos de que las madres eran armas políticas al servicio de la venganza revolucionaria. Considerados estos temores, 59 obispos contra 9 votaron a favor de un encuentro más reservado, y la mayoría rechazó la petición del nuevo gobierno de exponer sus orientaciones en la asamblea. Quien atrajo, en cambio, la atención episcopal fue la Multipartidaria, la coalición de partidos creada en la transición democrática, con la cual, en lo sucesivo, el episcopado tuvo contactos permanentes. La Iglesia apostaba al retorno de la democracia y de las filas políticas no tardaron en llegar los reconocimientos.

COMUNIDAD NACIONAL

El documento *Iglesia y comunidad nacional* fue verdaderamente importante para la Argentina y para su Iglesia. No era autocrítico y no cesaba de atribuir todos los males a la ideología secular. Pero la idea de superar la división maniquea del país en patriotas y antipatriotas, ayudaba a dejar atrás el mito de unanimidad de la nación católica. Con respecto al pasado, el equilibrio y la firmeza iban de la mano. Era cierto que la guerrilla había puesto de luto al país, pero lo mismo había hecho la represión ilegítima. En este sentido, los obispos fueron claros. Había derechos que en condiciones de emergencia

podían ser limitados, pero la vigencia de los derechos humanos no debía cesar nunca y era un deber de las autoridades respetarlos. Sin verdad, justicia y libertad, no sería posible la reconciliación. Era necesario, explicaba el documento, que los argentinos aceptaran el Estado de derecho establecido “un siglo atrás” en la Constitución de 1853. Esto parece algo extraordinario ahora, si se piensa que ante la necesidad de un fundamento del orden político, la Iglesia se remitía a las fuentes de la Argentina liberal.⁹⁷

No obstante, sería erróneo suponer que la Iglesia renunciaba a la aspiración de tutelar el orden político y social. En realidad, buscaba una síntesis entre el Estado de derecho y el mito nacional católico, suponiendo que fuera posible. En efecto, la segunda parte del documento evocaba los fundamentos ideales de la teología de la cultura. Pero los obispos negaban que la nación fuera ante todo una comunidad política. Por encima de ella estaba la unidad que le daba una cultura compartida; con lo cual la nación seguía siendo un organismo dotado de su “propio ser”. Sus pilares eran la historia y las tradiciones católicas que debían ser defendidas “contra” los modelos que las amenazaban. Si los obispos hubieran estado unidos sobre esta materia, habrían sido escasas las posibilidades de separarse del mito nacional católico. Pero el documento continuaba y al hacerlo daba a entender que en la Iglesia convivían las diferentes tendencias e inquietudes. Y al respecto especificaba: “La Iglesia sabe que no debe proyectar sobre la comunidad plural de la nación la misma unidad de la fe católica que exige de sus miembros”. Por ese motivo, no pedía privilegios sino la libertad de realizar su misión. El pluralismo, que el mito de la nación católica siempre había tratado de conjurar y que la teología de la cultura deseaba limitar en nombre de la homogeneidad cultural, encontró así su plena legitimación.

No caben dudas de que con el documento *Iglesia y comunidad nacional* el país empezó a hacer borrón y cuenta nueva. Esto no escapó a los militares ni a los partidos que salían de las catacumbas. Sin embargo, el texto se prestaba a diversas lecturas. En sus líneas, el viejo río nacional católico y el más joven y brioso de la democracia republicana no mezclaban sus aguas, fluían paralelos. Las contribuciones que la Iglesia estaba por hacer a la democracia y los límites que le habría impuesto ya estaban en su curso. Con una gran honestidad intelectual, Zazpe quitó entonces el último velo y formuló la pregunta crucial, la que cuestionaba el principio de identidad que impregnaba la historia del país: ¿Tenemos un “ser nacional”? ¿Verdaderamente “los valores cristianos lo constituyen”? ¿Una Argentina plural es incompatible con una idea cristiana de la vida

nacional?⁹⁸ Era un tabú que se destrozaba, un mito que se derrumbaba; o quizá no, de acuerdo con la respuesta a esas preguntas. Pocos la dieron. Para la mayoría no tenía sentido, la Argentina siempre había sido y seguía siendo una nación católica.

MALVINAS

En estas circunstancias, el golpe de mano con el que el general Galtieri se hizo con el poder en diciembre de 1981 y su insensata decisión de enviar tropas para ocupar las islas Malvinas en abril de 1982, fueron el último recurso de un régimen desesperado. Eran los coletazos del mito nacional católico que no podía aceptar su ocaso y se aferraba a los últimos y más populares símbolos para resistir. ¿Qué mejor recurso que la lucha contra una potencia colonial y protestante para poder dar oxígeno al mito agonizante? ¿Qué otra cosa podía enganchar el pueblo y la Iglesia al carro del régimen? Si el régimen quedaba huérfano de la legitimidad eclesiástica, estaba perdido. Monseñor Bonamín aplacaba el dolor fantaseando sobre el futuro. “Los jóvenes venerarán un día a los soldados que se batieron para salvar a la patria de la subversión”, dijo. Pero la atmósfera estaba enrarecida, y la realidad era la que todos vieron en noviembre de 1981, cuando las ceremonias por San Cayetano se convirtieron en protestas contra el régimen. La CGT y los partidos políticos se encontraban lado a lado bajo el paraguas de la Iglesia. Una señal de esos hechos fue el debate episcopal de ese mes, al que fueron invitados varios políticos, donde se hizo una dura crítica de la política económica del régimen. El peligro revolucionario había pasado y volvía a florecer la condena del capitalismo y del pecado social. El régimen dejaba el país en condiciones trágicas, fue la sentencia de la cúpula episcopal reunida en marzo de 1982.⁹⁹

Mientras tanto, las fuerzas armadas, privadas de sostén y de perspectivas, se aferraban a las antiguas certezas. Una señal de ello fue el retorno al poder de muchos nacionalistas extremistas pero también el clima espiritual en el cuerpo de oficiales, donde la teología de la nación se celebraba como si nada hubiera cambiado. Había obispos y religiosos dispuestos a darles su apoyo, a advertirles sobre los riesgos de la democracia y elogiar a Galtieri que había encauzado la nave del Estado. Cuando el 2 de abril de 1982 las fuerzas armadas “recuperaron” las Malvinas, el apoyo a la empresa militar cundió entre los argentinos y en la Iglesia. ¿Cómo es posible que el mundo no comprenda las obvias

razones argentinas? se preguntaban incluso en los círculos democráticos. ¿Y que la ONU haya pedido el retiro de las tropas? Renacidos, algunos obispos respondieron al llamamiento de Galtieri y partieron para bendecir la empresa. El episcopado fue explícito: “La patria, guiada por sus autoridades” había “afirmado sus derechos”, en defensa de los cuales debía unirse “el pueblo de Dios”. Aun así, los obispos pidieron paz. Pero a diferencia de la crisis del Beagle, aclararon que debía ser “justa”, o sea basada en los derechos argentinos. En abril, cuando se gestaba la guerra, algún obispo observó que el modo de actuar del gobierno argentino había sido “imprudente”, pero pocos pensaron que la invasión constituía una violación del derecho internacional y que para el mundo era el atropello de un régimen despótico. El mundo, como siempre, no comprendía a la Argentina. O era ella la que no comprendía al mundo, observándolo desde el prisma de la nación católica.¹⁰⁰

GUERRA Y FIN

Quién sabe cómo habría terminado todo, si a la “recuperación” de las islas no le hubiera seguido la reacción británica y si la breve gloria de Galtieri no hubiera sido sustituida por la humillación de la derrota y la rabia de un país que, perdido el último salvavidas, empezó a descargar sobre los militares toda la frustración y el rencor. ¿Cuánto habría tardado en imponerse la transición democrática? ¿Acaso la nación católica habría tenido otra oportunidad? Es imposible decirlo. La guerra volvió a dar aliento a Tortolo y Bolatti, los capellanes que animaban a las tropas al grito de “Dios está con nosotros”. El episcopado se dividió y la mayoría prefirió no publicar un documento crítico hacia el gobierno. Entretanto, el ministro de Relaciones Exteriores volvió a hablar con los obispos reunidos, para explicarles las razones del régimen, y las fuerzas armadas presumían de haber restaurado el catolicismo creando un clima de guerra contra el infiel. Así pues, el nacionalismo católico vivió una nueva primavera: “La guerra era justa y obligatoria”, dijo un conocido tomista. Ignorando a quien osara decir que la Argentina era el agresor, matar al enemigo era necesario, como escribió San Agustín. Después de la sombra hedonista, con la guerra volvió el sentido cristiano del heroísmo, el amor y el sacrificio.¹⁰¹ Pero, aun cuando un triunfo en las Malvinas hubiera dado un suplemento de oxígeno a estas tendencias, las transformaciones de la Iglesia habrían sido irreversibles.

Derrotados, los militares se descargaron contra los odiados enemigos de la nación católica, los Estados Unidos. Habían contado con ellos y ahora se sentían “vilmente traicionados”. El ejército cristiano les advirtió que su “odio” y su “rápida venganza” habrían aplastado a “los enemigos del catolicismo”. Pero detrás de estas palabras tan violentas, anidaba la impotencia. Si al principio de la guerra había parecido que los obispos creían más en la espada que en la cruz, ahora la espada se había quedado sin cruz. Cuando el 12 de junio de 1982 el papa llegó a Buenos Aires, la guerra estaba perdida. A los militares que esperaban la bendición de su causa no les hizo concesiones, e invocó la paz y la comprensión para el patriotismo de todos.

Terminada la guerra, el lenguaje de la Iglesia se moderó, pero cuando el furor bélico se había calmado un poco, volvió a hacerse oír sin más frenos. Convocó a todos a la reconciliación, a deponer el odio y a hacer una autocrítica, al diálogo en el respeto del pluralismo y a la “verdad por dolorosa que sea”. Todos debían ser una “garantía del Estado de derecho”, se prohibiría la guerrilla y el golpismo, el estado de sitio sería suprimido y sobre los desaparecidos habría que buscar una solución. Eran palabras y conceptos que preludiaban una nueva época en la historia argentina, fundamentada en principios que el mito nacional católico siempre había relegado. No obstante, todavía quedaban esparcidos por todas partes los espectros de la tragedia. Allí estaban los mismos documentos que evocaban una “identidad cultural nacional”, basada en la “cosmología católica”; y la idea de que la nación tenía un “ser”, que la convertía en un organismo, al que le daba vida un principio de unanimidad espiritual. Una unanimidad basada en la fe del pueblo o de la nación, que precedía al Estado de derecho y a las instituciones democráticas.¹⁰² La nueva y la vieja Iglesia convivían bajo el mismo techo, lo mismo que la vieja Argentina nacional católica y la nueva Argentina democrática. Empezaba así una pulseada que todavía continúa entre el atávico síndrome de unanimidad y el mar abierto de la democracia republicana.

¹ *La Opinión*, 5 de febrero de 1976; J. Mejía, *Historia de una identidad*, op. cit.

² M. Novara, *Cables secretos*, Edhasa, Buenos Aires, 2011.

³ ADG, Asamblea Plenaria, Notas de Devoto, 10-15 de mayo de 1976; AICA, 15 de julio de 1976.

⁴ *La Opinión*, 31 de marzo, 2, 7, 9, 10 y 30 de abril de 1976.

- 5 “Crónica”, *Actualidad Pastoral*, mayo-junio de 1976; AICA, 25 de marzo, 8, 22 y 29 de abril de 1976.
- 6 *Criterio*, 8 de abril de 1976; *La Opinión*, 20 de abril de 1976; ADG, de Pérez Esquivel a Devoto, 17 de abril de 1976.
- 7 AICA, 8 y 22 de abril de 1976; J. R. Videla, “Mensaje con motivo de la celebración de la Semana Santa”, 17 de abril de 1976.
- 8 AMREA, de la Santa Sede al ministro, 5, 7, 22, 27 de abril, 31 de mayo de 1976.
- 9 G. Rulli, “Argentina: caottica conclusione del peronismo”, *La Civiltà Cattolica*, julio de 1976.
- 10 ADG, Asamblea Plenaria, Notas de Devoto, 10-15 de mayo de 1976.
- 11 CEA, “País y bien común”, 15 de mayo de 1976.
- 12 E. Mignone, *Iglesia y dictadura*, Colihue, Buenos Aires, 2006; B. Passarelli y F. Elenberg, *Il Cardinale e i desaparecidos*, op. cit.
- 13 J. R. Videla, “Discurso pronunciado en la tradicional cena de camaradería”, 7 de julio de 1976.
- 14 S. Ciancaglini, “Operación Claridad”, *Clarín*, 24 de marzo de 1996; *La Opinión*, 14 de mayo, 12, 19, 25 y 29 de junio de 1976.
- 15 Ejército argentino, “Instrucción de lucha contra elementos subversivos”, Reservado, Comando General del Ejército, Buenos Aires, 1976.
- 16 *La Opinión*, 27 de mayo, 5, 13 y 19 de junio de 1976.
- 17 *Vicariato Castrense*, setiembre de 1976.
- 18 *Vicariato Castrense*, junio de 1976; *La Opinión*, 30 de mayo de 1976.
- 19 “El Estado y el orden moral”, *Universitas*, junio de 1976; *La Opinión*, 25 de abril, 16 de mayo de 1976.
- 20 AICA, 29 de abril, 3 de junio de 1976.
- 21 AMREA, de Rubén Blanco al ministro, 2 de setiembre de 1976, 15 de julio de 1977.
- 22 *La Opinión*, 26, 27 y 30 de junio de 1976.
- 23 *La Nación*, 5 de julio de 1976.
- 24 AMREA, de Osvaldo Brana [encargado de negocios en el Vaticano] al ministro, 14 de julio de 1976.
- 25 ADG, de monseñor Devoto a los fieles, setiembre de 1976; AAM, de Angelelli a Maresma, 25 de febrero de 1976.
- 26 AAM, de Maresma a Laghi, 9 de marzo de 1976.
- 27 AICA, 1º de abril y 13 de mayo de 1976.
- 28 V. Zazpe, “Homilía”, 6 de agosto de 1976, www.claretianos.com.ar.
- 29 *Avvenire*, 17 de agosto de 1976.
- 30 AMREA, del embajador Blanco al ministro, 23 de setiembre, 28 de octubre de 1976.
- 31 C. Reato, *¡Viva la sangre!*, op. cit.
- 32 H. Verbitsky, “Cambio de piel”, *Página/12*, 17 de marzo de 2013.
- 33 AMREA, de Osvaldo Brana al ministro, 6 de mayo, 2 de julio y 2 de setiembre de 1976.
- 34 G. Seisdedos, *El honor de Dios*, San Pablo, Buenos Aires, 1996; B. Passarelli y F. Elenberg, *Il Cardinale e i desaparecidos*, op. cit.; ADG, de Ramondetti a Devoto, 10 de mayo de 1978.
- 35 M. Novaro y V. Palermo, *La dictadura militar*, Paidós, Buenos Aires, 2003; ADG, Asamblea Plenaria de la CEA, Notas de Devoto, 25-30 de octubre de 1976.
- 36 AICA, 15 de julio de 1976; A. Fernández, *Sindicalismo e Iglesia*, CEAL, Buenos Aires, 1990.
- 37 *La Opinión*, 10 y 20 de julio de 1976.
- 38 “160 años de independencia argentina”, *Actividad Pastoral*, julio de 1976.
- 39 *La Opinión*, 23 de julio y 13 de agosto de 1976.
- 40 CEA, “Comunicado sobre los episodios producidos en Riobamba”, 10 de agosto de 1976.

- 41 AICA, 9 de setiembre, 7 de octubre de 1976.
- 42 ADG, Asamblea Plenaria de la CEA, Notas de Devoto, 25-30 de setiembre de 1976; CEA, “Sobre la Biblia latinoamericana”, 29 de octubre de 1976.
- 43 AICA, 23 de setiembre de 1976; *Vicariato Castrense*, setiembre de 1976.
- 44 J. R. Videla, *Mensaje pronunciado arengando a las tropas*, 24 de setiembre de 1976; *Vicariato Castrense*, octubre de 1976.
- 45 Comando General del Ejército, *El ejército de hoy*, 1976; *Vicariato Castrense*, octubre de 1976.
- 46 V. Zazpe, “Homilía en la Catedral de Santa Fe”, *Actualidad Pastoral*, setiembre de 1976.
- 47 AICA, 23 de setiembre de 1976.
- 48 J. C. Scannone, S.J., “La Iglesia y los derechos humanos en América Latina”, *Actualidad Pastoral*, octubre-noviembre de 1976.
- 49 AMREA, del embajador Blanco al ministro, 8, 19 de octubre, 10, 18, 30 de noviembre, 17 de diciembre de 1976.
- 50 ADG, Asamblea Plenaria de la CEA, Notas de Devoto, 25-30 de octubre de 1976.
- 51 AAP, del obispado de Santa Rosa a Harguindeguy, 25 de enero de 1977.
- 52 ADG, de monseñor Devoto a Zazpe, 8 de enero de 1977; Ejército argentino, “Instrucción para Operaciones de Seguridad”, 1977.
- 53 AAM, de Primatesta a Videla, 3 de diciembre de 1976.
- 54 AMREA, de monseñor Derisi a *Avvenire*, 5 de diciembre de 1976.
- 55 ADG, de monseñor Zazpe a Devoto, 13 de diciembre de 1976; de monseñor Devoto a Zazpe, 8 de enero de 1977.
- 56 A. Ruiz, “La confesión”, *El Sur*, julio 2012.
- 57 Oficina de Prensa del Partido Montonero, “Carta al episcopado argentino”, diciembre de 1976.
- 58 *El Descamisado*, mayo de 1977.
- 59 “Pan y Trabajo”, *Actualidad Pastoral*, octubre de 1977; V. Zazpe, “Monseñor Ponce de León”, *Actualidad Pastoral*, agosto de 1977.
- 60 “Zazpe exhortó a la búsqueda del ‘hombre nuevo’”, *La Opinión*, 4 de mayo de 1976.
- 61 CEA, “Orientaciones del equipo episcopal de teología”, 1980; A. Quarracino, “La Iglesia en la Argentina en los últimos cincuenta años”, *Criterio*, 24 de diciembre de 1977; ADG, Temas para la reunión de la Comisión Permanente, 16-17 de marzo de 1977.
- 62 ADG, de Galán a monseñor Devoto, 15 de abril de 1977.
- 63 ADG, Obispado de Formosa, “Informe sobre la reunión de la Comisión Permanente”, 22 de marzo de 1977.
- 64 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 2-7 de mayo de 1977; *Grupo sacerdotal*, mayo de 1977.
- 65 AAM, “Palabras del Nuncio”, s.f., ca. 1978.
- 66 E. Massera, “Discurso pronunciado por el comandante en jefe de la Armada”, *Boletín del Centro Naval*, junio de 1977.
- 67 Gral. O. G. Villegas, “Nuestra singularidad nacional”, *Revista Militar*, octubre-diciembre de 1977.
- 68 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 21-26 de noviembre de 1977.
- 69 M. A. Espósito, “Reflexiones sobre algunos puntos doctrinales relacionados con la vida de la Iglesia en la Argentina”, *Universitas*, diciembre de 1977; AAM, de Galán a los Obispos, 18 de octubre de 1977.
- 70 AMREA, del embajador Blanco al ministro, 15, 16 de setiembre, 29 de octubre de 1977; A. C. Tarruella, *Guardia de Hierro*, op. cit.
- 71 FRUS, de James Kelly a Castro, 19 de diciembre de 1977.

- 72 *Actividad Pastoral*, junio-julio de 1978.
- 73 AMREA, del embajador Blanco al ministro, 16 de diciembre de 1977.
- 74 ADG, Reunión de la Comisión Permanente, Notas de Devoto, 13-14 de marzo de 1978.
- 75 ADG, de monseñor Devoto a Pironio, 19 de febrero de 1978.
- 76 ADG, Reunión de la Comisión Permanente, 13-14 de marzo de 1978; Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 13-18 de noviembre de 1978; AAM, de monseñor Tortolo a Maresma, 29 de setiembre de 1978; AAM, Mayor Blanco, "Informe secreto", diciembre de 1978.
- 77 "La mediación pontificia", *Universitas*, marzo de 1979; CEA, *Exhortación conjunta de los obispos de Chile y Argentina*, 3 de mayo de 1980; ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 9-14 de noviembre de 1981.
- 78 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 21-26 de noviembre de 1977; Reunión de la Comisión Permanente, Notas de Devoto, 13-14 de marzo de 1978.
- 79 FRUS, de Castro a Vance, 28 de marzo de 1978; De Vance a Castro, 7 de abril de 1978.
- 80 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 13-18 de noviembre de 1978.
- 81 ADG, Reunión de la Comisión Permanente, 13-14 de marzo de 1978; Palabras del Nuncio, monseñor Pío Laghi, 24 de abril de 1978.
- 82 A. Tortolo, "La vocación a la muerte", *Mikael*, tercer cuatrimestre de 1978.
- 83 *Estrella Federal*, agosto de 1978.
- 84 AMREA, del embajador Blanco al ministro, 24 de noviembre de 1978.
- 85 ADG, de monseñor Devoto a Videla, 11 de agosto de 1978; de monseñor Devoto a Villarreal, 23 de setiembre de 1978; *Evita Montonera*, setiembre-octubre de 1978; Movimiento Peronista Montonero, "Padre Jorge Adur: compromiso cristiano por la liberación", mayo de 1980.
- 86 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 13-18 de noviembre de 1978; J. Laguna, "Presentación del documento de consulta de las Conferencias Episcopales para la reunión de Puebla", 24-29 de abril de 1978.
- 87 ADG, Comisión Permanente, Notas de Devoto, 4-6 de julio de 1979; Asamblea Plenaria de la CEA, Notas de Devoto, 30 de abril-5 de mayo de 1979.
- 88 G. T. Farrell, "La Encíclica 'Laborem Exercens'", *Actualidad Pastoral*, noviembre-diciembre de 1981.
- 89 "Homilía de Mons. Witte", *Boletín de la diócesis de La Rioja*, n. 8, 1979.
- 90 ADG, Devoto, "El encuentro con Juan Pablo II", octubre de 1979; M. Hesayne, "Propuesta a la Comisión Permanente del Episcopado", diciembre de 1979; De monseñor Devoto a Laghi, 22 de diciembre de 1980.
- 91 ADG, Reunión de Obispos del Nordeste, Notas de Devoto, 4 de marzo de 1980.
- 92 "Enseñanza y tradición", *Universitas*, junio de 1979; cnel. C. A. Landaburu, "Pensar en grande, ver lejos", *Revista Militar*, julio de 1979-junio de 1980; N. Derisi, "El primer congreso mundial de filosofía cristiana", *Universitas*, setiembre-diciembre de 1979.
- 93 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 28 de abril-3 de mayo de 1980; CEA, "Evangelio, diálogo y sociedad", 3 de mayo de 1980.
- 94 V. Zazpe, "El Congreso mariano y la reconciliación nacional", *Actualidad Pastoral*, agosto de 1980.
- 95 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 17-21 de noviembre de 1980.
- 96 ADG, Asamblea Plenaria del Episcopado, Notas de Devoto, 4-9 de mayo de 1981.
- 97 CEA, "Iglesia y comunidad nacional", mayo de 1981.
- 98 V. Zazpe, "Problemática de la juventud argentina", *Actualidad Pastoral*, agosto-octubre de 1981.
- 99 ADG, de Scozzina a monseñor Devoto, Informe sobre la reunión de la Comisión Permanente, 18 de marzo de 1982.

¹⁰⁰ A. J. Mason, “Teología de la Nación”, *Revista Militar*, enero-marzo de 1982; Rufus, “Con otra situación”, *Universitas*, marzo de 1982; M. I. Reyna, “La soberanía nacional”, *Actualidad Pastoral*, marzo-abril de 1982; ADG, Asamblea Plenaria, Notas de Devoto, 19-24 de abril de 1982.

¹⁰¹ A. Caturelli, “La noción de guerra justa y la recuperación de las Malvinas”, *Universitas*, junio de 1982.

¹⁰² CEA, “Camino de reconciliación”, 11 de agosto de 1982.

CONCLUSIONES

Bajo el gobierno militar que tomó posesión el 24 de marzo de 1976, se produjo la gran masacre. El cálculo de las muertes es variable y desde entonces se ha prestado a todo tipo de especulaciones. En líneas generales, se puede decir que si la violencia guerrillera había causado un millar de muertes en los años precedentes y otro tanto los grupos paramilitares crecidos a la sombra del gobierno peronista, la represión militar conducida generalmente en forma ilegal, o sea con la desaparición de las víctimas, causó entre 7.000 y 9.000 muertes. Los militares argentinos adoptaron así su “solución final”. Se puede decir que se atuvieron a las fuentes de legitimidad que les ofreció una parte conspicua de la Iglesia, y actuaron como cruzados en defensa del catolicismo de la nación. A sus ojos los enemigos habían perdido todo rastro de humanidad. Como en la visión organicista que nutría el mito de la nación católica, los individuos fueron sacrificados al bien de la comunidad, así fue como el régimen lo entendía.

Está comprobado que la masacre no fue fruto de excesos sino de un plan. En vista de que ese plan se apoyaba en la unidad del régimen y en su interior había diversas tendencias, la violencia asumió varias modalidades; desde el sádico empeño hasta el violento paternalismo y la convicción de matar por mandato de Dios. Me parece un “prisionero dentro del sistema”, dijo monseñor Hesayne de Videla. La opinión pública, acostumbrada a la violencia y cansada de las guerras ideológicas, les dio la espalda. Que los jueces sentencien, ¿pero qué podían hacer? La gente intuía o prefería no saber lo que pasaba, o incluso se regocijaban por la paz de los cementerios que volvía al país. La cuestión fue diferente para la Iglesia. La dictadura había sido el último acto de la larga implosión del mito nacional católico, y ella fue una parte en la causa. Su palabra sirvió para legitimar o condenar, y debía decidir si hablar o callar, qué decir y qué no decir. No es casual que haya suscitado las polémicas más duras y los rencores más violentos.

La represión del régimen fue tan cínica y despiadada que echó un tupido velo sobre la historia. La dimensión del drama fue tal que oscureció el pasado y monopolizó la

atención, hasta imponer un juicio moral previo a cualquier esfuerzo de situar los acontecimientos dentro de un contexto histórico. Por eso, ha prevalecido sobre ellos la mirada del juez o del moralista, más que la perspectiva del historiador. ¿Cómo no comprenderlo? Esto también concernía a la Iglesia, dividida en culpables e inocentes, cómplices y mártires; una clasificación cuyo único parámetro fue la posición sobre los derechos humanos. Una vez más, ¿cómo no comprenderlo? Que esto haya ocurrido fue la mejor prueba de la inanidad de los militares que, con su brutalidad y su primitivismo ideológico, fueron los primeros en causar —por reacción— el predominio de una narración histórica que los consideraba únicos responsables de una tragedia de la cual fueron el punto culminante. Una tragedia a la que el país había llegado a través de un largo camino. A esa tragedia colectiva habían contribuido con su granito de arena muchos de aquellos que ahora se consideraban víctimas inocentes, cuando no héroes de un pasado idealizado.

Este libro ha elegido otro camino, más amargo, si se quiere, pues conduce a la tupida selva de los vínculos históricos, a menudo remotos, que son premisas imprescindibles de la tragedia argentina. Y lo ha hecho en base a la convicción de que la óptica maniquea que ha prevalecido hasta ahora satisfizo las necesidades sacrosantas de establecer culpas y emitir absoluciones, pero no ha ayudado a comprender las razones de lo que ha ocurrido. Ni a evitar que se repita. Por esta razón, la pregunta clave no es *¿de quién es la culpa?* sino *¿cómo ha podido suceder?*

A propósito, las vicisitudes históricas argentinas son ricas en enseñanzas que las trascienden. De hecho, en su centro están las mismas delicadas transiciones históricas comunes a todas las sociedades modernas, occidentales o no, católicas o no católicas. Del orden basado en lo sagrado al orden secular, del monismo religioso al pluralismo político, de la nación como comunidad espiritual a la sociedad como comunidad política, del predominio de la comunidad al ascenso del individuo, del organicismo al iluminismo. Este conjunto de transiciones históricas de larga duración que afectan a todas las dimensiones de la vida social, ha sido bastante difícil en la Argentina. Como en otros lugares, lo ha hecho difícil el impacto de las transformaciones originadas en el extranjero, en el mundo protestante y anglosajón; puesto que de allí surgieron y partieron las modernas revoluciones políticas y económicas que configuraron el mundo. Con ellas se ensañó la resistencia. Pero lo que hizo esas transiciones aún más difíciles en la Argentina fue la ola inmigratoria que transformó las costumbres mientras estaba por crearse el

Estado-nación. Lo que ocurrió es que en este país, en busca de unidad política y base espiritual pero abrumado por la inmensa fragmentación de sus habitantes, maduró un verdadero síndrome de unanimidad. Un síndrome que encontró en el catolicismo el aglutinante que necesitaba y del cual carecía.

Así se inició el viaje del catolicismo al centro de la identidad nacional, impulsado por un renacimiento católico tan poderoso que arrancó las sutiles raíces de la Argentina liberal. Fue por esa vía, traducida por el peronismo en el plano secular, que las masas se unieron a la ciudadanía social. El mito de la nación católica triunfó; así la unanimidad desplazó al pluralismo, la comunidad al individuo, el paternalismo al capitalismo, el organicismo al liberalismo y la primacía del “ser nacional” a la del Estado de derecho. La nación y el catolicismo, el pueblo y la fe, la identidad y la religión siguieron siendo entidades coincidentes. La Iglesia argentina actuó como pilar y motor de esta sociedad orgánica impermeable a la democracia política, al pluralismo religioso, a la secularización de las costumbres, a la laicización de la vida pública y a la separación de ciudadano y fiel. Y lo hizo convocando a su defensa o imponiendo vetos a quienes la amenazaban.

Pero ese mito era tan fuerte como ilusorio; era tanta su potencia evocadora como frágil su capacidad de fundar un orden estable y legítimo. De hecho, tenía la gran limitación de fundamentarse en la pretensión de imponer un criterio de unanimidad —la nación católica— a una sociedad cada vez más heterogénea por efecto de las grandes transformaciones vigentes. Para el mito nacional católico, el liberalismo y el marxismo, el laicismo y el capitalismo, la revolución sexual y la sociedad de consumo, el ateísmo y el psicoanálisis eran anti-argentinos, aun así se hacían espacio en la sociedad argentina. Y a medida que ésta devenía más plural, reconducirla a la unanimidad de la nación católica implicaba dosis de coacción cada vez más fuertes. Peor aún, las tensiones fisiológicas entre las diversas ideas, culturas e intereses no encontraron canales representativos adecuados a través de los cuales expresarse. Cada vez que la democracia parlamentaria reclamó su primacía sufrió el veto de los guardianes de la nación católica, los cancerberos del “ser nacional”: las fuerzas armadas, la Iglesia, hasta los sindicatos. En suma, la sociedad organicista.

En vista de que las instituciones del Estado de derecho no se impusieron como un fundamento del orden político, sino la fidelidad al catolicismo de la nación, las ideas, los intereses y los actores sociales se la disputaron entre sí, cada uno seguro de ser el verdadero depositario y los otros, traidores. Y sin mediaciones posibles, la identidad

nacional era única. Ése fue el espíritu con el que fue invocada para hacer la revolución socialista, la restauración nacionalista, la patria peronista y el Estado sindicalista. Todos combatieron en nombre de Dios y del evangelio, erigiéndose en paladines del catolicismo de la nación y el pueblo, en una furiosa guerra de religión. Una guerra que nadie podía detener, ¿quién podía hacerlo, si el Estado de derecho estaba subordinado a la primacía espiritual de la nación católica? Así la Argentina empezó a rodar, lentamente al principio y rápido después, hacia la tragedia. Sólo cuando no quedaban más que muertos y ruinas, creció en la sociedad argentina la convicción de que el mito nacional que, en diferentes medidas, todos abrazaron había causado el más feroz de los conflictos. Y que en su lugar era más sensato basar la comunidad política de los argentinos en el Estado de derecho.

De todo esto la Iglesia fue protagonista, ningún papel fue ajeno a ella. Fue víctima y verdugo, revolucionaria y reaccionaria, pacifista y violenta, militarista, sindicalista, peronista, marxista y tradicionalista. Si el catolicismo era Todo, todo era católico. Esto puso en sus manos el enorme poder de hacer valer su vital legitimación del orden, pero también que todos aspiraran a tener su sostén y bendición. Por lo tanto, a muchos les resultó natural fabricarse un catolicismo a la medida, erigirse en teólogos y censores de la propia iglesia. Así surgieron militares teólogos, sindicalistas teólogos, guerrilleros teólogos, peronistas teólogos. Pero también algo inevitable y fatal, el fenómeno inverso; o sea, sacerdotes militares, sacerdotes sindicalistas, sacerdotes guerrilleros, sacerdotes peronistas. Así fue que la Iglesia terminó en la crisis más dramática jamás conocida. Por un lado, perdió el monopolio de la doctrina, de la cual todos afirmaban ser titulares; por el otro, si ella era el Todo, el Todo sólo podía penetrar en ella haciéndola jirones, dividiéndola en feudos hostiles que dificultaban su unidad.

Fue tan grave el trauma y tan trágicos los efectos, que parte de la Iglesia sufrió las consecuencias. El mito nacional católico había lacerado a la Argentina y destruido la unidad eclesial. Por consiguiente, urgía sentar las bases de un sólido Estado de derecho que beneficiara al país y a la Iglesia. Fue un paso importante hacia la democracia. No toda la iglesia llegó a estas conclusiones, ya que el legado del mito nacional católico todavía pesaba en ella y en la sociedad argentina. Pero la conciliación con la democracia liberal llevada a cabo en los tiempos del Concilio y luego desbaratada por la teología revolucionaria primero y por la militarista después, terminó por abrir el paso que el mito nacional católico había obstruido. De ese mito quedan más huellas en la vida política que en la religiosa. Una política a la que de cuando en cuando retorna la vieja nostalgia de la

unanimidad nacional popular, tan afín a la nación católica.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamirano, Carlos, *Bajo el signo de las masas*, Ariel, Buenos Aires, 2001.
- Anzorena, Oscar, *Historia de la Juventud Peronista*, Del Cordón, Buenos Aires, 1989.
- Badanelli, Pedro, *Perón no está excomulgado*, Tartessos, Buenos Aires, 1960.
- Baronetto, Luis, *Vida y martirio de monseñor Angelelli*, Tiempo Latinoamericano, Córdoba, 1996.
- Brennan, James, *El Cordobazo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1996.
- Bresci, Domingo, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Documentos para la memoria histórica*, CEHILA, Buenos Aires, 1994.
- Buedo de Fontenla, Flora, *La revolución argentina y la Ciudad de Dios*, s/e, Buenos Aires, 1971.
- Cichero, Marta, *Cartas peligrosas*, Planeta, Buenos Aires, 1992.
- Comando General del Ejército, *El ejército de hoy*, Ejército Argentino, Buenos Aires, 1976.
- De Imaz, José Luis, *Promediados los cuarenta*, Sudamericana, Buenos Aires, 1978.
- Di Stéfano, Roberto y Zanatta, Loris, *Historia de la Iglesia argentina. Desde de la Conquista hasta fines del siglo XX*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000.
- Di Tella, Guido, *Perón-Perón. 1973-1976*, Sudamericana, Buenos Aires, 1983.
- Donatello, Luis, *Catolicismo y Montoneros*, Manantial, Buenos Aires, 2010.
- Ejército Argentino, “Instrucción de lucha contra elementos subversivos”, RE-9-51, 1976.
- Ejército Argentino, “Instrucción para operaciones de seguridad”, RE-10-51, 1977.
- Estado Mayor del Ejército, “Marxismo y subversión. Ámbito laboral”, 1979.
- Fernández, Arturo, *Sindicalismo e Iglesia (1976-1987)*, CEAL, Buenos Aires, 1990.
- Fraga, Rosendo, *Ejército: del escarnio al poder (1973-1976)*, Planeta, Buenos Aires, 1988.
- Gillespie, Richard, *Soldados de Perón*, Grijalbo, Buenos Aires, 1987.
- Gillespie, Richard, *John William Cooke*, Cántaro, Buenos Aires, 1989.

- Galasso, Norberto, *Yo fui el confesor de Eva Perón*, Homo Sapiens, Buenos Aires, 1999.
- Gutman, Daniel, *Tacuara*, Vergara, Buenos Aires, 2003.
- Lamet, Pedro, *Arrupe*, Temas de Hoy, Madrid, 1989.
- Lanusse, Alejandro, *Mi testimonio*, Lasserre, Buenos Aires, 1977.
- Lanusse, Alejandro, *Confesiones de un general*, Planeta, Buenos Aires, 1994.
- Martín, José, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Guadalupe, Buenos Aires, 1992.
- Mejía, Jorge, *Historia de una identidad*, Letemendia, Buenos Aires, 2005.
- Mignone, Emilio, *Iglesia y dictadura*, Colihue, Buenos Aires, 2006.
- Morello, Gustavo, *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, EDUCC, Córdoba, 2003.
- Novaro, Marcos, *Cables secretos*, Edhasa, Buenos Aires, 2011.
- Novaro, Marcos y Palermo y Vicente, *La dictadura militar*, Paidós, Buenos Aires, 2003.
- O'Donnell, Guillermo, *El Estado burocrático autoritario*, Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1982.
- Ollier, María, *Golpe o revolución*, Eduntref, Buenos Aires, 2005.
- Page, Joseph, *Perón. Una biografía*, DeBolsillo, Buenos Aires, 2005.
- Parceró, Daniel; Helfgot, Marcelo y Dulce, Diego, *La Argentina exiliada*, CEAL, Buenos Aires, 1985.
- Passarelli, Bruno y Elenberg, Fernando, *Il Cardinale e i desaparecidos*, Edi2000, Roma, 1999.
- Pavón Pereyra, Enrique, *Diario secreto de Perón*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005.
- Perdía, Roberto, *Montoneros*, Planeta, Buenos Aires, 2013.
- Pompei, Gian Franco, *Un Ambasciatore in Vaticano*, Il Mulino, Bologna, 1994.
- Potash, Robert, *El ejército y la política en la Argentina, 1962-1973*, Sudamericana, Buenos Aires, 1994.
- Reato, Ceferino, *¡Viva la sangre!*, Sudamericana, Buenos Aires, 2013.
- Reclusa, Alejo, “Enrique Rau y la renovación conciliar en Mar del Plata”, en <http://nuevomundo.revues.org/65772> (última consulta: abril de 2015).
- Rein, Raanan y Panella, Claudio (comps.), *El retorno de Perón y el peronismo en la visión de la prensa nacional y extranjera*, Edulp, La Plata, 2009.

- Sánchez Sorondo, Marcelo, *Memorias*, Sudamericana, Buenos Aires, 2001.
- Scatena, Silvia, *In Populo Pauperum*, Il Mulino, Bologna, 2008.
- Scirica, Elena, “Visión religiosa y acción política. El caso de Ciudad Católica - Verbo en la Argentina de los años sesenta”, en: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2010.
- Seisdedos, Gabriel, *El honor de Dios*, San Pablo, Buenos Aires, 1996.
- Tarruella, Alejandro, *Guardia de Hierro*, Sudamericana, Buenos Aires, 2005.
- Tcach, César, “Neoperonismo y resistencia obrera en la Córdoba libertadora (1955-1958)”, en *Desarrollo Económico*, abril-junio de 1995.
- Terán, Oscar, “Lectura en dos tiempos”, en *Lucha Armada*, n° 1, 2004-2005.
- Vélez Carreras, Ignacio, “Montoneros, los grupos originarios”, en *Lucha Armada*, n° 2, 2005.
- Verbitsky, Horacio, *Doble juego*, Sudamericana, Buenos Aires, 2006.
- Vezzetti, Hugo, “Conflictos de la memoria en la Argentina”, en *Lucha Armada*, n° 1, 2004-2005.
- Weisz, Eduardo, “ERP-22 de Agosto: fracción pro Cámpora en el PRT-ERP”, en *Lucha Armada*, n° 2, 2005.
- Wornat, Olga, *Nuestra Santa Madre*, Ediciones B, Buenos Aires, 2002.
- Yofre, Juan Bautista, *La trama de Madrid*, Sudamericana, Buenos Aires, 2013.
- Zanatta, Loris, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Editorial de la Universidad de Quilmes, Buenos Aires, 1996.
- Zanatta, Loris, “De la libertad de culto ‘posible’ a la libertad de culto ‘verdadera’. El catolicismo en la formación del mito nacional argentino. 1880-1910”, en Marcelo Carmagnani (coord.), *Constitucionalismo y orden liberal. América Latina, 1850-1920*, Otto Editore, Torino, 2000.
- Zanca, José, “¿Primos o hermanos? Nacionalismo, integralismo y humanismo cristiano en la Argentina de los años sesenta”, en <http://amnis.revues.org/1656> (última consulta, abril de 2015).

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abal Medina, Fernando
Adur, Jorge Oscar
Agustín de Hipona, San
Alberdi, Juan Bautista
Alberte, Bernardo
Allende, Salvador
Alonso, José
Angelelli, Enrique Ángel
Aramburu, Juan Carlos
Aramburu, Pedro Eugenio
Arrupe, Pedro
Astiz, Alfredo Ignacio

Balbín, Ricardo
Baxter, Joe
Benelli, Giovanni
Benítez, Hernán
Bergoglio, Jorge Mario
Bianchi di Cárcano, Emilio
Blanco, Rubén
Bolatti, Guillermo
Bonamín, Victorio
Borges, Jorge Luis
Botán, Héctor
Bramuglia, Atilio
Brasca, Antonio Alfredo

Bussi, Antonio Domingo
Buteler, Alfonso María

Cafiero, Antonio Francisco
Caggiano, Antonio
Câmara, Hélder
Cámpora, Héctor
Cappellini, Jesús Orlando
Carbone, Alberto
Carcagno, Jorge Raúl
Carter, James Earl (Jimmy)
Casares, Tomás
Casaretto, Jorge Pedro
Casaroli, Agostino
Castellani, Leonardo
Castro, Fidel
Clausewitz, Carl Philipp von
Cooke, John William
Copello, Santiago

De Andrea, Miguel
De Estrada, Santiago
De Imaz, José Luis
De Lubac, HenriMarie
De Nevares, Jaime Francisco
Derisi, Octavio
Devoto, Alberto
Di Stéfano, Ítalo Severino
Domon, Alice
Dorticós Torrado, Osvaldo
Dri, Rubén
Duquet, Léonie
Dussel, Enrique

Espósito, Alfredo
Ezcurra Medrano, Alberto

Favre, Roberto
Firmenich, Mario
Franco, Francisco
Frei, Eduardo
Freud, Sigmund
Frías, Pedro José
Frondizi, Arturo

Galimberti, Rodolfo
Galtieri Castelli, Leopoldo
García Elorrio, Juan
Gaviña, Cándido
Gazzarri, Pablo
Gelli, Licio
Genta, Jordán Bruno
Gera, Lucio
Giaquinta, Carmelo
Grasselli, Emilio
Grondona, Mariano
Guardini, Romano
Guevara, Ernesto (Che)
Guevara, Juan Francisco
Guido, José María

Habegger, Norberto
Harguindeguy, Albano Eduardo
Hesayne, Miguel Esteban

Illia, Arturo

Iriarte, Juan José

Jálics, Francisco

Jaureche, Arturo

Juan Pablo II, Karol Józef Wojtyła

Juan XXIII, Angelo Giuseppe Roncalli

Justo, Agustín Pedro

Karlic, Estanislao Esteban

Kelly, Alfredo

Krieger Vasena, Adalberto

Laghi, Pío

Laguna, Justo Oscar

Laise, Juan Rodolfo

Lambruschini, Armando

Lanusse, Alejandro

Lefebvre, Marcel

Lenin, Vladimir Ilich Ulianov

Levingston, Roberto Marcelo

Longueville, Gabriel

López, Jorge

López Aufranc, Alcides

López Rega, José

López Trujillo, Alfonso

Luder, Ítalo

Luna, Julio

Marechal, Leopoldo

Marengo, Manuel

Maresma, Olimpo

Martínez de Hoz, José

Marturet, Raúl

Marx, Karl
Mascialino, Miguel
Massera, Emilio Eduardo
Medina, Miguel
Meinvielle, Julio
Mejía, Jorge
Mendizábal, Horacio
Menem, Carlos Saúl
Menéndez, Mario
Moledo, Manuel
Morello, Norma
Mor Roig, Arturo
Mozzoni, Umberto
Mugica Echagüe, Carlos
Murias, Carlos
Mussolini, Benito

Navarro, José Sabino
Nicolaidis, Cristino
Novak, Jorge

Onganía, Juan Carlos
Ongaro, Raimundo

Pablo VI, Giovanni Battista Montini
Paoli, Arturo
Pérez Esquivel, Adolfo
Perón, Eva Duarte de
Perón, Isabel Martínez de
Perón, Juan Domingo
Pío IX, Giovanni Maria Mastai Ferretti
Pío XI, Achille Damiano Ratti
Pío XII, Eugenio Maria Pacelli

Pironio, Eduardo
Plaza, Antonio
Podestá, Jerónimo
Ponce de León, Carlos Horacio
Primatesta, Francisco
Primo de Rivera, Miguel
Puiggrós, Rodolfo
Puigjané, Antonio

Quarracino, Antonio
Quieto, Roberto

Ramondetti, Miguel
Ramus, Carlos Gustavo
Rey, Carlos Alberto
Rockefeller, David
Rubiolo, Cándido Genaro
Rucci, José Ignacio
Rulli, Giovanni

Sabato, Ernesto
Sacheri, Carlos Alberto
Salimei, Jorge Néstor
Samoré, Antonio
Sánchez Sorondo, Marcelo
Sansierra Robla, Ildefonso María
Santucho, Francisco Rosario
Santucho, Manuela
Scannone, Juan Carlos
Scozzina, Raúl
Sily, Alberto
Suárez Mason, Guillermo

Teilhard de Chardin, MarieJoseph Pierre
Tomás de Aquino, santo
Torres Restrepo, Camilo
Tortolo, Adolfo

Valle, Juan José
Vandor, Augusto Timoteo
Vaudagna, Erio
Vicentín, Francisco
Videla, Jorge Rafael
Vilas, Acdel
Villegas, Osiris Guillermo
Viola, Roberto Eduardo

Witte, Bernardo Enrique

Yacuzzi, Rafael
Yorio, Orlando
Yrigoyen, Hipólito

Zazpe, Vicente

Cubierta	
Portada	
Introducción	
Advertencia	
Abreviaturas	
Capítulo I. La Argentina católica	
1. El peso de la historia	
El síndrome de unanimidad	
Viaje al centro de la nacionalidad	
El renacimiento católico	
La política como religión	
El mito de la nación católica	
El simulacro liberal	
El triunfo de la nación católica	
Peronismo e Iglesia: el idilio	
Peronismo e Iglesia, el enfrentamiento	
2. La democracia imposible	
Democracia a medias	
Un mito saludable	
Mil iglesias para una nación	
Clero castrense	
Poder de bases frágiles	
Frondizi	
Justicia social	
Dios y Patria, el retorno	
El Concilio, la mecha	
Cuba	
Anticomunismo	
Adiós, Frondizi	
3. La Iglesia implosiona	
El limbo	
Los obispos	
El fantasma de la excomunión	
El Concilio, la bomba	
Guerra de bandos	
Reformistas y revolucionarios	
Concilio indigerible	

Calvario
El pequeño concilio de Quilmes
Desviaciones
El Concilio de los militares
El drama

Capítulo II. La Revolución argentina, 1966-1973

1. Nostalgia de cristianismo

Golpe católico
Concordato
Monseñor Bonamín
Acción social
Los abismos
Hélder Câmara
Estado de derecho
Los bastones largos
Cristianismo y revolución
Eva mítica
Lucha de clases
Pablo VI
El big bang
Liberales

2. La tierra prometida del socialismo

Camilo Torres
Tercer Mundo
Populorum Progressio
Monseñor Podestá
Peronistas
Che Guevara
Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)
Ira nacionalista
Sin elecciones
Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)
CGT de los Argentinos
Sanford

3. La vía armada

Violencia
Instrucciones a los capellanes

Medellín
Soltar lastre
Cristianismo militar
Perón asesta tres golpes
Navidad de 1968
Montoneros
Obispos y sacerdotes
San Miguel
Cordobazo
La Virgen de Onganía
Anatemas
Mazazo
Los salvadores
Entre la espada y la pared
Por amor
Reflujo

4. El ocaso del régimen

Aramburazo
Tercer Mundo a la defensiva
El bastón episcopal
Tercer Mundo miope
La tradición al ataque
Guerra de religión
Mister Levingston
El paraguas de Perón
Guerra civil
¿Qué hacer?
Pueblo
Soldados de Cristo
Peronismos e Iglesias

5. El desquite de Perón

Lanusse
Unidos afuera, divididos adentro
Futuro
Peregrinaje a Madrid
Iglesia en llamas
Clericalismo

Lanusse, con la soga al cuello
Caos
Faros en la noche
Católicos peronistas
Reordenar la casa

6. Elecciones sin paz
En el ojo del ciclón
Tercermundismo hecho trizas
Quién llama a la puerta del papa
Elecciones revolucionarias
Elecciones nacionalistas
¿Perón pacificador?
Maremágnum peronista
Raras perlas reformistas
Nuevo amanecer

Capítulo III. Perón-Perón, 1973-1976

1. Peronismo o socialismo
Cámpora
Tiempo de unidad
Traición
Paz de los cementerios
49 días
El trípode
Final del Tercer Mundo
Ezeiza
Perón o Cámpora
2. El triunfo trágico de Perón
Perón presidente
Las muletas de Perón
Organicismo en todas partes
Bergoglio
Clero y clero
Pacifistas y pacificadores
Retorno al espíritu
Absolución en La Rioja
Montoneros a la calle
El padre Mugica

Perón, muerte y decadencia
Patria socialista
Pío Laghi

3. Peronistas contra peronistas

Isabel
El sínodo y Salta
Dios en la trinchera
Tiempo perdido
Culpas y golpe
Solos
Cuanto peor, mejor
Cruzados
El ejército teólogo

4. El retorno del ejército cristiano

Reorganización
De profundis económico
Exterminio
Salir del paso
Derrotados
Monseñor Tortolo
Dios y César
Hacia el precipicio
Orden o catarsis
El golpe

Capítulo IV. El Proceso

1. Terrorismo de Estado

Ser nacional
Gobierno católico
Medio vacío, medio lleno
Roma observa y espera
Obispos sin palabras
Desaparecidos
Guerra ideológica
No son argentinos

2. La Iglesia depurada

Silencio a medias
Capellanes de la muerte

- Generales de Dios
- Nunciatura encadenada
- La masacre de San Patricio
- Dónde golpear
- Monseñor Angelelli
- 3. Reconocimiento de los derechos humanos
 - La ira del papa
 - No toquen al obispo
 - Los dilemas de Bergoglio
 - Castigar pero salvar
 - Paradigma liberal
 - Terror
 - Derechos humanos
 - Sin embargo, se llegó a un acuerdo
- 4. Iglesia y régimen en el punto crucial
 - Reflujo del reflujo
 - Anticomunismos
 - El hielo de Roma
 - Nuevos aires
 - ¿Victoria?
 - Todos en el barro
 - Delirios
 - Concilio tardío
- 5. El chantaje nacionalista
 - ¡Jamás con Washington!
 - Vías de paz
 - ¿Y ahora?
 - Cantos de sirena
 - Aplacar al papa
 - El Mundial
 - Beagle
- 6. ¿Nación católica o Estado de derecho?
 - Fantasmas en el armario
 - La Iglesia con carcoma
 - Jorge Adur
 - Puebla
 - Es necesario hablar

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)
Capital y trabajo
De nuncio a nuncio
7. El peso de la historia
En la línea final
La misma medicina
Identidad...
...y democracia
Comunidad nacional
Malvinas
Guerra y fin
Conclusiones
Bibliografía
Índice onomástico
Créditos
Sobre el autor
Otros títulos del autor

Zanatta, Loris

La larga agonía de la Nación católica. - 1a ed. - Buenos Aires :
Sudamericana, 2015

(Historia)

EBook.

Traducido por: Federico Villegas

ISBN 978-950-07-5350-0

1. Ensayo Italiano. I. Federico Villegas, trad. II. Título
CDD 854

Edición en formato digital: agosto de 2015

© 2015, Penguin Random House Grupo Editorial
Humberto I 555, Buenos Aires.

© 2014, Gius Laterza & Figli. All rights reserved

Título del original en italiano: *La nazione cattolica*

Diseño de cubierta: Peter Tjebbes

Foto de cubierta: © Eduardo Longoni

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin permiso previo por escrito de la editorial.

ISBN 978-950-07-5350-0

Conversión a formato digital: Libresque

www.megustaleer.com.ar



LORIS ZANATTA

Es profesor de la Universidad de Bologna. Sus últimos libros son *El populismo* (2014) *La internacional justicialista. Auge y ocaso de los sueños imperiales de Perón* (2013), *Eva Perón. Una biografía política* (2011) y *Breve historia del peronismo clásico* (2009). De su extensa obra se destacan también *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943* (1996), *Perón y el mito de la Nación católica. 1943-1946* (1999), *Historia de la Iglesia argentina* (2000 y reeditado en 2009, en colaboración con Roberto Di Stefano) y *La Iglesia a la conquista de la Nación*. Además es autor de *Historia de América Latina, de la Colonia al siglo XXI* (2012).

Foto: © Pepe Mateos



Otros títulos del autor en megustaleer.com.ar

Index

Portada	2
Introducción	3
Advertencia	8
Abreviaturas	9
Capítulo I. La Argentina católica	11
1. El peso de la historia	11
El síndrome de unanimidad	11
Viaje al centro de la nacionalidad	13
El renacimiento católico	14
La política como religión	16
El mito de la nación católica	17
El simulacro liberal	20
El triunfo de la nación católica	22
Peronismo e Iglesia: el idilio	24
Peronismo e Iglesia, el enfrentamiento	26
2. La democracia imposible	30
Democracia a medias	30
Un mito saludable	31
Mil iglesias para una nación	32
Clero castrense	34
Poder de bases frágiles	35
Frondizi	36
Justicia social	37
Dios y Patria, el retorno	38
El Concilio, la mecha	40
Cuba	41
Anticomunismo	42
Adiós, Frondizi	42
3. La Iglesia implosiona	44
El limbo	44
Los obispos	45
El fantasma de la excomunión	46

El Concilio, la bomba	46
Guerra de bandos	48
Reformistas y revolucionarios	48
Concilio indigerible	50
Calvario	51
El pequeño concilio de Quilmes	52
Desviaciones	53
El Concilio de los militares	54
El drama	55
Capítulo II. La Revolución argentina, 1966-1973	59
1. Nostalgia de cristianismo	59
Golpe católico	59
Concordato	60
Monseñor Bonamín	61
Acción social	61
Los abismos	62
Hélder Câmara	63
Estado de derecho	64
Los bastones largos	65
Cristianismo y revolución	66
Eva mítica	67
Lucha de clases	68
Pablo VI	69
El big bang	69
Liberales	70
2. La tierra prometida del socialismo	71
Camilo Torres	71
Tercer Mundo	71
Populorum Progressio	72
Monseñor Podestá	73
Peronistas	74
Che Guevara	75
Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)	76
Ira nacionalista	76
Sin elecciones	77

Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)	78
CGT de los Argentinos	79
Sanford	80
3. La vía armada	82
Violencia	82
Instrucciones a los capellanes	83
Medellín	84
Soltar lastre	85
Cristianismo militar	86
Perón asesta tres golpes	86
Navidad de 1968	87
Montoneros	88
Obispos y sacerdotes	89
San Miguel	90
Cordobazo	90
La Virgen de Onganía	91
Anatemas	93
Mazazo	93
Los salvadores	94
Entre la espada y la pared	95
Por amor	96
Reflujo	97
4. El ocaso del régimen	99
Aramburazo	99
Tercer Mundo a la defensiva	99
El bastón episcopal	100
Tercer Mundo miope	101
La tradición al ataque	103
Guerra de religión	104
Mister Levingston	104
El paraguas de Perón	105
Guerra civil	107
¿Qué hacer?	107
Pueblo	108
Soldados de Cristo	109

Peronismos e Iglesias	110
5. El desquite de Perón	112
Lanusse	112
Unidos afuera, divididos adentro	113
Futuro	114
Peregrinaje a Madrid	115
Iglesia en llamas	116
Clericalismo	117
Lanusse, con la soga al cuello	118
Caos	119
Faros en la noche	120
Católicos peronistas	120
Reordenar la casa	122
6. Elecciones sin paz	124
En el ojo del ciclón	124
Tercermundismo hecho trizas	125
Quién llama a la puerta del papa	126
Elecciones revolucionarias	126
Elecciones nacionalistas	128
¿Perón pacificador?	128
Maremágnum peronista	129
Raras perlas reformistas	130
Nuevo amanecer	131
Capítulo III. Perón-Perón, 1973-1976	137
1. Peronismo o socialismo	137
Cámpora	137
Tiempo de unidad	138
Traición	139
Paz de los cementerios	140
49 días	141
El trípode	142
Final del Tercer Mundo	143
Ezeiza	144
Perón o Cámpora	145
2. El triunfo trágico de Perón	147

Perón presidente	147
Las muletas de Perón	148
Organicismo en todas partes	149
Bergoglio	150
Clero y clero	152
Pacifistas y pacificadores	152
Retorno al espíritu	153
Absolución en La Rioja	155
Montoneros a la calle	156
El padre Mugica	157
Perón, muerte y decadencia	158
Patria socialista	160
Pío Laghi	160
3. Peronistas contra peronistas	162
Isabel	162
El sínodo y Salta	163
Dios en la trinchera	163
Tiempo perdido	165
Culpas y golpe	166
Solos	167
Cuanto peor, mejor	169
Cruzados	170
El ejército teólogo	172
4. El retorno del ejército cristiano	174
Reorganización	174
De profundis económico	175
Exterminio	176
Salir del paso	177
Derrotados	178
Monseñor Tortolo	179
Dios y César	181
Hacia el precipicio	181
Orden o catarsis	183
El golpe	184
Capítulo IV. El Proceso	189

1. Terrorismo de Estado	189
Ser nacional	189
Gobierno católico	190
Medio vacío, medio lleno	191
Roma observa y espera	193
Obispos sin palabras	194
Desaparecidos	196
Guerra ideológica	197
No son argentinos	198
2. La Iglesia depurada	200
Silencio a medias	200
Capellanes de la muerte	201
Generales de Dios	203
Nunciatura encadenada	204
La masacre de San Patricio	205
Dónde golpear	207
Monseñor Angelelli	209
3. Reconocimiento de los derechos humanos	211
La ira del papa	211
No toquen al obispo	212
Los dilemas de Bergoglio	213
Castigar pero salvar	215
Paradigma liberal	216
Terror	217
Derechos humanos	219
Sin embargo, se llegó a un acuerdo	220
4. Iglesia y régimen en el punto crucial	223
Reflujo del reflujo	223
Anticomunismos	225
El hielo de Roma	227
Nuevos aires	228
¿Victoria?	230
Todos en el barro	232
Delirios	233
Concilio tardío	235

5. El chantaje nacionalista	237
¡Jamás con Washington!	237
Vías de paz	238
¿Y ahora?	240
Cantos de sirena	241
Aplacar al papa	243
El Mundial	244
Beagle	245
6. ¿Nación católica o Estado de derecho?	248
Fantasmas en el armario	248
La Iglesia con carcoma	249
Jorge Adur	251
Puebla	252
Es necesario hablar	253
Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)	254
Capital y trabajo	255
De nuncio a nuncio	256
7. El peso de la historia	259
En la línea final	259
La misma medicina	261
Identidad...	263
...y democracia	264
Comunidad nacional	265
Malvinas	267
Guerra y fin	268
Conclusiones	274
Bibliografía	279
Índice onomástico	282
Índice	289
Créditos	296
Sobre el autor	297
Otros títulos del autor	298

