

## UNA HERMENÉUTICA COMPRENSIVA DE LA RADICALIZACIÓN CRISTIANA EN LOS SESENTA

Tenemos con el libro de Gustavo Morello una aproximación comprensiva al proceso de radicalización política de los jóvenes católicos argentinos de la década de los sesenta. Es el producto de un conocimiento en profundidad y de una reflexión intensa sobre *Cristianismo y revolución*, la revista que fue la mejor expresión de la conmoción intelectual y política por la que atravesaron esos jóvenes. El libro de Gustavo no es memoria personal (su autor pertenece a otra generación que la de los protagonistas) ni tampoco un análisis "objetivo" de corte académico. Es el resultado de una investigación hecha con rigor intelectual y verdadero compromiso con el objeto considerado, elaborada a través de una hermenéutica compleja que nos entrega, creo, una aproximación importante de ese proceso decisivo en la historia de las ideas políticas argentinas contemporáneas. En las breves notas que siguen pretendo señalar algunos procesos relevantes que estuvieron presentes en la elaboración del libro, y unas pocas reflexiones que sean puntos de ingreso al sustantivo texto propuesto.

### EL ESCENARIO DE RADICALIZACIÓN POLÍTICA

Richard Gillespie señala un hecho que al observador desprevenido de la historia argentina de los años sesenta y setenta puede resultar casi un escándalo: de los jóvenes que tomaron las armas, dice Gillespie, movidos por ideales nacionalistas y socialistas, muchos de ellos provenían del tradicionalismo y conservadurismo católico y casi ninguno había iniciado su vida política en el peronismo.<sup>1</sup> Esta *anomalía*, una más entre las muchas que provocan desconcierto a quienes abordan esas peripecias pertrechados conceptualmente con esquemas preestablecidos por la teoría social y política o simplemente prejuiciados, se une inmediatamente a otra, igualmente turbadora: estos activistas que integraron las agrupaciones armadas que protagonizarían desde uno de los bandos enfrentados la brutal violencia política de los setenta, provenían preponderantemente de la pequeña burguesía urbana. Un sector que, en ese momento, estaba distante de las tribulaciones y amenazas económicas y sociales que lo acosarían en las siguientes décadas hasta llegar a la amenaza inmediata a su identidad y aún a su misma supervivencia desde finales de los noventa. Por el contrario, la perspectiva de futuro, si bien no demasiado promisorio, planteaba vías de consolidación social e imaginarios de relativa prosperidad. No fueron las miserias y lacras de la pobreza vividas en carne propia las que impulsaron a esos jóvenes a un radical rechazo del orden establecido.

Ni exacerbación de una lógica de lucha ceñida por la adscripción a un movimiento del cual habían sido ajenos, cuando no enfrentados, en el pasado cercano;<sup>2</sup> ni respuesta inmediata a condiciones insoportables de existencia y reproducción material. Las razones de esta singular rebeldía y de la violencia inusitada que la caracterizó, entonces, deben ser buscadas en otras claves del entramado social. Este libro de Gustavo Morello se adentra en una de las vías de acceso a esas claves, la del proceso de radicalización de la juventud católica en el contexto de la profunda transformación de la Iglesia en la década de los sesenta. Proceso fascinante y todavía mal conocido, lo que hace de la investigación y lectura de *Cristianismo y revolución* que articula este trabajo un aporte importante para la comprensión de dinámicas y motivaciones de algunos actores decisivos de esa extraña década de la historia argentina contemporánea, que prolongada en la de los setenta

---

<sup>1</sup> GILLESPIE, Richard, *Soldados de Perón*, Grijalbo, Buenos Aires, 1987, p. 74 [1ª. Ed. En inglés, Oxford University Press, 1982]. Se trata naturalmente de una observación orientada especialmente a Montoneros y a otras organizaciones armadas de filiación peronista, y excluye al ERP y a las demás de ideología marxista.

<sup>2</sup> Hay que recordar el grado extremo de ruptura y enfrentamiento entre Perón y la Iglesia en 1954 y 1955, y la participación activa en la "Libertadora" de militantes católicos con la consigna "Cristo vence". El interinato de Lonardi estuvo marcado por la temporaria preeminencia de esta corriente católica antiliberal, desalojada abruptamente del poder por el liberalismo "gorila" el 13 de noviembre de 1955. No se ha subrayado todavía lo suficiente en la historiografía la decisiva influencia de este hecho en la historia política de los años inmediatamente posteriores en el país, en la ideología y políticas dominantes en la fuerzas armadas, en la configuración del peronismo posterior a 1955 y en la suerte corrida por el gobierno desarrollista de Arturo Frondizi.

definiría algunas de las fracturas y marcas más persistentes de la sociedad argentina proyectada hasta la actualidad.

"Sobre la Revolución Cubana, esa otra 'divina sorpresa', se construyó una identidad donde parecían conciliarse pueblo e intelectuales, cerrando en un mismo movimiento, las fisuras entre política y cultura".<sup>3</sup> Así sintetiza Sigal el carácter general del impacto de la insurgencia cubana en el filo de los sesenta. Fresca, joven, creativa, desparpajada, escapada de las ortodoxias, hija del espíritu de la época y contribuyendo poderosamente a crearlo, mito fulminante de vastísimas resonancias, alegría y hálito de sacrificio singularmente unidos en la apelación y en la imaginación de los jóvenes. La inmediata repercusión de la Revolución Cubana en Argentina, plena de consecuencias políticas, no puso sin embargo inicialmente el argumento de la lucha armada en el centro de las reflexiones de los intelectuales de la izquierda. Más bien, en los primeros sesenta, el tema de fondo era la cuestión programática de la definición del tipo de revolución a realizarse en Argentina, y cuánto de revolucionario estaba contenido en el peronismo.<sup>4</sup> Una discusión cuyo sujeto real eran los males del capitalismo argentino, las razones de su debilidad y su impotencia para construir y garantizar la autonomía nacional. La auténtica *débâcle* del desarrollismo en los dos primeros años de la década del sesenta mostró que la "burguesía nacional" era impotente para corregir el rumbo, para afianzar un proyecto de país moderno, económicamente dinámico y socialmente integrado.

El socialismo se revela ante los ojos de la nueva generación surgida a la política inmediatamente después de la caída de Perón en 1955 como la posibilidad de realización de esa "tarea inconclusa" que la burguesía no podía resolver. En las formas múltiples de anudar la cuestión nacional con la cuestión social que adoptan las diversas formaciones, grupos y formulaciones de la "nueva izquierda", este socialismo remozado y en sintonía con los socialismos emergentes en el gran proceso contemporáneo de desintegración de los imperios reaparece, luego de varias décadas de opacidad, como la posibilidad viable de desatar las contradicciones y enfrentar las limitaciones insuperables de la Argentina oligárquica. El tema de la actualidad de la revolución -la formulación leninista también escuchada en clave luxemburguista o lukácsiana y traducida crecientemente a lo largo de esos años por las múltiples voces del marxismo crítico-, mostrado sin cortapisas por el irreverente éxito de los jóvenes guerrilleros cubanos y la fulgurante radicalización del castrismo, se instaló de manera dominante y colocó en una posición desairada y cada vez menos consistente a los razonamientos de revolución "por etapas" y el invariable reformismo de las organizaciones más tradicionales de la izquierda argentina, en particular el Partido Comunista. La atomización del Partido Socialista, el revolucionarismo de sectores muy amplios desprendidos del viejo partido de Jaun B. Justo, y las escisiones de los comunistas -principalmente en su juventud nucleada en la "Fede"- en 1963 y 1967 reflejaron crecientemente este descrédito en la realidad orgánica de esas agrupaciones que por décadas habían representado mayoritariamente a la izquierda argentina.

El otro centro del debate de la izquierda era el peronismo. Desde su aparición a mediados de la década del '40, y fundamentalmente a partir de su rápida hegemonía sobre la conciencia obrera traducida en la dirección del movimiento sindical, la discusión acerca de la política de la izquierda respecto de él se había constituido en el nudo gordiano del develamiento tanto de una estrategia revolucionaria como de una evolucionista hacia la consecución del socialismo en Argentina. La participación de socialistas y comunistas junto con radicales alvearistas e intransigentes y conservadores en la coalición de la Unión Democrática en las elecciones de 1946 fue un punto político decisivo cuyas consecuencias se seguían viviendo con intensidad en los veinte años posteriores a esa desafortunada decisión. Aunque el Partido Comunista había rectificado en parte y se apartó del movimiento cívico militar que derrocó a Perón en 1955 -acentuaría su deriva hacia el justicialismo todavía más en los tempranos sesenta con la línea codovillista del "giro a la izquierda

---

<sup>3</sup> SIGAL, Silvia, *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, Puntosur, Buenos Aires, 1991, p. 207.

<sup>4</sup> *Ib.*, p. 205. También puede consultarse: ARICÓ, José, *Entrevistas. 1974-1991*, Ediciones del Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1999, especialmente Parte I.

del peronismo"-, los socialistas fueron uno de los participantes importantes del mismo. A partir de 1955, y cuando la autodenominada Revolución Libertadora terminó completamente controlada desde noviembre de ese año por los sectores más liberales y prooligárquicos de las fuerzas armadas, el debate se acentuó. Entre los intelectuales jóvenes de la generación posterior a 1945 surgió más o menos rápidamente una actitud revisionista, ejemplificada en las posiciones de *Contorno*, que tuvo una rápida onda expansiva y que fue una de los elementos más distintivos de la nueva izquierda. Descontaminarse de *gorilismo* y acercarse de múltiples formas al movimiento que encuadraba sólidamente al grueso de la clase obrera se convirtió en la tendencia predominante de los jóvenes influenciados por el marxismo o por un liberalismo social avanzado que se radicalizaban creciente y aceleradamente en esos años. El existencialismo sartreano, otra vertiente de la conformación ideológica generacional, empujaba al compromiso militante inmediato.<sup>5</sup>

La temprana expresión de una estrategia guerrillera rural, dirigida por el *Comandante Uturunco* en Tucumán a finales de la década de los '50, se enraíza más en la violencia de la Resistencia Peronista contra la "Revolución Libertadora" que en la contemporánea epopeya de los *barbudos* cubanos. Será el EGP en 1964, en la llamada "guerrilla de Salta" o "guerrilla de Segundo", la experiencia inaugural francamente conectada a la nueva estrategia continental foquista inspirada en una peculiar interpretación del desarrollo de la Revolución Cubana debida particularmente a Ernesto *Che* Guevara. Estrategia que se pondrá a prueba de inmediato en la guerrilla del propio *Che* en Bolivia, terminada en su asesinato, y se continuará en experiencias múltiples rurales o a través de variantes urbanas en la década siguiente. La lucha armada adquiere entonces su plena legitimidad revolucionaria, reforzada con el testimonio sacrificial de otra figura convertida también rápidamente en poderoso símbolo, dirigido especialmente sobre la radicalización juvenil católica: la del cura colombiano Camilo Torres.<sup>6</sup> La guerra de Vietnam, a su vez, se convertía en el referente mundial decisivo de la lucha antiimperialista.

#### CRISTIANOS Y MARXISTAS

En la tribuna del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, su secretario general Nikita S. Jruschov pronunció en febrero de 1956 su célebre *Informe secreto* acerca de los excesos del "culto a la personalidad" del camarada Stalin. Comenzó así abiertamente el proceso de ruptura del monolitismo comunista, acompañado más allá de los deseos y objetivos de Jruschov, por la apertura de nuevas líneas de acción y el resurgimiento del marxismo crítico aplastado durante décadas por la vigencia del absolutismo dogmatismo. Dos años y medio después, el 28 de octubre de 1958, el hijo de una familia humilde de agricultores bergamascos, Angelo Giuseppe Roncalli, era elegido papa. Sin querer parangonar el sentido de ambos acontecimientos ni mucho menos endosar las interpretaciones "eclesiales" del estalinismo, resulta tentador establecer cierto paralelismo. Ambos venían a desencadenar el sacudimiento de estructuras rigidizadas, esclerosadas, y a conectar a dos formidables corrientes de pensamiento y acción con las realidades más inmediatas del mundo, por encima o contorneando rigideces y ortodoxias. Ambos hechos desencadenarían tormentas doctrinales, apasionadas controversias intelectuales y tomas de posición política que influirían profundamente a millones de personas en las tres décadas siguientes. Serían acontecimientos decisivos en el diseño de lo que podemos denominar, con abuso de las palabras, sin duda, pero con gran fuerza interpretativa, el "espíritu de los sesenta".

El papa Juan XXIII llamó a actualizar a la Iglesia en su presencia en el mundo contemporáneo. Fruto de este impulso de *aggiornamento* fue la convocatoria al Concilio Ecuménico que se reunirá en el Vaticano, el segundo con esa denominación en la historia de la

---

<sup>5</sup> Dos libros son importantes en el análisis del proceso político intelectual de estos años inmediatamente posteriores al derrocamiento de Perón: el de Silvia Sigal ya citado y TERÁN, Oscar, *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina. 1956-1966*, Puntosur, Buenos Aires, 1991.

<sup>6</sup> El proceso de la estrategia armada y algunas interesantes reflexiones críticas pueden consultarse en DEBRAY, Régis, *La crítica de las armas 1*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1975 y *Las pruebas de fuego. La crítica de las armas 2*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1975 [1ª ed. en francés, 1974].

Iglesia, a partir del 11 de octubre de 1962. La asamblea eclesiástica tuvo un alcance de profunda conmoción religiosa, que pasó por revisar posiciones teológicas, litúrgicas y pastorales, y cuyo sentido puede resumirse en una renovada expresión de responsabilidad de la Iglesia con el mundo moderno.

El Concilio revisó la concepción cerradamente dogmática y centralizadora del poder de la iglesia en la institución papal, iniciada por el Concilio de Trento a mediados del siglo XVI, base de la llamada Contrarreforma. Esta tendencia se había reforzado a lo largo del XIX, como línea de enfrentamiento al liberalismo y al derrumbe del absolutismo monárquico, del que el trono pontificio había sido un singular representante, además de la pérdida de los territorios pontificios por la unidad italiana en 1870. El Concilio Vaticano I endureció esta orientación, acentuada luego en el reinado de Pío X (1903-1914).

El Concilio Vaticano II adoptó, por el contrario, una orientación pastoral, descentralizadora y ecuménica. Respecto a la vida de la Iglesia, revalorizó la colegialidad de los obispos y el lugar de los seglares en la Iglesia, que pasó a ser simbolizada por el pueblo de Dios peregrino en la Tierra. La palabra de Dios recogida en la Biblia y en la tradición pasó a ser la única fuente de divina revelación, con lo que se tendió un puente para el diálogo con los protestantes. A la vez, se acentuó la disposición para el intercambio con las religiones no cristianas y con los agnósticos. Ya podríamos quizás interrogarnos acerca de si esta apertura al mundo moderno, a la que la Iglesia había vuelto la espalda desde mediados del siglo XIX, con el pontificado de Pío IX, no se relaciona también con las posibilidades siempre entreabiertas de una modernidad "no capitalista", que entre otros ha explorado o sugerido en su obra Bolívar Echeverría. La decidida participación de los jesuitas en la planeación del concilio y su plena participación en la elaboración de las tesis más avanzadas del mismo, son otra vía para poder pensar en la dirección apuntada, que no se extingue solamente en el Concilio Vaticano II y sus inmediatas consecuencias, sino que se prolonga en algunos documentos posteriores, en particular la muy importante encíclica *Centesimus Anno* del papa Juan Pablo II. Y en orden a estas reflexiones más libres, deberíamos también indagar el alcance de la actuación de los padres de la Compañía en las décadas posteriores al Concilio en nuestra América, en la fuerte significación que su tarea ha tenido en la evolución de la participación política de los cristianos católicos en las luchas sociales de todo el continente latinoamericano y en el trazado de una perspectiva crítica al imperialismo y al capitalismo en sus más crudas manifestaciones, como también en la elaboración de perspectivas de futuro no capitalista y en iniciativas de amplia participación popular.

Algunos documentos históricos emitidos por Juan XXIII deben ser contabilizados no únicamente en el trazado de lo que se llama la "doctrina social" de la Iglesia, tal como se originó en la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII y se continuó en la *Quadragesimo Anno* del papa Acchille Ratti, Pío XI. Nos referimos principalmente a las encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*. Sin menoscabar en modo alguno la importancia de la posición de León XIII y su cauda, el compromiso y el alcance de estas encíclicas del papa Roncalli son mayores, porque terminaron con el ensimismamiento de la Iglesia católica respecto al mundo moderno, su abierto rechazo a él, francamente asumido a partir de la unificación de Italia y el fin de los Estados Pontificios, con la reacción del papa Pío IX a la revolución europea de 1848. Este pontificado resultó clave respecto a la definición del papel de la Iglesia católica frente al modernismo. Giovanni Maria Mastai Ferretti asumió al trono de Pedro en 1846, siendo unánimemente aclamado como depositario de esperanzas de liberalización y encarnación también de proyectos de unidad italiana. La revolución liberal italiana de 1848, sin embargo, lo obligó a huir de Roma. Vuelto a su capital, bajo el amparo de bayonetas francesas y austríacas, emprendió la senda del autoritarismo como soberano temporal y de un muy fuerte endurecimiento en lo ideológico como Sumo Pontífice católico, y también de intransigencia teológica, planteada en la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción en 1854. Diez años más tarde publicó su encíclica de condena al liberalismo *Quanta cura* y su anexo, el célebre *Syllabus*.

Triunfa así en la iglesia, un catolicismo a la defensiva, ocluido, curialesco y romano, corporativo eclesial, rápidamente identificado con el extremo conservadurismo político y social de las tesis más cerradamente ultramontanas. Rúbrica de toda la acción de Pío Nono: en 1869 convocó al Concilio Vaticano I, que se disolvió con relativa rapidez frente a los acontecimientos de la unidad italiana no sin antes establecer como dogma la infalibilidad del Papa en cuestiones de fe: limitada en sentido estricto, la infalibilidad dogmática papal acrecentó de hecho la autoridad del pontífice romano sobre otros campos ajenos a los de los artículos de fe e incrementó hacia dentro del catolicismo el peso de una figura cuyo poder simbólico y autoridad canónica no había dejado de fortalecerse desde la superación del gran cisma de Occidente en el siglo XV, reafirmando una iconología y escenografía barroca forjada en las decisiones absolutistas de Trento. Escenografía al fin exasperada pero también extenuada en el reinado de Pío XII. Una iglesia que se definió por la no aceptación de la secularización en ningún campo de la actividad social, por la asunción de un cristianismo que sostenía una cosmovisión universal, integrista y absolutamente coherente. Un vigoroso rechazo al liberalismo y toda su influencia en el mundo y constitución del catolicismo como una contra-sociedad jerarquizada y disciplinada en el rigor del dogma y la autoridad eclesial.

Un catolicismo populista, que encuentra su expresión en la ambigüedad de la fórmula de la *tercera vía*, mucho antes de que algunos socialistas reformistas como Sik usaran el término, o que finalmente éste fuera aplicado como fórmula mediática y engañosa del sociólogo Giddens para cosechar adhesiones intelectuales al dudoso y finalmente desenmascarado proyecto de Blair. Una tercera vía no capitalista, no socialista, que oscila entre un tradicionalismo medularmente antomodernista, dominante en una larga primera etapa hasta el Concilio Vaticano II, y una modernidad no capitalista que no termina de resolver su forma de concreción y que se abre paso trabajosamente bajo formas complejas y por distintas vías a lo largo de la primera mitad del siglo XX, para afirmarse fuertemente como la expresión más audaz e innovadora de esa reunión ecuménica. Cualquier simplificación respecto de este fuerte perfilamiento del pensamiento católico romano conduce a equívocos profundos en la hermenéutica de la confrontación ideológica y política en la que fue siempre un actor decisivo y fundamental. Y esas simplificaciones provienen de la visión reduccionista del liberalismo frente a una construcción intelectual de cuño religioso, desgraciadamente endosada muchas veces por un pensamiento que se definía o define como "marxista". No hay una posibilidad de una aprehensión y comprensión correcta de la dinámica de ideas, mentalidades sociales y culturas políticas en la América Latina desde el último tercio del XIX hasta la actualidad, si no se valoriza adecuadamente esta posición y su fuerte enraizamiento en el desarrollo de prácticamente todos los posicionamientos nacionalistas y populistas, y en una de las principales avenidas antiimperialistas: la del latinoamericanismo hispanista y católico fuertemente opuesto al modernista "materialismo anglosajón" proveniente del Norte. De los entrecruzamientos, paralelismos, influencias y guiños entre los distintos protagonistas tiene todavía mucho que decir la historia intelectual de nuestra América en el siglo XX.

Acierta Jean Meyer cuando señala que esta ruptura esencial signada por el *Syllabus* fue poco comprendida por los estados de la época, en el sentido de que pese a todas las ambigüedades y compromisos tácticos: "Este catolicismo se hace inasimilable por el orden establecido, más allá de todas las adhesiones políticas, y desde entonces está en constante mutación".<sup>7</sup> Desde su punto específico de análisis, el libro de Morello arroja luz precisamente acerca de esta esencial afirmación en una de sus múltiples posibilidades de aplicación empírica, y nos descubre todo su radicalismo, todavía no acabadamente visualizado como decíamos en la historia política e intelectual contemporánea.

En 1870, las tropas italianas entraron en Roma, y un plebiscito popular reafirmó la anexión de todo el territorio de los Estados Pontificios, incluida Roma, al reino de Italia. El sucesor de Pío IX, Vincenzo Gioacchino Pecci, León XIII, comenzó su reinado en 1878. Preocupado en un sentido inverso al de su predecesor por las relaciones con la modernidad, el papa inició la llamada "doctrina

---

<sup>7</sup> MEYER, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, Editorial Jus, México, 2ª ed. 1999, p. 305.

social" de la Iglesia y estableció un piso firme sobre el que se desarrollarían numerosas iniciativas posteriores a lo largo del siglo siguiente.

La cuestión es muy compleja, y estos cortos apuntes solamente intentan trazar un marco para la lectura del libro de Morello. Marco que de todos modos excede las décadas de la inmediata atención de su temática directa. Porque el sentido de la producción de este libro, el que está presente en su texto, y en las intenciones de su autor, no es solamente la recuperación histórica de un proceso intelectual y político altamente significativo como fue la radicalización de los cristianos católicos en Argentina y en América Latina a finales de los sesenta y comienzos de los setenta, efectuado - por otra parte- con un rigor y una profundidad que no admite reservas. Lo que está en juego es un balance, no en el sentido de un juicio histórico, sino en el de los desafíos de la hora presente, respecto al compromiso y la presencia católica y cristiana en las contradicciones contemporáneas más candentes y conflictivas. Despojada de intereses estatales por la sabia política de Pío XI, aligerada de equipaje, la Iglesia pudo articular una presencia cada vez más escuchada y poderosa en la escena mundial. Y Gustavo Morello, en este sentido, traza firmemente una línea metodológica de abordaje, para comprender esa presencia eclesial, sus matices, sus diálogos interiores, y su proyección más allá de la estricta confesionalidad. "Sin una fundamentación desde la creencia religiosa el análisis de la intención política queda incompleto"; "Es un intento de ver la política desde los actores, para no reducir la perspectiva política. Hay una dimensión teológica en esa integración con la política". Al respecto, quiero recordar aquí unos interrogantes metodológicos pertinentes que me surgieron al pensar la historia de la orden jesuita a través de la lectura de los buenos volúmenes de Jean Lacouture: "Y, por último, en estas consideraciones donde impera lo social y lo político, donde el aspecto religioso es casi soslayado, ¿no estamos eludiendo lo central?, ¿no resulta cuanto menos equívoco situar en un lugar secundario aquello que los propios actores consideraban el sentido casi único de su práctica?, ¿no estamos echando un poco en saco roto aquel saludable reparo de Febvre cuando advertía que Lutero, espíritu religioso por excelencia, había sido convertido por un artilugio reduccionista en un *político* alemán, olvidando la centralidad de su experiencia religiosa?".<sup>8</sup> Precisamente el libro de Gustavo Morello elude esa tentación, pone el centro específicamente dónde hay que ponerlo, evita la trampa de la secularización metodológica, y este es, creo, uno de sus principales aciertos.

## EL NACIONALISMO

A comienzos del siglo XX argentino se insinúa, para el Centenario ya se había convertido en una realidad: el quiebre entre nacionalismo y liberalismo, esas dos ideas - fuerza básicas que habían animado la generación constructora del '37 y que a pesar de las fisuras crecientes aún no se habían divorciado en la del '80, se había consumado. Lo sorprendente no es la separación, sino la larga convivencia, en la que no deja de ser fundamental la larga vida del general Mitre y su influencia intelectual, imponente en los reconocimientos expresos pero que, además, penetraba sutilmente por todos los poros de la vida social. A partir de esta separación, violenta y cargada de rencores recíprocos, el nacionalismo deriva hacia formas múltiples. El *nacionalismo democrático* que no desafía la legitimidad de la Constitución, el de Rodolfo Rivarola y Ricardo Rojas, que "procura acompañar el cambio político de una transición deliberada [...] la de Roque Sáenz Peña" será sólo "un tránsito entre el nacionalismo de los liberales de la república aristocrática, y el nacionalismo antiliberal que se apresta para el combate contra la democracia incipiente". La actitud de Rivarola y Rojas será prolongada en un nacionalismo "republicano", que reconocía la república, aceptaba las instituciones, sospechaba del abismo del militarismo y rechazaba toda dictadura, representado por los Irazusta y algunos de sus seguidores.<sup>9</sup> Y a través de él, y del revisionismo histórico que en sus

<sup>8</sup> CRESPO, Horacio, "Ad maiorem Dei gloriam. Experiencia jesuita e identidad cultural", en *Estudios. Revista del Centro de Estudios Avanzados*, 5, Enero/Junio 1995, Universidad Nacional de Córdoba, p. 223.

<sup>9</sup> FLORIA, Carlos, "La tradición nacionalista. El recorrido histórico de una ideología social", en ITURRIETA, Aníbal (ed.), *El pensamiento político argentino contemporáneo*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1994, pp. 49, 55-56.

formas abigarradas pero al fin amalgamadas por el *antimitrismo* genérico fue compartido por todo el espectro nacionalista, esta corriente se derramará en el nacionalismo popular de FORJA, en la *izquierda nacional* que lo mezcló con el marxismo no ortodoxo, y en los afluentes nacional-populares del peronismo.

Pero desde los '20 también hay otro nacionalismo. Lo que Floria llama un *nacionalismo integrista*, fabricante nato de teorías conspirativas, propietario de certidumbres exclusivistas, ortodoxo y mitómano. Organizado en grupos paramilitares y filofascistas, es uno de los escuchas privilegiados de la arenga militarista de Leopoldo Lugones. La preocupación por las consecuencias de la inmigración sobre la identidad argentina tradicional se va a ir derivando en algunas minorías activas en abierta xenofobia, algunas veces con un antisemitismo declamador y militante. Otras, se ciñe a una ortodoxia católica emparentada con Falange y que está reñida en profundidad con el neopaganismo fascista y mucho más aún con el nazismo hitleriano. Una revisión de los múltiples acercamientos a este fenómeno político, conduce finalmente a Floria a sintetizar: "Según los expositores el nacionalismo fue uno, dos y varios. Fue y es uno para los militantes absolutos, que reconocían y reconocen el propio como verdadero y toda otra versión como falsa. Se divide en el testimonio explicativo de Zuleta Álvarez, en el examen al principio agresivo y luego matizado de Navarro Gerassi, en el estudio de Mónica Quijada -entre 'oligárquico' y 'popular'-, en la tesis de Cristian Buchrucker entre el nacionalismo 'restaurador' y el nacionalismo 'populista'. Y se multiplica en el análisis de Rama cuando se interna entre los grupos nacionalistas y halla a los tradicionalistas, a los conservadores y católicos, a los pro y neofascistas, a los populistas o peronistas, a los socialistas y a los guerrilleros... Las clasificaciones, las calificaciones y las descalificaciones no hacen sino poner en evidencia la metamorfosis del nacionalismo y su singular persistencia".<sup>10</sup> Del nacionalismo populista se puede llegar a Montoneros o a López Rega y las tres "A".

Los nacionalistas estuvieron presentes en la crisis de 1930; los nacionalistas republicanos prefirieron mostrarse reticentes y luego opositores al uriburismo, y a los doctrinarios del '43; pero los de "derecha" fueron activos protagonistas en ambos episodios. Y también estuvieron en el '55, en el '62, en el '76 y en todo el dramático enfrentamiento de los '70. "En este sugestivo y persistente itinerario marcado por las crisis en sí mismas, el nacionalismo de los años '70 se situó como ideología inspiradora y activa en sectores y mentalidades militares y civiles, y en la ladera militante: en los orígenes del movimiento guerrillero Montoneros se encuentra lo que para muchos parece todavía un enigma. La mayoría de los jóvenes líderes montoneros no procedían de la izquierda. Recibieron su bautismo político en organizaciones conservadoras tradicionales del catolicismo, en la organización de inspiración falangista Tacuara y en capillas intelectuales de cierto nacionalismo de derecha. La mezcla de nacionalismo populista y de ideales socialistas revolucionarios sobrevendrá a esos orígenes y no será sino una prueba más de la accidentada y siempre sorprendente trayectoria de una ideología que sirvió a militancias varias, a rituales afines con los de los fascismos y con ellos a la militarización del lenguaje, del estilo y de los comportamientos públicos representativos de una cultura política autoritaria".<sup>11</sup>

El nacionalismo tuvo un impacto profundo en el pensamiento y las creencias políticas de muchos católicos. Presencia del nacionalismo en integrismos y mentalidades católicas de derecha prevalecientes entre los veinte y los cincuenta, pero también activas en el tercermundismo y en las variantes diversas de la teología de la liberación. Los años setenta serían el escenario relevante del curso del nacionalismo por estas vertientes.<sup>12</sup> Lo que creo que se debe cuestionar, a la luz de estas hipótesis, de estudios recientes y futuras investigaciones, es la acrítica calificación de "izquierda peronista" a la corriente articulada principalmente por Montoneros. Sin duda se llegaron a algunas

---

<sup>10</sup> *Ib.*, p. 57.

<sup>11</sup> *Ib.*, pp. 58-59. Para el pasaje de muchos jóvenes nacionalistas de derecha a la militancia en la "izquierda peronista" es importante el estudio reciente: BARDINI, Roberto, *Tacuara. La pólvora y la sangre*, Océano, México, 2002.

<sup>12</sup> FLORIA, Carlos, *op. cit.*, p. 61.

definiciones programáticas importantes en esa dirección, en particular la de "socialismo", y a algunas también importantes posiciones radicalmente antiimperialistas. Pero el paso de los jóvenes de la derecha nacionalista a la "izquierda" peronista no les hizo abandonar toda una tradición y cultura política proveniente precisamente de esa derecha, ni les hizo incorporar una tradición y cultura política de izquierda que no conocían ni con la que sentían ninguna afinidad. Antes que la fácil adscripción se impone estudiar los rasgos ideológicos, políticos y culturales de esa llamada "izquierda" peronista, hacer una fenomenología de los mismos, y a partir de esta operación precisar mucho mejor su caracterización. Muchos de los elementos militaristas y terroristas que se desplegaron en los setenta tienen su base profunda en estos contenidos ideológicos y culturales de la derecha nacionalista, más que en supuestas ontologías provenientes de la "extracción de clase", de su origen "pequeñoburgués".

### **CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN**

La trama narrativa de este libro, y su dimensión analítica, se anudan en el episodio de la revista *Cristianismo y revolución*, y en la figura de su fundador, director y principal animador hasta su muerte, Juan Manuel García Elorrio (1938-1970). Socialmente de clase media, seminarista, la Revolución Cubana lo influencia decididamente. En el espíritu de la renovación conciliar, la figura y la prédica de Dom Helder Cámara y el diálogo entre cristianos y marxistas van abriendo paso a sus concepciones radicales acerca de la violencia contenida en la opresión de las clases dominantes, ejercida secular y cotidianamente, y a la necesidad de una respuesta popular a esa violencia como camino necesario para la transformación social. Como casi todos en su generación hizo la experiencia intrincada de la visualización y el encuentro con el peronismo como el espacio popular de la Argentina y participó en la valorización de su dimensión revolucionaria, construyendo a la vez el empalme de esa perspectiva del movimiento popular con el compromiso militante del cristiano con la revolución y el socialismo: la confluencia unitaria de cristianos, marxistas y peronistas en la lucha antiimperialista.

En esta elaboración compleja sobre la resolución en Argentina del problema más general de la inserción de los cristianos en el proceso revolucionario en curso en América Latina resultan claves las ideas y la práctica del cura colombiano Camilo Torres. Este sacerdote, militante y sociólogo, introdujo el tema de la legitimidad de la violencia popular para los cristianos, dio testimonio de ello con su propia muerte en combate, e influyó profundamente en el proceso de radicalización y formulación de propuestas de *Cristianismo y revolución*. En García Elorrio está presente una ética, cuyas raíces son profundamente cristianas y evangélicas y se nutren en el amor al prójimo como su fundamento esencial, pero en la que no son ajenas tampoco algunas resonancias provenientes del diseño moral del discurso de la Reforma Universitaria a pesar de las discontinuidades ideológicas en las manifestaciones más evidentes, en una secuencia que se ve muy claramente elaborada y consecuentemente desarrollada en el terreno de la moral revolucionaria por Ernesto Che Guevara.<sup>13</sup> Y a este imperativo ético insoslayable se une una atormentada búsqueda de congruencia entre ideas y prácticas, enmarcada en el elevado compromiso del intelectual cristiano inmerso en las preocupaciones y padeceres populares de Latinoamérica.

*Cristianismo y revolución* nació como un órgano de oposición a la dictadura de Onganía, una de las expresiones más torpes de la trágica ceguera de los sectores hegemónicos de las clases dirigentes argentinas en ese período, con una profunda influencia en el proceso de la decadencia

---

<sup>13</sup> Por cierto que es un tema muy sugerente y habría que desarrollarlo mucho más ampliamente, la valoración del peronismo que hizo el Che en una carta a su madre en el inmediato contexto de la "Libertadora" en 1955, y en el de la reciente experiencia de la caída de Arbenz en Guatemala, de la que fue testigo directo, y de la que hay coincidencia en sus biógrafos en cuanto a la importancia que tuvo para el afinamiento y la radicalización revolucionaria de sus ideas. Esta valoración del peronismo y del carácter oligárquico de su caída es una manifestación muy temprana del proceso que seguiría su generación en los años inmediatos posteriores al derrocamiento de Perón. Menciono esto en relación al paralelismo con la búsqueda hacia los contenidos revolucionarios y populares del peronismo efectuada por García Elorrio.



nacional.<sup>14</sup> Se pensó también como un espacio de encuentro de las organizaciones armadas. Abordó la difusión del pensamiento católico posconciliar, la argumentación de la radicalización ideológica y política, la defensa de la lucha armada, el apoyo a la "tendencia revolucionaria" del peronismo junto con la oposición a su conducción oficial, y la marcada coincidencia con la CGT "de los argentinos" como expresión sindical de la lucha popular sin entregas ni claudicaciones, características adjudicadas a los sectores *vandorista* y *participacionista* del sindicalismo peronista..

Gustavo Morello aborda aquí toda esta temática desde una perspectiva singular que creo es el aporte fundamental, entre muchos, que hay que subrayar de este libro. Articulado inicialmente sobre un necesario formato de obligación académica, el texto se resuelve sin embargo mucho más allá de una aproximación analítica desde el estudio de la política o desde la historia intelectual. Los resultados inobjetables de esta dimensión no puede ocultarnos, mejor dicho lo revelan mejor, el espesor del texto en un compromiso del autor en términos de la comprensión del *ethos* de los actores de *Cristianismo y revolución*, y más allá de ellos, con el trazado de una perspectiva abarcadora de todo el proceso de radicalización cristiana de esos años sesenta. Hablo de una cuidadosa empatía, muchas veces contenida, con el objeto de estudio y con los actores de ese compromiso político y vital, expresada en la amorosa (he sopesado bien el adjetivo aplicado) hermenéutica textual que nos devuelve toda la riqueza de esa elaboración, y también sus limitaciones evidentes, sus aporías, su voluntarismo sin frenos. Recuerdo la inmediata sorpresa de Gustavo cuando iba avanzando en la indagación de los contenidos de la propuesta de *Cristianismo y revolución*. Sorpresa referida a la evidente falta de sofisticación de la argumentación intelectual, a la debilidad de sus justificaciones empíricas, a la inmediatez y extremo voluntarismo que teñía todas sus elaboraciones. Creo que esto se transparenta en ese recorrido prolijo que nos proporciona por todo el contenido de la revista, cuyo rescate conlleva asimismo otra invaluable aportación al mejor conocimiento de estos años, como herramienta de trabajo para futuras investigaciones y comparaciones del universo de violencia contestataria cristiana y marxista que se desarrolló en toda América Latina desde mediados de los sesenta a mediados de los ochenta.

Pero esta sorpresa, digamos que a veces expresada en una no abiertamente confesada decepción desde el punto de vista de la densidad intelectual de la producción de *Cristianismo y revolución*, tiene su revés, que el asumir otra dimensión de la lucha.

Morello ensaya una distinción conceptual sumamente importante, que creo que debería se ahondada y que es una guía para futuros estudios y clarificaciones de la violencia en el período. "La guerrilla del '70 es distinta de la del '60. El surgimiento de Montoneros marca un cambio en la forma de entender la violencia. El fracaso de Cámpora, la traición de Perón y el gobierno isabelino desatan una militarización que, si bien aumenta el número de 'cuadros' los aleja de la lucha política. Se transforman en militares, en técnicos de la guerra. Podemos ensayar una distinción entre *guerrilla*, entendida como lucha 'independentista', a la que adhieren diferentes sectores sociales, entre ellos los cristianos; y *terrorismo*, los atentados, la máquina de matar, la locura del odio, la militarización sobre la política". Este esfuerzo conceptual en esbozo abre fértiles posibilidades, como decía más arriba. En primer lugar, puede repensarse una de las dimensiones de la guerra *justa*, en los clásicos términos de resistencia a la tiranía, y dibujarse la difícil pero necesaria frontera entre violencia justa y violencia injusta. En segundo lugar, tiende a establecer no solamente una distinción técnica de la guerrilla con respecto al terrorismo, sino esencialmente política (la dimensión pragmática de su efectividad) y *ética*. La justicia de la violencia popular contra la tiranía, no es únicamente discernible a través de sus fines, sino de sus *medios*. Complejo asunto el de discernir *cuáles* métodos de guerra están justificados en una dimensión de la guerra justa, y *cuáles* están descalificados en sí mismos.

---

<sup>14</sup> Una de las formas más sutiles y efectivas de esta decadencia es el "olvido" societario intencionado, o la "memoria" sesgada, que permite que ideólogos destacados y responsables de esa inepticia prosigan siendo "formadores de opinión" desde las columnas de "prestigiosos" diarios y desde la televisión en la Argentina de cuarenta años después.

Pero en relación a la discusión acerca del proceso de violencia argentina de esas décadas, permite polemizar con la llamada "teoría de los dos demonios", condenatoria por igual del terrorismo de estado que del terrorismo de las organizaciones armadas, lo cual si bien destaca el hecho de condenar el terrorismo desde cualquier lugar que se origine no establece la necesaria y fundamental distinción que se funda en la calificación agravante de la circunstancia terrorista impulsada por el Estado, que la hace absoluta y cualitativamente diferente a la de los sujetos particulares. Pero la teoría de los dos demonios parte también de una condena abstracta de la violencia. Ninguna violencia es deseable, lo cual no quiere decir que toda violencia sea injusta, o carezca de justificación ética. La distinción entre *guerrilla* y *terrorismo*, en estado de esbozo en el texto de Gustavo, sale al encuentro de este problema, y plantea cuestiones conceptuales, de método y de investigación concreta historiográfica de grandes consecuencias interpretativas. Discusión, por otro lado, que los acontecimientos contemporáneos y sus perspectivas de desarrollo hacen necesaria en grado sumo.

Acompañé la elaboración de este libro. Aprendí mucho de su autor y de su contenido. Revaloricé grandemente la ética revolucionaria de los jóvenes cristianos de los sesenta. Entablé un diálogo con Gustavo de la que estas líneas son testimonio y nueva estación.

**HORACIO CRESPO**  
Ciudad de México, 13 de abril de 2003

**Gustavo Morello**

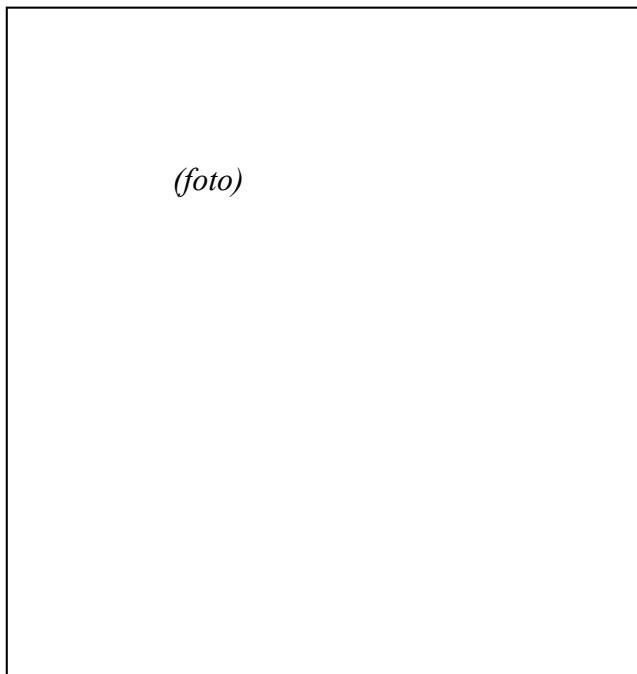
# **CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN**

**Los orígenes intelectuales de la  
guerrilla argentina**

**Editorial de la Universidad Católica de Córdoba - EDUCC**

***Colección Thesys - Volumen 1***

*(solapa anterior)*



Gustavo Morello nació en Córdoba, en 1966. Después de cursar estudios de comunicación social, ingresó en la Orden de los Jesuitas, en donde se ordenó sacerdote. Licenciado en Filosofía, cursó estudios teológicos y obtuvo una Maestría en Ciencias Sociales.

Ha publicado artículos de ética social, y estudios sobre fe y política, en distintos medios de nuestro país.

Ha fundado y coordina el Centro Proética, en la Universidad Católica de Córdoba, donde también se desempeña como profesor en distintas Facultades.

## Colección Thesys

### Volumen 1

Copyright © 2003 *by* Gustavo Morello, S.J.

De la presente edición:

Copyright © 2003 *by* EDUCC - Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.

Diseño y diagramación: Adrián Manavella

Primera edición: abril de 2003.

Está prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier método: fotográfico, fotocopia, mecánico, reprográfico, óptico, magnético, o electrónico, sin la autorización expresa y por escrito de los propietarios del copyright.

IMPRESO EN LA ARGENTINA

Todos los derechos reservados - Queda hecho el depósito que prevé la ley 11.723

I.S.B.N.: 987-



Universidad Católica de Córdoba

Ob. Trejo 323. X5000IYG Córdoba. República Argentina

Tel/Fax: +(54-351) 493-8000 / 493-8011

sipas@uccor.edu.ar - www.uccor.edu.ar

## **Agradecimientos**

A Horacio Crespo,

y a Fernando Storni, Oscar Calvo, José María Meisegeier, José Alessio, Fernando Bono y Andrea Constantino, Gustavo Crespo, Enrique García, Miguel Petty, Víctor Zorzin, José Luis Lazzarini, Jesús Sariego, Lila Perrén y Jorge Velasco, Gonzalo Fernández, Gabriel Seisdedos, Erio Vaudagna, Roberto Martínez Castro, Pedro Krotsch, Armando Andruet; Santiago, Malena y Marcelo Zarazaga; Miguel Meza, Martín Zarazaga, Heriberto Martínez, Ignacio Vélez, Luis Rodeiro, Diego Palmero, Graciela Giraudó, Marisol Mosquera.

La presente obra se basa en la reelaboración de la Tesis de posgrado del autor, presentada para optar al título de Magister en Ciencias Sociales, en la Universidad Nacional de Córdoba, República Argentina. El Tribunal que escuchó la defensa oral estuvo integrado por los académicos Marina Juárez, Miguel Petty y Ricardo Costa.-

*A mis padres*

## Introducción

Parte de la utopía socialista en América Latina fue cristiana o muy influenciada por el relato cristiano; especialmente en Argentina. A su vez, para muchos cristianos de América Latina la mejor creencia política fue el socialismo: Izquierda e Iglesia coincidieron como movimientos de masa que predicaban la liberación de la esclavitud y la miseria. Lo ético provocado por la situación límite de la pobreza fue la sustancia de la unidad política entre izquierda e Iglesia, lo que agrupó a amigos y enemigos. Cuando las guerras se plantean de tal modo que es impensable que un hombre con ideas morales no tome posturas, la neutralidad es despreciable.

Si occidente tiene dos raíces, Atenas y Jerusalén, las de Latinoamérica en los años '60 fueron Cuba y París; incluyendo en la metrópoli intelectual francesa el pensamiento teológico que marcó el Concilio Vaticano II.

El objetivo de este trabajo es investigar las relaciones que se dieron entre la Iglesia y la Izquierda en Argentina en la década del '60. Con este fin, indagamos los presupuestos sobre los que se asentó este "diálogo", su contexto, objetivos, modalidad, y los eventuales frutos de ese vínculo. Encaramos la investigación en torno a la revista *Cristianismo y Revolución*, publicada en Buenos Aires entre setiembre de 1966 y setiembre de 1971, cuyo objetivo fue esclarecer el papel del cristiano en la Revolución Socialista en Argentina.

Estudiamos la perspectiva del actor católico en el proceso revolucionario; en qué medida la praxis revolucionaria del católico se nutrió de su fe; en qué modo de otras fuentes de pensamiento. Creemos que el análisis de la intención política queda incompleto sin una fundamentación desde la creencia religiosa ya que no es posible explicar la praxis política de un cristiano sin comprender el pensamiento que nutre esa praxis. Se trata de un intento de ver la política desde los actores para no reducir la perspectiva política: los católicos hacen la revolución desde la fe, por lo tanto esta integración con la política tiene una dimensión teológica. Las creencias, religiosas o políticas, son un cuerpo de convicciones individuales y colectivas que caen fuera del terreno de la verificación empírica y la experimentación, pero dan significado y coherencia a la experiencia subjetiva. Se remiten a valores transindividuales, a la comunidad, y tienen significado ético-religioso.

La religión, en tanto que implica praxis, no es sólo una interrogación en el plano teológico o moral sino que es, también, un problema político. Política y religión son dos



ámbitos distintos de lo social, con contenidos y finalidades específicas, de manera que no cabe sacralizar la política ni convertir la religión en una forma política. Pero los valores evangélicos hacen que el cristianismo no sea indiferente a la configuración social; los cristianos accionan esencialmente siguiendo criterios morales y religiosos. El cristianismo propugna la liberación de los pobres, pero no propone un programa propio. Es el hombre cristiano el que genera planes, organizaciones; no el cristianismo como tal o la Iglesia. Por supuesto, el hombre cristiano no puede pretender que su plan sea “divino”. Izquierda e Iglesia se diferencian en que el cristianismo no tiene un programa, ni objetivos políticos o económicos; reconociendo la autonomía de lo político, se limita a la crítica social y moral contra la injusticia. Esta “carencia” es ocupada por el socialismo como proyecto político.

Las Iglesias juegan un papel importante en la política, no sólo por la lucha por el poder, sino por la influencia en el pensamiento del ciudadano y en sus elecciones políticas. El centro de gravedad de la existencia humana no puede ser un dominio neutral: el corazón, el espíritu, es la verdadera sede de la ideología. El motor de los movimientos políticos reales no es de naturaleza intelectual sino que radica en este “espíritu” como un sistema de valores, convicciones y motivaciones profundas. Es una concepción de la vida, una representación de la realidad, una predisposición a determinadas virtudes morales que determinan la vida individual y colectiva. La fuerza de los movimientos políticos está en este talante interior de los sujetos sociales que dirige y orienta la acción, moldea la pasión, crea sistemas económicos y políticos, provoca cambios sociales.

El espíritu de América Latina, su núcleo ético-mítico, está configurado por el cristianismo. El cristianismo de los '60 en el continente no era *fuga mundi*, sino *transformatio mundi*. Cuando un grupo religioso le pide a sus seguidores que den la vida por algo terrenal, se transforma en una magnitud política; esa “guerra santa” reposa sobre una declaración de hostilidad, una definición de amigos y enemigos, como cualquier otra guerra.

El Che Guevara, antes de Medellín y del Concilio, decía que cuando los cristianos se incorporaran a la revolución, ésta sería invencible. La religión es una fuerza poderosa que puede acelerar los procesos revolucionarios; un capital simbólico suficiente para condicionar comportamientos individuales y sociales.

No es un diálogo entre “instituciones” sino entre “culturas” religiosas y políticas, en un contexto de modernización y conflictos. La cultura socio-vital de los ciudadanos, esto es

sus aspiraciones, mentalidad, y valores, es la emisora de las demandas al sistema político. La cultura ciudadana y la sociedad civil de los '60 compartían en gran parte el proyecto de la comunidad justa, equitativa, liberada. En este sentido, por “izquierda” se entendía la lucha contra la barbarie, el intento de disminuir las injusticias, buscar la fraternidad, la rebelión contra la explotación, la dominación y el empobrecimiento. Bajo el nombre un tanto amplio de “izquierdas” se agrupaban movimientos que, aplicando el análisis marxista, planteaban objetivos sociales emancipatorios.

## **Iglesia y sociedad**

Para entender las relaciones que se dan entre la Iglesia y la comunidad en la que se inserta, es importante considerar dos de los dogmas fundamentales del catolicismo: la encarnación y la escatología. La encarnación es la creencia en que Jesús es Dios hecho hombre. En occidente estamos acostumbrados a escucharlo, pero no deja de ser un problema. La divinidad es lo “no-humano”, lo no creado, y afirmar que una criatura, que un hombre es Dios, plantea una aporía filosófica. Jesús se encarnó, se hizo hombre, para salvar al hombre. La afirmación “Jesús es hombre” establece que de Jesús podemos afirmar todo lo que decimos de un hombre, menos el pecado (que por otra parte, según el dogma católico, tampoco es tan humano). Si el hombre tiene una estructura psicológica dada, si es un animal racional, simbólico, que ríe, etcétera, todo eso lo podemos también afirmar de Jesús. Y si lo político es una característica humana, lo político se puede predicar de Cristo. Cuando decimos “para salvar al hombre” afirmamos que el hombre entero va a ser redimido (elevado al cielo) por Jesús. Si el hombre es razón, pasión, amor, arte, historia, cuerpo; así estará en el cielo: completo, colmado y ennoblecido. Si lo político es del hombre, en el cielo habrá política.

El cristianismo, al asumir como dogma primordial la creencia en el Dios-hombre, afirma que las verdades espirituales se expresan y manifiestan en lo humano. En la humanidad de Jesús, Dios muestra su rostro. El dogma de la Encarnación es, para los católicos, el sí de Dios al hombre y su cultura, la aceptación por parte de Dios de las dificultades y las esperanzas del hombre. Dios se ha hecho hombre poniéndose, por amor, de parte de los últimos, los desheredados.

Si Jesús se hace hombre para anunciar su amor a los hombres, la Iglesia debe hacerse carne para anunciar a Cristo a todos los hombres, en todas las realidades. La Iglesia debe tomar parte en la cultura y en la historia de los hombres y los pueblos. Todos los aspectos de la vida humana pueden ser invitados a recibir a Jesús: las culturas, las

nacionalidades, los ámbitos laborales, artísticos, deportivos, culturales, intelectuales. Por supuesto, también la vida política. La Iglesia se encarna en la cultura y la vida de los pueblos interactuando con los sistemas sociales. Por lo tanto, la actividad social y la reflexión política de la Iglesia no son una síntesis teórica o práctica independiente de las condiciones de su aparición; son respuestas de la Iglesia histórica a un problema histórico.

La escatología es la parte de la teología que especula sobre el final de los tiempos, en la dimensión personal o colectiva. Para los cristianos lo fundamental es lo por venir, la consumación del misterio pascual, es decir, el “momento” en el que Jesús va a salvar a los hombres concretando su anuncio de salvación en cada uno y en toda la humanidad. Esta salvación es el encuentro con Dios y los otros seres humanos en la “fiesta” que es el “cielo”. Este es el reino de Dios que Jesús prometió y anticipó con su vida. Este reino pone en tensión toda la historia: la historia humana apunta hacia esa meta y toda realización que ayude a construir ese reino es vista como “divina”, más allá de quién la realice. Por otro lado se afirma que es un *uk-topos*, un “no-lugar”, por lo tanto una utopía imposible de realizar acabadamente en la tierra ni por las solas fuerzas del hombre. Pero así como en el relato cristiano Dios se hace hombre para comunicar al hombre su amor, así el Reino de los Cielos se va encarnando en distintas realidades humanas, que si bien por un lado lo manifiestan y lo hacen real, por otro lado son relativas, no son *el* reino. Se necesita un instrumento concreto para llevar una “buena noticia” trascendente.

Este reino de los cielos, al no ser asimilable a una realidad terrena, es libre de las ataduras que se le quieran imponer. Por esto posibilita que se lo pueda describir de modos contradictorios: la utopía puede imaginarse como una Nueva Cristiandad o como la Revolución Cubana. Para el dogma católico lo definitivo, la plenitud, no está aquí. Por eso no podemos pedir, ni nadie nos puede prometer, el cielo en la tierra. El cielo es el cielo. Ningún sistema puede pretender para sí lo escatológico; ninguno es el final de la historia, el bendecido por Dios.

La Iglesia no se casa con sistema alguno; es la esposa de Cristo. Por esperar el cielo, el pueblo de Dios puede criticar a los que, prometiéndolo en la tierra, desvirtúan cielo y tierra. La conciencia de un final fuera del tiempo permite una distancia crítica frente a la historia. La historia, el mundo y la misma Iglesia, tienen una instancia crítica: la eternidad, el *uk-topos*. Por lo que se nos reveló en la Biblia, creemos que a ese lugar

accedemos por la misericordia de Dios, y que ese “acceso” tiene que ver con nuestra actitud comunitaria, *política*:

*Vengan, benditos de mi Padre, tomen posesión del reino preparado para ustedes desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me dieron de comer; tuve sed, y me dieron de beber; era un extraño, y me hospedaron; estaba desnudo, y me vistieron; enfermo y me visitaron; en la cárcel y fueron a verme. (Mt. 25, 34-35)*

## **Mezclarse sin confundirse**

Estamos frente a la tensión que de algún modo estará subyacente a este trabajo: ¿cómo hacerse historia y carne sin perder de vista la eternidad y el cielo?

Por un lado está el peligro de hacerse muy “carne”: dedicarse a gobernar o a diseñar políticas de gobierno, crear un Imperio cristiano, postular una tutoría eclesial sobre la vida pública, desarrollar una revolución cristiana, etcétera. Es mezclarse sin distinguirse, fusionar la Iglesia y el Estado, cualquiera sea el régimen político del Estado. Por otro lado está el riesgo de olvidarse de la carne, de vivir en una nube, recomendando penitencias para curar el hambre, rezos para detener el demonio de la corrupción, indulgencias para tranquilizar conciencias. Si lo anterior implicaba mezclarse sin distinguirse, esto sería distinguirse hasta separarse.

La diferente perspectiva temporal de la Iglesia y el Estado también acentúa los riesgos de la relación entre ambos. Lo político suele tener tiempos muy cortos, aún para los que requieren el análisis político o la reflexión filosófica. La Iglesia, no pocas veces, confunde el tiempo con la eternidad.

Otro aspecto en el que se revela esta tensión es en la responsabilidad pastoral. La Iglesia se hace cargo del corazón de la gente; no puede pelearse sin más, ni adherir sin pensar. Si intenta respetar al hombre, más allá de sus opiniones y creencias, tiene que medir lo que dice. En el pueblo de Dios, todos respondemos ante Él por nuestros hermanos. La Iglesia debe tener un sentido de la responsabilidad que no siempre tienen sus hombres públicos.

El dogma cristiano es que Dios es amor, y que todos estamos invitados a la fiesta de ese amor que es el cielo. Creemos que Jesús murió por todos, nos quiere a todos. Todo hombre es hijo de Dios; todo hombre es mi hermano; los bienes de la tierra son para todos los hombres. Jesús mostró la dimensión de su amor en dos dimensiones: amando a todos, incluidos a los que la sociedad excluye; y amando hasta la muerte, entregando todo por ese amor.

En esta obra asumiremos el paradigma hermenéutico para aproximarnos al hecho social. Partimos del supuesto de la racionalidad del actor social: los protagonistas de un hecho político pueden dar razón de lo que hacen, tienen argumentos que justifican sus comportamientos. El grupo de *Cristianismo y Revolución* se identificará como cristiano y revolucionario; intentarán, entonces, explicar su compromiso revolucionario desde su fe cristiana, católica en particular. Por eso buscaremos los puntos en que la teología cristiana condiciona el accionar político del grupo.

Juan García Elorrio y el Comando Camilo Torres explicarán su comportamiento social apoyándose en la teología surgida del Concilio Vaticano II; de la actualización de la enseñanza social de la Iglesia que significaron *Mater et Magistra*, *Pacem in terris*, y *Populorum progressio*; de los documentos de *Medellín*, del Episcopado Latinoamericano, y de *San Miguel*, de la Conferencia Episcopal Argentina. El rol que desempeñó la Iglesia en la época de la Independencia y en el derrocamiento del peronismo servirán para justificar, desde una argumentación histórica, la lucha armada como medio de liberación política.

El trabajo intenta reproducir el derrotero intelectual del militante. Partimos del relato de los hechos del Concilio Vaticano II, que marcó la aproximación de la Iglesia al mundo. Intentamos mostrar en qué campos se va dando esa apertura, y cómo se van modificando posturas mentales e institucionales. En los textos fundamentales de la enseñanza social de la Iglesia, se refleja la preocupación social del cristianismo “oficial”, que es tomada como aval por los cristianos revolucionarios: la denuncia al liberalismo por la miseria que genera, la posibilidad de luchar contra las tiranías y el llamado a trabajar con todos los hombres, son las claves de lectura de estos textos eclesiales. El capítulo II presenta una aproximación a los acontecimientos históricos de los años sesenta. Posteriormente presentamos la revista y el grupo de *Cristianismo y Revolución*, destacando la figura y el pensamiento de su director, Juan García Elorrio. El capítulo final es una lectura de la revista que intenta explicar los motivos y fundamentos del compromiso cristiano con la Revolución. Hemos optado por una lectura del material en conjunto, sin prestar tanta atención a las firmas; intentado recrear la lectura “militante” de la revista. Los lectores eran de *Cristianismo y Revolución* y no tanto de uno u otro columnista.

La tesis que esta obra sostiene es que la participación de actores cristianos en los movimientos revolucionarios argentinos, entre 1966 y 1971, fue fruto de una radicalización del cristianismo. Fue violencia cristiana, en diálogo con la Izquierda,

inmersa en un ambiente de violencia, pero fundamentalmente arraigada en la conciencia cristiana de dichos actores.

## **Capítulo I**

### **El cambio de paradigmas en la Iglesia del siglo XX**

#### **1. La gestación del Concilio**

##### **1.1. Acontecimientos previos**

Es difícil narrar linealmente el proceso de apertura que vivió la Iglesia hacia mediados del siglo XX. Si bien podemos datar el punto de inflexión de este proceso en los años del Concilio Vaticano II, hubo una preparación que condujo a este hecho.

En el siglo XIX se dieron algunos intentos como el de León XIII que, si bien iniciaron una transformación y constituyen la “pre-historia” de lo que analizamos, chocaron contra un “ambiente de época” en la concepción de la Iglesia. Tal como surge del Código de Derecho Canónico de 1917, la Iglesia se concebía a sí misma como una “Sociedad Perfecta”, es decir, frente al Estado y a la sociedad civil que son imperfectos, la Iglesia aparece convencida de que es superior y tiene en sí la plenitud de las Potestades que, en todo caso, delega al resto de la sociedad. Ante la pérdida de influencia en el mundo moderno, surgía la intención de restaurar la Cristiandad, entendida como el proyecto de modelo social en el que la Iglesia es tutora, tanto del Estado como de la integridad de la vida civil de una comunidad. Dentro de este proyecto se fomentó la participación de los laicos en la vida social y política, naciendo en las elites cristianas la autoconciencia de su carácter de laicos influyentes en el país. Este impulso recibió un aporte muy importante desde el campo intelectual con la aparición de pensadores que proponían dialogar con el pensamiento de la época desde la filosofía aristotélico-tomista: el neotomismo de Maritain, Blondel, Guitton, etcétera. Como consecuencia de la posguerra europea y de la reflexión de la época, se destacaron en círculos cristianos pensadores personalistas y existencialistas como Gabriel Marcel.

La guerra trajo un cambio de espíritu, en cierta medida acompañado por Pío XII. Si bien su pontificado es discutido, fue el iniciador de la historia del Concilio. Con su encíclica

*Mystici Corporis*, ubicó a la Iglesia como realidad espiritual, sin discutir su relación de superioridad o no con el Estado, sino como una realidad distinta. En su mensaje de Navidad, *Benignitas et Humanitas*, en 1944, reconcilió a la Iglesia con las formas democráticas de gobierno. La renovación teológica, sobre todo en Biblia y liturgia, fue animada por la encíclica *Divino afflante Spirito*. La *Nouvelle Théologie* significó un renacimiento teológico progresista, una reflexión adaptada al existencialismo.

Por influencia de las universidades de Lovaina, Innsbruck y París esta teología llegó a la Argentina, y a América Latina, a través de los seminaristas que estudiaban en Europa. Se produjo un renacimiento contemplativo; una revalorización de la oración; una nueva valoración y difusión masiva de la Biblia; y una renovación de la vida parroquial. En Latinoamérica se comenzó a trabajar en la creación del CELAM (Conferencia Episcopal Latinoamericana), que se plasmó en Río de Janeiro en 1955. El Obispo Larraín, de Talca, Chile, fue uno de los gestores de este organismo.

## **1.2. La convocatoria**

La vivencia de la guerra, el fracaso de la mentalidad del progreso indefinido, la destrucción del continente más civilizado, y la crisis del individualismo, significaron el resurgimiento de valores trascendentales que se creían muertos. Este marco anímico tiñó el proceso que narraremos, y cristalizó en la convocatoria al Concilio Vaticano II.

Si bien el anuncio de Juan XXIII del 25 de enero de 1959 convocando a un Concilio fue sorprendente, la idea no era tan nueva. Pío XI, apenas elegido Papa, pensó en continuar el Concilio Vaticano I. Pío XII, quien tuvo en 1948 la misma iniciativa, intentó modernizar el funcionamiento vaticano. Acompañado por algunos hombres de su confianza, entre los que figuraba un grupo de jesuitas alemanes, se reservó la facultad de no delegar en la curia ciertas decisiones que consideraba fundamentales. Esto le dio mucho dinamismo a su pontificado, al menos a los primeros años<sup>1</sup>.

La convocatoria al Concilio, acogida tímidamente en la mayoría de las diócesis de América Latina, significó un cambio importante respecto de los concilios anteriores: se creó una comisión para el apostolado de los laicos (que no correspondía a ningún organismo romano preexistente); se eligieron algunos obispos encargados de diócesis, es decir con un trabajo pastoral concreto, como miembros de las comisiones; y se puso

---

<sup>1</sup> Hacia 1950, se produce en el un cambio evidente: posiblemente la velocidad de algunos cambios haya asustado a algunos sectores que protestaron contra el peligro de adaptaciones y compromisos irreflexivos. Aubert, *Nueva Historia...*, p. 492-500.

bajo la dirección del Cardenal Bea, el Secretariado para la Unidad de los Cristianos. Si bien en un primer momento predominaban los simpatizantes con tendencias “conservadoras”, también aparecieron los nombres de los antiguos “perseguidos” de la *Nouvelle Théologie*: Congar, De Lubac, etcétera.

El Concilio se inauguró el 11 de octubre de 1962, en presencia de 2500 padres. Fue, hasta ahora, el más universal en la historia de la Iglesia. En la asamblea se reunieron obispos de los cinco continentes, con una presencia importante, y desconocida hasta entonces, de las Iglesias jóvenes.

Las resoluciones del Concilio fueron surgiendo de la tensión entre fuerzas *progresistas* y *conservadoras*.<sup>2</sup> El grupo conservador, numéricamente más débil, estaba apoyado por la Curia Romana; el grupo progresista contó con el aval, impensado, de los obispos de los países “de misión” o “subdesarrollados”. Si bien la mayoría de ellos habían estudiado en Roma, sus experiencias pastorales los hacían más conscientes de la necesidad de transformación de la Iglesia. Aunque todos esperaban cambios, la gran apertura que se fue dando obedeció al impulso de los expertos, unos 300, convocados para trabajar en distintas comisiones, fue sorprendente. Estos teólogos presentaron a los obispos las nuevas tendencias teológicas, redactaron borradores, mantuvieron contactos directos, dictaron conferencias. Su tarea constituyó, para muchos padres conciliares, un “reciclaje” teológico importantísimo. Como afirma Lacouture, “en el curso de la historia, pocas instituciones han realizado una rectificación semejante. No hubo ni un solo texto del *Syllabus* y del Vaticano I, de aquellos anatemas lanzados contra la libertad y la modernidad, que en esta ocasión no fuese contradicho en la letra y en el espíritu (...) Este mundo denunciado como perverso por los prelados de Pío IX en 1870 es ahora, en 1965, alabado, saludado por la constitución *Gaudium et Spes*, canto de reconciliación con “la actividad humana, este gigantesco esfuerzo por el que los hombres, a lo largo de los siglos, se afanan por mejorar sus condiciones de vida [esfuerzo] que corresponde a los designios de Dios” (Lacouture, 599).

Los textos definitivos, aprobados por el Concilio, tuvieron tres denominaciones diferentes, correspondientes a la autoridad implicada: las Constituciones (cuatro: liturgia, Iglesia, Iglesia y mundo, revelación); los decretos (nueve: entre ellos los de

---

<sup>2</sup> Las diferencias de concepción entre estos dos grupos se dan en torno al papel de la Iglesia ante el mundo y la estructura misma de la Iglesia en su interior. Los “conservadores” apostaban a una nueva Cristiandad en lo temporal, y ponían el énfasis en la “estructura jerárquica” de la Iglesia hacia el interior. Los “progresistas” enfatizaban, por un lado, la necesidad de dialogar con el mundo; y, por el otro, la identidad de la Iglesia como “Pueblo de Dios”.



ecumenismo, iglesias orientales, y laicos); y finalmente las declaraciones (tres, entre la que se destaca la de la libertad religiosa).

La reflexión teológica recibió aportes desde distintas fuentes. Los europeos manifestaban la apertura de la Iglesia a los no creyentes: todos somos el pueblo de Dios. La Iglesia católica no era más la “sociedad perfecta” sino el Pueblo de Dios en la tierra, buscando las “marcas” de Cristo en las otras religiones: su revelación se ha dado de distintas maneras para hacer que todos, al final de los tiempos, formemos un solo pueblo. Así, los hombres se salvan siguiendo su recta conciencia. América Latina se debatía en un problema diferente del europeo. Junto con el resto del Tercer Mundo (Asia y Africa) aportaron al debate el tema de la justicia y el desarrollo<sup>3</sup>. El Concilio fue un lugar de encuentro, de contactos, de conocimiento personal de otras Iglesias, de reflexión teológica. Sin este caudal de descubrimientos, hubiera sido impensable el documento posconciliar de los 18 obispos del “Tercer mundo”, que marcó la posterior historia de la Iglesia en América Latina.

Trataremos de narrar los acontecimientos principales que prepararon el acercamiento de la Iglesia al mundo y posibilitaron un diálogo fecundo con el pensamiento de izquierda. Evidentemente, esta selección de hechos está sesgada por ser posterior al Concilio, y porque enfatiza los hechos que, a nuestro criterio, facilitaron el diálogo y lo hicieron posible.

---

<sup>3</sup> Si bien estos temas no están directamente plasmados en un documento conciliar, inmediatamente al final del Concilio, en 1967, aparecen una encíclica (*Populorum progressio*) que es importante en la comprensión del actor político católico en América Latina.

## 2. Los cambios en las estructuras institucionales

### 2.1. Los Estados Pontificios

Diversas coyunturas culturales fueron haciendo anacrónica la cuestión de los Estados Pontificios.

Por un lado, la fuerza suprapolítica de la Iglesia necesitaba liberarse del poder político. Si la Iglesia era una nación como otras, participaba de pactos políticos y de alianzas como cualquier otra. Esto la llevaba necesariamente a enemistarse con algunas naciones del mundo cristiano. Si quería mantener su fuerza espiritual, la Iglesia no podía ponerse al mismo nivel que las demás naciones. Por otra parte, durante el Concilio Vaticano I (1870) se enfatizó el poder del papado dentro del esquema institucional. El gobierno centralizado de la Iglesia en la figura del pontífice hizo, sin buscarlo, que los Estados no fueran necesarios: este poder es simbólico y reside en el primado papal sobre la Iglesia universal. No se precisan territorios como factor de poder, ya que la autoridad es moral. El pensamiento de la época, laico y liberal, hacía mirar como algo anacrónica la organización teocrática de un Estado europeo. El *Risorgimento* y el proyecto de la Italia unida eran un “destino histórico” que se iba a realizar le gustara o no a la Iglesia. Este proyecto de “Una Italia” no era compatible con una potencia extranjera, eventual aliado de enemigos extrapeninsulares, en el corazón romano.

Los pactos previos que realizaron con Francia y Austria, hacia 1859, cuidaban las espaldas del Piamonte para dirigirse sobre Roma. Una vez invadidos e incorporados a Italia los Estados de la Iglesia se reconoció, en una ley de garantías, la inviolabilidad del Papa y el Vaticano, y algunos palacios que quedaron fuera de este ejido. Dicha ley fue sancionada en 1871, un año después de la caída de Roma. Los pontífices aceptaron la situación de hecho, pero continuaban reclamos diplomáticos que pretendían recuperar lo perdido.

Pío XI, Papa historiador, sabía que era imposible volver atrás. Encargó las tratativas con el Estado italiano a negociadores de segunda línea, contribuyendo a darle un bajo perfil a todo el proceso, el cual se vio así liberado de las presiones de quienes deseaban volver a la situación previa a 1870. Estas negociaciones se complementaron con un *Concordato* con el Estado italiano, que garantizaba la libre actividad de la Iglesia en la Italia moderna.

La “cuestión romana” se resolvió el 11 de Febrero de 1929 cuando se firmaron los *Pactos Lateranenses*. La Iglesia de Pío XI aceptó la situación de hecho creada a partir de la invasión del Piamonte; la Italia de Mussolini reconoció la soberanía plena y absoluta del Vaticano como un Estado con sus símbolos y sistema de gobierno independiente y autónomo de Italia. La Iglesia lograba la separación e independencia del Estado italiano y de cualquier otra potencia que pudiera ocupar Italia. Al arreglar con Mussolini el status de los Estados Pontificios en los Pactos de Letrán, la Iglesia adquiría mayor libertad: no necesitaba defender su posición política, pudiendo opinar con libertad sobre la cosa pública. La Iglesia de Cristo, libre frente al Estado. Los pactos en sí podían ser considerados como un fracaso político, pero la libertad emergente sería un corolario muy importante en la posterior historia de la Iglesia. Si la Iglesia hubiera seguido siendo dueña de un país, lo que dijera de política tenía que ser aplicado en su gobierno. Incluso si la Iglesia mantenía una organización y administración estatal, se le presentaba el conflicto de cómo manejar los temas de la forma de gobierno, la libertad de prensa, de culto, la educación de los súbditos. Cualquier postura que sostuviera en estas materias, debía primero ser puesta en práctica en sus propios Estados. Por ejemplo, si antes de dejar los Estados Pontificios hubiera promovido la democracia, los habitantes de dichos Estados hubieran sido los que al elegir su gobierno, elegían el guía espiritual de los cristianos de todo el mundo. Con la desaparición de los Estados, este problema terminaba: la Iglesia no tenía que gobernar un país, sino que su gobierno es espiritual, no político; gobierna sobre personas, no sobre territorios.

Mussolini sale consolidado de estas negociaciones. Para muchos, dentro de la Iglesia, era el líder providencial que solucionó un problema de cincuenta años y que terminaría, además, con las ideas liberales. Para otros, no importaba él; su gobierno pasaría tarde o temprano, pero dejaba solucionado un conflicto que parecía difícil de resolver.

La Iglesia ganó neutralidad porque, paradójicamente, perdió el poder de potencia europea. Junto con la reforma del código de derecho canónico que en 1917 había eliminado la tortura y la pena de muerte al hereje, la firma de los pactos contribuyeron a afianzar su perfil de fuerza espiritual.

## **2.2. El papel del laico**

Posiblemente haya sido por esta pérdida de poder en lo público, o tal vez por los vientos de modernidad, pero paulatinamente la jerarquía fue tomando conciencia, hacia los años

treinta, de la necesidad de reconquistar la cultura para la Iglesia. Si bien este había sido un proyecto de León XIII en el siglo XIX, a partir de la desaparición de los Estados Pontificios se hizo necesario buscar otros caminos para influir desde la perspectiva católica en la vida civil de las sociedades. Era necesario establecer a la Iglesia como una fuerza viva dentro de cada sociedad.

Así surgieron distintas asociaciones laicas (es decir, de no religiosos) dedicadas a ser el “brazo de la jerarquía” en la vida civil. La primera fue la JOC, Juventud Obrera Católica, fundada por el padre Cardijn en Bélgica, cuyo objetivo era introducirse en el mundo obrero. La difusión de este movimiento en América Latina fue notable, pero sin lugar a dudas, la Acción Católica fue la institución laical por excelencia de la Iglesia del siglo XX. Nacida en la década del treinta, su época de esplendor se extendió, en América Latina, hasta los años 70. En su intento de restaurar la vida cultural católica y ser una forma de misión en el mundo, realizó un trabajo notable a través de sus ramas especializadas: la Acción Católica obrera (que incluía organizaciones como la mencionada JOC), agraria, juvenil, etcétera. La mayoría de los grandes dirigentes que tuvo la Democracia Cristiana provinieron de la Acción Católica. Este partido político nació como un intento de acceder a los distintos poderes de la vida republicana a través de los mecanismos de la democracia de partidos<sup>4</sup>.

Muchos laicos fueron descubriendo su misión de cristianos a través de estas iniciativas de la jerarquía y constituyeron una elite que poco a poco fue creciendo en la conciencia de la misión: no como meros colaboradores o ejecutores de la voluntad de la jerarquía; son con una entidad específica. La encíclica *Mystici Corporis*, del 19 de junio de 1943, enfatizó esta conciencia de un rol distinto del de los religiosos, lo cual provocó no pocos

---

<sup>4</sup> (Cárdenas, 699; Aubert, 507; Pike, 359-340). Los orígenes de la DC se remontan a la Europa de la entreguerra. El antecedente más conocido fue el Partido Popular de Don Sturzo en Italia. Cuando a los católicos se les abre la posibilidad de actuar en política, los que adhieren a la democracia como forma de gobierno se plantearon la necesidad de organizar partidos de inspiración cristiana; que si bien no fueron “confesionales”, tuvieron una base social predominantemente católica. Las relaciones con la Jerarquía eclesial de los distintos países no siempre fue fácil. Después de la Segunda Guerra, ya bajo la inspiración concreta de Maritain, Mounier, Giorgio La Pira, Alcides de Gásperi, el Padre Lebreton y otros, y de la enseñanza social de la Iglesia, se organizan partidos de dicho signo, aunque no todos portaron el nombre de “cristianos”. Cobraron gran impulso en la década del '50 y '60. En América Latina se siguió el ejemplo y se fundaron partidos en casi todos los países, con diferente resultado. La Argentina no fue proclive a este tipo de partidos “doctrinarios”; lo mismo le sucedió al PC y al socialismo. Aunque la pertenencia al credo católico de sus dirigentes puede ser un punto en común con el “nacionalismo católico”, las fuentes de pensamiento y la concepción del mundo son totalmente distintas. Mientras la DC abrevaba en las fuentes mencionadas, los profranquistas se inspiraban en Maurras o José Antonio Primo de Rivera. De aquí el cuño antimilitarista de la DC. Muchos temas planteados por la DC, tales como la libertad de opción política para los cristianos, la necesidad del compromiso político, la autonomía de lo temporal, la independencia y cooperación entre la Iglesia y el Estado, etcétera, fueron muy discutidos; hasta que, finalmente, la teología posterior al Vaticano II los incorporó al pensamiento católico.

choques con ciertos obispos que, en algunos casos, buscaban únicamente “extensiones” de su influencia en distintos órdenes de la vida profana.

Poco a poco, de ser una elite que influye sobre personas, estos grupos fueron tomando una postura crítica con respecto a la política de gueto, tratando de llegar a ser un factor transformador de las estructuras sociales. La nueva conciencia acabó plasmándose en la concepción del Vaticano II de la Iglesia como pueblo de Dios: la Iglesia es el fermento que debe transformar la masa, la nueva semilla que tiene que dar el fruto de una nueva sociedad.

### **2.3. La Iglesia, pueblo de Dios**

Es durante el transcurso de estos años cuando la Iglesia comprendió que no era sólo europea. La experiencia de la guerra hizo caer en la cuenta de que el amor excesivo a la propia nación no es cristiano, y numerosos documentos condenaron el “celo indiscreto” y el “amor exagerado” por el propio país. La Iglesia, como institución humana, por su índole religiosa y sobrenatural, es un instrumento de crecimiento de todas las naciones.

La acción misionera de la Iglesia contribuyó a esta “conversión”: la misión debía ser aceptación de todos los hombres y no mera “europeización”. Muchos escritos de la inmediata posguerra dieron cuenta de este cambio de conciencia, junto al nacimiento de centros de estudio de la “misionología”.

Iba perfilándose la conciencia, que se plasmará en el Vaticano II, de que todos somos Iglesia, que la diversidad de hombres hace a la “gloria de Dios”. Se enfatizó la idea de pueblo en un sentido espiritual: todos somos del mismo pueblo de Dios; no hay, delante de Dios, privilegios nacionales<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> En el cambio de concepción hacia la Iglesia como un “pueblo” influyeron mucho los biblistas, sobre todo los dominicos franceses, que asistieron como técnicos de los Obispos al Concilio, y que querían rescatar esa imagen de la Iglesia a partir de la del Antiguo Testamento: la Iglesia nuevo Pueblo de Dios; subrayando lo de pueblo frente al esquema más jerárquico heredado del Vaticano I.

### 3. El cambio de las estructuras mentales

#### 3.1. La apertura al mundo

Es en este punto donde el intento de un recorrido lineal se complica: la segunda guerra mundial fue una catástrofe que lo trastocó todo; repercutió de múltiples maneras en la vida de la Iglesia; y aún hoy es un tema no del todo resuelto. Las relaciones de la Iglesia con el nazismo; el papel jugado en la defensa de los judíos; la tarea pastoral emprendida por muchos sacerdotes en los campos de trabajo forzado; la necesidad de trabajar junto a otros cristianos no católicos por la reconstrucción de Europa y la defensa de la libertad de conciencia frente al comunismo, jalonaron la evolución del pensamiento católico. Sin embargo, resultaría simplista pretender que la guerra hizo surgir todas estas perspectivas; Muchas de ellas venían trabajándose en la intimidad de ciertos círculos y vieron la luz pública en ese momento crítico.

No obstante, creemos que fue el dolor de la guerra lo que hizo a la Iglesia mirar al mundo con otros ojos. Si quería proponer a este mundo lastimado el mensaje del amor y la esperanza cristiana, tenía que dialogar con él, escucharlo, comprenderlo.

Veinticinco años después de que el *Syllabus* y el Concilio Vaticano I habían enfrentado a la Iglesia con la República Francesa, León XIII pedía a los católicos franceses que la consideraran como un poder venido de Dios. Y avanzó más: pensaba que Francia debía seguir los pasos de Estados Unidos, en donde la libertad de conciencia era el fundamento de las relaciones entre las iglesias y el Estado. Si bien esto no se equipara con lo que fue el Vaticano II, podemos hablar del comienzo de una distensión entre la Iglesia y el “mundo moderno”.

Pío XI tomó como consigna de su pontificado el lema “Pax Christi in regno Christi”. Entendía este “reino” como una *nueva cristiandad* que, por *cristiana*, debía tratar de suscitar el espíritu católico en la sociedad contemporánea, con medios adecuados a la época, y que por *nueva*, debía renunciar a las formas del antiguo régimen.

Pío XII partía, en su concepción de la participación de la Iglesia en política, de la neutralidad frente a las formas de organizar el Estado, asegurando una serie de principios morales básicos que debía cumplir toda nación. Estos principios, “mínimos éticos” diríamos hoy, se asentaban en el derecho natural. Si bien esta concepción política marcaba la renuncia de la Iglesia a opinar sobre las formas de gobierno, el

momento histórico en el que se formuló no parece haber sido el más adecuado. La neutralidad, para muchos, aparecía como una imperdonable inacción frente al holocausto nazi; otros entendieron el intento de preservar la neutralidad como un modo de posicionar al Papa como mediador posible de la paz entre el Eje y los Aliados y como una cualidad de estadista que fue reconocida por los grupos protestantes y liberales en la posguerra.

*"¿Encontrará la Iglesia un camino para llegar a la generación actual y a las épocas futuras? El camino de la Iglesia que exige e impone en nombre de un Dios que exige e impone es una vía muerta. Con nuestra existencia hemos privado al hombre de la confianza. También en las Iglesias hay hombres que se han cansado..." (Lortz, 644)*

Este pensamiento, del jesuita Alfred Delp, muerto en los campos nazis, nos muestra la preocupación profunda de la Iglesia, o por lo menos de algunos de sus miembros, por acercarse a la realidad del mundo profano. Esta dirección se vio impulsada decididamente por Juan XXIII, quien renunció francamente, y así lo entendieron fuera de la Iglesia, a la nostalgia de restaurar una Cristiandad de tipo medieval.

Roncalli había desarrollado una intensa actividad como diplomático. Tanto en París como en Turquía fue tomando conciencia de la brecha que existía entre la Iglesia y el mundo contemporáneo. Durante su tarea como nuncio trató de acercar la Iglesia al mundo, labor que se vio favorecida por su temperamento. Una vez elegido Papa, se dedicó de lleno a abrir las puertas de la Iglesia. Estaba convencido de que la Iglesia debía adaptar su predicación, su organización y sus métodos de pastoral a un mundo que se había transformado profundamente. Para llevar a cabo esta misión convocó al Concilio Vaticano II, al cual asoció la colaboración de los obispos del mundo entero y de los referentes teológicos de las Iglesias cristianas no católicas. A esta conciencia de necesidad de abrir la Iglesia al mundo se le sumó, dado su origen familiar modesto, el deseo de trabajar por la creación de un "mundo mejor". El llamamiento a la justicia, la igualdad, y el humanismo de su encíclica *Mater et Magistra* sorprendieron favorablemente a los ambientes de izquierda<sup>6</sup>. La sinceridad que se percibía en este hombre quedaba de manifiesto en la calurosa recepción de su última encíclica, *Pacem in terris*, la cual intenta un acercamiento entre los grandes bloques hegemónicos. Pablo VI, su sucesor, acentuó esta tendencia aperturista al invitar a laicos a participar en el Concilio. La Iglesia trataba de acercarse al mundo contemporáneo.

---

<sup>6</sup> En un reportaje, el Che afirma que la encíclica tiene cosas interesantes y que, aunque él no coincide con todo, es muy progresista y se adapta a lo que pasa en el siglo XX. (Guevara, 144-146).

Esta reconciliación también se manifestó en la apertura al mundo de las ciencias, en especial las sociales. Los progresos en esta área (y en la psicología) obligaron a la Iglesia a replantearse algunos problemas.

Pío XI había emprendido la promoción de las ciencias naturales y de los estudios científicos serios en el Vaticano, con la fundación, en 1936 de la Accademia delle Scienze. Se hizo habitual la presencia de católicos en las ciencias humanas, ya que éstas perdieron su condición de *máquinas de guerra* contra la religión y la moral. Evidentemente, este no fue un proceso sin obstáculos. Las censuras a la obra de algunos teólogos; los llamados a la prudencia a diversas publicaciones; y la interrupción de la experiencia de los curas obreros mostraron que la inercia institucional era muy fuerte. Ni siquiera el Concilio tuvo su aplicación inmediata en estas áreas. Muchos de los obispos que participaron y que votaron a favor de la apertura ecuménica, el diálogo con el marxismo, las concesiones a los laicos, creyeron que esas eran cuestiones de la Iglesia y de otras partes del mundo, pero que en las regiones que les tocaba administrar eran *temas peligrosos*. La figura simbólica del drama de esta apertura fue, sin duda, Teilhard de Chardin. Su esfuerzo por releer toda la realidad desde la luz de la fe, intentando una actitud espiritual que permitiera el reencuentro de la religión con el pensamiento científico, y el silencio al que fue condenado, marcaron las fuerzas enfrentadas en este intento de reconciliar a la Iglesia con el mundo.

De alguna manera la Iglesia realizó, programáticamente, con el mundo contemporáneo lo que antes había hecho en las misiones: así como era una técnica primordial entre los misioneros aprender la lengua y conocer la cosmovisión del mundo de la sociedad en la cual se insertaban, así era fundamental para la Iglesia conocer el *idioma* y la *cultura* del hombre actual. Sin escuchar al otro, al interlocutor concreto, la Iglesia no podía establecer un diálogo evangelizador.

El Concilio marcó a la Iglesia e intentó hacer surgir en ella un perfil distinto: una Iglesia de servicio y no de poder, de diálogo y no de imposición, una Iglesia que debía proponer a Cristo y no imponerlo, a un mundo obra de Dios y no del demonio. Según Juan XXIII, el concilio debía hacer que en la Iglesia

*"Resplandezcan la plena sencillez y pureza de los orígenes, que aparezcan los rasgos de su juventud entusiasta, y que con ello surja una imagen cuya fuerza conquistadora sea capaz de dirigirse también al espíritu moderno en toda la extensión del encuentro: la imagen de la Iglesia joven es el objetivo consciente de que su única misión es llenarlo todo del espíritu de Cristo."* (Lortz, 644)



Si bien muchos de los logros puntuales del Concilio tuvieron un “inspirador” (John Courtney Murray logró incluir el tema de la libertad de conciencia; Karl Rahner universalizó la salvación; de Lubac introdujo su visión de la Iglesia, y Bea el ecumenismo), fue la inteligencia y la voluntad de Juan XXIII lo que provocó el movimiento renovador. Sólo con el Vaticano II se superaron, de manera concreta y efectiva, las matrices culturales grecolatinas. La Iglesia comenzó a pensarse como “no necesariamente europea”. Este movimiento intelectual ayudó a que las Iglesias periféricas generaran un intento propio de reflexión teológica, muy vinculado a lo particular y concreto de las situaciones de cada región. Este impulso fue fundamental en el tema que estamos trabajando. Las posturas cristianas revolucionarias, en América latina y en Argentina, respondieron a la reflexión teológica sobre la realidad social de la región.

Una parte importante de la Iglesia era consciente de que esta renovación no se podía hacer con las antiguas estructuras eclesiales. Era necesario, si se pretendía dialogar con el mundo contemporáneo, no sólo rejuvenecer la teología sino también las estructuras concretas de acción de la Iglesia, renovar la organización replanteando la función de los obispos y la renovación de la vida parroquial. De hecho, la insuficiencia de la parroquia tradicional para llegar a los obreros alejados de la Iglesia ya se había planteado, en 1943, en el libro de los Padres Godin y Daniel, *Francia: ¿país de misión?*. Según los autores, los curas y las estructuras tradicionales apenas rozaban la superficie del mundo moderno. Un intento de responder a este problema fue el surgimiento en Francia del movimiento de los *sacerdotes obreros*. Si bien este movimiento sufrió una interrupción<sup>7</sup> alrededor de 1954, su manera nueva de concebir la pastoral marcó a muchos movimientos durante la década del '60. Los institutos de vida consagrada (las órdenes y congregaciones religiosas masculinas y femeninas) recibieron un nuevo impulso en la línea de lo que ya venía haciendo Pío XII para tratar de aprovechar al máximo el potencial evangelizador de esa fuerza un poco dormida. En América Latina se reorganizó la labor misionera; llegaron numerosos sacerdotes y religiosas de Europa; se reanimaron las estructuras de pastoral; aumentó el protagonismo de la Iglesia en la educación, y el interés por el mundo obrero y campesino se tradujo en la creación de los sindicatos cristianos.

---

<sup>7</sup> Es suspendido por la jerarquía de los Dominicos, primero, y por la Santa Sede después.

Pero ese espíritu de acercamiento al mundo que había comenzado en la segunda guerra mundial se vio empujado por la apertura del mundo occidental: los diálogos de Kennedy y Jruschov, las relaciones entre Cuba y Washington, entre Argelia y De Gaulle, señalaron una primavera a la que la Iglesia no se resistió.

### 3.2. La renovación teológica

Desde el punto de vista teológico, la influencia de la segunda guerra en la vida de la Iglesia se dió en un doble movimiento: la conciencia de una necesidad imperiosa de acercarse al mundo, y el afán de adquirir contacto con las fuentes del cristianismo. Este intento de acercarse a los orígenes caracterizó a la teología anterior al Concilio, despegándola de un tomismo repetitivo y estéril. Eran numerosos los autores que pedían a la teología tomista una reconciliación con las diversas corrientes del pensamiento moderno, una relectura de los Padres de la Iglesia y de las Sagradas Escrituras a la luz de los problemas del hombre moderno, de su pensamiento y sus preocupaciones. Junto con el redescubrimiento de la Patrística, la otra vertiente del regreso a las fuentes fue la renovación del estudio bíblico y el consiguiente replanteo de todas las materias de la teología que se apoyaban en ella<sup>8</sup>. La encíclica *Divino afflante Spirito* (1943), y las indicaciones dadas en 1948 y en 1955 sobre el Génesis y el alcance de los decretos de la Comisión Bíblica, contribuyeron a dar a la investigación de las Escrituras un sentido prudentemente progresista. Todas estas tendencias se consolidaron en torno a los trabajos de un grupo de teólogos (entre otros, los ya mencionados De Lubac, Danielou, y Congar), englobados bajo la denominación, un tanto amplia, de *Nouvelle Théologie*.

*"Este proceso se caracterizaba por una reflexión más profunda de la teología dogmática sobre el tema de la historicidad del hombre, de la Iglesia y de la teología, sobre la problemática, inherente a esta visión, de la hermenéutica, sobre la teoría evolucionista, en la que había proyectado nuevas luces Teilhard de Chardin (+ 1955) a través de sus escritos, al principio sólo fragmentariamente conocidos, así como sobre la urgencia de los esfuerzos ecuménicos y los problemas de la dedicación al mundo secularizado del "final de la edad moderna". Los resultados de estos planteamientos fueron sumamente positivos, tanto en el aspecto formal como en el material: el pensamiento histórico se atrevió a trazar esquemas histórico salvíficos e histórico teológicos. El tema de la Iglesia, que a tenor de los postulados de la encíclica *Mystici Corporis* se estudiaba fundamentalmente en sus aspectos místico-orgánicos y jerárquicos, se*

*amplió para dar cabida a la dimensión de lo comunitario, considerando a la Iglesia como una comunidad en la que quedaba más vigorosamente acentuado el elemento de los laicos. En la cristología, que había experimentado un nuevo impulso y enriquecimiento gracias al enfrentamiento con la doctrina de Déodat de Basly (+ 1937), inspirada en el estoicismo, apareció en primer plano el interés por la humanidad (la sicología) de Cristo. Alcanzó singular relieve, mantenido hasta hoy sin mengua, el tema –introducido en la discusión por H. de Lubac de las relaciones entre naturaleza y gracia, para cuya solución estaba llamada a tener influencia determinante la concepción unitaria de la creación y la redención, de lo profano y lo cristiano, de la inmanencia y la trascendencia de la divinidad." (Scheffczyk, 400-403)*

La teología occidental supone, desde hace siglos, una filosofía. La reorientación de la reflexión dogmática hacia los problemas del hombre se fue dando paso en parte por los estímulos de las diversas corrientes filosóficas del momento: la fenomenología de Husserl, Hegel, Marx, Kierkegaard, Heidegger, Sartre. En este diálogo con el pensamiento moderno, la teología descubrió nuevos objetos de estudio, temas que los teólogos de otros tiempos encontraron inútiles de estudiar. El redescubrimiento de Hegel y la preocupación marxista por el “sentido de la historia” provocaron que muchos pensadores católicos se preocuparan por lo que podía aportar la reflexión católica a este terreno, descuidado por la teología tradicional, encerrada en el estudio de las esencias.

La reflexión histórica dejó su huella en algo tan *intocable* hasta ese momento, como lo era la teología dogmática. Los dogmas son las verdades de fe que la Iglesia considera como esenciales: o se cree en esas afirmaciones, o no se es católico. Como cristalización de este proceso que venimos tratando, señalamos la postura que el Papa Juan XXIII estableció sobre el modo histórico de interpretar los dogmas: distinguir entre la sustancia de lo afirmado y la formulación lingüística que se utiliza, condicionada por un momento histórico determinado; y al formular un dogma, tener en cuenta la situación concreta en la que se halla el hombre para que lo pueda entender y aceptar<sup>9</sup>. Este pensamiento abrió las puertas a la reflexión teológica sobre el dogma católico que continúa en nuestros días.

La influencia de las filosofías personalistas y existencialistas se tradujo en un nuevo modo de ver la conciencia del cristiano: ya no una mera función de aplicar la ley general a un caso particular, sino un espacio de encuentro íntimo con Dios que permite ver, en

---

<sup>8</sup> Fue muy importante, para la renovación teológica, el conocimiento que los teólogos y biblistas católicos tuvieron de la teología y, sobre todo, de la exégesis protestante. Hizo mirar la Escritura desde otros ángulos. Antes del Concilio estaba mucho más desarrollada la exégesis protestante que la católica.

<sup>9</sup> (Lortz, 640). Esta es la “tesis” en donde se nota la influencia de De Lubac: ninguna época ni escuela puede explicar la totalidad del Dogma cristiano; ni siquiera Santo Tomás o la Escolástica. De Lubac también colaboró con la publicación y difusión de los escritos de los Padres de la Iglesia.

cada caso, la respuesta adecuada. Esta libertad que adquirió la conciencia frente a la ley, se manifestó en las publicaciones de autores cristianos que se comprometían por las luchas del hombre que busca su libertad: Mauriac, Bernanos, Maritain, Guillemin, etcétera. El reconocimiento por parte de la Iglesia de la libertad de conciencia se dio finalmente en el Concilio por la labor de John Courtney Murray, abogado del pluralismo ante sus correligionarios católicos.

La moral social, rama de la teología dedicada a reflexionar sobre la praxis cristiana hacia la otra persona, había experimentado un auge notable en el período de entreguerras. Este desarrollo llevó a distinguir e independizar dos disciplinas: la *cáritas*, o lo que sería la reflexión sobre la práctica del amor fraterno entre los hombres; y la *doctrina social*, una sociología a la luz del Evangelio, marcada por todas las encíclicas sociales a partir de León XIII. Dentro de este área, la reflexión fue pasando desde la crítica al marxismo y la injusta situación de los obreros del mundo capitalista, hasta los contrastes no ya entre personas sino entre países ricos y pobres<sup>10</sup>, y la necesidad de crear situaciones objetivas de justicia que alejaran tanto la amenaza marxista como la anarquía del capitalismo. Sin duda alguna, la segunda guerra contribuyó a este desplazamiento de puntos de interés.

La preocupación por la evangelización llevó a desarrollar una rama de la teología denominada “pastoral”. Esta disciplina teológica era una reflexión sobre los intentos de acercar el mundo a Dios y de acercar Dios al mundo con una dinámica que implicaba el respeto por el mundo y sus procesos. Si bien se vio influenciada por las diversas circunstancias sociales que venimos marcando, su mayor impulso estuvo dado por el reconocimiento de la importancia que tiene para el cristianismo el intento de hablarle al mundo que se alejaba cada vez más de la fe cristiana. El axioma clásico de los misioneros “fuera de la Iglesia no hay salvación” fue reinterpretado. En las primeras misiones, los sacerdotes se veían urgidos interiormente para bautizar -con el consentimiento o no, con plena conciencia del fiel o no, no importaba- porque consideraban que si no lo hacían esas personas se condenaban irremediabilmente. No había, para la teología de la época, ninguna posibilidad de felicidad eterna para el que no estaba bautizado. El libro del jesuita francés Louis Capéran sobre *Le Salut des infidèles* publicado a principios del siglo XX esbozó lo que se reflexionaría luego en el

---

<sup>10</sup> *Populorum Progressio* es donde por primera vez el pensamiento social de la Iglesia aborda el tema del desarrollo global del mundo. Hasta entonces las reflexiones de la Jerarquía habían quedado muy enmarcadas al mundo de la empresa o a los problemas sociales más propios del mundo industrial.

Concilio: los infieles se salvarán no *en* la Iglesia, sino *por* la Iglesia, debido a la fe implícita en Jesús mediador. El apostolado en tierras paganas dejó de ser una cuestión de vida o muerte para los que no creen y se transformó en una cuestión de plenitud de vida. En el Vaticano II, esta concepción fue perfilada por el abate Glorieux, el cardenal Billot y de Lubac. Pero es sobre todo la obra de Karl Ranher y su concepto de *cristiano anónimo*, la que contribuyó a sacar al catolicismo de su gueto. Desde los años cincuenta, el teólogo jesuita no dejó de profundizar esta categoría, que sirve como instrumento de comprensión del hombre justificado (*salvado*) al margen del cristianismo.

Si bien hasta ese momento América Latina no había dado ningún teólogo importante a la Iglesia, muchos de los seminaristas de este continente que estudiaron en Lovaina, Innsbruck y París, se interesaron vivamente por la traducción de las obras europeas, la reflexión en centros de estudios, las reuniones de investigación. La influencia de la *teología existencial* europea dio inicio, tímidamente, a una reflexión teológica latinoamericana. No obstante este aporte, el proceso de la renovación se dio en coordenadas distintas a las europeas. Primero fue la praxis pastoral y el trabajo con las grandes mayorías, es decir, la apertura al reto de la realidad; después vinieron las formulaciones teológicas. La teología europea ansiaba re-encontrarse con las grandes mayorías, cuando en América Latina las masas populares ya ocupaban un lugar prioritario en el ámbito de la Iglesia. Estas condiciones produjeron una diferencia muy importante en las líneas teológicas: allá, la indiferencia y el ateísmo fueron los motores de la reflexión; aquí, el inmenso peso del pueblo creyente y empobrecido que demandaba de la Iglesia una respuesta a sus problemas. La teología europea nació muy marcada por el diálogo con los intelectuales mientras que la latinoamericana, desde el principio, tuvo un cuño mucho más popular, con una preocupación muy clara hacia los problemas sociales.

Para finalizar este apartado queremos señalar la importancia de la renovación litúrgica. La liturgia es la dimensión de la fe cristiana que se ocupa de la praxis con Dios, abarcando las formas de culto, de oración, de celebración; es toda expresión simbólica y pública de la fe, no sólo de la piedad personal, y es importante tenerlo en cuenta porque constituye un aspecto fundamental para entender la perspectiva del actor cristiano. En la forma de rezar se manifiesta la manera de creer, se pone el dogma en movimiento: uno reza como cree. La forma cultural manifiesta el vínculo interior hacia Dios. Quizá sean estas mismas características las que lo hacen ser un ámbito conservador: se trata de

mantener las tradiciones y los vínculos con el Cielo y con los que antes rezaron en la tierra. Pero gran parte de la renovación se origina en torno a los movimientos litúrgicos que surgieron a comienzos del siglo XX en Europa, y tan fuerte fue su impulso que para algunos autores es en este campo en donde más lejos se llegó, enfatizándose el carácter comunitario de la liturgia, buscando fundamentar la renovación en las fuentes bíblicas e intentando un acercamiento al mundo y los valores humanos.

### 3.3. El diálogo interreligioso

El movimiento ecuménico<sup>11</sup> comenzó a perfilarse en algunos encuentros anteriores a la primera guerra mundial. El punto de partida fueron las misiones extrajerar: los misioneros cristianos sentían la necesidad de plantear una estrategia común de misión, no solo por una cuestión *táctica*, sino por un problema de testimonio cristiano ya que todos predicaban al mismo Jesús y buscaban la construcción del Reino de Dios. Este impulso unionista se concretó en torno a dos instituciones que, surgidas después de la primera guerra mundial, se fusionaron formando el Consejo Ecuménico de las Iglesias, después de la segunda guerra. Estos dos movimientos originales fueron “Fe y Constitución”, en el ámbito anglicano; y “Vida y Acción”, más netamente protestante. El lema de este último movimiento era “la doctrina separa, el servicio une”. Mientras más cerca estuvieran de Cristo y del servicio cristiano, más cerca estarían unos de otros. Un rasgo de la vida católica que preparó el Vaticano II, fue el cambio de actitud frente a este movimiento ecuménico. La invitación de los arzobispos luteranos escandinavos a Benedicto XV para que enviara delegados a la conferencia ecuménica de Upsala (8 de setiembre de 1918) fue contestada por un decreto del Santo Oficio del 4 de junio de 1919 en el que se prohibía toda participación de católicos en este tipo de reuniones sin el permiso expreso de la Santa Sede. Si bien en un discurso ante el Consistorio, el 24 de marzo de 1924, Pío XI promovió los esfuerzos ecuménicos respecto de los cristianos separados, Pío XII se mostró reservado frente al movimiento ecuménico surgido después de la guerra. Para muchos protestantes, que no entendían el concepto católico de *verdad única*, el *Monitum*<sup>12</sup> de Pío XII en 1947 congeló las esperanzas de

<sup>11</sup> La Iglesia católica habla de “ecumenismo” cuando se refiere a otras confesiones cristianas, y de “diálogo interreligioso” cuando lo establece con otras religiones.

<sup>12</sup> Para el Derecho Canónico, un *monitum* es una advertencia, una aclaración puntual sobre doctrina o disciplina.

reunificación. Pero la *Instructio*<sup>13</sup> del mismo Papa en 1948, si bien contiene elementos retardatarios, hizo del ecumenismo un asunto oficial de los obispos: señalaba a los cristianos que, en el impulso unificador de las iglesias no vinculadas a Roma, debían ver una obra del Espíritu de Dios. En el fondo de las resistencias al ecumenismo estaba la convicción de la Iglesia católica de que sólo ella era la auténtica Iglesia fundada por Jesucristo. Los católicos temían que esta pretensión se vería relativizada si se sentaban en la mesa con las restantes iglesias cristianas. Con la participación de la delegación católica en la asamblea plenaria de Nueva Delhi del Consejo Mundial de Iglesias, en 1961, se superaron las profundas reservas que tenía la Curia Romana frente a las reuniones ecuménicas.

¿Cómo se produce este cambio en las actitudes? En general la Resistencia y el sufrimiento de los cristianos de distintas iglesias en los campos de concentración, nazis y estalinistas, puso de manifiesto los elementos comunes a todas las confesiones: todos los cristianos, sin distinción, dieron la vida por Cristo. Se trataba de salvar la esencia misma del cristianismo por encima de las diferencias que pudiera haber. La amenaza del nacionalsocialismo articuló una oposición intelectual y *práctica* de la que participaron pensadores católicos (de Lubac, Fessard) y pastores protestantes de distintas iglesias. A la finalización de la segunda guerra, se formaron en distintos lugares círculos denominados “Una Santa”, de seculares y teólogos. Fueron centros que cultivaron la oración y el diálogo y, aunque su impulso fue disminuyendo, mostraron la voluntad de las bases cristianas de articular un proceso ecuménico serio. Si bien el movimiento abarcó toda Europa y Estados Unidos, en Alemania se dio un clima más favorable para este diálogo: no había tantas iglesias como en Estados Unidos, y los representantes de cada confesión tenían posiciones más definidas desde el punto de vista teológico. Esto sin contar la realidad tan cercana de la guerra y el nazismo.

Otra vertiente del movimiento ecuménico provino de los intentos de diálogo con los ortodoxos. El interés ecuménico de Pío XI se centraba sobre todo en las iglesias orientales. Fundó en Roma, en 1922, el Instituto Oriental, dedicado al estudio de las iglesias ortodoxas y a fomentar una investigación seria que llevara a estrechar vínculos con dichas confesiones. Para la teología del siglo XX, la cuestión de la ruptura con Oriente había dejado de ser una polémica en la que se intentaba repartir culpas. Se trataba de una desgracia, de un hecho lamentable que debía ser solucionado.

---

<sup>13</sup> Según el Derecho Canónico, una *instructio* es la aclaración de lo que la ley eclesiástica prescribe y los modos en que ha de ejecutarse.

Si bien en América Latina no hay tantas confesiones cristianas como en Europa, la primer reunión de obispos del CELAM en Río de Janeiro recomendó las relaciones con medios protestantes. Como curiosidad, es de destacar que posiblemente en las actas de estas reuniones es donde por primera vez la Iglesia oficial se refiere a las otras confesiones cristianas como “hermanos separados”.

Los contactos entre los católicos y las diversas confesiones no se limitaron al movimiento ecuménico. El influjo de la ortodoxia en la ya mencionada renovación litúrgica y en el redescubrimiento de una concepción más colegial de la jerarquía; el incentivo que significó para los investigadores católicos el desarrollo de la teología bíblica de las iglesias de la Reforma y el puesto de los seglares en estas confesiones, son algunos de los ámbitos en los que se notó, también, la fecundidad del diálogo.

Un aspecto importante del diálogo interreligioso fue el referido a las relaciones con el judaísmo. La vuelta a las fuentes del cristianismo contribuyó al acercamiento, casi natural, con el judaísmo. Esta aproximación entre el mundo judío y la cultura cristiana tuvo su punto más importante en la frase de Pío XI: “Somos espiritualmente semitas”. Pero este principio teológico no mostraba su correlato en la práctica. Maritain se había preocupado por el tratamiento dado a los judíos en la liturgia: “deicidas y pérfidos”. Frente al Holocausto, esto dejaba de ser un problema *semántico*. Se trataba de buscar una solución en el marco de una reconciliación más profunda entre católicos y hebreos. Desde el lado católico correspondió al cardenal Bea acercar las posiciones y purgar la liturgia cristiana de sus resabios antijudíos. Agustín Bea era alemán, como muchos de los colaboradores de Pío XII. Provincial de los Jesuitas de Alemania, en 1930 fue nombrado director del Instituto Bíblico, en Roma, y se convirtió, durante casi veinte años, en un referente obligado para la interpretación católica del Antiguo Testamento. El estudio de la Biblia lo puso en contacto con medios protestantes y judíos. En 1943, por entonces director del Instituto Bíblico, escondió en los espaciosos sótanos del edificio a numerosos miembros de la comunidad judía de Roma. Inclusive, en octubre de ese año, prohibió a un oficial de las SS el acceso al edificio. Este hecho, conocido en medios judíos, le ganaron el respeto de la comunidad hebrea. Hacia 1945 fue llamado a colaborar con Pío XII, primero como asistente del P. Leiber, y cuatro años más tarde como consultor del Santo Oficio para lo concerniente a la unidad de los cristianos y el diálogo con religiones no cristianas. Su desempeño fue de tanta importancia que, el 14 de diciembre de 1959, Juan XXIII lo nombró cardenal. Durante ese año, Juan XXIII solicitó a Bea que se entrevistara con el historiador judío Jules Isaac para crear una



comisión permanente con vista a sanear las relaciones judeo-católicas. El 18 de diciembre de 1960 se tomó la decisión de preparar una declaración conciliar a favor de los judíos, y Bea fue el encargado de su redacción. Después de sucesivas modificaciones, se incorporó a la declaración conciliar sobre las religiones no cristianas, promulgada el 28 de octubre de 1965, por 1763 votos a favor y 250 en contra. “Su figura profética –dice el boletín de las Amistades Judeo-cristianas sobre el cardenal Bea- ha inaugurado una nueva época en las relaciones entre la Iglesia y el judaísmo”.

Dentro de los preparativos para el Concilio, Juan XXIII instituyó un Secretariado para la Unión de los Cristianos, bajo la dirección del mismo cardenal Agustín Bea. Durante el desarrollo de la asamblea, este Secretariado se mostró como un punto importante de confluencia de los intentos renovadores. La labor de este organismo fue significativa desde dos aspectos: no nace en la curia sino como respuesta a la “presión de las bases”; su contenido muestra el cambio de mentalidad producido en los últimos años. El Secretariado para la Unidad de los Cristianos tenía, en la preparación del Concilio, la misma autoridad que las demás comisiones en orden a la preparación de los esquemas. Se constituyó en el centro de contacto con las otras iglesias no católicas. Los esquemas que presentó este organismo dieron pie, a través de una integración con otros trabajos afines de la Comisión Teológica y la Comisión para las iglesias orientales, a los decretos sobre ecumenismo, libertad religiosa y religiones no cristianas.

De alguna manera, el diálogo interreligioso era apoyado teológicamente por las posiciones de John Courtney Murray. Su defensa de la libertad de conciencia y el “derecho al respeto” de todo hombre, aún del que está errado, se fundamentaba en una formidable documentación eclesiológica. Pudo defender la libertad religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado haciendo ver las ventajas que el catolicismo obtendría de semejante actitud, formulando indirectamente una defensa de la libertad religiosa en los países comunistas. Murray planteó el problema que significaba para un católico, fiel a una religión universal y milenaria, el hecho de ser estadounidense<sup>14</sup>, porque la constitución norteamericana pide “asentimiento y consentimiento” de todos los ciudadanos a ciertos derechos y libertades. Este dilema para la conciencia católica se

---

<sup>14</sup> En un artículo escrito durante el Concilio, Murray incluyó como subtítulo, “la cuestión americana en el Concilio”. (Cf. John Courtney Murray, *En torno a la libertad religiosa. La cuestión americana en el Concilio*, en López Jordán, 1964). Si bien planteada en la cuestión de la libertad religiosa, la tesis de Murray fue un golpe decisivo al corazón del proyecto de Nueva Cristiandad, de un Estado católico que defiende y protege la fe.

resuelve, en la teología del jesuita estadounidense, en el sentido de la adhesión a la libertad de conciencia y al pluralismo religioso.

El Concilio Vaticano II marcó una nueva época en la historia del diálogo ecuménico e interreligioso dentro de la Iglesia católica. Los padres que participaron en la reunión vieron un movimiento causado por el Espíritu y una tarea de toda la Iglesia. El Concilio estuvo fuertemente orientado hacia iglesias no católicas, aunque no solamente por los esfuerzos directos de diálogo. Esta orientación se manifestó concretamente en la invitación que formuló el Papa a observadores no católicos a participar en el Concilio. El Patriarca de Constantinopla y la iglesia anglicana se mostraron muy satisfechos por esta convocatoria. Poco a poco, la reunión fue limando ciertas diferencias como por ejemplo el establecer que las diferencias entre católicos y ortodoxos no estaban en la doctrina de la salvación, sino en las diferentes concepciones de la estructura de la Iglesia. Las palabras de Pablo VI al inaugurar el segundo período de sesiones fueron muy significativas:

*"Si alguna culpa se nos puede imputar por esta separación, nosotros pedimos perdón a Dios humildemente y rogamos también a los hermanos que se sientan ofendidos por nosotros que nos excusen. Por nuestra parte, estamos dispuestos a perdonar las ofensas de las que la Iglesia católica ha sido objeto." (Jedin, 191)*

La unión se hallaría en el servicio amoroso y en la exigencia evangélica de la conversión. La Iglesia debía aprender que no sólo en ella habla Dios; podía recibir, de las otras religiones, elementos que también conducen a la salvación entendiendo que las otras confesiones también eran, bajo la acción del Espíritu de Dios, medios de salvación. La Iglesia fomentó el diálogo interreligioso no sólo a "nivel de Curia", sino que insistió en que este intercambio de "bienes salvíficos" se diera in situ, es decir que se reunieran los cristianos a nivel de las parroquias y comunidades para el diálogo, el servicio y la oración en común.

Posiblemente uno de los frutos más importantes de todo este esfuerzo fue el replanteo de la propia identidad católica: para poder buscar la unidad, era necesario que la Iglesia reflexionara sobre sí misma, su misión y su testimonio de amor al mundo.

#### 4. El Concilio como detonante

El pasaje producido por el Concilio era irreversible. Cuando fue elegido, muchos vieron a Juan XXIII como un Papa *de transición*. Y fue así. Pero la “transición” sucedió en la historia de la Iglesia: operó un cambio histórico, un paso de una etapa a otra en la vida de la Iglesia a través de la transformación de su modo de mirar la realidad, superando la mirada “constantiniana”<sup>15</sup> del Concilio de Trento y el enfoque condenatorio del Vaticano I.

En América Latina, este cambio significaría un proceso difícil en dos direcciones, distinguidas a los efectos de esta exposición, no tan diferentes en la realidad: la Conferencia Episcopal en *Medellín*, y la recepción de la *Populorum progressio*.

Cuando se clausuró el Concilio, el 8 de diciembre de 1965, ya se hablaba de una encíclica sobre la cuestión social. El aporte de los teólogos franceses, sobre todo del dominico Louis Lebreton en la reflexión social, había sido muy importante en los años previos al concilio. Fundador, en 1942, del grupo “Economía y humanismo”, creó en 1958 el Instituto de Investigación y Formación dedicado a los problemas del desarrollo<sup>16</sup>. Si bien murió antes, fue uno de los inspiradores de la encíclica *Populorum progressio* con la que Pablo VI abordó de lleno el problema del Tercer Mundo. La recepción de esta encíclica en América fue importantísima. Entre otros grupos abocados a su estudio, se destacó un grupo de 50 sacerdotes de Colombia reunidos en una finca en Golconda, municipio de Viotá, Cundinamarca, quienes se constituyeron en referencia obligada para los sectores progresistas de la época.

El 3 de mayo de 1966 se reunió el episcopado argentino para estudiar la aplicación del Concilio. En la declaración final se habla de un nuevo espíritu, un nuevo lenguaje, y de la necesidad de diálogo y servicio. Hacia fin del mismo año se elaboró un *Plan nacional de pastoral de conjunto*. Con el objetivo de aplicar el Vaticano II a todo el continente comenzó a organizarse un nuevo encuentro del episcopado latinoamericano: *Medellín*. La segunda conferencia del CELAM, reunida del 26 de agosto al 6 de setiembre de 1968, se erigió intérprete de la queja de los miserables del continente y pareció, después de la muerte del Che Guevara, tomar la posta en la “causa de los pueblos”. La conferencia se caracterizó por la generación de espacios de diálogo: con los otros cristianos, invitados

<sup>15</sup> Por “constantinismo” se entiende la etapa histórica, y la corriente teológica nacida en ella, que marcó la identificación entre la Iglesia y el Estado, entre el cristianismo y el Imperio romano.

<sup>16</sup> El pensamiento de Lebreton y sus grupos influyeron notablemente en A.L., fue una de las fuentes más importantes de un pensamiento renovado y preocupado por lo social en el continente. (Löwy, 181-183).

a la misma conferencia; entre los universitarios y líderes obreros que, en distintos lugares de la ciudad colombiana, debatían lo tratado dentro de la Asamblea. Una nota curiosa: los textos fueron dados a conocer públicamente *antes* de ser aprobados por Roma; finalizada la reunión, los Episcopados en pleno aplicaron las conclusiones de Medellín en sendas declaraciones.

## 5. El cambio de las estructuras de acción

### 5.1. La Iglesia y el socialismo marxista

Desde el siglo XIX, el socialismo fue el más duro adversario de la Iglesia en la cuestión social<sup>17</sup>. Aun cuando denunciaban los mismos problemas y buscaban convencer a la misma gente, el diagnóstico y las soluciones propuestas eran distintas. Este distanciamiento se agravó cuando el pensamiento socialista se encarnó en la Revolución Rusa. Sin distinguir entre matices del pensamiento de izquierda, lo que la Iglesia observaba era que entre la libertad de culto y la disposición del Estado de *pensar a lo comunista*, se planteaba una contradicción. Contradicción que, entre otras áreas, se expresaba en el ámbito del ejercicio de la religión: si debía limitarse a lo privado o extenderse a lo público. La experiencia de lo que pasó en Rusia y luego en Europa central y oriental, puso en guardia a la Iglesia frente al avance de su *enemigo* por otras partes del mundo. En 1955, la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Río de Janeiro, afirmó que el comunismo se había infiltrado hasta en las entrañas mismas de la vida del continente.

El comunismo resultaba para la Iglesia un rival que no sólo renunciaba a la práctica religiosa, sino que propagaba el ateísmo de un modo militante. De algún modo, el

---

<sup>17</sup> Aunque eran posturas decididamente contrapuestas, tanto en el socialismo como en el marxismo hubo cierto *reconocimiento* a la importancia de lo religioso. El socialismo francés de la década de 1840, y antes los utópicos del 1800, tienen un marcado carácter religioso. Son admiradores de Cristo, defensor de la igualdad y la solidaridad. El socialismo era el Evangelio en acción. Y a la inversa, los pensadores cristianos franceses de principios del siglo XX, también pueden ser calificados de “socialistas”. El movimiento de cristianos revolucionarios es heredero de la tradición de anticapitalismo cristiano progresista francés: Péguy, Mounier, Weil, los Cristianos Revolucionarios del Frente Popular, la Resistencia antinazi de *Témoignage Chrétien*, los curas obreros. Mounier, quien será muy leído por los cristianos comprometidos, le criticó al capitalismo el imperialismo del dinero, la anonimidad del mercado y la negación de la personalidad humana. Propuso el *socialismo personalista* que tiene muchísimo que aprender del marxismo. Es una alternativa a Maritain y la DC. Posibilita la idea de que no es necesario bautizar la revolución. Hay una sola historia que avanza hacia Dios (Díaz Salazar, 144). Dentro del marxismo clásico, Lenin sostenía que no se podía plantear el tema religioso al margen de la lucha de clases, había que entenderlo y apreciarlo en ese contexto. Las convicciones religiosas no tiene que ser un obstáculo para el que quiera ser revolucionario. Rechazar a un revolucionario por sus convicciones religiosas es hacerle el juego a la burguesía (Harnecker, 110-112). Rosa Luxemburgo sostenía que si los curas quieren ser fieles al mandamiento del amor, deben aceptar el movimiento socialista. Gramsci veía en el postulado de “todo hombre es hijo de Dios” el fermento de las ideas de igualdad, fraternidad y libertad entre los hombres. Para este autor, el cristianismo popular es, en ciertas condiciones históricas, una forma de voluntad de las masas populares, una forma de racionalidad del mundo y de la vida. Ernst Bloch ve en las formas de protesta y rebelión de la religión una de las manifestaciones del principio de esperanza, de la utopía. Lucien Goldman compara fe marxista con fe religiosa: ambos rechazan el individualismo y cree en valores transindividuales: Dios o la comunidad. Según Mariátegui, la fuerza del revolucionario está en su fe, su pasión, su voluntad. Es mística, religión. La revolución hace surgir valores espirituales como la solidaridad, la indignación moral, el compromiso de la vida (Löwy, 22-30).

pensamiento marxista tomó el mito soteriológico cristiano y lo hizo intramundano: el salvador y la vida feliz que para el cristiano va ser realidad en el más allá, fue propuesto en el más acá de la sociedad sin clases y la praxis revolucionaria. En 1920, Benedicto XV denunció las ideas comunistas en el *motu proprio* denominado *Bonum sana*. Pío XI condenó en las encíclicas *Miserrantissimus Redemptor*, *Caritate Christi compulsi* y en *Divini Redemptoris* al bolcheviquismo y sus procedimientos. La curia de Pío XI extendió al comunismo los reparos que la Iglesia decimonónica tenía contra el socialismo. A esto se le agregaron los temores que siempre despertó Stalin en la Secretaría de Estado del Vaticano. Aún Juan XXIII en su primera encíclica, en 1959, reiteró la condena católica al comunismo.

El enfrentamiento entre el Vaticano y Moscú fue doloroso. La persecución que se desató contra la Iglesia en Rusia, y que con la extensión del dominio soviético se extendió a otras once naciones llegó a afectar a 70 millones de católicos. La secuencia fue similar: separación de la Iglesia y el Estado, confiscación de los bienes (colegios, templos, misiones), expulsión y encarcelamiento de religiosos y laicos. Esta situación se vio ensombrecida por la acusación stalinista de complicidad entre el Vaticano y el imperio americano. Pero, según algunos autores, el punto más preocupante para el Vaticano fue el crecimiento de los partidos comunistas de Francia e Italia. En 1949 un decreto del Santo Oficio imponía la excomunión a los católicos que apoyaran estas organizaciones en cualquier país. Por otra parte, sectores de la izquierda occidental vieron con preocupación las operaciones que el Santa Sede hacía a favor de los partidos demócratas cristianos. Esta corriente, que dominaba en Italia, Francia, Alemania y el “Benelux”, era alentada a construir la unidad europea. La sospecha del socialismo era la creación de una Europa *vaticana*.

Los intentos de aproximación entre ambas corrientes se produjeron tanto en el campo diplomático como en el intelectual<sup>18</sup>. Podemos situar el comienzo de los intentos por vía diplomática (entre el Estado Vaticano y los Estados comunistas) hacia 1921. Cuando vino el hambre después de la revolución rusa, la Iglesia quiso ayudar. No se pudo participar de la ayuda internacional así que hubo que acordar directamente con las autoridades rusas. Los enviados se llamaban *missionaires*, aunque se les prohibía todo tipo de proselitismo. Se les permitió abrir escuelas e impartir enseñanza religiosa, pero esto era incompatible con el régimen comunista de manera que en un contra-acuerdo

---

<sup>18</sup> Es importante marcar que el interlocutor religioso cristiano en la Unión Soviética ha sido, fundamentalmente, la Iglesia ortodoxa, y no la católica romana.

(1922) se limitó la ayuda a lo estrictamente material y los misioneros fueron llamados “enviados”. Durante la segunda guerra mundial, cuando se concretó la alianza de algunas naciones para enfrentar al Eje, valiéndose de una interpretación de la *Divini Redemptoris* hecha en 1941, la Santa Sede tranquilizó la conciencia de los católicos estadounidenses por el apoyo militar prestado a la URSS. Tampoco Pío XII desaprobó la alianza militar de las democracias occidentales con la Rusia comunista para enfrentar la agresión alemana.

Al finalizar la guerra, el nuncio de París, futuro Juan XXIII, se acercó a los sectores de izquierda y progresistas que estaban ocupados en la reconstrucción de Francia. Una vez Papa, no sólo recibió al yerno del secretario del partido comunista ruso, N. Krushev en la primavera del 63, en lo que fue el comienzo *oficioso* de la "ostpolitik" vaticana, sino que también introdujo algunas matizaciones a la condena doctrinal. Postuló que las iniciativas para defender al hombre no podían ser soslayadas, aunque tuvieran su origen en un pensamiento ateo.

Mientras tanto, Europa y Estados Unidos, terminaban la guerra fría con Rusia e iniciaban la coexistencia pacífica, lo cual posibilitó los intentos de diálogo cristiano-marxista. La *ostpolitik* vaticana siguió, en los países comunistas, más o menos la misma parábola: al abandonar el rumbo stalinista, el Vaticano limitó las condenas diplomáticas; se establecieron relaciones entre el Vaticano y las iglesias locales, donde se permitieron actividades litúrgicas.

A partir de la posguerra se inició la aproximación *intelectual*. Comenzó a formarse un grupo de constituido por intelectuales versados en la filosofía marxista, entre los que se destacaban los jesuitas Calvez y Bigó. Hacia 1958 se realizó la primera reunión formal entre representantes del socialismo democrático y el catolicismo. Esto ocurrió en Alemania, en el Congreso de la Academia Católica de Baviera, en enero de ese año. Lo interesante de destacar es que la cabeza visible de los pensadores católicos fue el jesuita Gundlach, un estrecho colaborador de Pío XII. La Iglesia católica daba sus primeros pasos en el camino de reconciliación con su más antiguo enemigo de izquierda, el socialismo liberal. Por su lado, entre 1950 y 1965 la Iglesia de América Latina también cambiaba su perfil: poco a poco se reconcilia con las masas obreras, y deja de ser un baluarte conservador.

Las iniciativas de Juan XXIII establecieron las bases para un diálogo entre cristianos y marxistas. El 11 de marzo de 1968, Helder Cámara afirmó que el cristianismo podía ser la mística de un mundo en marcha hacia el socialismo. El socialismo era para los

cristianos una opción política posible como cualquier otra. Una cristalización de este acercamiento fue el movimiento de *Cristianos para el Socialismo*. Mientras que algunos lo juzgaron como una absorción de lo cristiano en el marxismo, sus integrantes creyeron en un compromiso efectivo en los procesos revolucionarios del continente<sup>19</sup>.

En nuestro continente, si bien los partidos comunistas no eran mayoritarios, (Newsweek hablaba de 250.000 afiliados en 1960 en Latinoamérica), la calidad y efectividad de sus integrantes era indiscutida. Todos los PC de América latina eran, en la década del '60, "sufragáneos" de Moscú lo cual los hacía rígidos y poco adaptados al medio<sup>20</sup>. La expansión de su propuesta se debía dar en cuatro etapas: partidos, bloques adherentes, bloques más amplios, acceso al gobierno o influencia en él. El comunismo encontraba tres estamentos potencialmente revolucionarios en América Latina: el nuevo proletario sin raigambre, sin propiedad y sin dirección, que no tiene nada que perder ni defender; los intelectuales, estudiantes, profesionales (periodistas, escritores, artistas), que forman un grupo inquieto; los campesinos sin tierra, elemento muy prometedor y dinámico según la teoría de Mao. El problema con el maoísmo, tanto para el marxismo soviético como para la Iglesia, es que este aparecía como el más adecuado al Tercer Mundo.

Esta lucha anticomunista de la Iglesia coincidió con la emprendida por la mayoría de las naciones del continente latinoamericano alrededor de los años cincuenta, en el marco de la guerra fría. La expulsión de muchos misioneros de la China hizo que activistas cristianos, algunos de los expulsados y otros provenientes de la Europa anticomunista de la Guerra Fría, desembarcaran en Latinoamérica convencidos de que si no se actuaba con rapidez, se repetiría la historia china. Esta presión decidió al Vaticano a tomar cartas en el asunto y convocar a un Congreso Eucarístico Internacional en Río de Janeiro, en 1955. Cuando se clausuró el Congreso, se inició la primera de las reuniones del CELAM. Se propuso reavivar el ímpetu misionero para frenar la infiltración comunista en el continente, aunque varios obispos, en esta misma reunión fundacional,

---

<sup>19</sup> El primer encuentro de esta corriente se llevó a cabo en Santiago de Chile, el 23 de abril de 1972. Trabajaron en comisiones durante casi una semana. Los resultados de este seminario pueden verse en Autores Varios, *Los cristianos y el socialismo. Primer encuentro latinoamericano*, Siglo XXI Argentina, Bs. As., 1973.

<sup>20</sup> Para el marxismo clásico resultaba difícil encontrar una clase social protagónica para la Revolución en América Latina. En la estricta ortodoxia, el verdadero protagonismo correspondía a la clase proletaria; minoritaria en la mayoría de los países de un continente apenas industrializado. En muchos casos fueron las clases medias e incluso los campesinos y asalariados rurales los que emprendieron el camino hacia el socialismo marxista. Resulta paradójico pensar que Cuba era uno de los países menos proletarizados e industriales del continente. Por ortodoxos, muchos PC padecieron de "falta de perspectiva latinoamericana" al pensar la Revolución; llegando a excluir a los movimientos guerrilleros y a la lucha armada como posibilidad. (Cf. Harnecker, 9-10).



plantearon que la Iglesia debía situarse sin equívoco junto a los sectores sociales que trabajaban por solucionar los graves problemas sociales del continente.

Muchos religiosos afirmaban que el liberalismo explotador del campesino y del indígena, y los regímenes conservadores paternalistas, le habían preparado el terreno al comunismo, así como la incapacidad de los católicos para poner en práctica la doctrina social de la Iglesia. Después de la reunión del CELAM en Río, la Iglesia latinoamericana abordó seriamente la cuestión social y comenzó a capacitarse con estudios y cursos socioeconómicos. Algunas conferencias del CELAM, por ejemplo la de Mar del Plata en 1966, se transformaron en seminarios de alto nivel intelectual. Este tipo de actividades vino a llenar una carencia en la formación filosófica y teológica del clero católico para atender el problema marxista. Si bien la conferencia de Río sugería iniciativas para luchar contra el comunismo, advertía también sobre los peligros de caer en un anticomunismo que terminara acallando la crítica justa al sistema social.

La preocupación por las injusticias sociales del continente hizo que muchas veces se acusara a la Iglesia o a sus miembros de comunistas. En 1964, el viceprovincial de los jesuitas peruanos afirmó que si exigir justicia era ser comunista, el Evangelio sería comunismo. Según Helder Cámara, no era lícito suponer que la Iglesia asumía una postura comunista por criticar la posición egoísta del liberalismo económico. De algún modo estas acusaciones facilitaron el acercamiento entre sectores comunistas y católicos. Hacia 1968, en diferentes documentos la Iglesia reconoció la importancia de la colaboración con personas de buena voluntad, ateos o creyentes, en la promoción de todos los hombres. La conciencia de la gravedad de la situación social del Tercer Mundo, y en especial de América Latina, pulió las aristas más duras de ambas posiciones.

Es innegable la seducción del marxismo en estos años en Latinoamérica. Era una alternativa, a veces pareció la única, a males verdaderos. La derrota del analfabetismo, ciertas igualdades producidas por el sistema hacían que, para vastos sectores del continente, no se mirara como preocupante la pérdida de algunas libertades. “¿De qué sirve decirse libre si uno muere de hambre?”. El obispo de Tacuarembó afirmaba, en 1962, que en muchos lugares del Uruguay el ganado era mejor tratado que muchos niños. El comunismo aparecía así como un humanismo enfrentado a las injusticias sociales no sólo desde lo teórico, sino en la vida concreta.

En los años que nos ocupan, dos hechos hicieron cercano el comunismo a los cristianos de América Latina: Cuba y Camilo Torres.

Las preocupaciones sociales, una profunda exigencia de justicia y, tal vez, la conciencia de la pasada negligencia de los católicos frente a los problemas sociales, comprometieron a muchos miembros de la Iglesia cubana a mantener una actitud de colaboración y hasta de simpatía con la revolución. Después de 1960, cuando se manifestó la índole marxista de la revolución, hubo una crítica fuerte del episcopado. El período que va del '61 al '68 fue el de la *Iglesia del silencio*. El nombramiento de Amado Blanco como embajador en el Vaticano y la presencia del nuncio Cesar Zacchi en La Habana, inició un acercamiento. El '68 fue un punto de inflexión: Fidel declaró que no podía resistirse a trabajar con un clero revolucionario como el surgido en Medellín. La Iglesia asumió el socialismo como el gobierno en Cuba. En 1969 el episcopado cubano se dirigió a los católicos de la isla presentándoles la encíclica *Populorum Progressio* y los documentos finales de *Medellín*. En esa misma alocución condenó el bloqueo a Cuba. El acercamiento gustó a unos y desorientó e hirió a católicos cubanos que sufrieron las persecuciones del régimen. Más allá de esta discusión, Cuba apareció, para muchos católicos progresistas, como una posibilidad concreta de realización en la tierra de la *Ciudad de Dios*.

Camilo Torres, sacerdote colombiano, nació en Bogotá en 1929. Una vez ingresado al seminario, cursó sus estudios en Lovaina y trabajó con éxito en la diócesis de Bogotá. En contacto con los medios universitarios tomó conciencia de los problemas sociales del país, y si bien al principio simpatizó con las ideas desarrollistas, poco a poco se aproximó a la izquierda. Las diferencias con la jerarquía y la radicalidad de su compromiso lo llevaron a dejar el ministerio sacerdotal y unirse a los movimientos revolucionarios. Entre sus ideas se destacaban el *amor eficaz*, hacer que el compromiso cristiano se vuelva sociológicamente relevante; y la *violencia* como mal menor y necesario. Según Camilo Torres, el ejemplo de lo que sucedía en Polonia (la distensión de las relaciones entre el Vaticano y el régimen comunista y cierta colaboración entre ambos) era el signo de que resultaba posible construir un socialismo sin destruir lo esencial del cristianismo. Alentados por los pasos del padre Torres, muerto en febrero de 1966, surgió en 1968 el “grupo Golconda”<sup>21</sup> alineado en una actitud crítica al gobierno colombiano, y el núcleo de los Sacerdotes para América Latina (SAL), identificados por su opción por el socialismo.

---

<sup>21</sup> Se llamaron así por la finca en la que se reunieron, en el municipio de Viotá, Cundinamarca. El documento completo se publicó en CyR 12. Hubo dos reuniones organizativas, una en julio de 1968 y

## 5.2. La Iglesia y la cuestión social

La cuestión social ha sido una preocupación de la Iglesia. Desde los orígenes, así por lo menos aparece atestiguado en el Nuevo Testamento, los cristianos deben ocuparse de los más necesitados, de los que tienen menos. La moral católica insistió siempre en la caridad como una forma de acercarse a Dios. Dios espera que el cristiano se preocupe por las necesidades del prójimo. Posiblemente el pasaje del Evangelio según San Mateo, capítulo 25, del verso 31 al 46, sea el más claro en este sentido: cuando se acerca un pobre, un hambriento, un enfermo, a pedir ayuda, es el mismo Dios el que se acerca. El juicio definitivo sobre el cristiano será sobre la ayuda que dio, o no, a su hermano.

El desarrollo de la doctrina social de la Iglesia, como una disciplina diferenciada, pertenece al siglo XX. Particularmente, después de la encíclica *Quadragesimo Anno* de 1931, comenzó a perfilarse como un sistema de afirmaciones lógicas y coherentes sobre los principios que sirven de soporte a la sociedad. Si bien se inició como una reflexión sobre la concepción cristiana del trabajo, sobre todo con León XIII (1873-1903), como un intento de llevar al mundo laboral una religión liberada de los aditamentos que trae un sistema económico, poco a poco fue extendiéndose a otros temas sociales.

En Europa, el problema de la guerra no tardó en aparecer como una cuestión central en la reflexión de los cristianos. La brusca pauperización de grandes sectores populares a raíz de la crisis de los años treinta también motivó a muchos grupos religiosos – jesuitas, dominicos y franciscanos, entre otros- a dedicarse a una pastoral social nueva.

## 5.3. La Iglesia y el Estado

La convicción sobre la que se asienta la doctrina social de la Iglesia es que todo hombre es persona, es decir dotado por naturaleza de inteligencia y libertad; sujeto de una dignidad inalienable que nunca puede ser sacrificada en aras de un bien común. Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI, señalaron que para que estos derechos del hombre sean efectivos en el ámbito político, deben ser instrumentados y protegidos por el derecho positivo. Esto nos lleva a plantear un tema que será importante para nuestro trabajo: el del rol del Estado y el tipo de gobierno.

---

otra del 9 al 13 de diciembre del mismo año. En CyR 23, se informa de la detención de algunos miembros del grupo en octubre de 1969.

León XIII, monárquico en política, sostenía el origen del Estado y del poder estatal en Dios como creador del hombre social. Sin embargo, con el tiempo, observó que el sistema monárquico iba perdiendo legitimidad, al menos en Francia, y que entre el cristianismo y la república no existía incompatibilidad fundamental. El 17 de enero de 1892, se publicó en un diario parisino una inesperada afirmación pontificia: "La República es una forma de gobierno tan legítima como las demás".

A partir de Pío XI, la misión del Estado se definió claramente como instrumental: un medio para el bien común, para lograr el bien público y el respeto de la dignidad del hombre. El mismo Papa escribió dos encíclicas contra las dos formas del totalitarismo europeo: *Mit brennender Sorge* (*Con viva preocupación*, redactada en alemán) contra el nazismo; y *Humani Generis*, contra el comunismo marxista. Frente a estas experiencias totalitarias, Pío XII evaluaba los problemas de la democracia, aun como una forma de gobierno que respeta la libertad del hombre y su dignidad de ciudadano. El mismo pontífice comenzó a mostrar la preocupación de la Iglesia por los países subdesarrollados, posiblemente porque veía en esta desigualdad una fuente de conflictos. Juan XXIII, en *Mater et Magistra*, señaló los límites del Estado de derecho: el respeto por la dignidad del hombre, la división de poderes, la autonomía de los grupos sociales, entre otros.

La Iglesia dejó de "canonizar" una forma de gobierno como querida por Dios, pero continuó criticando a los regímenes autoritarios y dictatoriales que atentaban contra la dignidad del individuo. Muchas veces esta crítica de la Iglesia, o de algunos sectores de ella, creó conflictos importantes.

Un foco de conflicto fue el del rol del Estado frente al problema de la atención social. Este aspecto fue una preocupación clásica de la Iglesia, pero a partir de la legislación social de Bismarck en Alemania, el Estado aparecía como *competencia* en lo referido a protección y preocupación social. Este proceso culminó con el surgimiento del *Estado social*. Si bien muchas veces la Iglesia fue "socia" o colaboradora del Estado en este rubro, en no pocas sucedieron conflictos frente a la impasibilidad del Estado en estas cuestiones; en especial en América latina.

Después de la segunda guerra, el clero sintió una creciente preocupación por la clase obrera y la justicia social. Esta dedicación, a veces obsesiva, coincidía con la incapacidad de las estructuras estatales para hacer frente a la situación. La actividad de los comunistas en este campo provocó la reflexión católica sobre los problemas

estructurales. Al pensamiento comunista, solo podía oponérsele un pensamiento social católico.

Hacia los años sesenta, muchos sacerdotes y laicos comprometidos con la tarea pastoral, se embarcaron en una tarea de *concientización* de las masas populares. La idea era despertar la solidaridad social entre los obreros y hacerlos concientes de su capacidad de influir en los destinos de la nación. Posiblemente este desplazamiento a la acción social se debió a la profundización de la reflexión teológica que mencionamos anteriormente. El énfasis que puso el Concilio en la misión de los laicos, su rol fundamental en la evangelización de las estructuras sociales, trajo como consecuencia que en todos los aspectos, también en el social, se buscara un compromiso personal, activo y participativo en la salvación del mundo.

#### **5.4. La Iglesia latinoamericana y los problemas sociales**

En América latina la cuestión social aparecía como “pastoral orgánica” después de la guerra europea<sup>22</sup>. La miseria de las grandes masas (campesinas al principio, obreras hacia mediados de siglo) sometidas a condiciones inhumanas y sin posibilidades de hacerse oír, preocupaban no solamente a los católicos. Había temor de que la persistencia de esta situación, y la inacción de la dirigencia, terminara por provocar una revolución o al menos la disolución social. Este problema se planteó con mayor crudeza en los años '60 y '70. El padre Pedro Arrupe, superior general de los jesuitas de todo el mundo, afirmó que la injusticia es un ateísmo práctico y que la situación de miseria en la que viven muchas personas del tercer mundo hace que les sea imposible creer en el amor de Dios.

Si bien esta preocupación fue de la Iglesia universal (Juan XXIII escribió dos encíclicas sobre el problema, *Mater et Magistra* y *Pacem in terris*; Pablo VI, *Populorum Progressio*), en América latina se formó un corpus propio: las declaraciones de numerosos episcopados (el boliviano, el brasileño); diversos documentos de las diferentes órdenes religiosas y otros, que culminan en el documento de *Medellín* en 1969, y en el de *Puebla* en 1979.

---

<sup>22</sup> Numerosos son los sacerdotes que se acercan a los obreros en esta época. Destacamos aquí la figura de Alberto Hurtado, jesuita chileno, quién fundó en 1947, la Asociación Sindical Chilena. Sus ensayos sobre el trabajo y el humanismo social fueron muy difundidos. Su pionero trabajo social en medios obreros fue reconocido el 18 de agosto de 1994, cuando Juan Pablo II lo beatificó.

A comienzos del siglo XX empieza a fomentarse en América latina el surgimiento de los grupos de Acción Católica, una de cuyos objetivos era despertar en las clases dirigentes la preocupación social y guiarlas, bajo la dirección de la Iglesia, a acciones de tipo paternalista destinadas a paliar la pobreza. Posiblemente el relativo éxito de estas medidas evitó una violencia mayor en el continente. En muchas ocasiones, el Estado liberal anticlerical se vio desbordado por el problema social y buscó ayuda en los eclesiásticos, quienes al ver que podían influir nuevamente en la conducción del Estado, no fueron siempre prudentes en su colaboración.

Hacia 1940 fue evidente la transformación social de las masas latinoamericanas y la ineficacia de los sistemas tradicionales de caridad. La Iglesia percibió que esta esclerosis alejaba al mundo obrero, que no sabía cómo hablarle al proletariado urbano, y se planteó entonces un análisis más realista de sus necesidades pastorales. Evidentemente, esto no se produjo de un modo homogéneo. En casi todos los países latinoamericanos las autoridades eclesiásticas no podían acordar cómo realizar mejor la reforma social necesaria: una parte concebía a la justicia social como una extensión de la clásica acción caritativa, mientras que otros sostenían que sin un cambio de las viejas estructuras coloniales y paternalistas, toda acción era un mero paliativo. Hacia el segundo lustro de los sesenta, la Iglesia de América latina tenía plena conciencia de que los problemas sociales no eran desajustes de coyuntura, sino que respondían a problemas estructurales. La caridad y la beneficencia no bastaban.

Esta conversión de la Iglesia continental se ubicaba dentro de un proceso mayor. Si bien los misioneros que partieron de Europa a todo el mundo se preocuparon siempre por cierto bienestar material de las poblaciones a las que eran destinados, no mostraron la misma atención al progreso económico y técnico de esos países. No advirtieron la necesidad de dejar a los países del Tercer Mundo los medios para su propio desarrollo. Hacia mediados de siglo esto cambió. Con una concepción nueva de la caridad, la Iglesia tomó conciencia de que ella también tenía que aportar a la solución del problema del Tercer Mundo. Roma entendió este aspecto con más rapidez que el referido a la cuestión obrera. La Iglesia de América latina asumió esta necesidad de transformación estructural del continente a partir de 1950. El orden social necesitaba un cambio de fondo, y era deber del católico luchar por él.

*"El cristianismo es social o no es. Mientras esa redención no se logre, tendremos los católicos que sentir como aguijón en las carnes dormidas el contraste acusador entre nuestro proletariado rural y la doctrina clara, precisa, apremiante de la Iglesia sobre esta llaga de nuestra sociedad. Lo que se nos pide no es un paliativo superficial a un mal tan hondo."*

(Monseñor Larraín, obispo de Talca, Chile. Afirmación publicada en la Revista Javeriana, 1953/1)

Esta preocupación se intensificó a partir de Medellín: Latinoamérica era en este aspecto, y en otros, un continente aún en misión. La Iglesia del Brasil resultó un caso paradigmático en el nuevo rol de acompañar al pueblo oprimido. En 1963 lanzó un mensaje firmado por todos los obispos del país sobre la necesidad de una triple reforma: agraria, fiscal y electoral. Afirmaba que la expropiación por el interés social no era contraria a la doctrina social de la Iglesia; y al hablar de la paz, señalaba con énfasis a la violencia institucionalizada que la alteraba<sup>23</sup>.

## 5.5. Decir y hacer

La gran dificultad de la doctrina social católica ha sido siempre la de pasar a la práctica, y encontrar soluciones efectivas y concretas a los problemas económicos y sociales que ha denunciado. Los católicos no han tenido, tomados en conjunto, ni el coraje ni la imaginación necesarias para transformar las estructuras sociales de los países, incluso en aquellos en donde son mayoría. Ya la conferencia del CELAM, en Río de Janeiro, había marcado que el problema no sólo era la injusticia social, sino la incapacidad de los católicos, sacerdotes incluidos, de sacar las conclusiones prácticas de la doctrina social cristiana. En varios países, la Iglesia en su conjunto ha mostrado una escasa o tardía preocupación social.

En los primeros decenios del siglo, el catolicismo social argentino fue importante, sobre todo por la obra del P. Grote y los Círculos de Obreros. Su obra compitió con la del socialismo y salvó el honor del catolicismo en dicha época. Frente a la miseria de los obreros, tuvo que luchar contra las clases altas que lo tildaban de comunista. En 1912 se vio forzado a abandonar la tarea porque el arzobispo de Buenos Aires le retiró su apoyo. En 1953, el jesuita Ismael Quiles afirmaba:

*"Con frecuencia no se llama la atención sobre abusos sociales del Estado, de las organizaciones económicas o de los capitalistas, por temor a posibles represalias contra la Iglesia (...) La falta de libertad en este terreno frena a los católicos y a la misma jerarquía cuando tratan de aplicar y difundir los postulados sociales cristianos. Por evitar mayores males se guarda silencio o se habla en forma tan vaga que resulta ineficaz. Esto sucede con demasiada frecuencia, y el campo queda libre para que los agitadores aprovechen sin mayor responsabilidad estas circunstancias. ¿Qué decir de los casos demasiados frecuentes en las grandes estancias, cuyos dueños son ricos y a veces grandes bienhechores de la Iglesia, pero mantienen numerosos peones con ínfima*

---

<sup>23</sup> (Dussel, 231-239). Contemporáneo a este cambio de perspectiva en la Iglesia, surgen en América latina los planes de desarrollo, impulsados por Kennedy para prevenir la repetición del modelo cubano; y la *Teoría de la Dependencia*, que se extiende a los análisis de casi todos los países del área.

*retribución y tratados poco menos que como esclavos? Estos casos abundan en varias naciones de América."*<sup>24</sup>

Monseñor de Andrea se preguntaba lo mismo: si el avance del comunismo no era por la dureza de corazón de los católicos que se preocuparon por aprender la enseñanza social de la Iglesia, pero no por aplicarla. El magisterio de Pío XII, que tanto entusiasmaba a los católicos latinoamericanos en otros aspectos, no los movilizaba de la misma manera en este ámbito. Diez años antes de las citas realizadas, en la Navidad de 1942, había hablado de lo que después serían las "injusticias institucionalizadas", que someten a los obreros a un sistema que contradice el orden de Dios. El padre Cardijn, fundador de la JOC, afirmaba que si Pío XII hubiera venido a Latinoamérica a enseñar la doctrina social católica, habría sido tildado de comunista. El Documento de Puebla, de la III reunión del CELAM, en febrero de 1979, indicó que el problema crónico del catolicismo latinoamericano era la opulencia increíble de algunos y la miseria inhumana de muchos.

Además de la miopía personal de los católicos y de la ignorancia de la propia doctrina social, una generalizada actitud anticomunista contribuyó a bloquear la lucha por la justicia. Este fantasma hizo que se retuviera, dolosamente, un solo aspecto de la doctrina social: el de la propiedad privada; y ésta, sin matices. Sin embargo, en numerosos medios se criticaba el fariseísmo anticomunista que, con salarios de hambre y explotación, acababa por ser la principal fuente de comunismo. Se criticaba asimismo la propaganda capitalista que intentaba hacer congeniar a Cristo y al capitalismo materialista.

*"Es necesario gritar una y mil veces que la defensa de la civilización cristiana, de la cultura, de la religión y de la libertad, no tiene nada que ver con la defensa de los intereses capitalistas de ninguna clase social, de ninguna nación ni grupo de naciones, y que, por el contrario, esos intereses están reñidos esencialmente con la religión cristiana y la libertad cristiana y constituyen la premisa materialista del comunismo"*<sup>25</sup>

No pocas veces la derecha continental trató de frenar las iniciativas sociales católicas con la acusación de subversión.

Otro factor que dificultó la acción de la Iglesia por la transformación de las estructuras fue la demorada capacitación de sus filas en el área de las ciencias sociales. Si bien en Francia, como consecuencia de la guerra, surgieron estudios de sociología religiosa, y la

---

<sup>24</sup> Ismael Quiles s.j., *Evolución social cristiana. ¿Inercia, conservadurismo, miedo?*, en la revista *Latinoamérica*, 1953, p 442.



Conferencia del CELAM había recomendado la necesidad de que los sacerdotes se capacitaran en el tema social, recién en torno a los sesenta las conferencias episcopales latinoamericanas advirtieron la importancia de un análisis científico serio de la cuestión y la necesidad de capacitar gente en estas áreas<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> J. Ycaza Tigerino, en la revista *Estudios centroamericanos*, de los jesuitas de América Central, 1954.

<sup>26</sup> Sobre el estudio de ciencias sociales por la Iglesia argentina, Cf. Gustavo Morello, "Perfil e historia del CIAS", *Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, de los jesuitas de Argentina, mayo 2000, año XLIX, n. 490, p. 47-55.

## Capítulo II

### Los años sesenta

#### 1. Contexto histórico eclesial

##### 1.1. La Iglesia en América Latina

La Iglesia como organización nace en el Mediterráneo oriental, crece después en el Mediterráneo occidental y florece en la Cristiandad latino-germánica. A América latina llega en los barcos que los imperios español y portugués mandaron para conquistar estas tierras. Durante la Colonia, y al menos en la América española, siempre se discutió el rol de la religión, el catolicismo específicamente, respecto de las clases más humildes: ¿es una forma de “civilizar”, de someter y reprimir o, por el contrario, es un defensor de los derechos de los indios y mestizos? Los que afirmaban la primera postura, se basaban en una interpretación, estrecha, de la ley divina positiva en favor de una minoría privilegiada. Los partidarios de la segunda posición apelaban a los principios de la ley natural y a los preceptos más humanitarios y evangélicos que siempre han estado asociados a la fe<sup>27</sup>.

Al principio de las guerras de Independencia, la Iglesia se vio involucrada en el problema de la identidad nacional de los nuevos países. Las fuerzas civiles, simplificando, se dividían en dos: unos querían conservar los valores y la impronta medievalista de la época colonial; otros esperaban más del progreso comercial, de la ciencia y del desarrollo material de la región. Salvo pocas excepciones<sup>28</sup>, la Iglesia católica “adhirió” a la primera postura. Por una parte, el caos en que se iban construyendo estas naciones hacían pensar en la necesidad de un gobierno autoritario, ejercido por “hombres fuertes”, que aceptaran la tutela de la Iglesia en cuanto a los

---

<sup>27</sup> Recordemos las denuncias del fraile Antonio Montesinos, en el Adviento de 1511; la *Brevísima descripción de la destrucción de las Indias*, de Bartolomé de las Casas; la denuncia que los jesuitas hacen del “servicio personal” como “esclavitud encubierta” a través de su Provincial, Diego de Torres, en 1609, y la consiguiente polémica con el pueblo de Córdoba; la oposición de las Reducciones del Paraguay frente a los Bandeirantes, etc. (Cf. Di Stefano y Zanatta, 13-34).

<sup>28</sup> Por ejemplo, el P. Gregorio Funes, Deán de la Catedral de Córdoba, que apoyó desde esta ciudad la Revolución de Mayo. (Cf. Horacio Crespo, *Los textos de la doctrina política del Deán Funes. 1810-1811*, en la revista del Centro de Estudios Avanzados, U.N.C. *Estudios*, n. 11, enero-junio 1999, p.111-123). La jerarquía latinoamericana que más apoyó la Independencia fue la de México, en donde murieron más de cien sacerdotes en combate o fusilados por defender la independencia. Por su parte, el Vaticano no reconoció la independencia de estos países sino hasta bien avanzado el siglo XIX.

valores necesarios para reconstruir la sociedad; por otra parte, veían en la posición capitalista, una secuela protestante en la exaltación del individualismo. La reacción conservadora también puede entenderse como respuesta a la dirección que tomaban los jóvenes dirigentes liberales. Básicamente pensaban que para construir naciones modernas, era necesario despegarse de todo lo que tuviera que ver con la España oscurantista y medieval. No podían democratizarse ni modernizarse las costumbres con una Iglesia que influía en todos los ámbitos de la vida y no deseaba cambios en las estructuras. Esta dirigencia reclamaba la igualdad de todos los ciudadanos, consecuentemente la abolición de los privilegios que la Iglesia mantenía del pasado colonial, y la libertad de pensamiento que significaba atacar la reivindicación de los eclesiásticos de ser autoridad tanto en materias profanas como religiosas.

La inmensa mayoría de la jerarquía de la Iglesia se oponía abiertamente al liberalismo por considerarlo ateo, mirándolo desde la imagen de la Revolución Francesa. En este contexto general, la facción conservadora de la Iglesia y sus aliados civiles, asumieron, a mediados del siglo XIX, la doctrina social del “paternalismo”. El orden social implicaba la existencia de clases bajas encargadas, por esta condición natural, de las tareas más bajas en la escala social. Este ordenamiento divino de la vida social no significaba que pudiera despreciarse la dignidad del hombre, porque todos están llamados a la salvación de Dios. Es más, las clases más desprotegidas tenían “derecho” a la protección de la aristocracia que asistía a su ayuda con medidas de corte paternalista. Poco a poco, esta postura fue haciendo caer a la Iglesia en el desprestigio y la pérdida de influencia en los ámbitos de decisiones de la sociedad civil. Para restablecer el prestigio perdido tendría que esperar hasta el primer tercio del siglo XX.

Hacia los años treinta, con las profundas adaptaciones que significaron los “Pactos lateranenses”, la posguerra europea, y la Gran Depresión, la Iglesia latinoamericana experimentó un renacimiento nunca visto desde la guerra de la independencia. Desde Francia, la influencia de Maritain permitió proyectar el ideal de *Nueva Cristiandad* y asentar, sobre este esquema, dos organizaciones claves: la Acción Católica, como organización de bases; y la Democracia Cristiana, como respuesta de la Iglesia universal a los gobiernos de tipo fascista.

Con la finalización de la segunda guerra mundial, Europa empezó a hablar de unidad. Bajo su influencia, diversas corrientes de opinión en Latinoamérica hicieron resurgir el sueño de la *patria grande* de los Libertadores. Comenzó una toma de conciencia de la existencia de una cultura propia, de una impronta, una tradición, un modo de ser

latinoamericano que debía ser descubierto y recreado; un pensamiento en términos de independencia cultural. La conciencia de unidad latinoamericana había surgido también como un intento de resistir a la hegemonía cultural y moral pretendida por los Estados Unidos<sup>29</sup>.

Los obispos latinoamericanos se habían reunido en Roma con el papa León XIII en 1899. A este concilio general siguieron una serie de reuniones regionales, pero habría que esperar más de cincuenta años para que la Iglesia latinoamericana realizara su primera reunión del siglo. La reunión convocada por la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Río, del 25 de julio al 4 de agosto de 1955, fue la culminación del renacimiento que experimentó la Iglesia a comienzos de la década del '30. Pero también abrió las puertas de la preparación a lo que se venía. En el ámbito "civil" fue un signo importante en lo que respecta a la organización de instituciones de tipo *exclusivamente latinoamericano*. En lo eclesiástico, marcó un paso importante en la colegialidad de la Iglesia y la renovación de su vida interna. La preocupación fundamental estuvo en la defensa de la fe y en los proyectos que ayudaran a recuperar el terreno perdido. Si bien los cambios que introdujo esta reunión respecto a directivas de culto y catequesis son importantes, el gran resultado de Río fue la preparación de la Iglesia de América Latina para la experiencia del Concilio que, sin saberlo, se aproximaba.

El fin de las experiencias populistas de la década del cincuenta demostró, según cierta izquierda continental, que estas habían sido experiencias "reformistas" y no "revolucionarias". En la década del '60, las posiciones se radicalizaban en torno a dos hechos: Cuba, con la revolución dirigida por Fidel Castro; y los golpes militares defensores de la civilización "occidental y cristiana".<sup>30</sup> Los cristianos no serían ajenos a esta polarización.

*"(...) la actual [crisis revolucionaria] significa todavía una crisis más profunda y violenta [que la de la Independencia], porque implica el pasaje del ejercicio de poder de una oligarquía a un pueblo alfabetizado, culto y responsable en la democracia real; esto significará la supresión de*

---

<sup>29</sup> En torno al proyecto "panamericanista" de Washington se nucleaban sectores de la derecha económica y política que pretenden para América latina un modelo nacionalista y desarrollista, con un marcado talante anti-izquierdista y militar, que fue calificado como la "Doctrina de Seguridad Nacional". Si bien esta corriente nace en la década del '60, se constata su llegada al poder en varios países de América latina en los '70. (Cf. Cárdenas, 423, 427).

<sup>30</sup> No todos los golpes militares pretendieron romper la continuidad democrática y el sistema partidista imponiendo gobiernos represivos. Unos pocos, siguiendo el modelo de los militares peruanos, tenían mayor corte popular: consideraban que el Ejército, por su supuesta independencia de los partidos políticos, era la única fuerza política capaz de realizar reformas socioeconómicas y políticas en los países de América latina.

*muchos privilegios, pero no por el deseo nihilista de la destrucción, sino por el afán humanista de que todos se beneficien de los valores de la civilización universal. (Dussel, 205)*

Más allá de esta radicalización, la situación social de América Latina era crítica. La solidaridad de la Iglesia frente a esta situación y su compromiso fueron los hechos más significativos de la reunión del CELAM en *Medellín*. Este encuentro no se limitó a intentar la aplicación del Concilio a la realidad continental, sino que significó el reconocimiento de la situación continental y el compromiso con el proceso de liberación. La presencia de la prensa internacional y la visita de Pablo VI a Bogotá, hicieron que se conociera mundialmente lo que se venía gestando en la Iglesia de América latina. La *opción preferencial por los pobres*, la crítica a la violencia institucionalizada, la opción por la paz basada en la justicia, y el sentido bíblico de la irrupción liberadora de Dios, constituyeron los aportes de la Iglesia latinoamericana al catolicismo universal.

## **Medellín**

La segunda reunión del Episcopado Latinoamericano fue decisiva en la historia de la Iglesia en América latina: por primera vez la Iglesia jerárquica tomó conciencia *oficialmente* de la gravísima situación de injusticia social a la que señaló como *violencia institucionalizada* (Paz, 16). Así como *Rerum Novarum* cristalizó el comienzo de la preocupación social de la Iglesia universal, *Medellín* marcó el descubrimiento latinoamericano de las exigencias sociales del Evangelio.

Si bien había habido manifestaciones de la Iglesia latinoamericana en favor de los pobres<sup>31</sup>, *Gaudium et Spes* y *Populorum Progressio* proporcionaron el fundamento teológico y la incitación a un mayor compromiso social. La Revolución Cubana, por su parte, mostró la necesidad de un cambio de estructuras y un modo de lograrlo, y dejó a la Iglesia el desafío de responder a esa necesidad desde un punto de vista cristiano<sup>32</sup>.

La miseria que margina a grandes grupos humanos es una injusticia que clama al cielo, la causa de la frustración de aspiraciones legítimas que genera la angustia popular (Justicia, 1). El subdesarrollo del continente impide la paz (Paz, 1). Esta situación, tiene

---

<sup>31</sup> Ver, *La Iglesia y el campesino chileno* y *El deber social y político de los católicos en la hora presente*; declaraciones del Episcopado chileno en 1962; y la reunión del CELAM en Mar del Plata, en 1966.

<sup>32</sup> Las alternativas que se propusieron, el desarrollismo de la CEPAL y las reformas socialcristianas, desilusionaron a muchos católicos, quienes encontraron en la revolución la única vía posible para el cambio de estructuras.

múltiples causas: las desigualdades excesivas entre ricos y pobres, que marginan a las mayorías (Paz, 4); la postergación de Latinoamérica por el imperialismo internacional del dinero, que extrae las riquezas del continente, dejándolo sumido en la pobreza (Paz, 9); y la dependencia (Paz, 8). Dichos sectores califican de subversión todo intento de cambio que los perjudique (Paz, 5) y recurren a la fuerza para defender sus posiciones (Paz, 6). Esta actitud los hace responsables de provocar las *revoluciones explosivas de la desesperación* (Paz, 17).

*"Si el cristianismo cree en la fecundidad de la paz para llegar a la justicia, cree también que la justicia es una condición ineludible para la paz. No deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada... Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras. No debe, pues, extrañarnos que nazca en América Latina la "tentación de la violencia". No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos."* (Paz, 16).

Si bien la violencia se justifica en casos de tiranía evidente, también es cierto que la revolución armada suele generar nuevas injusticias (Paz, 19), como advierte el Papa Pablo VI, en el discurso de apertura de la Conferencia de Medellín, en los caminos que se presentan a los cristianos para construir un mundo mejor, no se puede optar por el marxismo ateo, ni la rebelión sistemática, ni el derramamiento de sangre, ni la anarquía. El amor debe ser lo que mueve a los cristianos a luchar por la justicia (Justicia, 4), esto es una exigencia bíblica (Justicia, 5). En esta tarea cada uno tiene que cumplir su misión. *Medellín* señala especialmente la misión de la empresa, que no debe ser identificada con los dueños del capital, sino con el grupo humano que la conforma; *y un grupo de personas no puede ser propiedad de un individuo, una sociedad o un Estado* (Justicia, 10).

La paz, que no es mera ausencia de violencia, supone la instauración de un orden justo (Paz, 14); y la concientización y organización de los sectores populares (Paz, 18). El cambio de estructuras que América necesita no vendrá sin una profunda reforma del sistema político que ponga en el bien común su única finalidad (Justicia, 16), sin la formación de una conciencia social preocupada por los problemas comunes (Justicia, 17).

## **1.2. La Iglesia en Argentina**

A fines del siglo XIX aparecieron en Argentina, de la mano de inmigrantes expulsados de Europa, los primeros movimientos marxistas y socialistas coincidentemente con la primera industrialización del país y la conclusión de un sistema de relaciones patrón-obrero más costumbrista. El arribo del padre Grote y su apostolado entre los obreros fue muy positivo: no sólo hizo una crítica seria del socialismo, sino que movió a la Iglesia en pos de una acción positiva entre los trabajadores. En 1892 fundó el primer Círculo Obrero. *Ex profeso* no agregó el aditivo de “católico” porque quería una organización abierta.

El renacimiento de la Iglesia de América latina de la década del treinta enmarcó los sucesos en Argentina. El Congreso Eucarístico Internacional de Buenos Aires, en 1934, dio comienzo a una nueva etapa en la historia de la Iglesia argentina. La Iglesia ganó la calle, se hizo presente de un modo masivo y dejó atrás el complejo de inferioridad a la que la había sometido el pensamiento liberal. La Iglesia era una realidad que había que escuchar, el catolicismo militante no era una rareza. La Iglesia tomó parte en la discusión sobre la identidad nacional. ¿Cuál era la auténtica Argentina: la que defendía los valores hispánicos, previos a la irrupción del liberalismo, o la que había bajado de los barcos a partir de 1860?

El sentimiento anti-liberal hizo que muchos simpatizaran con el surgimiento del peronismo, como un proyecto de país distinto del liberal-laicista. No pocos católicos vieron en Perón el líder que liberaría a las masas de la alienación en que las tenían sumidas los mitos del liberalismo, el socialismo y el comunismo. Glosar la historia del peronismo y la Iglesia es un trabajo que escapa a nuestro propósito. Hay material sobre este tema<sup>33</sup>. Quisiéramos remarcar, junto con la seducción de un “Proyecto Nacional, Popular y Revolucionario”, el hecho de que el peronismo adhirió y en muchos casos intentó implementar la incipiente Doctrina Social de la Iglesia.

Para muchos, Perón puso en obra lo que la Iglesia pensaba. La preocupación del peronismo por los más necesitados, sincera o demagógica, fue vista con simpatía por la conciencia cristiana de muchos argentinos.

Y luego llegó el Concilio. Bajo el título de catolicismo *posconciliar* convergieron una serie de grupos muy heterogéneos, con intereses y experiencias discímiles, pero

---

<sup>33</sup> Lila M. Caimari; *Perón y la Iglesia católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Ariel historia, 1995, Bs. As.; Roberto Bosca, *La Iglesia nacional peronista. Factor religioso y poder político*; Sudamericana, 1997, Bs. As.; Loris Zanatta, *Del Estado liberal a la Nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Ediciones de la Universidad Nacional de Quilmes, Quilmes, 1999; y del mismo autor, *Perón y el mito de la Nación católica. 1943-1955*.

coincidentes en la búsqueda de una reformulación de la identidad y la misión cristiana. Los protagonistas cristalizaban un modo de traducir el evangelio a la realidad social y política del país<sup>34</sup>. Su gran influencia no fue tanto “numérica” como “cultural”: encarnaron un modo nuevo de vivir y pensar la fe católica.

Luego del Concilio, los grupos cristianos se preocuparon no sólo de la práctica litúrgica y religiosa, sino también por el compromiso. Las organizaciones de jóvenes católicos comenzaron a trabajar en villas y barrios marginales, descubriendo un mundo distinto.

La mayoría de los grupos cristianos coincidían en la necesidad de un cambio de sistema. No se trataba de un hombre o un régimen político, sino que se cuestionaban valores y estructuras de explotación. Para los cristianos estaba claro que la pobreza era contradictoria con el mensaje evangélico. El enemigo es la injusticia, no el marxismo.

*"La Iglesia joven, construcción de fuerzas liberadoras, para quien Dios es infraestructura, construida desde el pueblo, es la portadora de una teología que hace imposible todo tipo de esclavitud. Es el sacramento, el signo, la expresión del Hombre que es Dios." (Habegger, 90)*

La temática de estos grupos es revolucionaria: cómo crear una sociedad que permita desarrollar al hombre nuevo y el trabajo creador.

En varios sectores de las vanguardias sociales había cristianos. Entre 1962 y 1963 se realizaron los primeros encuentros entre estos militantes. El objetivo era relacionar entre sí a los cristianos que estaban convencidos de la necesidad de un cambio social para que, sin abandonar sus diferentes participaciones políticas, tuvieran igual mística y visión. En el encuentro de noviembre de 1963 el tema fue el cambio de estructuras y la discusión de un programa revolucionario. En general los cristianos criticaban el sistema capitalista.

Un riesgo grande que se enfrentó desde el catolicismo en la década del '60 fue la reedición de cierto clericalismo, aunque esta vez de izquierda, que mantenía la concepción de la Iglesia como un poder temporal y disminuía su función profética. Desde el catolicismo posconciliar, ello era absurdo: "Todo lo humano es religioso" decía Teilhard. Hay un solo hombre y una sola creación. No hay necesidad de “bautizar” la revolución. Junto a este *social cristianismo* que propiciaría una “revolución cristiana”, los católicos revolucionarios advertían otros riesgos: el desarrollismo que quería reformar y no cambiar; y el izquierdismo que al radicalizarse se distanciaba del pueblo.

---

<sup>34</sup> Gustavo Morello, *Entrevista a Erio Juan Vaudagna*, Trabajo presentado en el Seminario “Etnografía y



"¿Qué debe hacer la Iglesia? Algo formidable, con urgencia y que afecte a su fondo mismo. Casi me atrevería a decir: algo revolucionario. Por supuesto, en un buen sentido. La Iglesia entera debe movilizarse... ¿Dónde se decide la salvación del mundo? Más que en los edificios de la Iglesia, la marcha de la historia se decidirá en las Universidades, en las fábricas, en los Parlamentos, en las familias, en los gobiernos, en los sindicatos." (Mons. Zaspé, obispo de Rafaela) (Habbeger, 148).

Muchos jóvenes tuvieron su primer contacto con la pobreza a través de los grupos católicos que trabajaban en las villas miseria y en las misiones que se organizaban al interior. En general se sentían muy identificados con Jesús, con su amor a los pobres y su Evangelio, aunque no tanto con las prácticas del catolicismo. Se sentían convocados por el compromiso cristiano más que por su inclusión en la Iglesia.

Hacia 1960 aparece la Juventud Universitaria Católica; en 1963, surgen los grupos *social cristianos*; la Democracia Cristiana se relaciona con el peronismo proscrito; se organiza el grupo de "Economía Humana"; muchos cristianos comienzan a militar en movimientos de izquierda. Algunos sacerdotes se implican directamente en el "plan de lucha" que la CGT lanza en 1964. La adhesión de los universitarios a este conflicto marca una alianza entre obreros y estudiantes que tendrá su hito histórico en el *Cordobazo*. En setiembre de 1966 aparece la revista *Cristianismo y revolución*, dirigida por Juan García Elorrio, y hacia diciembre la revista *Tierra Nueva*, que asumirán la posición más crítica y radicalizada del cristianismo militante.

La universidad es la caja de resonancia de estas formas nuevas del compromiso cristiano que tendrá características propias, dada la extracción social de los militantes, el medio en el que actúan y la dinámica posconciliar. Al católico gobierno de Onganía se le enfrenta una parte importante del estudiantado católico. El 7 de septiembre de 1966 es baleado en Córdoba el militante universitario Santiago Pampillón, a quien algunos atribuyen filiación católica<sup>35</sup>.

La actuación de los cristianos en la universidad tenía dos corrientes: la primera, encauzada en las misiones y campamentos de trabajo como los organizados por el Padre Mugica o el jesuita "Macuca" Llorens<sup>36</sup>, los cuales ayudaban a sensibilizar a estos

---

Observación Participante" de la Maestría de Ciencias Sociales de la UNC, diciembre de 1999, p.17.

<sup>35</sup> Pampillón murió el 12 del mismo mes. La filiación católica integralista de Pampillón es mencionada por Bonasso, (p. 131); pero Luis Rodeiro, entrevistado para este trabajo, afirmó que este dirigente pertenecía a los grupos vinculados a la UCR. Posiblemente la confusión surja de la huelga estudiantil organizada por Emilio Maza, él sí integralista, en la Parroquia Universitaria Cristo Obrero para protestar por la muerte del mencionado joven.

<sup>36</sup> En el diario *Córdoba*, del 14 de junio de 1964, se explica el trabajo que hacía Llorens y se anuncia que se aplicará esta experiencia en la villa "Chaco Chico" de la ciudad de Córdoba.

jóvenes con una realidad nueva y en medio de la cuña boscosa santafesina, organizaban diálogos católico-marxistas; la segunda, más intelectual representada, por ejemplo, por las Cátedras Nacionales creadas en el seno de la universidad onganiana por el padre Justino O'Farrel, cura formado en Lovaina, y el sociólogo Roberto Cárdenas, en un intento de repensar, a la luz de la problemática política del momento, las corrientes de pensamiento europeas y formular teóricamente las cuestiones que tenían que ver con la liberación nacional. Para ello leían a Hernández Arregui y Jauretche, pero también a la Escuela de Francfort, Habermas, Sartre, Hegel<sup>37</sup>.

El 18 de octubre de 1965, en la UBA<sup>38</sup>, se organizó un diálogo público entre católicos y marxistas. Juan Carlos Rosales<sup>39</sup> y Fernando Nadra (marxistas) y Carlos Mugica y Guillermo Tedeschi (católicos) eran los protagonistas. Desde 1962 venían produciéndose diálogos informales con la izquierda nacional, el marxismo independiente y algunos miembros del PC. No todos estos “diálogos” eran amistosos. Hubo uno particularmente polémico entre Eggers Lan y León Rozitchner. A raíz de un artículo de Eggers Lan publicado en *El correo de la Cefyt* (Revista del Centro de Estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, número 2, septiembre 1962) titulado *Cristianismo y marxismo*, León Rozitchner escribió en *Pasado y Presente* una respuesta en la que criticaba duramente el reduccionismo en el que incurría Eggers Lan al ocultar el aspecto materialista del marxismo. Eggers Lan contestó con una nota titulada *Respuesta a la derecha marxista*. León Rozitchner replicó en el mismo número, y cerró la polémica: si bien marxismo y cristianismo pueden coincidir en el cambio de estructuras, esta coincidencia se diluye al pasar a lo filosófico. León Rozitchner acusaba al catolicismo de usar “tácticamente” al marxismo, como instrumento político, sin adherir a sus principios filosóficos. *Para el marxismo, tanto la Iglesia como institución político-religiosa-económica, como su justificación dogmática y racional del hombre, es enemiga no sólo de cuanta revolución se pretende realizar –esa que el profesor E.L.*

---

<sup>37</sup> Esta experiencia, surgida de un grupo de cátedras de sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA fue un intento de vincular la sociología con los problemas que hasta ese momento habían sido ajenos a la enseñanza de la misma. La idea era establecer contactos entre los estudios y la realidad nacional; de algún modo, reflexionar el peronismo a la luz de categorías sociológicas. Entre los docentes que participaron de esta experiencia estaban Pedro Krotsch y Eduardo Jorge, ambos vinculados a CyR.

<sup>38</sup> En la Universidad Nacional de Córdoba, la Federación Universitaria Chilena de Córdoba, había organizado estos “diálogos” del 1 al 5 de junio de 1964. Uno de los que participó fue el P. Milán Viscovich, sacerdote del clero secular, decano de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Católica de Córdoba. Diario *Córdoba*, 27 de mayo de 1964.

<sup>39</sup> Rosales es miembro del Comité Central del PCA, especializado en el tema de la religión. Es quien hace el prólogo a la edición argentina (1965) del libro italiano *El diálogo de la época. Católicos y Marxistas*, en donde se establece una polémica entre autores de estas corrientes.

*quiere que nos sentemos a pensar juntamente- sino de nuestra propia liberación nacional.* La Iglesia católica es enemiga porque es socia del Imperialismo en América latina<sup>40</sup>.

Se distinguía a los de ideología socialista de los comunistas, porque los militantes del PC eran más dogmáticos. Los marxistas reconocían en el diálogo que la dimensión religiosa no es necesariamente alienante. No se niegan las imposibilidades de conciliación que hay entre ambas posturas; pero la existencia de un solo creador, que actúa en todos los momentos de la historia y en todo lo humano, hace que para los católicos sea posible dialogar .

La crítica que algunos hicieron a este “diálogo” es que era importado (imitaba lo que pasó en Salzburgo, con una problemática más intelectual que vital) y minoritario (el movimiento popular era ajeno a la experiencia, reducida a los grupos universitarios). Pero descubrió un fruto maduro al romper con el gueto, tanto de los marxistas como de los católicos. Además, este intercambio consolidó las posiciones de sectores cristianos que se consideraban de izquierda. Juan García Elorrio participó de aquellos diálogos.

Los primeros que usaron la expresión “Izquierda Cristiana” en Argentina fue un grupo de la Democracia Cristiana que en 1965 bautizó así a una revista. Con *izquierda* mostraban su actitud frente al desorden burgués, su postura de crítica y transformación del capitalismo. Por *cristiana*, que no es sinónimo de católica, entendían la aceptación de la tradición espiritual de Argentina y los valores humanos que se encuentran en el Evangelio<sup>41</sup>.

En mayo del '69 obreros de la industria en huelga se hacían presentes en el centro de la ciudad de Córdoba. Muchos son los cristianos que, solidarizados con esta disconformidad, participaban en el Cordobazo.

---

<sup>40</sup> Eggers Lan tuvo algunas conferencias sobre este tema en el auditorio de Radio Nacional Córdoba, de las cuales participaron algunos miembros de CyR Córdoba.

<sup>41</sup> (Habegger, 148-149). Esta expresión era utilizada en los ámbitos de la DC con cierta frecuencia. Se entendía por “izquierda” un sinónimo de “cambio social”. Según testimonio del Dr. Gonzalo Fernández para este trabajo, “en aquel tiempo, todos nos considerábamos de izquierda”. En Chile, un grupo más radicalizado se desprendió formando el Partido Izquierda Cristiana, integrante de la Unidad Popular. La revista a la que hacemos mención, dirigida por Mario Peralta, respondía a un grupo de gente de Capital Federal. Si bien las posiciones sostenidas eran compartidas por muchos, el grupo no representaba un núcleo interno importante. Según el testimonio antes mencionado, alguna de esta gente derivaría a Montoneros. El mismo entrevistado indica que antes de ellos, se había definido como “izquierda” los miembros de la lista Verde que publicaban la revista *Comunidad*. Este grupo, a su vez, se divide en dos: una izquierda “a la europea” que rechazaba al peronismo como expresión de caudillismo; y los “nacionales y populares” que veían en el PJ una expresión criolla de los avances de la clase trabajadora. Entre estos últimos estaba Horacio Sueldo.

Entre los numerosos intentos de construcción del socialismo apoyados por cristianos podemos mencionar a las *Ligas Agrarias* que, impulsadas por las Juventudes Cristianas Agrícolas del Chaco, eran respaldadas por el Obispo Di Stéfano. Buscaban organizar, hacia 1971, cooperativas de pequeños productores de algodón en la diócesis chaqueña de Roque Sáenz Peña, de la cual era titular el mencionado obispo.

A diferencia de lo que sucedió en Brasil, y en menor medida en Chile, las posturas más radicales y “comprometidas” no fueron las episcopales. El compromiso social y político de la Iglesia argentina corrió por cuenta de los laicos y los sacerdotes. Los conflictos<sup>42</sup> de Monseñor Caggiano con la revista *Tierra Nueva*, y de Monseñor Castellanos con los curas de la parroquia universitaria de Córdoba “Cristo Obrero”<sup>43</sup>, vinculados al movimiento obrero, son un signo de la postura que adoptaron, salvo excepciones, los obispos argentinos.

Algunos de los grupos de cristianos progresistas fueron acompañados por sacerdotes que tomaron como ejemplo al ya mencionado Camilo Torres. Nacido en Bogotá el 3 de febrero de 1929, Camilo fue ordenado sacerdote en 1954, y cursó estudios de sociología. En 1965 dejó el ministerio para participar en la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional, en las sierras de Santander. Defendía la revolución violenta porque estaba convencido de que las minorías no cederían sus privilegios fácilmente. Entendía la revolución como el gobierno que "da de comer al hambriento, educación al ignorante, libera al preso" (Mt. 25, 31-46). Fue muerto por una patrulla del ejército

---

<sup>42</sup> Posiblemente el primero de estos conflictos, en abril de 1964, haya sido el producido en Córdoba. A raíz de 3 reportajes publicados en el diario *Córdoba*, entre el viernes 24 y el domingo 26 de abril, estalló un conflicto entre el obispo Castellanos y el clero de Córdoba. En estos reportajes hablaron los padres Vaudagna, Dellaferrera y Gaido, sobre la posición de la Iglesia frente a la cuestión social, la educación y los cambios teológicos que se venían marcando en el Concilio. Estas notas tuvieron una repercusión importante. Treinta sacerdotes del clero cordobés adhirieron en una solicitada. Numerosas instituciones de la ciudad y de otros puntos del país hicieron llegar su opinión. Se lo entrevistó a José Alonso, secretario de la CGT (11 de mayo); a Ernesto Sábató (14 de mayo) y al Pastor José Bonino (16 de mayo). El miércoles 20 se publica una declaración muy extensa del entonces obispo auxiliar de Córdoba, Monseñor Enrique Angelelli, apoyando a los sacerdotes. El 28 de mayo de 1964 se publica una declaración que (visita del Nuncio a Córdoba mediante) pone fin al conflicto. En ella, el clero cordobés manifiesta su adhesión al obispo y pide perdón por las ofensas que se pudieran haber causado. El jueves 11 de junio se publica un reportaje a Carlos Astrada titulado “Un filósofo marxista y la Iglesia católica”.

<sup>43</sup> Un grupo de sacerdotes, tratando de renovar la pastoral, comenzaron a trabajar en Córdoba con una parroquia universitaria, en el templo de *Cristo Obrero*, ubicado en la Cañada y Humberto I. La renovación en la liturgia y su apoyo explícito a ciertos reclamos estudiantiles no fueron bien vistos por algunos católicos *tradicionales*. El obispo Castellanos, que había apoyado el emprendimiento, termina clausurándolo luego de la huelga de hambre que se hizo en la parroquia con motivo del asesinato de Santiago Pampillón. Según la carta en la que los padres se despiden, se interrumpió un esfuerzo *por bajar a la realidad las tan analizadas líneas conciliares* y por *el compromiso con el estudiantado*. Un párrafo de la carta, dedicado al obispo, le recrimina que los haga dejar la tarea parroquial intempestivamente: *Nos duele su decisión (...) aunque no la entendamos mucho (...) Nos duele irnos como no se va ningún pastor*,

colombiano a poco tiempo de haber llegado al monte, el 15 de febrero de 1966. Torres es el arquetipo del creyente latinoamericano que no desdeña ningún método en la búsqueda de una sociedad más justa, tal como la quería Jesús.

Según el pensamiento de Camilo Torres, el trabajo entre cristianos y marxistas es posible porque la técnica ayuda a encarar objetivamente, sin implicaciones filosóficas, problemas gravísimos. No se trata de saber si el alma es mortal o inmortal. La miseria es mortal. Los problemas ideológicos se resolverán después de que triunfe la revolución. Es necesaria la unidad, y no bastan las buenas intenciones. Los cristianos y los marxistas están comprometidos con la revolución en el plano de la acción, que es lo que concreta las doctrinas. Parte de la tarea es coincidir en los medios más eficaces, técnicamente más aptos, dejando de lado cuestiones dogmáticas porque la lucha entre posturas distintas es muy costosa. Es mejor ponerse de acuerdo en algunos puntos y trabajar juntos. Esos puntos comunes son los programas de acción en favor de los hombres: el servicio al otro es el punto central del acuerdo entre cristianos y anticristianos; el amor al prójimo no se discute.

Toda la obra de Camilo Torres destila deseo de ayudar al prójimo eficientemente, de encontrar el “amor eficaz”. Esta motivación cristiana lo acerca a la sociología de un modo acrítico, casi ingenuo. La sociología era la forma más eficaz y lúcida de servicio. Hay un optimismo positivista en sus escritos que se mantiene hasta el final. Está convencido de que si se comprenden bien las causas, se va a vencer en la tarea. Se trata de aplicar el método científico a la planificación económica, a la organización política, a la planificación de la revolución.

La dinámica de la sociología y el diálogo con la realidad lo convence de que la única salida viable y “científicamente correcta” es la revolución. La violencia aparece como una consecuencia “lógica”, dada la falta de previsión de la clase dirigente que no quiere sacrificar ningún beneficio. La violencia es la respuesta racional a la irracionalidad del sometimiento. La historia concreta, no la que uno quisiera, hace que la vía armada sea la única posible.

Camilo Torres, como luego en Argentina el grupo de *Cristianismo y Revolución*, afirma que la violencia revolucionaria tiene su origen en el gobierno autoritario y oligárquico que pegó primero, no respetó las leyes y sometió al pueblo. Esta “violencia defensiva” y

---

*sin la posibilidad de partir el Pan por última vez con los hermanos...* (Carta de los Padres del Cristo Obrero a los Cristianos del Cristo Obrero, Córdoba, octubre de 1966).

su convicción de “continuidad histórica” con las guerras de la independencia latinoamericana, justifican el uso de las armas.

La guerra de guerrillas es el método para preparar vanguardias revolucionarias que creen las condiciones nacionales de lucha, hasta que el pueblo se sume y se llegue a la liberación final. Camilo Torres utiliza la categoría de “revolución” más que la de “liberación”.

Los cristianos querían participar en la revolución que era del pueblo, no del marxismo o del catolicismo. Tal vez esta convicción explica su acercamiento a “obreros, campesinos y estudiantes”, todos sectores "a-ideológicos", supuestamente vírgenes en lo filosófico. Esta *participación* en la revolución popular significa no *manejarla*, por lo tanto no caer en un *clericalismo* de izquierda. Y como eran cristianos, y no querían dejar de serlo, entran en tensión con la lucha armada. De ahí su preocupación por justificar la guerra de guerrillas y el uso de la violencia.

Según algunos autores, Camilo Torres encontró los pasos necesarios para acercar la revolución a las masas, un problema recurrente en diversos movimientos de la izquierda argentina. La vinculación con la acción libera a los intelectuales, cristianos y marxistas, de discusiones bizantinas. El eje central del marxismo y el cristianismo es la liberación del hombre.

En Argentina tienen especial importancia los curas del llamado *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo* (MSTM), entre quienes se destacó Carlos Mugica<sup>44</sup>.

Los fundadores del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo se caracterizaron por ser personas muy sensibilizadas con el compromiso social, con los más pobres; y una idealización un tanto mesiánica del peronismo, por parte especialmente de quienes vivían en el Buenos Aires; y del marxismo, por los grupos del interior del país, en especial de Córdoba y Mendoza.

Entre 1965 y 1967 hubo diferentes reuniones de sacerdotes sobre el tema “Iglesia y Mundo”. La última, entre el 25 y el 26 de mayo de 1967 en Buenos Aires, fue sobre el “Tercer mundo, socialismo y Evangelio” y, prácticamente, coincidió con la publicación

---

<sup>44</sup> Sobre la historia del MSTM, ver Gabriel Seisdedos, *Hasta los oídos de Dios. La historia de los Sacerdotes para el Tercer Mundo*, San Pablo, Bs. As., 1999; José P. Martín, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Guadalupe, Bs. As., 1992; Gustavo Pontoriero, *Sacerdotes para el Tercer Mundo: “el fermento en la masa”, 1 y 2 (1967-1976)*, Centro editor de América Latina, Bs. As., 1991; Gerardo Farrell, *Iglesia y Pueblo en Argentina*; Patria Grande, Bs. As., 1976. Mugica fue asesor de la Juventud Estudiantil Católica - JEC, en donde conoce, en 1964, a Fernando Abal Medina, Mario Firmenich, Carlos Ramus. Eran jóvenes que tenían entre 17 y 19 años. Todas las semanas se reunían en la capilla universitaria del Hospital de Clínicas para celebrar la misa. (Bonasso, 130-131).

del *Mensaje de 18 obispos del Tercer Mundo* del 15 de agosto de 1967. El propósito de esta declaración, apadrinada por Helder Cámara, obispo de Recife, fue aplicar las enseñanzas de la *Populorum Progressio* en los países subdesarrollados. El documento afirma que los pueblos del Tercer Mundo son el proletariado de la humanidad, que se encuentra explotado por las naciones más ricas. Esta explotación no tiene justificación *in re* porque los pueblos subdesarrollados no son ni menos honestos ni menos justos que los grandes del mundo (2). La Iglesia, afirman los obispos firmantes, no está casada con ningún sistema, y menos con el *imperialismo internacional del dinero* (5). En el momento en que un sistema político deja de asegurar el bien común en beneficio de pocos, la Iglesia no solo debe denunciar la injusticia, sino también debe colaborar con un orden de cosas más justo (8). El socialismo es más justo que el capitalismo, porque *el verdadero socialismo es el cristianismo integralmente vivido*, es el sistema que mejor adapta al presente los requerimientos morales del Evangelio (14), en donde el trabajo humano ocupa el puesto que se merece (16). Esta declaración no está inspirada en ninguna línea política, sólo en el Evangelio, que denuncia todo lo que atenta contra la dignidad del hombre (17). La religión así entendida no es opio del pueblo, sino fuerza de los débiles (19).

Si bien ningún obispo argentino participó de esta declaración, en enero de 1968, trescientos veinte sacerdotes de todo el país firmaron una declaración de adhesión. Apoyaron este movimiento los obispos Podestá, Quarracino y Di Stéfano.

Aunque en el MSTM se da una reflexión fecunda en torno al concepto de *pueblo*, existe también cierta ambigüedad. El Concilio se refiere a la Iglesia como *Pueblo de Dios*, para evitar la confusión de tomar a la jerarquía como *la Iglesia*. Pueblo somos todos los bautizados; ser Papa no agrega nada a esta dignidad de ser hijo de Dios; la Iglesia es el Pueblo de Dios peregrino en la tierra. Este concepto de Pueblo es una categoría teológica-bíblica. Pero en los grupos allegados al MSTM, se confunde con la categoría política “pueblo” que en esta coyuntura, además, tiene dos acepciones: la de la izquierda y la del peronismo. No queda muy claro, cuando un cristiano de esta época dice “pueblo”, de qué está hablando. ¿Del concepto teológico? ¿De la utopía sin clases de la revolución socialista? ¿De la gente que reivindica el gobierno de Perón? Aunque Carlos Mugica intenta deslindar el concepto pueblo de la filosofía de izquierda, el grupo en

general asocia todo el proceso popular al proceso peronista identificando, acríticamente en muchos casos, peronismo y pueblo<sup>45</sup>.

Por ser curas muchos no se afiliaron, pero dado que “el pueblo” era peronista tomaron esa opción política. Posiblemente esto se explique porque muchos de los curas del Tercer Mundo que se identificaron con el peronismo provenían del antiperonismo del '55. La aproximación al pueblo que no festejó la caída de Perón, el debate que generó el Concilio, y la *Populorum Progressio*, los acercaron a este movimiento político que aparecía como el único popular. El pueblo era peronista, y si había que estar con el pueblo, había que ser peronista<sup>46</sup>.

En mayo de 1968 Ramondetti y Devoto organizaron en Córdoba el *I Encuentro Nacional* del Movimiento de los curas del Tercer Mundo con la participación de 21 sacerdotes de 13 diócesis. Ramondetti había recibido formación en la Europa de posguerra y estaba en el trabajo de base en Corrientes. Le molestaba el estilo de los activistas de izquierda que iban a Goya, bajaban línea y se iban a otro lugar. Devoto, obispo de Goya, era uno de los pocos que apoyaba y no quería incluir la cuestión de la castidad sacerdotal para no dividir fuerzas: el problema era la pobreza; la castidad era un tema más bien europeo. Mugica, que durante el “Mayo Francés” estaba en París, envió su adhesión a este grupo que recogió en Córdoba el mensaje de los Obispos del Tercer Mundo: el cristianismo integralmente vivido es el verdadero socialismo, aunque Mugica estaba convencido de que el cambio en lo político pasaba por el peronismo.

En el primer encuentro, el grupo manifestó su opinión sobre la violencia: cuando la violencia que se ejercía en América era la de los opresores, nadie se preocupó por su “legitimidad”. Luego, cuando a muchos les preocupaba la violencia de los oprimidos, no se podía juzgar a ésta sin hacer referencia a aquella.

En la segunda reunión, realizada también en Córdoba en mayo de 1969, se fijaron sus líneas políticas fundamentales: adhesión al proceso revolucionario de los pueblos del Tercer Mundo, a la lucha por el cambio *urgente y radical* de estructuras, rechazo al sistema capitalista y búsqueda de un socialismo latinoamericano que promoviera al hombre nuevo.

---

<sup>45</sup> Según declaraciones del P. Oscar Calvo s.j. en una entrevista a propósito de este trabajo, esta “identificación” era mayor en los grupos de Capital y el Gran Buenos Aires. Los curas del interior tenían más “distancia crítica” con el peronismo y algunos se inclinaban por la izquierda. Según la opinión del entrevistado, esta fue una de las causas de la división y crisis del MSTM; junto a las distintas posturas y opciones de sus miembros respecto al celibato sacerdotal.



A fines de los sesenta se produjo el secuestro y posterior asesinato del ex presidente Aramburu. Se vinculó con este hecho al cura “tercermundista” Alberto Carbone<sup>47</sup>. La última reunión del MSTM fue celebrada entre el 15 y el 17 de agosto de 1973.

Así como *Medellín* fue el fruto del encuentro entre la Iglesia de América Latina y su pueblo, San Miguel fue el resultado de la aproximación del clero argentino a las necesidades populares.

El 20 de abril de 1969 se reunió el Episcopado Argentino en la localidad bonaerense de San Miguel, para adaptar a la realidad nacional las conclusiones de *Medellín*. Esta declaración es conocida como el *Documento de San Miguel*.

Allí se afirma que la salvación del hombre también se da en su vida comunitaria (Justicia, 2); si la historia ha creado estructuras injustas en el país, la liberación cristiana también debe abarcar las estructuras económicas, culturales, políticas (Justicia, 3). La justicia no puede limitarse al plano individual, debe impregnar toda la vida social (Justicia, 1). La necesidad de un cambio estructural lleva a la Iglesia a buscar caminos *viables, rápidos y eficaces* de liberación, que eviten caer en extremismos (Justicia, 9). Se critica la subordinación de lo social a lo económico, impuesta por ciertas fuerzas foráneas y grupos de opresión.

No es cristiano quien mantiene sistemas y actitudes que marginan a los hombres (Justicia, 11). Inspirados en el Evangelio, los cristianos defienden los derechos de los pobres y se comprometen a colaborar con todos los que trabajen para eliminar la marginación y la injusticia, las desigualdades hirientes. Los obispos piden que se instrumenten canales institucionales de diálogo, para que los gobernantes puedan oír la voz de la comunidad, y no se repriman los intentos de organización popular (Paz, 2-5).

Para realizar su tarea evangelizadora, la Iglesia debe compenetrarse con el pueblo, con sus costumbres y riquezas, e iluminarlas desde el Evangelio (Pastoral popular, 1-2); al igual que Jesús, debe acercarse especialmente a los pobres y oprimidos (Pastoral popular, 3).

---

<sup>46</sup> Rolando Concatti, en *Nuestra opción por el peronismo*, (CyR 30, 29-36), justifica este paso como una estrategia para llegar al socialismo. (Cf. Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, *El pueblo, ¿dónde está?*, Buenos Aires, 1975).

<sup>47</sup> Carbone fue hostigado por los servicios en dos oportunidades más: una, con motivo del asalto a la Prefectura en Zárate, el 2 de enero de 1972; y la otra, cuando el asalto al Hospital Finocchietto, en Avellaneda; ambos hechos en la provincia de Buenos Aires. Ver Revista del *CIAS*, número 210, año XXI, p. 21-24.

## 2. El “ambiente de época”

Esta efervescencia eclesial era reflejo de lo que pasaba en el país y el mundo. La historia *eclesial* y la *profana* se fecundaban mutuamente.

### 2.1. En el mundo

Estos años se caracterizaron por el movimiento de descolonización; la crisis de las relaciones entre la China y la URSS; las luchas obreras de Italia; el Mayo Francés; la Revolución cultural china; la resistencia popular de Vietnam (el *foco de contradicción mundial*, afirmaba el Che, está en Laos, Vietnam, y la península Indochina); las transformaciones en la sociedad cubana; el surgimiento de los “no alineados”; el intento de socialismo democrático en Checoslovaquia; el movimiento demócrata en Estados Unidos; y, por supuesto, el Concilio Vaticano II. Por otro parte, la caída del sistema stalinista hacía pensar que podía surgir lo nuevo y lo puro que aportaba un movimiento social de izquierda. En Europa ardía el debate.

En el “sur sociológico”, no era momento de un neutralismo positivo, sino de asalto formal al poder. Hacia 1965, Naser unificaba a los árabes; Ben Bella se fortalecía en Argelia; el Che le demandaba a la URSS que financiara las revoluciones del Tercer Mundo, poniendo distancia con Moscú; África buscaba la unidad en el panafricanismo; el Che desembarcaba en Tanzania, había revoluciones en el Congo, Mozambique, Guinea Bissau; surgieron focos en Guatemala con el MR 13; en Venezuela con el FLN; en Perú operaba el MIR; en Bolivia el POR; en Brasil se organizaban los campesinos azucareros; los negros estadounidenses eran un foco de contradicción en el corazón del imperio.

La propuesta norteamericana para el continente era la *Alianza para el Progreso*. Para los grupos revolucionarios, significaba una solución dentro del imperio: los préstamos irían a parar a las empresas monopólicas, contribuirían a bajar las materias primas, los salarios y aumentarían las tasas de desempleo.

El debate giraba en torno al proyecto de sociedad que se buscaba. La revolución era inminente y no había después, el fin de la historia. El discurso era moralmente irresistible.

Después del XX Congreso del PCUS, en 1956, donde se produce la crítica a Stalin, y de la crisis de Hungría, nació lo que se dio en llamar Nueva Izquierda: un grupo de *cultura de izquierda*, que no eran dogmáticos de un marxismo oficial, pero tampoco reformistas. La Nueva Izquierda del tercer mundo pensaba en una clase redentora: el campesinado. Para encuadrar su función mesiánica, se buscaba en los textos marxistas el marxismo no traicionado por Stalin. Los más activos buceaban en Trotski, Lenin, Rosa Luxemburgo, Mao. Había que redescubrir el buen comunismo, escondido bajo el malo. No interesaban el laborismo, la experiencia sueca, ni el eurocomunismo italiano de Togliatti, sino abreviar de las fuentes, guiados por los profetas del margen: el Che, Fanon.

El socialismo entiende por sociedad mejor una sociedad más justa, más libre, donde el sentido de lo humano sea privilegiado. Es, de algún modo, proponer el paraíso en la tierra. Los referentes míticos y simbólicos son dimensiones insuprimibles de los movimientos de cambio. Una perspectiva política siempre se estructura en torno a certidumbres, pasiones y sentimientos, sustentados por creencias. La izquierda, al identificarse con el cambio social, incluye en su patrimonio cultural fuertes elementos principistas, éticos,

*"Y por supuesto, míticos. Es como una Iglesia. Su tradición tiende a convertirse en un corpus sólidamente cristalizado e impermeable a las transformaciones... siente una profunda desconfianza por todo cambio que no vaya exactamente en el sentido de sus prefiguraciones; o revolución o nada (...) como es evidente, una formación política de fuertes signos ideológicos y doctrinarios, pero sin relaciones de integración con el mundo de referencia al que sus propuestas necesariamente lo adscriben, se enquistan en sí misma y se vuelve refractaria a la modificación de su patrimonio de ideas que por su mismo aislamiento tienden a convertirse en verdades no sujetas a discusión." (Arico, 51)*

Este monolitismo fue sacudido en América Latina por la Revolución Cubana. La Revolución creó dentro de la izquierda, la conciencia de que el PC tenía que cambiar. De algún modo, Cuba fue para el comunismo institucional la culminación de lo que el Concilio Vaticano II fue a la Iglesia: la reconciliación con el mundo y un cambio en las estructuras tradicionales. Para los militantes fue un sueño, se sintieron deslumbrados por la experiencia cubana.

El escolasticismo frenaba el desarrollo de la filosofía marxista y el debate se volvía eterno. No se necesitaba discusión estéril, sino desarrollo de la economía y la política. Así se podría construir el hombre nuevo y avanzar desarrollando la técnica. Solamente, había que poner las masas en movimiento. La única condición previa era la decisión de levantarse en armas, lo demás no importaba.

Los Congresos XX y XXII del PCUS modificaron la visión tradicional y sectaria del movimiento socialista mundial. Este *abandono* de la ortodoxia comunista hizo que se empezara a gestar una ruptura generacional<sup>48</sup>. Los años sesenta exigieron al marxismo un replanteo para recomponer su instrumental teórico y político insuficiente, lo cual significaba examinar de manera crítica la tradición previa. Fue una época de *conversión doctrinaria* y *apertura al mundo*. En grupos intelectuales marxistas se inició un diálogo con Sartre y Merleau-Ponty. Se revalorizaba la situación histórica de los diferentes pensadores, reconociendo que la historia del marxismo no podía establecerse en base a una ortodoxia y muchas herejías. La tradición comunista clásica se quebró y liberó fuerzas heterogéneas. Esto contribuyó a generar cierta “actitud ecuménica” hacia otros grupos, incluidos los cristianos y, en nuestro país, el peronismo<sup>49</sup>.

## 2.2. En Argentina

La *Revolución Libertadora*, que derrocó a Perón en setiembre de 1955, estaba decidida a borrar al peronismo. Aramburu, el presidente de facto, lo prometió el 6 de abril de 1956. Con ese fin dictó el decreto 4161 que prohibía el proselitismo peronista, la mención del nombre de Perón, las fotografías, la marcha, los libros, las cartas, etcétera. para algunos, suprimir al peronismo por decreto era una guerra civil encubierta. El antiperonismo no era solamente una reacción al autoritarismo peronista, tenía también un tinte *gorila*: era resistencia a las transformaciones sociales que el *tirano depuesto* había concretado en sus dos gobiernos.

Entre octubre de 1955 y enero de 1956, a través de la “*Convocatoria a la Resistencia*”<sup>50</sup> y las “*Directivas generales para todos los peronistas*”<sup>51</sup>, Perón diagramó lo que se dio en llamar la “Resistencia Peronista”. Un grupo de militares y civiles, al mando del general Valle, se sublevó contra el gobierno militar. La inteligencia militar sabía del alzamiento y los rebeldes fueron rápidamente neutralizados. No obstante, los amotinados fueron fusilados el 9 de junio de 1956. El fusilamiento se justificó por la Ley Marcial, dictada el 10 de junio, un día después.

---

<sup>48</sup>El redescubrimiento de Gramsci y la labor intelectual de Togliatti marcan esta apertura y profundización del pensamiento marxista.

<sup>49</sup>El acercamiento al peronismo era importante porque había una ruptura entre intelectuales y masas que expresaba en realidad el abismo existente entre el mundo socialista y el mundo popular. (Aricó, 48-49).

<sup>50</sup>Correspondencia Perón-Cooke, tomo II, Carta de Perón, fechada en Caracas, octubre de 1955.

<sup>51</sup>Correspondencia Perón-Cooke, tomo II, Carta de Perón, fechada en Caracas, enero de 1956.

Muchos de los grupos armados que surgieron en la década siguiente en Argentina señalaron este hecho como la “violencia de arriba” que justificaba la “de abajo”: querían vengar a estos hombres, se reconocían sucesores de la “Resistencia”.

Los años sesenta comenzaron caracterizados por la desilusión que significó para los jóvenes el sistema político argentino. La proscripción del peronismo y del propio Perón afectaban completamente la legitimidad del sistema. Los fracasos de Frondizi e Illia, pero sobre todo el gobierno de Onganía, habían terminado por mostrar la inutilidad de las instituciones democráticas para producir cambios.

En 1966 se produjo un salto cualitativo en los golpes de Estado en Argentina. Esta sucesión de tomas de poder que se iniciaron en 1930 no pretendían cambiar el país. Detectaban un desorden en el poder e intervenían, aunque trataban de mantener las estructuras del Estado. El golpe de Onganía fue diferente. El ejército tenía un proyecto de país y lo que legitimaba ese proyecto eran los objetivos. Las Fuerzas Armadas estaban decididas a permanecer en el poder hasta que lo lograran. El 28 de junio de 1966 se puso en marcha la Revolución Argentina.

El “Onganiato” fue decisivo: socavó el apoyo obrero a Vandor, radicalizando la clase obrera, y tuvo un efecto nefasto en la clase media, sobre todo entre los estudiantes, quienes serían los que engrosaran la lista de muertos durante ese período. El violento ataque de Onganía a la Universidad, la *noche de los bastones largos*, significó el cierre de futuro en el mismo campo universitario, y contribuyó a radicalizar a los jóvenes en la lucha nacional y popular. Posiblemente fue el hito de mayor significación en este sentido. La presión que Onganía ejerció sobre la Universidad hizo que grupos diferentes, como los cristianos y los de izquierda, terminaran luchando juntos contra el mismo enemigo.

La política como forma de negociación pacífica de los conflictos y como medio gradual de lograr reformas, chocaba con la visión del gobierno como “plan de modernización y progreso” que se justificaba por sí mismo. La política era el “atraso”; el sistema era “arcaico”; había que transformar las estructuras del país<sup>52</sup>. Era necesario reemplazar el modelo caduco de país de la *Generación del 80*, dejar el país agrícola y entrar a la industrialización. Illia era la inoperancia y la decadencia; Onganía el conductor moderno, dinámico y progresista.

---

<sup>52</sup> Este diagnóstico, la necesidad de un cambio radical con el modo de hacer política y concebir al Estado en Argentina, era compartido tanto por la derecha como por la izquierda. Para el proyecto de la

Este nuevo *proyecto de país* se tradujo en una reforma de la organización nacional nunca vista: el “Acta de la Revolución” se antepuso a la Constitución y los jueces debieron jurar en primer término por ella; se separaron de sus cargos a los miembros de la Corte Suprema de Justicia; y se terminó con el sistema federal: el poder central envió interventores con el título de “gobernadores” como si hubieran sido elegidos por los pueblos de las provincias.

Un mes después de asumir la presidencia, Onganía intervino la Universidad. Desde 1956 no se habían intervenido los claustros, respetándose la autonomía universitaria. El 29 de julio de 1966, la *noche de los bastones largos*, la policía ocupó la UBA. Los estudiantes, históricamente antiperonistas, sufrieron en carne propia lo que las organizaciones obreras soportaban desde hacía diez años. De algún modo, este golpe los hizo darse cuenta de lo que estaba sucediendo en el país.

Se podría decir que en 1966 “nació” la generación política del *Cordobazo*. Los jóvenes manifestaban las tensiones internas de la sociedad: la guerrilla peronista o guevarista; el crecimiento de la Juventud Peronista (“jotapé”); la lucha entre los sectores de la clase media; el enfrentamiento entre católicos progresistas y *preconciliares*; la forma de ver a Perón; la manera de concebir la patria y la vocación latinoamericana. Estos jóvenes eran espectadores indignados que se comprometieron con la militancia primero y con la lucha armada después. La indignación se transformó en lucha por el poder. La de los sesenta era, en definitiva, una generación sin maestros, consecuencia de la discontinuidad en la formación de grupos culturales por la inestabilidad política argentina. El único líder que quedaba era Perón.

Después del *Cordobazo*, durante el gobierno de Levingston, el movimiento social heterogéneo que participó en esta revuelta popular, derivó al peronismo. Al mismo tiempo, se desplazó la “conducción táctica” del movimiento popular: la cúpula de la CGT de los Argentinos encarcelada dejó espacios que fueron ocupados por las guerrillas en general y por Montoneros en especial. Más aún, Perón bendijo a las organizaciones armadas juveniles hablando de “formaciones especiales”, “socialismo nacional” y “guerra revolucionaria”.

---

“Revolución Argentina”, ver el discurso de Juan Carlos Onganía el 30 de diciembre de 1966, *La Revolución no tiene plazos sino objetivos*.

Esto no significa que el peronismo de la época se pueda identificar sin más con la izquierda<sup>53</sup>. El enfrentamiento entre facciones peronistas se agudizaría en el primer lustro de los '70. De algún modo, la izquierda peronista perdió la guerra en batallas sucesivas: Ezeiza; el alejamiento de Cámpora; la expulsión -por Perón- de los Montoneros de la Plaza de Mayo; y el golpe de marzo de 1976. La cuestión es que, en la opinión de muchos, en el peronismo, junto con los fascistas, se encontraba también lo más genuino, auténtico y rescatable del país.

Más allá de los diferentes padrinos ideológicos que tenía cada grupo, el énfasis estaba puesto en la ruptura con el sistema, la exaltación revolucionaria y el sacrificio del militante. El Che era el símbolo de todos. Entre 1966 y 1968 pasaron por Cuba militantes de todo el espectro de la izquierda argentina: marxistas ortodoxos, marxistas revolucionarios, trotskistas, peronistas, cristianos. Si el Che era el "mesías", Cuba era la "tierra prometida".

Esta asimilación de la lucha revolucionaria al relato cristiano no es caprichosa: el héroe revolucionario, su moral, su prédica, aparecían con las "formas" cristianas: eran los mártires, hablaban en parábolas, citaban anécdotas de Lenin. El militante era el hombre nuevo, el modelo a imitar. Cuando ejecutan al Che en Bolivia, el padre Hernán Benítez, (confesor de Eva Perón, defensor del movimiento popular, admirador de Camilo Torres) ve, en la foto del cadáver, la figura de Jesucristo Yacente<sup>54</sup>. En abril de 1971 se reproduce en *Cristianismo y Revolución* un reportaje que *Gramma* le hace a las organizaciones armadas revolucionarias argentinas en el cual se habla de una moral revolucionaria que se acerca al tema del hombre nuevo y de la entrega del cristianismo.

La izquierda peronista fue resultado de la radicalización progresiva de ciertos grupos durante la *Resistencia*; floreció en el '63 y '64, y tuvo su mayor impulso en los primeros años de la década del '70. Los factores que contribuyeron a esta gestación pueden buscarse entre la declinación del nivel de vida de los obreros en los años de la Libertadora, ya que los trabajadores extrañaban a Perón no sólo por su liderazgo y la inclusión que significó, sino también porque materialmente estaban mejor; el gobierno de Frondizi, que prometió legalizar al peronismo y tomar medidas "nacionales" para el desarrollo de la nación, pero que enrareció el clima político al desnacionalizar el frigorífico Lisandro de la Torre, entregar la explotación petrolera a compañías

---

<sup>53</sup> Por otro lado, se hacía cada vez más cuestionable la caracterización de "izquierda" en los sectores revolucionarios peronistas, en particular en Montoneros.

<sup>54</sup> (Bonasso, 134). El P. Carlos Mugica viajó a Bolivia para traer el cuerpo, pero no pudo.

americanas, y no legalizar al peronismo. No tuvo mejor idea que militarizar las zonas conflictuadas, declarar el estado de sitio y lanzar el plan *Conmoción Interna del Estado* (CONINTES). El peronismo continuó proscrito en las elecciones que consagraron a Illia como presidente. Muchos peronistas consideraron que lo único que les quedaba entonces era la acción directa<sup>55</sup>. Por supuesto, el impacto de la revolución cubana también fue muy importante<sup>56</sup>.

Cierto nacionalismo de izquierda había permanecido cercano a Perón cuando fue abandonado por el nacionalismo católico, a raíz del conflicto con la Iglesia. Estos intelectuales habían aportado elementos ideológicos que ayudarían al surgimiento de una izquierda peronista. Entre ellos estaba el grupo de Forja y Hernández Arregui.

El *forjismo*, grupo de nacionalistas radicales irigoyenistas entre los que se destacó Arturo Jauretche, con cierta influencia de Haya de la Torre, había contribuido a crear las "tres banderas" del justicialismo: soberanía política, independencia económica y justicia social. Hernández Arregui había formado la Izquierda Nacional en 1957, muy influenciada por la doctrina peronista. Sostenía la teoría de la revolución socialista en Argentina, la cual surgiría de los análisis de la historia argentina y no de los estudios del capitalismo internacional o de las revoluciones exteriores. Aceptaban como un hecho la identidad peronista de la mayoría de los trabajadores. Criticaban a la izquierda clásica su sometimiento a Moscú y el desprecio por las necesidades reales de los trabajadores. Posiblemente se debió a estos grupos el hacer creíble el peronismo para las organizaciones revolucionarias.

Mientras que la izquierda nacional llevaba años hablando de socialismo y no había hecho nada, el peronismo tenía la fuerza de las obras. La generación del sesenta quería tomar el poder, y que para ello necesitaba una estructura lo suficientemente arraigada como para hacer pie en el escenario político. Después del fracaso del sistema y las instituciones democráticas, la conquista del poder era por las armas. No había otra forma.

---

<sup>55</sup> Incluso para el Che, la situación de proscripción del peronismo, sobre todo después de las elecciones de marzo del '62 cuando no le entregan el poder, se asemejaba a la opresión presente en la Cuba de Batista. (Cf. Guevara, 245).

<sup>56</sup> John W. Cooke fue el primero que trató de identificar peronismo con **castrismo**. Su influencia fue sobre todo ideológica, y muy fuerte. Su idea era que la base proletaria del peronismo debía proporcionar una fuerza revolucionaria. Esto implicaba que la izquierda partidaria debía robarle el control a los burócratas de derecha. Propugnaba la intransigencia y la abstención, como el radicalismo de fines del siglo XIX. La acción directa (huelgas, guerrilla, insurrección) era el único medio de superar el estancamiento posterior al golpe de Onganía. La correspondencia entre Perón y Cooke fomenta la acción directa por entender que los caminos institucionales están cerrados. Perón estimulaba las huelgas, los sabotajes civiles y la lucha armada.



Para la izquierda *disidente*, la cuestión era entender qué era el peronismo, qué significaba este movimiento con tanto arraigo obrero y tan lejos del marxismo. No se compartía todo lo que el peronismo postulaba, pero tampoco lo asociaban sin más con el fascismo. El punto era reconstruir las relaciones entre los intelectuales y las masas. La aparición de una izquierda peronista era una fórmula política que daba un viso de resolución a toda la cuestión.

La hipótesis de buena parte de la izquierda era que el nacionalismo, en la medida en que ayudara a galvanizar a las masas populares, contribuiría a posibilitar una transformación radical y de izquierda<sup>57</sup>. Muchos grupos identificaron más en la revolución cubana y en la china<sup>58</sup>, a los nacionalistas que a los revolucionarios. Un ensayo de Cooke publicado en setiembre de 1960, ponía de manifiesto el “salto cualitativo” que se había operado del nacionalismo revolucionario al socialismo latinoamericano.

Los grupos revolucionarios que aparecieron en los '60 en Argentina, se amparaban bajo la ambigua bandera del *socialismo nacional* que era el peronismo (para la derecha, era más "nacional socialismo"; para la izquierda, la "vía argentina" al socialismo). Las dudas sobre lo que era "socialismo nacional" se disiparon cuando Perón, desde España, felicitó y alentó las "formaciones especiales" de la "juventud maravillosa".

Según Vázquez Viera, los sectores de izquierda juvenil autocalificados como peronistas nunca se identificaron con el movimiento político, sólo hicieron un uso especulativo del nombre. Sería, entonces, una suerte de "máscara de Fernando VII": eran de izquierda con una "máscara peronista"<sup>59</sup>. El uso de esa máscara, según el mismo autor, fue con el beneplácito de Perón, quién aprovechó la presión que significaron las formaciones juveniles en la política de la segunda parte de la década. Es decir, que los jóvenes se infiltraron con permiso, de buena fe, convencidos de que el peronismo evolucionaría a un marxismo-peronismo. Este permiso estaría dado por las *Instrucciones y directivas*, que se hicieron públicas en enero de 1956.

---

<sup>57</sup> La idea de sumar “acceso nacionalista” con virtualidad de transformación, con revolución; fue uno de los mayores errores (“una ingenuidad”) con que soñó buena parte de la izquierda argentina. (Cf. Aricó, 44).

<sup>58</sup> Había similitudes *tácticas* entre Perón y Mao: la necesidad de disponer de una organización política antes de la lucha, minar la moral del adversario con la lucha guerrillera, constituir un poder militar con apoyo popular. (Ver Mao Tse-tung, *El libro rojo*, y *Sobre la guerra prolongada. Problemas estratégicos de la guerra de guerrillas*, y Perón, *Convocatoria a la Resistencia y Directivas generales*. Cf. Vázquez Viera, 55-59).

<sup>59</sup> En este sentido es importante marcar la ambigüedad ideológica y la ausencia de una cultura y una tradición de izquierda en la mayoría de los cuadros de la Juventud Peronista.

### 3. La Revolución Cubana

La revolución cubana era el ejemplo para todos los revolucionarios de América Latina. Era vista como la vanguardia en la revolución de los pueblos latinoamericanos. Este rol ejemplar se enfatizaba por el hecho de la identificación cultural cubana con el resto del continente, a diferencia de los que pasaba con los Estados Unidos: mismo idioma, mismo origen, misma situación.

La adhesión a Fidel y Cuba fue compartida por todos los grupos revolucionarios que surgieron en Argentina, tanto por los grupos radicales comunistas preexistentes a 1959 como a los nacional populistas; aunque esta adhesión no convertía a nadie automáticamente en izquierda.

La revolución era una tarea de Quijotes, de nobleza, de valentía. La lucha armada era la única solución posible. Si las tesis de Mao eran seductoras al postular que el poder nace del fusil, el ejemplo cubano lo mostraba factible. Cuba era el único camino válido para América latina.

El éxito de la revolución cubana hizo nacer, en la década del '60, una especie de certidumbre revolucionaria. Había una atmósfera revolucionaria generalizada que observaba con optimismo que el *fantasma del comunismo* recorría el mundo, y ahora podía encarnarse. Cuba, además de un ejemplo, significó un quiebre: en el sentido de romper con la concepción tradicional del marxismo, y mostró cómo hacerlo. La Revolución hizo más seductor al socialismo y a la izquierda en general, que al marxismo oficial. Generó una suerte de movimiento social *de izquierda*, que creaba un gran dinamismo en torno a las ideas de la izquierda revolucionaria transformadora.

#### 3.1. El foquismo como alternativa

El triunfo de la Revolución Cubana era la prueba palpable de la viabilidad de la lucha guerrillera para liberar a un pueblo. Una demostración de que las fuerzas populares podían ganar una guerra contra el ejército, sin esperar a que estuvieran dadas todas las condiciones necesarias para la revolución. El foco guerrillero hacía posible crear tales condiciones, y el terreno privilegiado para la lucha era el campo. Marx descubrió que los sistemas de producción originan la conciencia del hombre. Lenin descubrió que para llegar a la sociedad socialista hay que luchar, que el acceso no es necesariamente

mecánico, que una vanguardia puede acelerar los pasos. Cuba mostró que un grupo de vanguardia ajeno al PC tradicional puede acelerar los procesos históricos. El socialismo cubano reivindicó la guerra como alternativa, y la práctica de los valores militares y la profesionalización de la violencia como vías posibles al socialismo.

El foquismo revolucionario cubano destruyó todas las teorías de salón: basta un grupo pequeño de hombres decididos, apoyados por el pueblo y sin miedo a morir. La rapidez y la mística suplen la carencia de fuerzas materiales. El secreto estaba en que la revolución, si bien fue fruto de la improvisación, tenía un contenido social integral.

En Argentina, lo que deslumbró de Cuba no fue tanto la consistencia de la empresa, sino lo heroico de la iniciativa de unos hombres dispuestos a dar la vida para cambiar la situación, y precipitar un cambio revolucionario, que pensaban inscripto en la lógica del mundo y del país.

### **3.2. “Exportar” la revolución**

Según el Che Guevara, Cuba era la esperanza de la “América irredenta”. Del éxito y del modo de lograrlo de la revolución cubana, dependía el éxito y el modelo que sería tomado por los otros países americanos. Esto hacía que el *caso cubano* fuera observado por todos: por algunos con esperanza, por otros con recelos.

Se entendía que la revolución no se podía limitar a la nación cubana sino que debía crearse una mística revolucionaria en todos los países, que más allá de la palabrería y la conveniencia política, se tradujera en ayuda efectiva. Para el Che no se trataba exactamente de exportar la revolución. Sucedió que las revoluciones sucedían por las condiciones de opresión que los gobiernos de América latina ejercían sobre sus pueblos. Esta opresión generaba las revueltas pre-revolucionarias, de las que emergerían las nuevas Cuba.

OLAS fue un instrumento creado con el objetivo de expandir la revolución. La Organización Latinoamericana de Solidaridad pretendía ser una “Internacional” latinoamericana de la revolución. Dirigida por Régis Debray, de hecho funcionó como una coordinadora de correos, enlaces y publicaciones. La primera conferencia de la OLAS se realizó del 31 de julio al 10 de agosto de 1967. La delegación argentina, presidida por Cooke, estuvo integrada por Emilio Maza, Norma Arrostito, Fernando Abal Medina, Roberto Quieto, Juan García Elorrio y algunos más del grupo de *Cristianismo y Revolución*. Al finalizar la conferencia, la delegación argentina se

dividió en tres posturas: una, la no insurreccional, con el PC y el MUCS (gremios afines al PC); otra, la insurreccional basada principalmente en una organización política sobre la militar, con apoyo a la guerrilla rural, el Partido Socialista Argentino, de Coral, y el Movimiento de Liberación Nacional, de Viñas; la tercera, foquista, seguidores de las tesis de Debray, quienes afirmaban que la política es consecuencia de la guerra. En esta última corriente se enrolaron Cooke y el grupo de *Cristianismo y Revolución*.

## 4. La radicalización de la lucha revolucionaria

Trataremos de seguir el razonamiento que se dieron los protagonistas y que hicieron ver a la violencia como una alternativa válida. No todos fueron fanáticos de la guerra; muchos tuvieron una concepción ética de la violencia.

### 4.1. La violencia como necesidad moral

La primera agresión provenía del imperialismo, del sistema, que gozaba de una impunidad casi absoluta. Los norteamericanos usaban la fuerza brutalmente para mantener los territorios conquistados. Los ejércitos latinoamericanos eran la tropa de campo del Imperio. Las burguesías nacionales traicionaron su rol histórico haciendo de furgón de cola del imperialismo.

*"Ya que, con la amenaza de la guerra, los imperialistas ejercen su chantaje sobre la humanidad, no temer la guerra es la respuesta justa." (Che Guevara, 87)*

Según Régis Debray, el Che tenía una concepción moral de la guerra. Las armas dignifican; igualan a los hombres; un hombre armado vale tanto como otro hombre armado, depende de la ideología que lo guíe.

La libertad de los hombres se toma con las armas. El Che quería rehacer el alma del mundo, no retocar el mapa. Estaba embarcado en una guerra santa con medios escasos y fines desdibujados: se pretendía todo. La única forma de lograrlo era aniquilar al adversario. Una guerra de religión, con la voluntad como credo.

En Argentina la guerrilla fue, para algunos<sup>60</sup>, una cuestión de principios llevados hasta las últimas consecuencias. No eran políticos sino moralistas. La violencia de izquierda parecía adecuada al escenario: un gobierno que no respetaba la voluntad popular, las fuerzas armadas cada vez más involucradas en la represión, la democracia ausente. El sistema no sólo había fallado en su intento de modernización y progreso; también traicionó al pueblo. El gobierno de Onganía había puesto en evidencia estas dos realidades.

---

<sup>60</sup> Entre los que se opusieron a la violencia, por lo menos en un principio, estaba el P. Hernán Benítez. Después de que en alguna circular Perón alentara la lucha armada, Benítez le escribe: *Matar un hombre es invadir su eternidad. Es arrogarse sacrilegamente el hombre un poder divino... A Ud. y a mi nos duele por igual el dolor de los pobres. Por eso hemos luchado y seguiremos luchando por la justicia social. Dolorosamente nos separan ahora, radicalmente, los métodos mediante los cuales pretendemos imponer*

Subyacía una confianza ingenua en lo que iba a suceder en Argentina después de la caída de Frondizi y el triunfo de la Revolución Cubana. Se pensaba que el fenómeno castrista era expansivo, que el socialismo clasista cordobés de Agustín Tosco se extendería, hasta llegar a una revolución cultural. Era un clima de época, algo que ocurría en la sociedad y era interpretado por la izquierda. No constituía una profecía, estaba presente: bastaba leerlo. La revolución era un paso de la evolución natural contra el que nada podía hacerse.

Ninguno de los partidos tradicionales condenó la violencia que se desató en Argentina entre el '66 y el '73. Se la valoraba como una forma de luchar contra el régimen, se *entendía* lo que pasaba, se *comprendía*, aunque no necesariamente se compartiera. Finalizaba una época, y la necesidad de una revolución violenta era un costo aceptable. La única forma de destruir un sistema de dominación era a través de la violencia, inevitable y necesaria, ya que no existía otra posibilidad de solución. La radicalización se justificaba al evitar el aniquilamiento propio; la alternativa era excluyente: “socialismo o fascismo”, “revolución o muerte”.

*"Pero no es verdad que unos y otros eludieran la confrontación. Ambas fuerzas, las militares por un lado, y las civiles armadas por el otro, la deseaban porque confiaban en sus resultados. En consecuencia, y para decirlo de un modo que la hipocresía argentina trata de eludir, fue una suerte de guerra civil entre dos fuerzas preparadas para enfrentarse y de la que la población sufrió las consecuencias sin haber sido partícipe." (Arico, 61).*

## 4.2. El ambiente revolucionario

Los grupos revolucionarios argentinos de la década del '60 presentaron un conjunto heterogéneo de posturas y procedencias.

La aceptación de la guerrilla y el florecimiento de las expresiones de nacionalismo de izquierda, no pueden entenderse en Argentina sin considerar el soplo de cambio de la Iglesia católica. Los católicos radicalizados despertaron en muchos jóvenes la preocupación por los problemas sociales y la necesidad de cambio. La radicalización de estos grupos católicos explica buena parte del surgimiento de la izquierda argentina hacia mediados de la década del '60. Hasta el momento del gobierno de Onganía, el movimiento universitario en ascenso era el *integralismo*, de inspiración católica. Los *reformistas*, grupos de izquierda, estaban en retroceso. Esta situación no sólo se observaba en Córdoba y el Litoral, en especial Santa Fe, sino también en la UBA. Por

---

*al mundo la justicia. Es mucho lo que nos separa.* Hernán Benítez, Florida (Bs. As) el 14 de enero de 1958. (Cf. Cichero, 281-283).

otra parte, la cantidad de militantes que tuvieron los diferentes partidos de izquierda en la segunda mitad de los sesenta y principios de los setenta en el interior del país, en especial en el Noreste, no se explica acabadamente sin tener en cuenta la radicalización de amplios sectores de la comunidad católica<sup>61</sup>.

Las ideas de renovación provenían del Concilio Vaticano II, de Camilo Torres y de *Pacem in Terris*, que admitía elementos positivos en el marxismo. También de *Populorum Progressio*, justificando la violencia cuando una tiranía dañaba el bien común de un país. Y “tiranía” se podía entender en un sentido amplio. *Populorum Progressio* dió origen al *Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo*, tomado por los sacerdotes argentinos.

Para el puñado de católicos que constituían el núcleo Montonero de 1968, tales ideas eran el elemento más importante de su radicalización. Las ideas de renovación fueron transmitidas por Juan García Elorrio y el padre Carlos Mugica. García Elorrio propagó estos principios en los "protomontoneros", poniendo énfasis en la figura de Camilo Torres: la violencia no sólo es justificada, sino que se transforma en la manera más eficaz de amor al prójimo, la revolución es obligatoria para el cristiano. Mugica en cambio sostenía que estaba dispuesto a dejarse matar, pero no a matar. Enseñó que no se puede ser cristiano sin amor a los pobres, sin luchar contra la injusticia. Su mensaje era avalado por su vida: trabajos en villas miserias, misiones al interior, etcétera. Carlos Mugica estaba vinculado con Fernando Abal Medina, Carlos Ramus y Mario Firmenich. El grupo se dividió en 1967 cuando los tres jóvenes decidieron pasar a la clandestinidad y tomar las armas mientras que Mugica sostenía finalmente que la violencia era incompatible con el ejemplo de Jesús. Los tres mencionados, junto con García Elorrio, formaron el Comando Camilo Torres. El legado de García Elorrio, aunque breve, fue muy valioso: reconcilió a estos grupos católicos con la política violenta.

La guerrilla foquista se inspiraba en la consigna del Che de crear muchos Vietnam, pero el Partido Comunista oficial, siguiendo directivas de Moscú, ponía freno a estos intentos. Los cubanos y numerosos militantes de las agrupaciones argentinas de izquierda, los acusaban de burócratas. El problema del PC argentino con la revolución cubana era que ésta no había seguido el manual, las pautas que se tenían de cómo debía ser la historia. Fue iconoclasta. La sensación era que los instrumentos de conocimiento, la forma de construir teoría y la relación de esta con la praxis, estaban en crisis.

---

<sup>61</sup> Tanto Harnecker como Löwy, atribuyen un papel protagónico a los cristianos en los grupos revolucionarios de Brasil, Nicaragua y, ya en los '90, en los de Chiapas.

La dureza del PC a incorporar los cambios que se imponían, provocó separaciones de grupos “herejes”: el de *Pasado y Presente*<sup>62</sup> en Córdoba; en Buenos Aires, el sociólogo Juan Carlos Portantiero (también vinculado con *Pasado y Presente*) y el escritor Juan Gelman se apartaron cuando el partido condenó la lucha armada; otros optaron por seguir los principios de la Revolución China (PCR, Partido Comunista Revolucionario); y algunos más formaron diversos grupos guevaristas. Miembros de estos últimos se vincularon al trotskismo originando el ERP; otros, se inclinaron por el Peronismo Revolucionario.

Más allá del número de integrantes de estos grupos, la sensación era que no se podía estar fuera de una institución, aunque esta fuera imaginaria. La idea de compromiso, de militancia, iba necesariamente asociada a la pertenencia a una organización. No se concebía la existencia de intelectuales de izquierda “librepensadores”. No podía haber un intelectual sin praxis, ya que era objeto de desprecio: se lo tachaba de cobarde, academicista, etcétera. Había que crear organizaciones a toda costa porque era indispensable formar parte de un grupo de vanguardia; lo demás eran excusas, no militancia.

En Córdoba, el trabajo de los grupos de izquierda era muy amplio. No sólo se dictaban cursos sobre “El Capital”; también se daban conferencias en la Universidad Católica, lo cual favoreció la vinculación con el sector católico, con cierto integralismo de izquierda, filocastrista, que evolucionaría en Montoneros.

Los distintos grupos discutían los modelos insurreccionales: el sindical anarco-peronista, el guevarista foquista, el movimientista, etcétera. Las agrupaciones cristianas criticaban al ERP su mentalidad colonizadora: iban a las bases solamente a reclutar cuadros, pero no se quedaban a vivir en las villas; los grupos marxistas criticaban a los militantes filoperonistas en general y, más tarde, a los Montoneros en particular, la poca

---

<sup>62</sup> Si bien *Pasado y Presente* no fue un grupo masivo, su influencia es importantísima en la revalorización del marxismo italiano. Se cuestionaron mucho sobre la insuficiencia de la inserción del comunismo en Argentina, siguiendo el debate intelectual y político del PC italiano. La tendencia europea era incluir la realidad nacional en los debates, cosa que faltaba en el PC argentino. Se ve la necesidad de volver a Marx como a un “clásico”, y de estudiar historia nacional. Criticaron el estalinismo y la forma despectiva con la que el PC argentino atendía al peronismo (si bien pensaban que la solución nacional no necesariamente era peronista), y propusieron una nueva forma de vinculación entre el mundo intelectual y el proletariado. Las ideas de Gramsci no sólo los ayudaron a ser más tolerantes que otros sectores izquierdistas con la circulación de ideas diferentes, sino que también ayudaron a recuperar la historia sobre las estructuras. Portantiero, en Buenos Aires, estaba más cerca del nacionalismo historicista; mientras que Aricó, en Córdoba, era más “obrerista”. Esta diferencia de sesgo es importante, no sólo a la hora de leer el “corpus” de *Pasado y Presente*, sino también porque coincide con los matices del *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*: los curas de Buenos Aires eran “filoperonistas”, los del interior, en especial los



insistencia en el tema de la propiedad de los medios de producción; los peronistas criticaban al socialismo la ausencia de pueblo. Muchos cristianos que militaban en grupos revolucionarios se oponían a la lucha armada como instrumento político.

Diversos factores políticos y culturales influyeron en esta radicalización, y en la convicción de que se debía dar dentro del peronismo. Por una parte, el autoritarismo militar, que al emplear métodos torpes y brutales estimuló la venganza; por otra parte, muchos se tomaron la retórica al pie de la letra y se unieron al peronismo por ser la vía al socialismo; finalmente, algunos vieron al peronismo como la única alternativa popular, y aceptaron sus mitos, sus historias, no sólo como cuestión de romanticismo juvenil, sino también como modo de probarse a sí mismos como peronistas; como una expiación<sup>63</sup>.

Todos los grupos armados de izquierda, denominados peronistas o no, se vincularon en algún momento. Tenían la voluntad de unirse en torno a objetivos, aunque algunos compartieron también métodos y procedimientos. Las bases que los reunían eran tres grandes coincidencias: primero, el mismo enemigo, la burguesía capitalista y el imperialismo; segundo, el mismo objetivo, el socialismo; tercero, el mismo método, la lucha armada. Se discutía mucho el rol del peronismo en todo este proceso, sobre todo por su peso en la masa obrera y en los sindicatos.

La mayoría de los líderes de estas organizaciones se conocían entre sí. En 1965, algunos habían participado en la reunión que convocó el embajador de Argelia en Buenos Aires para preparar en Argel un Congreso de Juventudes Políticas. Allí coincidieron peronistas, demócratas cristianos, radicales y comunistas.

En la manifestación que culminaría con el Vivorazo se utilizaron por primera vez banderas de Montoneros, FAP, FAR y ERP. Hacia los primeros años de la década del '70, las diferentes organizaciones ERP, FAR, FAP y Montoneros, se consideraban hermanadas<sup>64</sup> y asumían su responsabilidad militar y política en la guerra revolucionaria. Además, coincidían en una coyuntura: los líderes de las organizaciones armadas, en 1971, estaban viviendo en Córdoba, convencidos del rol de vanguardia que tenía la ciudad y del protagonismo de los líderes sindicales.

---

cordobeses, eran más “socialistas”. (Cf. José Aricó, páginas antes citadas, y el punto 1.2.4. del Documento del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo).

<sup>63</sup> Gillespie agrega, como “explicación”, la tendencia latinoamericana a buscar caudillos más que proyectos, fomentada por cierta cultura individualista que tendría su origen en la inmigración, en el hecho de enfrentarse sólo contra el mundo. (Gillespie, 98-99).

<sup>64</sup> Las diferencias aparecen con la convocatoria a elecciones hechas por Lanusse y la decisión del peronismo de participar con la fórmula Cámpora-Solano Lima.

### 4.3. El movimiento obrero organizado

La CGT comandada por José Alonso había lanzado un plan de lucha en 1964. Se proponía una campaña de difusión, organización, agitación, y acciones de lucha directa. Los movimientos estudiantiles y sindicales de orientación cristiana se aliaron a esa lucha. En enero de 1965 se organizó el Primer Congreso Ordinario de la CGT, en el que ya se perfilaron dos corrientes: los leales a Perón, con José Alonso; y la del metalúrgico Augusto Timoteo Vandor, que postulaba un “peronismo sin Perón”. Esta diferencia de líneas terminará, años más tarde, en la división de la CGT: una encabezada por Vandor, la otra por Raimundo Ongaro.

La CGT “de los Argentinos” surgió como tal en el congreso del 28 de marzo de 1968, cuando Ongaro y otros decidieron formar esta organización. El mayor Bernardo Alberte, del Peronismo Revolucionario, adhirió a esta escisión. Ongaro fue un militante que se inclinó al socialismo a causa de la influencia católica radical. Católico y peronista, era un obrero gráfico muy austero, “un místico” dirían algunos de sus compañeros<sup>65</sup>, que vivía con su familia en Los Polvorines, provincia de Buenos Aires, en la misma casa que Perón le entregó a su padre.

El primero de mayo de 1968, junto con el lucifercista marxista Agustín Tosco, presentaron el plan de lucha de la CGT de los Argentinos en un acto en Córdoba. El principal redactor del documento fue Rodolfo Walsh. En el mensaje se afirmaba que el sistema vigente de propiedad privada y de trabajo no permitía construir una sociedad justa ni cristiana; que los trabajadores estaban compenetrados con el mensaje del Evangelio; se alentó y agradeció a los curas identificados con los humildes, el Concilio y *Populorum Progressio*, a los Obispos del Tercer Mundo y a los que cumplían la palabra de Jesús: no se puede servir a Dios y al dinero.

Un año más tarde, Ongaro viajó a Córdoba donde se entrevistó con García Elorrio. En esa entrevista, Ongaro propició la unidad de los peronistas, cristianos revolucionarios y socialistas en la lucha de la liberación nacional. Poco a poco, los diferentes grupos agraviados por el gobierno militar comenzaban a coincidir en un frente informal, que organizado en torno a la CGT de los Argentinos, haría explosión en el *Cordobazo*.

---

<sup>65</sup> Dicen que soportó la tortura y la prisión recitando párrafos de la Biblia. Su experiencia está contada en su relato *Solo el pueblo salvará al pueblo*, Bs. As., 1970.

El *Cordobazo* fue una explosión popular iniciada por los obreros de IKA Renault, “los mejor pagados del país” y que, apoyada por estudiantes y distintas agrupaciones políticas, convulsionó durante tres días a la ciudad de Córdoba. Para Delich, el que fueran los mejor pagados, no es una sorpresa: quienes comen y producen, quieren también ejercer la ciudadanía. Según Roberto Roth, funcionario del gobierno de Onganía, el *Cordobazo* fue el parto de la guerrilla urbana<sup>66</sup>. Para el MSTM, fue la voluntad consciente del pueblo de asumir los destinos del país.

La heterogeneidad de los grupos que participaron del *Cordobazo* hace que muchas de las declaraciones de la época sean eclécticas en lo doctrinario. En diciembre de 1969, cuando liberaron a Tosco y a los otros obreros presos por el *Cordobazo* se realizó un acto público en el cual el dirigente lucifuerista citó a los obispos en *Medellín*: “La paz es ante todo obra de la justicia”<sup>67</sup>.

---

<sup>66</sup> (Roth, 328). Aunque con otra valoración del hecho, en CyR 24, se señala al *Cordobazo* como la prueba de que la guerrilla urbana será lo que decida en Argentina el triunfo de la revolución. Se termina, para *Cristianismo y Revolución*, con el mito de la guerrilla exclusivamente rural.

<sup>67</sup> Sobre la “simpatía” que existía entre Agustín Tosco y los cristianos progresistas, cf. Brennan, 20-21.

## Capítulo III

### *Cristianismo y Revolución*

El grupo de *Cristianismo y Revolución* estuvo integrado por militantes que en la mayoría de los casos pasaron a formar parte de Montoneros. Su influencia es decisiva en la reconciliación de los militantes cristianos con la lucha armada.

#### 1. La revista

##### 1.1. Perfil y objetivos

*Cristianismo y Revolución* nace como un órgano de oposición a Onganía y como un espacio de encuentro de las organizaciones armadas. Son opositores al gobierno de facto desde un primer momento. Su estrategia fue denunciar al católico gobierno de Onganía en base a las ideas cristianas. No admiten una “política cristiana” y apoyan una revolución que comience por la toma del poder y signifique una respuesta a la violencia institucionalizada del sistema. Esta revista fue decisiva en la radicalización de laicos y sacerdotes.

Del contenido de *Cristianismo y Revolución* se destaca: la difusión del pensamiento posconciliar; la radicalización ideológica y política; la defensa de la lucha armada; el apoyo a la tendencia revolucionaria del peronismo; la oposición a la conducción oficial del movimiento peronista; y una marcada coincidencia con la CGT de los Argentinos. En general se caracterizó por sus posturas radicales y agresivas.

CyR no sólo fortaleció los vínculos ideológicos con el tercer mundo y la solidaridad con los pobres, sino que también dio a los revolucionarios una actitud escatológica: la glorificación de los militantes torturados, el homenaje a los muertos, la exaltación de los que dejan la vida ayudando al prójimo, etc., contribuyendo a que los jóvenes militantes se prepararan anímicamente para una lucha que podía exigir la vida misma. El mártir guerrillero tenía asegurado el paraíso latinoamericano, pues no hay amor más grande que el de dar la vida por los otros.

García Elorrio tomó como base dos consignas. La de Camilo Torres, *el deber de todo católico es ser revolucionario*<sup>68</sup>; y la del Che, *el deber de todo revolucionario es hacer la revolución*. Se vinculó con John William Cooke, quien fue uno de los primeros en intentar identificar peronismo con “castrismo”.

Si bien García Elorrio personalmente se identificó con el Peronismo Revolucionario, siempre mantuvo contactos con la izquierda independiente y los *expulsados* del PC. Las páginas de la revista fueron un medio de difusión para todos los grupos que proponían una *salida correcta*: se podían expresar todos los movimientos revolucionarios que desearan difundir o explicar el sentido de sus acciones.

## 1.2. Corpus

Entre setiembre de 1966 y setiembre de 1971, se publicaron 30 números de *Cristianismo y Revolución*, más tres números especiales. Los números especiales eran monográficos: Camilo Torres, el Che Guevara y la Revolución Cubana respectivamente. Los números 2-3 y 6-7 fueron publicados cada uno en una sola revista. La frecuencia de aparición de los mismos fue muy variada.

En setiembre de 1966 apareció el número 1; y el número doble 2-3 en octubre-noviembre. En marzo de 1967 apareció el número 4, y en noviembre el número 5. En abril de 1968 salió el número doble 6-7, en julio el 8, setiembre el 9, y en octubre el 10, y el número 11 en noviembre. Posiblemente entre octubre y diciembre hayan salido los cuadernos especiales 1 y 2. El cuaderno número 3, dedicado a los 10 años de la Revolución Cubana, se publicó en enero de 1969.

Durante 1969, la revista tiene su mayor frecuencia apareciendo, durante un tiempo, quincenalmente. En la 2da quincena de marzo se publicó el número 12. El 13, la primera quincena de abril; y la siguiente el 14. El número 15 y el 16, aparecen en sendas quincenas de mayo. La primera quincena de junio se publicó el número 17; pero el 18 sale en la primera quincena de julio, y el 19 en la primera de agosto.

En setiembre-octubre, durante la detención de García Elorrio, aparece el número 20. En noviembre salió el 21 y en enero de 1970, el 22. Este fue el último número publicado por García Elorrio, quien murió el 26 de enero de 1970.

---

<sup>68</sup> Las palabras o frases en cursiva son textuales de la revista.

Podríamos hablar de una “segunda etapa” de la revista a partir del cambio de director. En abril del '70 salió el 23, ahora dirigida por Casiana Ahumada, viuda de García Elorrio. En este número se modifica el aspecto gráfico y el tipo de letra; se hace más fácil y atractiva su lectura, con algunas fotografías, ilustraciones y caricaturas. Las secciones aparecen más identificables. La diagramación, a cargo de “Sésamo” y “Olga” sucesivamente, vuelve a cambiar en el número 30.

En junio de 1970 se publicó el número 24, el 25 recién en setiembre, y en noviembre-diciembre el 26. El 27 aparece en enero-febrero de 1971, el 28 en abril, el 29 en junio, y el 30 en setiembre, a los cinco años de la publicación del primer número.

En el número 29, en la última página, se informa que el fotógrafo de CyR, Pepe Lamarca, fue detenido por la Superintendencia de Seguridad, ex Coordinación Federal. La acusación formal fue su supuesta vinculación con el secuestro del cónsul británico y gerente de la Swift. En la misma columna, se informa que la Policía Federal comenzó una campaña de hostigamiento contra Casiana Ahumada.

En la última página del número 30 se publica, en facsímil, una carta de amenaza, firmada por la *Acción Nacionalista Argentina, Comando Facundo Quiroga*, en donde *sugieren* suspender sus acciones políticas porque ayudan directamente a traidores y contradicen y hundén el sentir nacional, favoreciendo al marxismo. Piden la desvinculación de todas las organizaciones en las que actúan, y les *aseguran* que los estarán vigilando y que tomarán *medidas drásticas sin ninguna consideración*. Afirman, irónicamente, que *los métodos de terrorismo y violencia que nos han enseñado a través de vuestra literatura revolucionaria serán aplicados sistemáticamente*. La carta no tiene fecha, tampoco se informa cuando llegó a la redacción. Casiana Ahumada se exilia en Barcelona en 1972<sup>69</sup>.

### 1.3. Secciones

El asunto principal de la revista es el rol de los cristianos en la lucha revolucionaria. En torno a este tema van a ir apareciendo secciones, que clarificarán y fortalecerán esta perspectiva. La nota editorial del director y la presentación de la revista, (ubicada en la contra tapa en los primeros números, o en la sección *signos* del número posterior), son

---

<sup>69</sup> Este dato, y otros sobre el grupo de la revista, fueron brindados en una entrevista realizada a Pedro Krotsch para este trabajo. El Dr. Krotsch se integró el grupo de *Cristianismo y Revolución* después de la muerte de García Elorrio.

las secciones que unifican las notas publicadas en torno a este objetivo. La revista asume el compromiso de leer los *signos de nuestro tiempo* para interpretarlos y fijar a partir de ellos la conducta que debe asumir el cristiano revolucionario.

Se publicó mucho material sobre la Iglesia en Argentina y América Latina. Si bien aparecen varios artículos sobre las posturas de la *Iglesia joven* de Chile, y sobre el compromiso de varios curas uruguayos, se destaca la Iglesia de Brasil con la figura señera de Helder Cámara. Las notas sobre la Iglesia argentina se refieren, al principio, a los *grupos comprometidos*; pero luego se hacen más generales, ya que a partir del *Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo*, el MSTM y teólogos afines tienen una columna permanente. La columna *Iglesia* se transforma en una sección de crítica a la jerarquía eclesial argentina.

En casi todos los números hay un ensayo teológico, ya sea de un autor nacional o uno extranjero, tomado de las revistas *Concilium* o *Lettres*. El objetivo de estos trabajos es presentar la “Nueva Teología”, surgida a partir del Concilio Vaticano II, aportando un punto de vista renovador. Los *apuntes* del padre Miguel Mascialino aparecen como una columna distinta entre el número 4 y el 10. Muchos de los artículos de los Sacerdotes del Tercer Mundo se encuadran en esta categoría de *ensayo*. Durante el primer año abundan estudios y notas de, o sobre, Camilo Torres.

Se publicaron en casi todos los números *informes especiales* sobre diversos temas, en su mayoría acerca de la realidad argentina. Hay tres áreas del país que concentran la atención de la revista, editada en Buenos Aires: Córdoba, que es presentada con un rol combativo, vanguardista, tanto en lo estudiantil y obrero, como en lo cristiano; Tucumán, que es signo de lucha obrera; y la zona de la Cuña boscosa, norte de Santa Fe, Chaco, y Corrientes, en especial Goya, que es el subdesarrollo dentro del país. Algunos de los informes son análisis de la historia argentina.

Siempre está presente el análisis de la actualidad nacional, a través de la sección *El país* o, más tarde, *Panorama político*; la cuestión gremial, y los dirigentes obreros disidentes, Ongaro, Tosco, Oberlin, de la A.S.A., tienen un espacio en la columna *Sindicalismo*, en donde también se ocupan de criticar ferozmente a los *traidores al movimiento obrero*. Los movimientos estudiantiles universitarios tienen, a partir del número 14, una sección *Universidad*, más tarde denominada *Estudiantes*. Gerardo Duejo firma, desde del número 15, la columna de *Economía*, con el análisis de estructura y coyuntura económica.

En todos los números hay noticias del mundo revolucionario, que evolucionarán a una sección especial, desde el número 22: el *Boletín del Tercer Mundo*, con noticias breves, internacionales y revolucionarias, (el material es facilitado por el *Centro de Documentación del III Mundo*, dirigido por Jorge Gil Solá; muchas de estas gacetillas se refieren a Medio Oriente, Asia y África).

Se mantienen las notas *principales*, sobre diferentes países o grupos, entre los que se destacan los hechos del sudeste asiático, Vietnam y Camboya; China; la contradicción dentro del Primer Mundo con el problema negro en Estados Unidos; y la *Europa colonizada*, que resalta las situaciones de sumisión y explotación de algunos pueblos en el viejo continente (los griegos, los portugueses, los vascos). También aparece en algunos números una sección denominada *América Luchando* con información de los movimientos revolucionarios en diferentes regiones del continente. José Ricardo Eliashev, de 23 años, periodista expulsado de *Gente* en 1966, propondrá numerosos análisis de *Política Internacional*, a partir del número 14. Con la misma tarea se incorporan informes de Emilio Jáuregui.

A partir del número 15 no se interrumpen los reportajes o monografías sobre los grupos armados, tanto de Argentina como del resto del mundo: Tupamaros, EGP, FAP, Montoneros, etcétera; en el número 22 aparece la sección *Comunicados* con gacetillas de los diferentes grupos, guerrilleros o no, que integraban el espectro revolucionario del país.

Otra sección es la de notas de la cárcel o sobre los encarcelados, que aparece por primera vez en octubre de 1968. Luego se llamará *Los nuestros* y terminará como *Ellos están presos por nosotros ¿Qué hacemos nosotros por ellos?*. Las cartas y entrevistas desde las cárceles se agrupan con denuncias de torturas y reclamos de agrupaciones de familiares de los detenidos.

A partir del número 13, en abril de 1969, una columna sobre el *Peronismo Revolucionario* considera los problemas teóricos y el análisis de esta tendencia; en general lleva la firma de Jorge Gil Solá.

Una sección *Crónica Argentina* aparece en el número 14, con el objetivo de testimoniar, con las mismas informaciones que proporcionan los diarios, la *auténtica realidad* argentina, enfatizando las noticias que *interesan destacar y al enemigo le interesa ocultar o disfrazar*. En el número 27 aparece como *Cronología de la violencia* y, desde el 28, como *La justicia del pueblo*.



La revista solicita *Definiciones* a diferentes personas, no con el objetivo de adoptarlas como propias, pero sí para presentarlas como *un valioso material de doctrina y formación de una conciencia revolucionaria*. La primera en publicarse, en el número 2-3, es la de John W. Cooke.

A partir del número 4 se publica una sección denominada *Documentos*, en donde se transcriben escritos considerados tales: la Revolución Cultural china; el Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo; la autodefensa de Régis Debray, etcétera.

#### 1.4. Equipo

Al igual que en otros casos de la época, *Cristianismo y Revolución* fue la punta del iceberg de un conjunto más vasto. Las revistas de militancia, y ésta en particular, estaban formadas por un grupo estrecho, que "hacía" la revista, pero muy relacionado con otro grupo más amplio. No siempre es fácil marcar esta frontera. *Cristianismo y Revolución* involucró, por lo menos, tres organizaciones vinculadas, conducidas todas por García Elorrio.

La revista, que solamente en el número 2-3 publicó su staff, tenía como secretario de redacción a Jorge Luis Bernetti y Casiana Ahumada se desempeñaba como secretaria, siendo más adelante directora. En el equipo, y con columnas habituales, aparecen Luis Agustín Acuña, Mateo de la Calle (no sabemos si es nombre o seudónimo), Gerardo Duejo, Sofía Galíndez, Luis García Guevara, Miguel Grinberg, Ernesto Herrera, Mario Vicente Tarico y Oscar Pereira Dantas. Durante la vida de la revista se vinculan Pedro Krotsch, Eduardo Jorge y su mujer Sarita Magliore<sup>70</sup>, Olga Hernández y José Eduardo Lamarca. Emilio Jáuregui y José Ricardo Eliashev se incorporan a partir del número 14.

Dirigido por Nuncio Aversa e integrado por algunos de los miembros de la revista, a los que se le agregan Lucía Balmaceda, Oscar Terán, Juan Carlos Garavaglia, Horacio Feinstein, Gustavo Lafleur, Francisco Rodríguez y Pablo Franco, aparecen frecuentes avisos de un *Centro de Estudios Teilhard de Chardin* que a partir de marzo de 1969 se llamará *Centro de Estudios Camilo Torres, Adherido a la Fundación científica latinoamericana Padre Camilo Torres*. Este Centro contaba con tres *institutos de*

---

<sup>70</sup> Según la información que nos brindó Pedro Krotsch; Eduardo Jorge y su mujer murieron en circunstancias dudosas en Totoral, provincia de Córdoba. A Eduardo lo mató una vaca, y a la semana murió su esposa.

*investigaciones*: uno dedicado a la teología y la filosofía, otro a la política y el tercero a economía y sociedad. Vinculado también a la *Fundación científica* y dirigido por Jorge Gil Solá, quien escribía una columna en la revista, funcionaba el *Centro de Documentación del Tercer Mundo*.

El tercer grupo dirigido por García Elorrio era el *Comando* o *Movimiento Camilo Torres* (ambos nombres aparecen en la revista y son mencionados en diversa bibliografía indistintamente<sup>71</sup>), vinculado al *Encuentro Latinoamericano Camilo Torres*, una suerte de organización internacional de grupos cristianos radicalizados de Argentina, Chile y Uruguay que reivindicaba la figura del sacerdote colombiano. García Elorrio fue secretario de este *Encuentro*. Según Mirta Lobato y Juan Suriano, ésta fue una agrupación protoguerrillera, inspirada en la radicalización del peronismo y del cura Camilo. Gillespie afirma que la reconciliación de los cristianos con las armas y la radicalización posterior de la guerrilla peronista, se debe en gran medida a la acción de este grupo. El *Movimiento Camilo Torres* se presentó el primero de mayo de 1967, cuando irrumpieron en la misa del Cardenal Caggiano para leer una proclama de protesta. El objetivo que se proponían era formar una *conciencia de militancia y compromiso en los sectores cristianos*. A mediados de 1967 contaba con 30 miembros, divididos en tres células. Si bien en octubre de 1967 lanzan un comunicado sobre la muerte del Che, y en noviembre firman una convocatoria al *Encuentro Latinoamericano Camilo Torres*, el primer documento del grupo fue publicado en la revista en la primera quincena de mayo de 1969. Allí plantean la necesidad de una *tendencia* de militantes y grupos de *cristianismo revolucionario*. En el número 16, de la segunda quincena de mayo, aparece el primer documento de los *Camilos* de Chile<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Gillespie los llama *Comando*, al igual que el número 5 de CyR. El número 15 de la revista habla de *Movimiento*; y Lobato y Suriano hablan de *los Camilos* al igual que Anguita y Bonasso.

<sup>72</sup> Titulado *Los Camilos de Chile*, no tiene fecha ni firma. En CyR 5, se publicó una carta abierta a la DC y pueblo chileno, del *Movimiento Camilo Torres de Chile*, firmada por Marcela Publias Matas, Juan Arancibia Córdoba y Hugo Cancio Troncoso; todos ex DC de Chile.

## 2. Juan García Elorrio, el Director

### 2.1. Nota biográfica

Juan María García Elorrio Aller Atucha nació el 1 de junio de 1938, en Almirante Brown, provincia de Buenos Aires. De una familia de clase media alta, vivió con sus padres, el Dr. Aurelio y la Sra. María Laura, en el 1985 de la Avenida Corrientes. Se educó en el Colegio del Salvador, de los padres jesuitas.

Aprobó el último grado de la primaria (el sexto de aquel entonces) el 28 de marzo de 1951. Comenzó ese primer año con notas bajas. A fines de ese mismo año, una nota enviada por el colegio a su madre (se conserva una copia sin firma, con fecha del 22 de noviembre de 1951) lo considera *“muy inteligente, pero poco concentrado con el trabajo escolar”*; *“pierde tiempo con el laudable deseo de colaborar con obras de piedad y apostolado”*. Curiosamente, otra carta al mes siguiente (20 de diciembre de 1951, repetida el 25 de enero de 1952), *“lamenta”* comunicar a sus padres que la conducta de los dos hermanos (concurría al colegio Francisco María, nacido el 13 de octubre de 1939) era pésima y la aplicación deficiente. Por lo tanto, el primer bimestre de 1952 sería de observación. No hay datos de Francisco María en 1952, por lo que suponemos que dejó el colegio.

Juan mejoró su desempeño como alumno en 1952 y aún más en el 53. Decayó un poco en el cuarto año (1954). Sin que en su legajo del Colegio del Salvador<sup>73</sup> conste por qué, pidió el pase para cursar el último año del secundario en el Colegio Nacional Mariano Moreno.

Tras concluir el secundario, ingresó en el Seminario de San Isidro. Dejó el seminario a los 21 años. De todas formas siguió comprometido con su catolicismo, creando un instituto de estudios teológicos para laicos en San Isidro. Tuvo una participación en la función pública como secretario de Bienestar Social de la Municipalidad de Marcos Paz. En este compromiso social cristiano, fue identificándose paulatinamente con el cura guerrillero Camilo Torres y su opción cristiana revolucionaria por la liberación de los hombres de toda servidumbre. La revolución era motivada por el amor a los hermanos y la necesidad de liberarlos. El Che y Cuba eran para García Elorrio, como para los otros militantes, la prueba de que esta revolución era posible. A nivel nacional se vinculó con el Peronismo Revolucionario.

En 1965 participó de algunos “diálogos católicos marxistas” organizados entre otros por el cura Mugica, en la Facultad de Filosofía de la UBA. En setiembre de 1966 fundó la revista *Cristianismo y Revolución*, dirigiéndola junto a su mujer, Casiana Ahumada, y Jorge Luis Brunetti como secretario de redacción. Juan García Elorrio es descripto como nervioso, agitado, ansioso. En general se coincide en que no era fácil trabajar con él. La revista se distribuía en facultades o en reuniones de cristianos *comprometidos*, como por ejemplo en las charlas que diera Helder Cámara en octubre de 1966. En estas conferencias, que fueron muy hostigadas por la dictadura recién comenzada, cayó preso Fernando Abal Medina por intentar vender la revista.

La actividad revolucionaria llevó a García Elorrio a la cárcel durante el mes de marzo de 1967. El primero de mayo de 1967 el comando Camilo Torres tuvo la primera actuación pública: en un “paso previo” a la lucha armada, García Elorrio y Fernando Abal Medina irrumpieron a los gritos en la Catedral durante la misa del Día del Trabajador, que celebraba el cardenal Caggiano. García Elorrio tomó el micrófono y lanzó un mensaje en el que criticaba las claudicaciones de la Iglesia oficial y su traición a los pobres. Simultáneamente, el mensaje era “volanteado” por Casiana Ahumada y Abal Medina.

Durante todo este año, 1967, estrechó vínculos con los grupos revolucionarios del peronismo: los Comandos Peronistas de Liberación y la Acción Revolucionaria Peronista que dirigía Cooke y Alicia Eguren. Para estos grupos, que luego evolucionarán en la *Tendencia* del Peronismo Revolucionario, editaba el boletín interno *Che Compañero*. En el mismo año participó en la *OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad)*, del 31 de julio al 10 de agosto) en La Habana.

A estos primeros miembros se les sumarían los *integralistas* de la Universidad Católica de Córdoba; Emilio Maza, José Sabino Navarro y Jorge Gustavo Rossi, de la JOC (Juventud Obrera Católica); y Carlos Capuano Martínez, de la JEC (Juventud Estudiantil Católica). El *Comando Camilo Torres* tenía, hacia mediados de 1967, 30 militantes. Se dividían en tres células, y se suponía que el militante sólo conocía a sus compañeros de células. Norma Arrostito era una de ellos. Todos coincidían con la Iglesia tercermundista aun sin ser católicos, pero iban más allá: la violencia revolucionaria sería necesaria para tomar el poder.

---

<sup>73</sup> Archivo del Colegio del Salvador, legajo número 1599.

En julio se organizó un encuentro con otros militantes del interior del país: participaban Emilio Maza e Ignacio Vélez<sup>74</sup>, de Córdoba; Marcelo Nivoli de Santa Fe y Armando Jaime de Salta. La discusión era si se optaba por la vía insurreccional o por un foco guerrillero.

En octubre-noviembre de 1967, dos miembros del “Camilo”, Abal Medina y Ramus, se entrevistaron con Envar “Cacho” El Kadri. Querían asumir la lucha armada, decididos por el foquismo porque entendían que si bien las condiciones objetivas para la revolución no estaban dadas, se podían crear con el arrojo de los primeros combatientes. El proyecto de la lucha armada avanzaba. Se envió a Cuba, para que reciban entrenamiento militar, una delegación integrada por Fernando Abal Medina, Norma Arrostito y Emilio Maza.

Estos intentos de comenzar la lucha armada motivaron que algunos simpatizantes universitarios del Comando se apartaran: incluir la violencia es contradictorio con el

---

<sup>74</sup> Ignacio Vélez y Emilio Maza conocen a Juan García Elorrio en octubre de 1966, en la reunión de Unquillo (Cf. CyR 2-3). Además de corresponsales, distribuidores, etc., fueron los representantes orgánicos del grupo en Córdoba. Según testimonio de Ignacio Vélez para este trabajo, para ellos fue muy importante la experiencia en torno a la Parroquia Universitaria de Cristo Obrero. En este ámbito se gestaron, durante 1966-67, los grupos de cristianos revolucionarios cordobeses que participarán activamente en la construcción de Montoneros. La parroquia, a cargo de los sacerdotes Dellaferrera y Gaido, se comunicaba por un patio interno con el Hogar Sacerdotal, en donde vivían Angelelli, Echeverría y Alberto “Beto” Rojas. Rojas, junto al padre Fuganti, habían sido capellanes del Liceo Militar General Paz. Desde el Liceo se formó una comunión de ideas entre los capellanes, Vélez y Maza, que continuó en los años posteriores. El Hogar Sacerdotal era un lugar de reunión diario donde se debatía el compromiso de los cristianos; también participaban de estos grupos Monseñor Angelelli y el padre Milán Viscovich. Según Vélez, el debate era *intenso, apasionante*. Se discutían encíclicas, *Medellín*, Teilhard de Chardin, los materiales que llegaban de la Revolución Cubana. *Recuerdo como si fuera hoy*, dice Ignacio Vélez, *cuando nos llegó el mensaje de la OLAS y la brutal violencia que significaba para nosotros como cristianos esta imperativa urgencia por asumir la violencia en defensa del pueblo explotado*. En torno a la parroquia y el hogar, se formó el MUCO, Movimiento Universitario de Cristo Obrero. La huelga de hambre de los estudiantes, hegemonizada por el integralismo, de cual Maza era dirigente; y una asamblea de cientos de estudiantes enfrentados a Onganía marcan el fin de esta experiencia, hacia fines de 1966. Los límites de la lucha estudiantil, en tanto que sectorial, llevaron a que **la mayoría** de los estudiantes se lanzara a un trabajo de base con un compromiso explícito por los más pobres, asumiendo la identidad peronista. Estos fueron los comienzos del *Peronismo de Base* en Córdoba. Un grupo minoritario, integrado por Vélez, Maza, Héctor Araujo, el P. Rojas y otros, compartiendo los objetivos políticos pero no la estrategia, formaron el grupo de CyR en abril de 1967. Esto incluía la revista, el Comando Camilo Torres, y un poco más tarde, al Peronismo Revolucionario. Serán el grupo fundacional de Montoneros. Habían asumido la necesidad de dar una respuesta política al sistema que explotaba a los pobres. Testimonia Ignacio Vélez: *En esa época vinimos a Buenos Aires y Carlos Mugica nos propuso y nos llevó a la Villa de Retiro; sugiriéndonos que compartir los sufrimientos y las privaciones de los más humildes era el camino necesario para surgir de allí como “hombres nuevos” en el camino de la liberación, en la imitación de Cristo. Nos negamos. Ya habíamos dado el paso hacia la militancia política con una crítica muy profunda al asistencialismo y a la tarea social que llevaba humillantes paliativos al drama social de nuestros hermanos. El “sistema” reproducía en forma permanente la explotación. Las palabras sobraban. Como decíamos en CyR, “el deber de todo cristiano es ser revolucionario, y el deber de todo revolucionario es hacer la Revolución”*.

mensaje evangélico y el amor cristiano. Entre ellos estaba Julio Bárbaro, entonces estudiante de sociología en la Universidad del Salvador<sup>75</sup>.

En Febrero de 1968 se reunieron en Montevideo los militantes de los diferentes grupos camilistas de América Latina en el *Encuentro Latinoamericano Camilo Torres*, (el comunicado final está fechado el 15 de febrero de 1968). Paralelamente, comenzó a resquebrajarse el liderazgo de García Elorrio: le criticaban que se creyera el líder del grupo “por derecho divino” y que no avanzara concretamente en la creación de un grupo guerrillero. Los tres que estaban en Cuba rompieron con la conducción del Camilo, al igual que, en Buenos Aires, Mario Firmenich y Carlos Ramus.

El 27 de junio de 1969, Emilio Jáuregui, miembro de CyR, cayó asesinado cuando participaba de una manifestación en plaza Once contra la llegada de Rockefeller. Fue el mismo día en que comandos de las FAR hicieron volar los supermercados Minimax, cuya propiedad era atribuida al mismo visitante<sup>76</sup>.

En agosto de 1969 fue nuevamente detenido García Elorrio, junto a otros activistas de distintas tendencias. El gobierno de Onganía, que ya había detenido a Ongaro y Tosco, no quería otro Cordobazo. En esa oportunidad estuvo preso durante casi 100 días. El 26 de enero de 1970, mientras el director de CyR caminaba no muy lejos de su casa, fue embestido en la vereda por un auto que había sido chocado por otro vehículo.

*"Nada, en apariencia, más casual que esa carambola trágica. Salvo que en esos días se presentaba en Buenos Aires el show de Los Rompecoches, una troupe norteamericana que ciertas fuentes vinculaban con la CIA."*<sup>77</sup>.

Antes de que hubiera organizaciones guerrilleras, en abril de 1967, la División de Asuntos Extranjeros de la Policía Federal junto con la delegación argentina de la CIA, elaboraron una lista de activistas que debían ser asesinados sin que así pareciera. Entre otros estaban Emilio Jáuregui y Juan García Elorrio (Bonasso, 144).

<sup>75</sup> Anguita y otros, *La Voluntad...*, p. 153.

<sup>76</sup> Emilio Mariano Jáuregui, 29 años, era licenciado en Ciencias Políticas en la Universidad de París, fue Secretario de la Federación de Trabajadores de Prensa hasta que la intervino Onganía, 20 días después del golpe. Entre 1966 y 1968, viajó por China, Vietnam (sus columnas, durante 1966 fueron publicadas en el diario *El Mundo*), Cuba y otros países socialistas. Militante marxista, fue expulsado del PC Argentino en 1964. La colaboración entre él y CyR, se daba en las líneas del diálogo entre católicos y marxistas, señalado por Juan XXIII en la *Pacem in Terris*. (Cf. CyR 14, 1; CyR, 18, 14-16).

<sup>77</sup> (Bonasso, 144). Si bien en el número 22 de la revista, que hace la crónica de la muerte de Juan García Elorrio no se dice nada; en el número 24 de junio de 1970, en una nota homenaje a Emilio Jáuregui con la firma de José Luis Mangieri, se habla de la *dudosa muerte de García Elorrio*, (p. 6). En el número 28, (p. 29), se habla de JGE como un *cristiano que cayó en el empeño*. Según declaraciones de Luis Rodeiro para la presente obra, al poco tiempo de su muerte se había instalado la convicción de que había sido un asesinato.

En enero de 1971 recibió, post-mortem, el premio del VII Congreso de la Organización Internacional de Periodistas de La Habana.

## 2.2. Una semblanza

Este perfil, tomado de las cartas y necrológicas que aparecieron en la revista luego de la muerte de García Elorrio<sup>78</sup>, puede ayudar a entender las líneas fundamentales de su pensamiento, los objetivos perseguidos, los matices en la forma de concebir la vinculación entre los cristianos y la revolución<sup>79</sup>.

Juan García Elorrio estaba obsesionado por la inserción de los cristianos en el proceso revolucionario de América Latina. El cristianismo no podría consustanciarse con nada que no fuera una revolución. Impulsó y canalizó la militancia cristiana hacia el proceso revolucionario, al mismo tiempo que inculcaba en el pueblo la necesidad cristiana de la revolución. Puso en práctica el principio elemental básico del cristianismo de amar al prójimo como a sí mismo, pero lo adaptó: para amar verdaderamente al prójimo, en América Latina, hay que ser revolucionario.

Él entendía que para la liberación de América Latina era fundamental la participación de los cristianos, y esa importancia tenía dos bases. Por un lado, el hecho de que el cristianismo, como entidad cultural, era utilizado como una ideología por el régimen al justificar sus políticas de persecución al pueblo. Así como Onganía trató de asentarse en los valores cristianos para justificar su política antipopular, la revista nació signada para denunciar esta ficción y criticó un discurso que hablaba de fraternidad mientras pisoteaba al que tenía menos; que hablaba de libertad y encarcelaba al que proclamaba la verdad; que hablaba de dignidad y sometía a los pueblos pobres. Paradójicamente, Onganía con su proyecto de modernización cristiana, era el enterrador de todo lo que estaba vencido, caduco, terminado. Por eso se acabaron los partidos políticos, el parlamentarismo, la negociación electoral. Se hizo evidente el final del sistema.

Por otra parte, la participación activa de los cristianos haría posible la recuperación de los verdaderos valores del cristianismo, del verdadero mandato de Cristo: liberar al hombre de toda servidumbre. Esta consigna era la causa fundamental del compromiso de García Elorrio y su militancia se enraizaba en el amor a los hermanos y la liberación del oprimido. Recogió el contenido fundamental de la escritura cristiana para denunciar

---

<sup>78</sup>Tomado de CyR, n 23, abril de 1970, p. 1-6; CyR, abril de 1971, n 28, p. 2-3.

toda situación de injusticia. Su vida fue un combate contra la injusticia, y un clamor con toda la voz del hombre nuevo contra la explotación y la miseria que engendra el sistema.

Cristo es el Verbo de Dios, la palabra encarnada que anuncia el Reino. A través del periodismo, García Elorrio quiso redimir la palabra, hizo que quienes sufrían el peso de la injusticia tuvieran un lugar donde expresarse. Amó a Cristo en el corazón de los humildes, como lo había hecho Evita. No quiso traicionar a Cristo con la aceptación sumisa y obediente de ese sistema que explota al hombre creado a su imagen y semejanza. Se indignaba por los cristianos que echaban en saco roto, o vivían contradiciendo, los principios evangélicos; que no pasaban de la palabra a la acción; que no ponían en práctica las enseñanzas de Cristo; y mantenían una dualidad entre lo que se cree y lo que se hace. La tendencia de un cristianismo comprometido y crítico a la Iglesia institucional por su fariseísmo, se fortaleció con el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, quienes trabajaron estrechamente con CyR.

La convicción de que debía encarnar el deber cristiano de ser revolucionario dominaba sus acciones. Trabajó para la creación del Hombre Nuevo siguiendo el mensaje cristiano, el ejemplo de Camilo Torres y el mandato de Ernesto Guevara, *hartos de la prédica en el desierto del corazón de los poderosos, creemos que ha llegado la hora de armar la conciencia y los brazos de los humildes para reivindicar sus derechos y la dignidad de la persona humana*. Camilo Torres había introducido la problemática de la legitimidad de la violencia para los cristianos. García Elorrio luchó por crear en el país la perspectiva revolucionaria, violenta, que termine con la opresión de las clases dominantes y el imperialismo. Quería hacer germinar el ejemplo del sacerdote colombiano en América Latina: los cristianos deben ser coherentes con su fe, esto alimentará su ímpetu liberador y se volverán terreno fértil para una acción combativa. Proponía encontrarse con Camilo desde la realidad argentina, con el movimiento peronista, convocando a la clase obrera, haciendo el camino argentino al socialismo. Para esto, se alineó junto a los exponentes de la izquierda y el peronismo revolucionario.

El Che y la Revolución Cubana ejercieron una gran influencia. Cuba era la forma de plasmar una experiencia socialista partiendo de la realidad americana. Era la vanguardia en la lucha continental. Juan García Elorrio peleó para que en Argentina se unificaran

---

<sup>79</sup> Si bien no todas son citas textuales, intentamos reflejar el estilo del lenguaje de la revista.



las banderas revolucionarias de Camilo Torres y el Che Guevara. La unificación se lograría en la lucha a muerte contra el Imperialismo.

El proceso de liberación implicaba, para García Elorrio, demoler las estructuras sociales e instaurar el socialismo del siglo XXI, de espaldas a una época decadente y morbosa.

Siempre deseó poder hacer algo más para que el cambio que todos ansiaban se produjera. Con él, el trabajo revolucionario parecía como la más sencilla de las tareas; estaba convencido que no podía haber otra salida.

Tenía conciencia de la existencia de un gran movimiento de masas que era necesario organizar. La unidad en la lucha de cristianos, marxistas y peronistas era la consigna de su trabajo. Era la unidad en torno a los que tenían los mismos objetivos. Hostigando al régimen, plasmar sobre la marcha la organización revolucionaria. De diversas maneras buscó la creación de organizaciones armadas en Argentina, aunque no llegó a verlas consolidadas.

Se solidarizó con los combatientes de todos los frentes revolucionarios. Si bien participó en los diálogos entre católicos y marxistas, no le veía mucho sentido al diálogo a nivel teórico e intelectual. El diálogo real se lograba en la lucha compartida, por lo cual se inclinó por el diálogo en una tarea revolucionaria común. Más allá de las discrepancias entre los grupos revolucionarios, la unidad fundamental estaría dada porque luchaban por las mismas cosas, dispuestos a tomar las armas y pelear por el poder, derrotar al ejército, dar la guerra por la revolución y el socialismo.

El cristiano debía integrarse a la lucha como los demás revolucionarios, no como una categoría distinta, como un grupo aparte, sino como un revolucionario más. Nunca se planteó una solución política en la cual el cristianismo jugara un rol específico y definido. Se discutió mucho sobre el rol de los cristianos en la revolución. García Elorrio siempre tuvo en claro que los cristianos como tales no tenían ningún rol sino que debían integrarse en el proceso de la lucha popular.

*"Tuve que luchar junto con los esclavos, junto con la gente, tal como ellos luchaban; no como un profesor elitista que dice a sus discípulos lo que es bueno y lo que es malo, para volver a su estudio y ponerse a leer San Agustín" (Bonasso, 131).*

### 3. Los editoriales

Juan García Elorrio escribió los editoriales de la revista hasta su muerte, en enero de 1970. El último número que publicó fue el 22<sup>80</sup>. Aquí presentamos, manteniendo el estilo y el lenguaje de los mismos, una síntesis de la totalidad del material que vio la luz. Las citas textuales han sido incorporadas en itálica, y se han incluido notas al pie de página que contextualizan algunos de los editoriales.

#### 3.1. El signo revolucionario (CyR 1, septiembre 1966)

El "*progreso*" del gobierno y el imperialismo está representado por los grandes gastos militares que consumen el esfuerzo y la energía de pueblos hambreados, dominados por la violencia. Esta explotación humana consolida en la conciencia de todos los hombres la llegada del nuevo signo de nuestro tiempo: la Revolución. Todos los hombres del Tercer Mundo, todos los marginales del Primer Mundo, todos los que tienen el color del hambre y la desesperación están en el camino revolucionario. El golpe, y su manifiesto clericalismo, ya tiene su primera víctima: Pampillón. La única razón del gobierno es la fuerza. Esta es la hora, la última hora del régimen muerto, la primera en la lucha y la esperanza.

Las naciones enfermas, ignorantes, hambreadas, explotadas, se enfrentan con un mundo de naciones de bienestar y desarrollo exclusivista que se fundamenta en el colonialismo anacrónico de nuestro siglo. Así, el mundo queda dividido en dos: los que luchan por la dignidad humana y los que impiden la liberación del hombre.

El Tercer Mundo será parido por los revolucionarios a través de una acción dura y violenta, pero profundamente humana y cristiana. Cristiana, porque junto a Camilo Torres, se reconoce en la revolución la *única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos*. Los cristianos se *incorporan* a la lucha, no la inventan ni la conducen. Lo hacen desde su condición de personas *hambrientas y sedientas de justicia*. El Tercer Mundo es de los revolucionarios, quienes se enfrentan a los que impiden el proceso liberador usando de la violencia.

Esta *hora revolucionaria* también se cumple en Argentina. Onganía encarna la revolución antinacional, con su posicionamiento en el "*occidente cristiano*",

---

<sup>80</sup> A partir del número 23, la editorial es reemplazada por un "Panorama Político", que se mantendrá hasta el último número (30).

antipopular por su línea económica; antirrevolucionario por su vacuidad ideológica. Onganía ilumina todo lo que en la Nación era una ficción: las conducciones políticas y gremiales, que traicionaban al pueblo y lo alejaban de la Revolución. Así como Onganía y su gente son *el catolicismo preconiliar*, también son políticamente pre-revolucionarios.

La Iglesia y el cristiano del 66 no son lo mismo que hace diez o veinte años. El gobierno confundió algunos sectores de la derecha católica con *toda la Iglesia*. No advirtió que ya existe un clero maduro, un laicado jugado, una doctrina renovada, y un cristianismo encarnado y comprometido con las exigencias revolucionarias. Helder Cámara y la Iglesia del Brasil marcan el rumbo al Episcopado Argentino.

*¿Qué sentido tiene para los cristianos su compromiso con la auténtica revolución?*, se pregunta García Elorrio en su primer editorial. Esta respuesta es la que se pretende dar desde las páginas de CyR: reflejar el sentido, la urgencia, las formas y los momentos del compromiso cristiano revolucionario. La Revolución actualiza diariamente, para los cristianos, el Último Día evangélico, el Juicio Final: la revolución es el único medio eficaz de dar de comer al hambriento, vestir al desnudo, dar casa al desprotegido; el único camino para realizar el mandamiento fraternal de solidaridad entre los pueblos.

Si la Revolución a veces es violenta, es porque responde a la dureza del corazón de los poderosos, no por desesperación. No es violencia destructiva, sino la única manera de rescatar para la humanidad, la esperanza y el amor.

### **3.2. Invitación al riesgo (CyR 2-3, octubre-noviembre 1966)**

Onganía y su régimen llegan a su punto final. Su intento modernizador (cambiar la Constitución por el *reglamento militar y la Biblia por los cursillos*), ha mostrado su fracaso. En realidad fueron el último intento, impotente, de reforma que surgió del sistema.

El régimen no fue una Revolución Argentina. Más aún: su única definición política fue festejar pública y oficialmente el 16 de setiembre, la Revolución Libertadora, y prohibir y reprimir la fiesta popular del 17 de octubre. La Revolución Argentina entiende el *encuentro nacional* como un orden impuesto que reprime a los humildes para que no perturben la *paz de las bayonetas y los hisopos*.

El fracaso del gobierno lleva a todos los revolucionarios a determinar una estrategia realista, que ubique la lucha en los campos en que se debe jugar y con las armas

necesarias. Este fracaso acelera las definiciones revolucionarias: o se está con Onganía, o se está comprometido, *sin miedo ni medida*, con la lucha popular hasta sus últimas consecuencias. Esta lucha es fruto de la exigencia interior de solidaridad con los sumergidos que pagan el precio de nuestro bienestar.

CyR, lejos de conformarse con la prédica pura del ideal y la teoría, busca ensuciarse las manos en la lucha solidaria. el riesgo es signo de vocación cristiana y militancia revolucionaria, consecuencia de lucha contra las estructuras. La revista emprende la búsqueda de la auténtica y profunda vida revolucionaria enfrentando los falsos ídolos de las soluciones reformistas, tanto en el gobierno como en la Iglesia. CyR se juega con el objetivo de *realizar los cielos nuevos en nuestra tierra*, convocando a los hombres y mujeres que buscan al hombre nuevo, el nuevo revolucionario.

### **3.3. Bajo el signo de Camilo (CyR 4, marzo 1967)**

La identificación de Onganía con la reacción y la oligarquía es tal que hasta los *burócratas de la conducción gremial* ponen en marcha un Plan de Acción. Los sindicalistas, que brindaron en la Casa Rosada, se han dado cuenta de que el objetivo del gobierno es imponer por la fuerza un plan económico de hambre y miseria. La presión de las bases puso a los sindicatos en la lucha.

El régimen amenaza con las armas para reprimir al pueblo. Todos estamos en la misma guerra. La cuestión es saber de qué lado. Estamos en medio de la violencia y no podemos esquivarla. Es la oportunidad de los estudiantes de elevarse de su frustración revolucionaria y ponerse al servicio de la lucha obrera.

Esta violencia reaccionaria se organiza a nivel continental, con gobiernos respaldados y autorizados por el Pentágono y el Departamento de Estado. Quieren, a cualquier precio, terminar con los movimientos de liberación que ven en la toma del poder por y para las mayorías, la única salida de las miserias. Esta violencia de arriba se disfraza de *combate a la subversión y frenar el avance de la violencia*.

La verdadera subversión, la violencia en serio, es el hambre de los niños, la mortalidad infantil, el analfabetismo, la prostitución y la miseria. Es la subversión de millones de desocupados y sumergidos en América Latina que forman el *ejército invencible de la Revolución*, y que prueban la existencia del Imperialismo. Allí deben buscar los técnicos de la OEA y del “panamericanismo” las causas del subdesarrollo y el estancamiento latinoamericano.

Camilo Torres, muerto un año atrás, es el mártir y el signo de la *Liberación o Muerte* continental. Torres resolvió su sed de justicia en la lucha armada porque comprendió que la oligarquía cerraba todos los caminos y, acabados sus recursos, enfrenta al pueblo con la violencia. Camilo señala *el carisma evangélico en la lucha de la liberación de nuestros pueblos*. Se adelantó *para ser el primero en el Amor*. Su ejemplo nos exige autenticidad en la lucha y un compromiso concreto.

Queremos encontrar el ejemplo camilista en la realidad argentina haciendo, a través del movimiento obrero peronista, el camino argentino al socialismo. El “signo de Camilo” impulsa a la declaración de guerra contra todo lo que sea explotación, imperialismo, subdesarrollo. También exige una declaración de fe en la revolución, llena de esperanza en el triunfo popular; de necesidad revolucionaria definitiva y permanente; de existencia revolucionaria exigida por el cristianismo. La Revolución es la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos.

### **3.4. Definición, deber y desafío (CyR 5, noviembre 1967)**

La organización revolucionaria no está respondiendo bien a la agresión imperialista en América Latina. La violencia reaccionaria no encuentra una respuesta concreta, organizada, coherente, que nazca del compromiso cristiano de ser revolucionario. Falta una definición revolucionaria radical para la que es necesario pensar, reflexionar, y sentir profundamente la realidad argentina con su historia de frustración, sufrimiento y drama popular. Esta conciencia es la piedra fundamental de nuestro compromiso.

Se trata de hacer la revolución, no de discutirla, pensarla, criticarla, postergarla. Se trata de sumarse a los que ya están en la lucha por la liberación. No se puede seguir declamando y predicando una revolución si no se acompañan las palabras con hechos concretos, con actitudes en las que se juega la vida.

La decadencia de Onganía y la represión del régimen militar ponen a nuestra patria en la *hora cero* de la Revolución auténtica que implique la toma del poder por las mayorías y la realización de nuestra experiencia nacional de socialismo. “Hora cero” significa que no existe, hasta ahora, una vanguardia revolucionaria por la falta absoluta de visión de la izquierda que nunca entendió la realidad argentina y llegó siempre tarde a la hora de la acción.

El desafío de la reacción se responde con hechos revolucionarios, que *serán la chispa que encenderá la vanguardia*. Pero la reacción no es sólo nacional: el Imperialismo

yanqui ajusta en Latinoamérica su explotación colonial. Frente a este desafío continental, implementado desde el Departamento de Estado a través de gobiernos cómplices, se ha levantado la voz de la OLAS<sup>81</sup>: a la violencia reaccionaria, imponer la violencia revolucionaria; frente a *la agresión panamericana*, responder con la solidaridad continental en la lucha popular. El enemigo ataca a todos los pueblos por igual. Camilo Torres simboliza la presencia de todos los cristianos que viven la tremenda opción de su fidelidad a la Revolución o a la complicidad con la explotación de nuestros hermanos; su fuerza radica en haber señalado que la revolución es un deber cristiano porque es la *única manera eficaz y amplia* de concretar el amor al prójimo. Los cristianos de América latina sienten la exigencia de una definición revolucionaria, una respuesta inmediata y generosa al desafío en el que viven sus pueblos: *Porque el deber de todo cristiano es ser revolucionario. Y el deber de todo revolucionario es hacer la Revolución.*

### **3.5. La misma guerra (CyR 6-7, abril 1968)**

El asesinato de Hilda Guerrero, en la huelga de los cañeros en Tucumán, marcó un hito: algunos sacerdotes, incluido el Vicario Gómez Aragón, a cargo de la Diócesis de Tucumán, se solidarizaron con la lucha del pueblo, asumiendo la revolución como la entendía Camilo Torres: una lucha sacerdotal y cristiana.

Este compromiso sacerdotal, concretado en la lucha popular, es un golpe al corazón del *gobierno militar y cristiano*. Al ser criticado por cristianos, le quita al régimen su último disfraz, el sustento ideológico del *occidente cristiano*. La presencia de los cristianos en los procesos revolucionarios es más demoledora que la prédica de las *vanguardias impotentes*.

La Iglesia oficial designó otro obispo en reemplazo de Monseñor Gómez Aragón. El miedo a la acción revolucionaria de los cristianos hace que el régimen juegue con habilidad.

A medida que el militante cristiano va tomando conciencia de su responsabilidad y profundiza su compromiso, sin buscar soluciones “cristianas”; el gobierno acusará de subversivos a los que siguiendo el Evangelio se incorporen a la lucha por la liberación. Los cristianos están metidos en esta guerra sucia y definitiva; tienen que elegir: la

---

<sup>81</sup> En julio participaron, junto con Cooke y otros argentinos, de la OLAS en La Habana.

solidaridad con los oprimidos y su liberación, o la complicidad con los *enemigos del Amor*, representados por el gobierno y el *enemigo del género humano* que asesina en Vietnam y sostiene gobiernos gorilas en América latina.

### **3.6. Violencia por millones (CyR 8, julio 1968)**

Los asesinatos de los hermanos Kennedy y de Martin Luther King hacen imposible ocultar la violencia que hay al interior del sistema norteamericano. Por supuesto, esta violencia tiene que ver con los 30 millones de norteamericanos marginados, con el bloqueo a Cuba, la intervención en Vietnam y Santo Domingo.

Si sospechábamos que el imperialismo norteamericano estaba enfermo, ahora nos damos cuenta de que está podrido. La sangre derramada en otros pueblos se volverá contra ellos, la violencia sembrada en el mundo invadirá su propia casa. Se encuentran con que el que era un problema de pueblos subdesarrollados, de *bandoleros* como Camilo y el Che, es ahora un *problema americano*. No nos tiene que sorprender. La violencia norteamericana es parte de la violencia del mundo, de los estallidos y revoluciones estudiantiles y obreras en Europa, Asia, América latina, y África.

Por supuesto, Argentina está involucrada en esta violencia aunque el gobierno quiera silenciarla. Justamente, la censura impuesta muestra el miedo. Es que han sido prepotentes *erradicando* las villas, reprimiendo en Tucumán, favoreciendo a los ricos y sumergiendo a los pobres en la miseria. Tienen miedo porque frente a esta violencia, se terminaron las palabras. Es la hora de los hechos, la hora de la violencia revolucionaria. Y si la violencia todavía no estalló, no es por los méritos del régimen, sino por nuestra cobardía en asumir los deberes revolucionarios.

### **3.7. Camilo o el Papa (CyR 9, septiembre 1968)<sup>82</sup>**

La opción es seguir sometidos al imperialismo o tomar las armas para conquistar la liberación. Los cristianos tienen que optar entre luchar por los pobres o contra ellos: *servir al dios del dólar o al Señor de la Liberación*.

---

<sup>82</sup> El rumor que corría, antes de la reunión de *Medellín*, es que el documento final incluiría una condena a la participación de los cristianos en la lucha armada. Apuntes de Miguel Mascialino, (Cf. CyR 8, 4).

La propuesta de Pablo VI en Colombia para celebrar un Congreso Eucarístico pone de manifiesto esta contradicción: por un lado las tropas que defienden y cuidan al Pontífice, por el otro la figura de Camilo Torres.

Camilo dejó de decir misa para realizar el amor al prójimo en el terreno económico y social. Cambió las ropas del altar por la mochila y el fusil; los gestos solemnes por el abrazo del pobre; la plegaria por el grito de lucha. Celebró la eucaristía, la acción de gracias que es la misa, de un modo nuevo: dio la vida por los pobres de la tierra y su liberación.

En ese tiempo latinoamericano, *ansioso* de realidad más que de signos, la entrega de Camilo anticipa la Eucaristía del futuro, cuando todos los pueblos del mundo sean libres y compañeros en la tierra.

### **3.8. Tucumán, el ejemplo (CyR 9, septiembre 1968)**

Onganía pudo instalarse en Tucumán y lograr su *Plan Social* porque la huelga azucarera fue traicionada por los dirigentes sindicales. La dictadura se permite este paternalismo porque sabe que la crisis de la dirigencia gremial y política es muy profunda. No tiene que enfrentarse con una vanguardia organizada y combatiente, una vanguardia surgida de la violencia de la lucha popular. Ni el régimen se conmueve ni el pueblo se moviliza con una retórica vacía o con amenazas sin fundamento.

Estos movimientos del régimen coherentes con el imperialismo, son posibles porque no hay una acción organizada de los grupos que deben decidirse a integrar la vanguardia de los hechos.

### **3.9. Resurrección del Che (CyR 9, septiembre 1968)**

La publicación del *Diario del Che* en Bolivia y el *Llamamiento del Inti Peredo* a continuar la lucha, marcan la resurrección del Che en los que prosiguen la actividad guerrillera. El fantasma del Che recorre América y señala el camino de los revolucionarios auténticos. Durante años, la revolución fue una discusión intelectual, un proyecto de vanguardias impotentes que se terminaban justificando para no actuar. Cuba y el Che mostraron que cada pueblo tiene su propio camino hacia el socialismo, hacia el Hombre Nuevo. La liberación de cada patria contribuye a la liberación de la Patria Grande; la liberación continental es la garantía de la libertad de cada pueblo.



El Che se hace presente en las luchas populares. Mientras tanto, las supuestas vanguardias no se juegan ni tienen el coraje de reconocer su impotencia.

### **3.10. CELAM para el Progreso (CyR 9, septiembre 1968)**

Posiblemente el Papa, en su viaje a Colombia, lance su versión católica de la *Alianza para el Progreso*, para intentar detener la lucha popular y revolucionaria. La política oficial de la Iglesia a través del CELAM se debatirá entre tres posturas: estarán los sectores reaccionarios, que insisten en que la Iglesia juegue su rol de aliada con el Imperialismo; los sectores “progresistas” buscarán definiciones “teológicas” formuladas según el concilio pero no irán al fondo de los problemas sociales y económicos de Latinoamérica; finalmente, los cristianos que, superando la etapa conciliar y las reformas eclesiales y teológicas, se identifican con la revolución que conducirá a la toma de poder de los pobres.

Más allá de cuál sector gane la pulseada, la reunión del CELAM en Medellín será una farsa sacrílega celebrada en una tierra donde 36.000 niños mueren de hambre.

### **3.11. Octubre (CyR 10, octubre 1968)**

El 17 de octubre de este año marca un hito fundamental en la lucha por la liberación: la integración del peronismo con la violencia revolucionaria.

La historia de lucha y resistencia peronista está bastante cargada de experiencia como para sacar algunas conclusiones, replantear los métodos de lucha, las exigencias organizativas y la estrategia de poder. Todos los caminos recorridos por el peronismo en estos últimos trece años de proscripción llevan a la revolución popular como única salida: la lucha armada, única vía; la violencia revolucionaria, como única respuesta; la organización revolucionaria, como necesidad fundamental; la unidad en la lucha como respuesta a las mezquindades sectarias.

Esta experiencia también muestra una realidad: así como está hasta ahora, el peronismo no asusta a nadie. Está catalogado por el régimen entre los grupos *comprensibles* con el sistema, o bien con *los irresponsables de aventurerismo*. La lucha armada es necesaria para romper con este esquema.

La tradición de lucha peronista, que se inicia en 1945, va jalando las luchas populares. Hoy, la afirmación de la tendencia del peronismo revolucionario es la tarea

fundamental de todo peronista (ya sea de los que sufrieron la caída del 55, o de quienes sin quererlo o saberlo fueron cómplices). La consolidación de esta tendencia será fundamental en la integración de la vanguardia que expresará las necesidades y aspiraciones del pueblo.

Es en esta tarea de formar vanguardia en la que se integra la figura señera del Che entonando el canto nuevo con la voz del pueblo. Por eso se rechaza al Che de las sectas, de la izquierda cipaya, el aventurero romántico. Todas estas imágenes neutralizan la figura del verdadero revolucionario. El Che auténtico es el que resucita en cada lucha popular, y se identifica con el pueblo en lucha del peronismo revolucionario. El recuerdo del Che, unido al de Evita, es el símbolo de la lucha por la liberación contra los enemigos de dentro y de fuera.

Un grupo de compañeros peronistas<sup>83</sup> fue sorprendido mientras intentaban construir la vanguardia. La detención y la derrota no invalidan su actitud decidida ni la vía guerrillera elegida para librar esa batalla.

### **3.12. Secuestros, torturas y traiciones (CyR 11, noviembre 1968)**

El gobierno, de la mano de un peronista vergonzante, hizo secuestrar varias revistas porque aparecía en ellas la imagen, o el nombre, del Che. *Cristianismo y Revolución* cayó en la requisa.

Esta torpeza, pretender borrar la imagen y la lucha del Che secuestrando unas simples revistas, es signo de algo más grave: todas las libertades populares están cercenadas. El régimen, además de prohibir revistas, difama a los compañeros de Taco Ralo negando su peronismo, y secuestra a los dirigentes de la huelga petrolera en Mendoza. Se une a *todos los Judas juntos del movimiento obrero* para torturar, secuestrar, intimidar. Esto anuncia jornadas muy *duras y sobre todo muy confusas*.

Pero nadie se asusta. Las torturas y los secuestros muestran el miedo que el gobierno le tiene al pueblo así como qué clase de hombres son y hasta qué bajas pueden descender. La única alternativa es la *respuesta revolucionaria* que va a hacer de este momento difícil un paso en el camino del pueblo a la liberación final.

---

<sup>83</sup> En setiembre de 1968 fue descubierto el campamento de las FAP, en Taco Ralo. Ver Anexo *Los grupos armados*.

### 3.13. La nueva voz de Cuba (CyR, Cuaderno 3, enero 1969)

Este cuaderno, homenaje a los 10 años de la revolución cubana, propone ser un testimonio de solidaridad con la lucha caribeña.

La importancia de Cuba radica en que lleva ya 10 años construyendo la liberación hacia el socialismo y el hombre nuevo. Pero la Revolución castrista no está desconectada de una lucha más antigua, de la historia revolucionaria de Cuba, como lo pretende hacer creer la propaganda imperial. Está íntimamente entroncada con los 100 años de lucha y con la conciencia de todos los patriotas que impulsaron la lucha de la liberación contra España primero y yanquis después.

En la suerte de Cuba se juega el futuro de la Revolución latinoamericana y la lucha de liberación popular. Por lo tanto la solidaridad que exige esta hora va más allá de las palabras: Es la solidaridad combatiente en la que cada uno cumple en su tierra con el deber de hacer la revolución. Cuba, a pesar de todas las dificultades que le impone el bloqueo, sigue siendo solidaria con los pueblos y los movimientos de liberación de América.

### 3.14. Las claves sombrías (CyR 12, marzo 1969)

Mientras muchos trabajadores mantienen huelgas, tratan de evitar el cierre de fábricas, visitan los hogares para movilizar a los obreros por la lucha del pan y el trabajo, una serie de *dirigentes gremiales* se juntan a pactar con Onganía. *Algún día, los trabajadores en el poder, recorrerán la lista de los traidores y se hará la justicia del pueblo*<sup>84</sup>.

A pesar de que Onganía no se mueve del sillón, no tiene plazos sino objetivos, a pesar de la traición a la que se sometió al pueblo peronista en todas las elecciones desde el 55 hasta acá, algunos políticos juegan a una salida electoral. Algún día, el poder popular cobrará estas burlas y escarnios.

Mientras todavía está fresca la memoria de la *Operación Masacre*, caliente la sangre de los caídos en las luchas populares o de los muertos por la miseria; mientras el Obispo de Goya denuncia la muerte de los recién nacidos, un grupo de militares “peronistas” solicitan y aceptan la devolución del grado y la asignación de pensiones. Algún día el ejército popular juzgará a los que traicionan a la patria y al ejército nacional.

---

<sup>84</sup> En junio de este año, caerá asesinado Augusto Timoteo Vandor, dirigente sindical cercano al gobierno.

### 3.15. La limosna del Papa (CyR 13, abril 1969)

La Iglesia jerárquica, con Pablo VI a la cabeza, está traicionando el legado de Juan XXIII, del Concilio y aun de la misma *Populorum Progressio*.

En un intento de tranquilizar su conciencia por la miseria que vio en el *Congreso Turístico Internacional en Colombia*<sup>85</sup>; el Papa firmó un acuerdo con el BID, institución denunciada por Juan XXIII como neocolonialista y neoimperialista, para resucitar la *Alianza para el Progreso* en versión vaticana.

La Iglesia jerárquica de América latina archivó en el fondo de los cajones el Concilio Vaticano II y Medellín. Tan ajena está a la historia, y tan aliada a los intereses económicos, políticos y sociales de los poderosos, que Onganía puede seguir reivindicando para el régimen la “doctrina cristiana” y la “solidaridad cristiana” sin que nadie lo vea contradictorio y escandaloso. Las dictaduras bautizadas, las revoluciones cristianas, son ensayos reformistas que buscan frenar la verdadera liberación continental. La Iglesia, de la mano del Papa actual, es responsable de lo que sucede ya sea por su silencio o su complicidad.

Por supuesto que hay excepciones. El ejemplo de Camilo Torres surge en los sacerdotes peruanos de Trujillo que lo toman como bandera. O en Helder Cámara, Monseñor Devoto<sup>86</sup>, los obispos uruguayos y otros.

### 3.16. Los traidores a Medellín (CyR 14, abril 1969)

Los obispos argentinos se van a encerrar en su *tradicional y absurdo secreto* para consumir su traición a Medellín y al Evangelio. Los obispos, funcionarios del Estado, creen que lo que se dijo en Medellín *es para otros países, para pueblos subdesarrollados*, y demoran su aplicación en Argentina.

La jerarquía católica sigue escondiendo y ocultando una definición evangélica frente a los hombres que padecen las injusticias del gobierno. La *lista interminable de complicidades, agachadas y goriladas* muestra que los obispos prefieren servir a los poderosos antes que al pueblo.

---

<sup>85</sup> Es una ironía con el “Congreso Eucarístico Internacional” que celebró en Colombia Pablo VI en los días previos a la reunión del CELAM en Medellín. Ver el Editorial 7, *Camilo o el Papa*, CyR 9.

<sup>86</sup> Obispo de Goya, Corrientes; miembro del MSTM.

El hecho nuevo y esperanzador es la presencia de un grupo comprometido con la realidad, apadrinado por Monseñor Devoto, que no vacilará en denunciar las injusticias y los atropellos de Onganía y sus cursillistas. Estos sacerdotes, perseguidos y difamados por el régimen, son los únicos que muestran que no toda la Iglesia traiciona a Medellín<sup>87</sup>.

### **3.17. El responso del Cardenal (CyR 15, mayo 1969)**

Cuando los chicos mueren de hambre, lo único que quiebra el silencio son las balas de los fusiles liberadores. Cuando cayó Pampillón o Hilda Guerrero, lo único que se sintió fue la rabia contenida que pedía justicia, pero cuando muere un oficial de la Policía Federal se escucha el responso del Cardenal Primado.

Cuando mueren los pobres, caen asesinados los estudiantes, las madres obreras; el Cardenal está en reuniones con banqueros, generales y señoras gordas; ocupado en las *Sociedades Anónimas de la Iglesia de los Pobres*. Pero cuando el muerto es policía, el Cardenal suspende sus tareas y se moviliza de inmediato. Sus respuestas no son cuestión de humanidad. Es evidente y repugnante la obsecuencia al régimen y discriminación entre los muertos obreros, pobres, estudiantes, y muertos policías.

### **3.18. La escalada del miedo (CyR 16, mayo 1969)**

El gobierno tiene miedo. Por más que quiera dar una imagen de *orden cristiano y paz franquista*, el miedo se filtra en distintos sectores del régimen. Las Fuerzas Armadas temen aparecer responsables de los desastres sociales de su gobierno, los dirigentes sindicales tienen miedo de que las bases se cansen de tanta traición y miseria. La jerarquía católica tiene miedo de ser identificada con el gobierno y, tardíamente, busca acercarse a los decadentes partidos políticos.

El miedo del gobierno se hace sentir especialmente en una represión brutal. Cada militante detenido es torturado, vejado. El régimen presenta su lucha revolucionaria como un acto delictivo, como un hecho criminal, anormal, patológico. Las historias de tortura vuelven a repetirse como en 1955. *La persecución, privilegio de los auténticos revolucionarios* vuelve a repetirse, y se irá desarrollando cada vez con mayor

---

<sup>87</sup> La *Declaración* de esta reunión es el escrito que se conoce como *Documento de San Miguel*, que

brutalidad. Cada vejación es un llamado a nuestra conciencia de revolucionarios y de cristianos: o nos hacemos cargo de este desafío, o somos cómplices de los verdugos<sup>88</sup>.

### 3.19. Los hijos de la violencia (CyR 17, junio 1969)

La represión brutal se ha ensañado contra el pueblo. En Corrientes primero (con la muerte de Juan José Cabral), y en Córdoba después (con los muertos del Cordobazo), han caído nuevas víctimas del gobierno cursillista y participacionista.

En Córdoba, el pueblo salió a pedir por sus derechos gremiales avasallados sistemáticamente; por la política reaccionaria en las universidades; por las decisiones económicas impuestas por los monopolios americanos que crean más miseria y más desocupación. La dictadura, que no quiere hablar con el pueblo, reprime indiscriminadamente. La represión militar sólo sirve para aumentar el odio hacia el sistema que explota y niega los derechos del pueblo. En los *sucesos de Mayo* el pueblo se enfrentó al Ejército.

Según el gobierno, este era el "tiempo social" y el "tiempo de la participación", especialmente iniciados en Córdoba y Tucumán. La llegada de los *terroristas de siempre* lo interrumpió. La cuestión es que todo el pueblo se ha vuelto terrorista: estudiantes, obreros, sacerdotes, militantes, todos son acusados de extremistas violentos, subversivos. Ahora comenzó el *tiempo de la represión*.

Pero esta política, en vez de asegurar el orden, lo único que hace es lograr la difícil unidad entre los sectores populares que están contra el sistema. Avanzamos hacia el enfrentamiento y la represión. Avanzamos al precio de la sangre del pueblo.

Esa sangre fue derramada por los *hijos de la violencia*, por el gobierno que ahora descubre que la violencia del hambre y la injusticia les ensucia los *guantes blancos*. No saben que en la historia, ningún ejército ni dictadura venció nunca a ningún pueblo.

---

sorprendió por su compromiso con la realidad.

<sup>88</sup> En el mismo número de la revista, CyR 16, en las páginas 3 y 4, aparece, con la firma de García Elorrio, una *Carta abierta al Padre Gardella* quien se desempeñaba como capellán de la Policía Federal. En medio de una ironía demoledora, comparándolo con los sacerdotes del MSTM, le exige una definición pública sobre denuncias de torturas. El razonamiento de la carta es: o es cómplice, y entonces es un reaccionario que está fuera de la Iglesia, que desconoce el Evangelio y los documentos recientes; o es un ignorante, entonces lo desafían a que no tenga miedo y se juegue, pregunte y visite a los presos que hicieron las denuncias de tortura.

*Se enfrentan dos banderas*: la del pueblo, la de la liberación, la azul y blanca, la del pueblo apaleado y perseguido, la del pueblo vengado; la otra, es la del Pentágono, la del FMI, la del Banco Mundial, la de Krieger Vasena y Rockefeller.

### **3.20. “Tiempo social” con “Estado de sitio” (CyR 18, julio 1969)**

La designación de Imaz como ministro del interior del régimen y los demás cambios del gobierno solamente entusiasman a los funcionarios que viven fuera del espacio y el tiempo. *Se ilusionan pensando que es la segunda etapa de la revolución.*

El gobierno ni siquiera tiene la capacidad, no ya la sinceridad, de asumirse como el brazo armado de la oligarquía y el imperialismo yanqui. Los trece *Minimax* quemados, propiedad de Rockefeller, le han hecho más daño que los muertos de la lucha popular. Si piensa que con represión y cárcel puede asegurar su “tiempo social”, es porque el Pentágono, la CIA y Rockefeller han asegurado el respaldo norteamericano a la dictadura. El régimen es el responsable de la violencia.

No es posible permitir que los hijos de la oligarquía y los privilegios de clase asesinen a los hijos del pueblo. El asesinato de los militantes en las calles de Buenos Aires<sup>89</sup> es el signo de la etapa de la dictadura descarnada, de una *tiranía evidente y prolongada* como dijo Pablo VI en *Populorum Progressio*. No debe temerse ni al gobierno ni a su “Estado de sitio, ante la interpelación de la muerte de los niños, que gritan desde el fondo de la conciencia cristiana la exigencia del amor.

Si el ministro Imaz busca a la Iglesia se engaña porque hay una nueva Iglesia, no aliada al poder, que habló con Juan XXIII, con el Concilio Vaticano II, con la *Populorum Progressio*, con el *Manifiesto de los Obispos para el Tercer Mundo*; una Iglesia que lucha, como revolucionarios y cristianos, por una sociedad socialista en la que nunca más se asesine al pueblo.

---

<sup>89</sup> Emilio Jáuregui, miembro de la Revista, murió asesinado el 27 de junio, cuando manifestaba contra la visita de Rockefeller a la Argentina.

### 3.21. El pueblo no elige la violencia, lucha por la justicia (CyR 20, septiembre-octubre 1969)<sup>90</sup>

Como respuesta a la *violencia institucional* de estos últimos tres años, ha ido surgiendo la *violencia de los pobres*, la *violencia de la justicia*. La violencia popular se manifiesta cuando se han cerrado todas las otras formas de lucha, cuando no queda otra posibilidad. Los dueños de la *violencia establecida* que usurparon el poder, recurren entonces a la represión y el terror. Cínicamente, se lamentan de la potencia que ellos mismos han engendrado. Sus insultos y advertencias aparecen teñidos de miedo al pueblo; sobre todo porque el pueblo cada vez tiene más claro que su único camino es la toma del poder.

La Revolución Argentina, con su Estado de sitio, viene a mostrar que no quedan alternativas ni diálogos posibles entre explotadores y explotados, entre ejército reaccionario y pueblo, entre ricos y pobres. Los ricos reprimen para mantener este orden que, con una *blasfema ironía*, llaman cristiano. Los ricos tienen la *violencia legalizada* para justificar sus crímenes, y explotar y reprimir a los pobres. Pero cuando el pueblo asume la violencia como única vía para hacer respetar su dignidad de hombres, entonces la *sagrada violencia* se transforma en *terrorismo*, en extremismo salvaje comandado del exterior.

Cada lucha popular significa una clarificación de la conciencia de la liberación nacional. Mientras tanto, los *señores* han ido *evolucionando* de las elecciones fraudulentas a los golpes de Estado y la violencia represiva.

Nuestro pueblo no lucha por matar ni para destruir sino para tomar el poder y liberarse. El pueblo no elige la violencia. Lucha por la justicia. Como nuestro compromiso como cristianos es marchar con los hermanos, *si la humanidad dice ¡basta! y elige la violencia, ese será nuestro camino*. La conciencia cristiana exige una identificación total con la Justicia.

Los cristianos comprometidos con la causa de los pobres, no deben elegir entre violencia o pacifismo, *tenemos que elegir por la Justicia o contra la Justicia. Y una vez que hemos elegido por la Justicia, en nombre del Evangelio, en nombre de la humanidad, en nombre de Jesucristo, en nombre del hombre que es nuestro prójimo, entonces estamos comprometidos hasta la muerte –mucho más allá todavía- hasta la*

---

<sup>90</sup> Escrito en setiembre desde la Cárcel de Villa Devoto. La primera quincena de agosto se publica el número 19 de CyR; pero, debido a la detención que había sufrido García Elorrio, el Editorial es escrito por otra persona, posiblemente Casiana Ahumada, que no lo firma.



*Resurrección*. El compromiso revolucionario es compromiso con el Hombre Nuevo, que es la concreción de la Resurrección. La violencia no es nuestra vocación, pero ya hemos elegido.

### **3.22. Carta abierta a los cristianos contra la represión y el miedo; a los cristianos por la justicia y la liberación (CyR 21, noviembre 1969)<sup>91</sup>**

La represión de la lucha obrera, la rebeldía estudiantil y la presión a la que nos somete el gobierno no hace más que corroborar lo que los obispos señalaron en Medellín: los sectores dominantes recurren al uso de la fuerza para reprimir.

En el caso cristiano, la represión atacó de diferentes maneras: expulsión, amenazas, persecución, calumnias, censuras y cárcel para los que predicán el Evangelio de la Liberación y quieren ser fieles a Jesús en los hermanos explotados. Lo paradójico es que esta represión es en *defensa de los valores cristianos tradicionales*.

A cada cristiano se le presenta un deber ineludible: denunciar la violencia institucionalizada contra los más humildes; denunciar que esto es consecuencia de la desigualdad entre ricos y pobres y que se han aprovechado de la posición pacífica de muchos cristianos para explotar a los hermanos. Los cristianos tenemos el deber revolucionario de pasar a la acción, tal como lo urge *Medellín*. Hace ya 25 años, desde el 17 de octubre de 1945, que el pueblo se *incorporó* a la lucha por la liberación nacional y social, contra la explotación y el imperialismo norteamericano. El pueblo no elige la violencia, sino que lucha por la justicia que va forjando su liberación.

Muchos cristianos están presos por aplicar el Concilio y *Medellín*, por ser auténticos revolucionarios, y como testimonio de unidad con *los que luchan por el Hombre Nuevo y la Nueva Humanidad*.

### **3.23. Unidad en la lucha (CyR 22, enero 1970)**

Después de estar más de 100 días detenido junto con Raimundo Ongaro y otros militantes, el régimen liberó a García Elorrio. Pero la libertad es amarga mientras se tortura a tantos militantes, se veja a los compañeros de Taco Ralo, se da cadena

---

<sup>91</sup> Firmada el 8 de octubre en la Cárcel de Villa Devoto, p. 1-3.

perpetua a los guerrilleros de Salta. La libertad vale si sirve para jugarse cada día por la liberación del pueblo.

Desde 1966, cuando para algunos no era tan obvio, *Cristianismo y Revolución* denuncia la dictadura de Onganía. Nadie pensaba que los cristianos se incorporarían a la lucha revolucionaria; muy pocos creían que era una tarea revolucionaria desenmascarar al régimen, que se presentaba como *gobierno cristiano*. No es cristiano el orden basado en la represión, ni en la explotación del hombre, ni en la entrega de la soberanía y la dignidad nacional. Los tres años que pasaron confirman esta tarea de cristianos y revolucionarios.

Los acontecimientos de 1969 exigen a militantes cristianos, peronistas y marxistas unirse en la acción, en la lucha para tomar el poder y construir una sociedad socialista.

## Capítulo IV

### *Cristianismo y Revolución, una lectura*

*Cristianismo y Revolución* intentaba guiar a los cristianos en su opción revolucionaria. Si bien defendían una revolución *laica*, le hablaban a revolucionarios *cristianos* quienes asumían, por convicción religiosa, un compromiso revolucionario.

Frente a la realidad de miseria y violencia a la que era sometido el pueblo, no resultaba posible permanecer indiferente. La aspiración apuntaba a un mundo más justo, una Patria Socialista en donde se hiciera real la justicia para el pobre. El único camino posible estaba en la lucha armada. Tal como lo hicieron los próceres latinoamericanos, había que ganar la guerra de la segunda independencia.

La incorporación del pueblo a este proceso se daría a través del movimiento peronista, el camino argentino a la Patria Socialista.

La Revolución llamaba a todos, incluyendo a los cristianos. Desde su fe, ellos tenían un papel que cumplir en el proceso y el gobierno revolucionario. La militancia de los cristianos católicos en la revolución, terminaría por transformar las estructuras caducas de una Iglesia que, si bien denunciaba mucho, no asumía por completo su opción por los pobres.

## 1. El diagnóstico de la situación

La lectura de la realidad se realizaba desde los valores humanos y evangélicos, sin mediación económica o política. El diagnóstico conducía a una valoración moral de la situación. Frente a la miseria y la violencia que sufría la mayoría, un cristiano no podía permanecer indiferente.

### 1.1. La miseria

Para *Cristianismo y Revolución*, Argentina vive una realidad política de tercer mundo, donde reina el imperialismo del dinero. El hambre es efecto del egoísmo de una minoría que se empeña en sostener y defender el capitalismo; el analfabetismo, un instrumento utilizado por un grupo de poderosos; las enfermedades endémicas, consecuencia de un sistema que apoya los privilegios en la salud; el déficit habitacional, consecuencia de una organización social egoísta. La discriminación margina a los hombres de las sociedades; el imperialismo del dinero se burla con “alianzas para el progreso” y la injusta distribución de las tierras<sup>92</sup>.

Mientras el gobierno de Onganía dice que quiere hacer una “gran Nación”, el país está en decadencia<sup>93</sup>. La caída en los ingresos<sup>94</sup>; la disminución de la población; el crecimiento parasitario de Buenos Aires a expensas de un interior colonizado<sup>95</sup>; la desaparición de pueblos en el norte santafesino; el monocultivo del algodón en Chaco<sup>96</sup>; la crisis del sistema feudal de explotación de la caña en Tucumán, son signos de que Argentina está de lleno en lo que se conoce como Tercer Mundo o *subdesarrollo*<sup>97</sup>.

El interior sigue siendo la *línea de los fortines*. Hay, más allá de algunas ciudades importantes, un país olvidado, donde termina el mundo civilizado, el mundo desarrollado de la ciencia y de la técnica, el occidente prolongación de Europa. Hacia el norte se extiende la Argentina indígena, marginada, subdesarrollada; abandonada del *occidente cristiano*. Esta realidad es fruto del maridaje corrupto en donde el sistema entrega al extranjero la riqueza de la tierra<sup>98</sup>. Desde la Baring Brothers hasta el FMI,

<sup>92</sup> Sacerdotes del Tercer Mundo. La hora de la acción, CyR 12, 16-17

<sup>93</sup> El grito de la injusticia, suplemento de CyR 6-7, 1-2

<sup>94</sup> Economía, ¿Quién paga la estabilidad?, CyR 13, 10

<sup>95</sup> Gerardo Duejo, 101 años de despoblación, CyR 27, 3-8

<sup>96</sup> Chaco. Ingenio Las palmas, CyR 12, 13-14

<sup>97</sup> Reportaje a Dr. Luis Cerrutti Costa. Tucumán. Funta y Fotia: el fuego. CyR 2-3, 16-17

<sup>98</sup> Los hacheros, CyR 8, 3-13

siempre Argentina fue víctima del imperialismo financiero y sus agentes locales, que extraen sus riquezas y las transfieren al extranjero<sup>99</sup>.

Vivimos en una *sociedad occidental y cristiana*, pero que, prisionera del occidente capitalista, traiciona al cristianismo. El capital es el fin; el trabajo humano, un simple medio al servicio del capital. La oligarquía nacional heredó el desprecio anglosajón a los autóctonos; convencida que el hombre del pueblo es *haragán* y que *todo se lo gasta en vino*, no escuchó a la gente ni en las elecciones ni en los golpes de Estado<sup>100</sup>.

América latina es un conjunto muy similar<sup>101</sup>. La miseria se extiende por todo el continente. En Brasil, por ejemplo, cada año mueren más chicos por la miseria que en Europa por los bombardeos nazis. En realidad no mueren; son asesinados por la pobreza y el desamparo, a los que se les suma la falta de preocupación del resto de la sociedad<sup>102</sup>.

Las naciones de América latina tienen cierta unidad histórico cultural que no permite identificarlas sin más con las afroasiáticas. La tradición cristiana latinoamericana permite una posibilidad de diálogo con la problemática del desarrollo<sup>103</sup>. Además, crece en todos los países americanos la conciencia de los estudiantes universitarios de que este es un tiempo de dominación continental<sup>104</sup>.

La miseria y la opresión de Latinoamérica son creadas por el sistema político, económico y social. Desde hace un tiempo, los pueblos empiezan a ser conscientes de esta explotación. Y se dan cuenta de que pueden protagonizar un cambio liberador; de que las vías pacíficas se van agotando. Las minorías reprimen violentamente y no dejan otra posibilidad<sup>105</sup>.

La humanidad está dándose cuenta de la situación en la que se vive en los pueblos del tercer mundo. No solamente por la miseria, revelada entre otros por el P. Lebreton<sup>106</sup> y sus análisis estadísticos, sino también en el deseo, la aspiración de los pueblos de asumir su

---

<sup>99</sup> Gerardo Duejo, Los padrinos de Krieger, CyR 16, 12

<sup>100</sup> Corrientes: "Por cada millón de pesos que aprovecha la oligarquía nos queda un niño muerto", CyR 9, 9-11

<sup>101</sup> Régis Debray, América Latina: Teoría y Revolución, CyR 5, 24

<sup>102</sup> CyR 1, 3

<sup>103</sup> Jaime Snoeck, Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo, CyR 1, 7-11, 22

<sup>104</sup> Colombia: declaración del MUAP, CyR 6-7, 36-37

<sup>105</sup> La justa violencia de los oprimidos para su liberación. Apelación de sacerdotes al CELAM, CyR 9, 16-17

<sup>106</sup> Lebreton, sacerdote francés, era un *divulgador* de temas de sociología y política. Había fundado el Movimiento de Economía y Humanismo, dictando cursos y conferencias en Francia y América Latina, principalmente en Brasil. Lebreton, citado por Pablo VI en la *Populorum Progressio*, fue uno de los pensadores cristianos que contribuyó a la *desatanización* del marxismo. (Cf. Löwy, 181-184).

papel en la historia. Los cristianos advierten que todos tenemos una misión que desempeñar en la construcción del un mundo más humano.

Lebret describe la situación como el círculo vicioso de la miseria, con oportunidades sumamente desiguales ante la vida. La invasión de empresas extranjeras que se llevan el capital, impide la formación de empresas nacionales. La distancia entre ricos y pobres es cada vez mayor, y la toma de conciencia de esta situación lleva a una situación de prerevolución.

El capitalismo liberal es el responsable de los desastres sociales actuales. La dirigencia necesita una doble conversión: a la gente, el pueblo desposeído, y a Cristo. Deben poner al servicio del pueblo todo su patrimonio cultural.

El desarrollo, entendiendo por éste la integración de los pobres a la vida del país y de los países pobres a las naciones del mundo, no se dará sin una profunda reforma de las estructuras, sin la revolución social. Implica romper con el orden vigente y elaborar uno nuevo. Si bien la violencia puede acompañar al movimiento revolucionario, su esencia no es ésta sino en el cambio de estructuras<sup>107</sup>. Se admite, “en teoría”, una salida pacífica.

Los bloques mundiales, en su pugna por imponer su poderío en el Tercer Mundo, van a sofocar cualquier brote emancipador con el pretexto de comunismo. Es el caso de Vietnam, que ha sido desnaturalizado ante la opinión pública; tanto por la izquierda, con un PC que se atribuye la revolución; como por los católicos, indiferentes a esta lucha. Para *Cristianismo y Revolución*, Vietnam es importante y está cerca, porque ellos viven la misma situación que nosotros y porque su futuro es el nuestro. El enemigo es el mismo. Los yanquis experimentan con ellos lo que van a hacer con nosotros. Los que llamen a la lucha de los vietnamitas “comunismo” son anticristianos, idiotas útiles al imperio<sup>108</sup>.

Mientras el Pentágono bombardea a los vietnamitas, el Kremlin sostiene la coexistencia pacífica con el imperialismo. Los soviéticos se han recluido a una política de neutralidad por miedo a perder su paz. De esta traición participan todos los Partidos Comunistas<sup>109</sup>.

La decadencia del dólar es signo de la decadencia de la economía norteamericana. Sumado a la derrota de Indochina, marca la debacle del imperio en manos de la

---

<sup>107</sup> Jaime Snoeck, Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo, CyR 1, p. 7-11, 22

<sup>108</sup> Bertrand Russell, Las avanzadas del Cuarto Reich, CyR 2-3, p. 20-22

voluntad política de los pueblos que luchan por su liberación. La derrota militar en Vietnam será el motivo de la disolución del imperio más mediocre y sangriento de la historia<sup>110</sup>.

La mundialidad es un signo de nuestro tiempo. Así como las guerras capitalistas se hacen universales, así también la revolución es universal. La militancia negra no violenta por la defensa de los derechos cívicos ha sido un *kairós* revolucionario, un tiempo providencial, dentro del Imperio. El problema negro debe ser vinculado con la situación que Estados Unidos mantiene respecto de América latina y el Tercer Mundo<sup>111</sup>. Lo mismo sucede con ciertas regiones europeas, como Grecia, Portugal o el País Vasco, que son semicolonias. La única posibilidad que tienen de emanciparse son las armas<sup>112</sup>.

## 1.2. La violencia del sistema

En América latina el pueblo está sometido por la violencia reaccionaria de los monopolios, las oligarquías y los ejércitos represores<sup>113</sup>. Violencia es la muerte prematura, el hambre, la humillación, el mendigar, la inseguridad laboral, la explotación inhumana. La violencia está en las criaturas desnutridas, en la miseria y es ejercida por quienes reprimen a un pueblo con manos vacías<sup>114</sup>.

Esta violencia se institucionaliza en el sistema legal de los países. El ordenamiento jurídico argentino tiene 100 años de vejez, con criterios vetustos y perimidos<sup>115</sup>. En Paraguay, algunas leyes consagran el autoritarismo y el absolutismo totalitario condenado por el Papa; dejando a los ciudadanos a merced de sus eventuales acusadores. No se puede defender la democracia instaurando el absolutismo, o prevenir la subversión desatando la violencia institucionalizada, ni garantizar la paz instalando la inseguridad y el terror<sup>116</sup>.

---

<sup>109</sup> Documento de la Tendencia Revolucionaria del Peronismo, Estrategia y táctica revolucionarias, CyR 12, 6-9

<sup>110</sup> Gerardo Duejo, El dolor del dólar, CyR 26, 27-31

<sup>111</sup> Thomas Merton, Cristianismo y Raza en EEUU. Los bárbaros están entre nosotros, CyR 1, 14- 20

<sup>112</sup> Grecia, La Europa colonizada, CyR 24, p.46-49; Portugal, CyR 25, p. 43; País vasco libre, CyR 27, 39

<sup>113</sup> Comando Camilo Torres. Bases para el encuentro latinoamericano Camilo Torres. CyR 5, contracara de la tapa

<sup>114</sup> Informe de la Agrupación de Estudios Sociales de Córdoba, CyR 10, 8-12

<sup>115</sup> Reflexiones del obispo de Neuquén, Jaime de Nevares, CyR 22, 8-11

<sup>116</sup> Obispos paraguayos, Denuncia a la represión, CyR 20, 29-31

Desde hace siglos, América Latina sufre esta violencia. Causada por una minoría de privilegiados, provoca el hambre, la miseria y el subdesarrollo del pueblo. En lo político, siempre ha estado en manos de oligarquías. La violencia se extiende a lo religioso, educacional, etcétera. Esto no es una fatalidad del destino, sino el fruto de una voluntad sostenida. Por eso es violencia.

El subdesarrollo no es crecimiento lento; es consecuencia del dominio y la opresión del imperialismo que no es sólo colonización económica, sino también cultural. El objetivo es la corrupción moral y cultural de los países sometidos. Los seducen o los reprimen con dictaduras. Es necesario quebrar las dependencias de carácter colonial y neocolonial, y a esto sólo se llega por la lucha armada<sup>117</sup>.

El pueblo toma conciencia de que a esta fuerza se la enfrenta con otra fuerza. Se está forjando el espíritu de lucha, se pierde el miedo, se ve el trasfondo político y la raíz social de nuestro problema. La lucha por los demás es una actitud de reconciliación con los hermanos marginados para poder celebrar la Eucaristía<sup>118</sup>.

Onganía no sólo no ha modernizado el país, como prometió al asumir, sino que tampoco se hace cargo de su inoperancia y su entreguismo. Los argentinos, se afirma en *Cristianismo y Revolución*, esperamos que las autoridades nos gobiernen con objetivos nacionales.

Este gobierno, que no tiene apoyo de nadie, busca legitimarse con la jerarquía eclesiástica pretendiendo utilizar los sentimientos religiosos del pueblo, promoviendo eventos religiosos. Onganía es el presidente, y lo que la gente espera del presidente es otra cosa que decir que el país se hunde y mandarnos a rezar a Luján. Nuestra situación tiene culpables, no hay que recurrir a Dios para explicarla. La conciencia cristiana rechaza los actos religiosos que no van acompañados de justicia con el hermano. La verdadera religión consiste en atender al desvalido, asistir a los hambrientos<sup>119</sup>. La inoperancia no es sólo del gobierno nacional: la universidad porteña se debate en luchas estériles<sup>120</sup>, los gobiernos provinciales son ineficientes. Se gobierna desde lo inhumano y lo antievangélico. La situación merece el calificativo de pecado de injusticia<sup>121</sup>.

---

<sup>117</sup> Resolución general del Congreso Cultural de La Habana, CyR 6-7, 77-80

<sup>118</sup> Padre Rafael Yaccuzzi, *Dar la vida por el pueblo*, CyR 14, 3-5

<sup>119</sup> MSTM, *Declaración*, CyR 22, 13-15

<sup>120</sup> *Pasión y muerte de una institución*, CyR 30, 3-5

<sup>121</sup> *Curas que se juegan en San Juan*, CyR 17, 3



Los tres años del Onganiato son una tiranía *evidente y prolongada*, como lo señala *Populorum Progressio*<sup>122</sup>. Es un gobierno que tiene por objetivo la satisfacción de los intereses de los poderosos<sup>123</sup>. En nuestro país, este sistema oprobioso se apoya en las armas del ejército. Nuestra actuación como cristianos debe ser, siguiendo los lineamientos del CELAM, enfrentar con audacia y valentía al egoísmo y la injusticia, aún a costa de sacrificios personales<sup>124</sup>. Esta es la lucha de todo un pueblo contra un puñado de opresores. Un pueblo que lo único que puede perder es sus cadenas<sup>125</sup>.

La violencia política, en Argentina, no se limita al gobierno “de facto”, ni al intento de perpetuarlo con otros nombres. La proscripción del peronismo es, en definitiva, la más importante violencia política del sistema. La represión desatada contra la masa peronista es represión contra la mayoría popular<sup>126</sup>. La proscripción es el eje de la política que quiere instaurar el gobierno, para expulsar al pueblo de los fundamentos del país. Mientras continúe el exilio de Perón, el pueblo seguirá proscrito<sup>127</sup>. Ser Perón y ser peronista es delito, esto muestra que los militares no piensan abandonar una concepción gorila de gobierno<sup>128</sup>.

El peronismo, a su vez, está dividido entre el “oficial” y las masas. La dirección burocrática partidaria no advierte que el enemigo es el imperio. No tiene objetivos firmes ni permanentes respecto a cómo enfrentar la dictadura<sup>129</sup>. La masa peronista está desanimada porque perdió la confianza en sus dirigentes, especialmente en los gremialistas. Han surgido agrupaciones pequeñas, en torno a activistas, que reivindican la violencia como lucha. Algunos no serán sinceros, pero hay otras que mantienen alto los ideales del justicialismo, y ven en esto la única forma de terminar con las trenzas, el neoperonismo, el colaboracionismo y el vandomismo<sup>130</sup>.

El gobierno de Onganía es la expresión del sistema explotador. Y si han cerrado todas las salidas democráticas, no por eso hay que confiar en un nuevo golpe. Una sucesión de hechos de violencia: robos de armas, tomas de radioemisoras, olas de confusión,

---

<sup>122</sup> Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13

<sup>123</sup> Tiempo Social. Ingenio Arno de Villa Ocampo, CyR 12, 10-12

<sup>124</sup> Chaco. Ingenio Las palmas, CyR 12, 13-14

<sup>125</sup> CyR 4, contracara de la tapa.

<sup>126</sup> Jorge Gil Solá, Quieren guerra, tendrán guerra, CyR n 15, 9

<sup>127</sup> FAP, Un año de Taco Ralo, CyR 21, 8-14

<sup>128</sup> Participacionismo con uniforme, CyR 13, 9

<sup>129</sup> Jorge Gil Solá, Peronismo Revolucionario, CyR 13, 8

<sup>130</sup> Mensaje del General Perón, CyR 10, 3-6

sorprendieron al gobierno y a sus servicios de inteligencia. Es la histeria golpista de los militares que *autogolpean a Onganía*<sup>131</sup>.

En *Cristianismo y Revolución* se rechaza el sistema y todas las salidas que el sistema propone. Ninguno de estos caminos logrará la transformación nacional que el pueblo quiere<sup>132</sup>. En definitiva, el imperialismo negociador de Kennedy es reemplazado por el militarizado de Johnson<sup>133</sup>; y esto implica un ajuste de los gobiernos *títeres* del cono sur. El sistema se apoya en las armas. Los poderosos ejercen tal presión, que sólo la lucha armada será liberadora<sup>134</sup>.

Han impuesto una dictadura y pretenden demostrar su legalidad. Es ilegal que enseñen la Constitución y la violen siempre. Quieren imponer la legalidad de los ricos. La justicia está para justificar las injusticias, en manos de los *cagatintas del sistema*, que explotan a la gente y niegan el gobierno a las mayorías<sup>135</sup>. Es natural que se produzcan hechos de violencia contra un gobierno elegido por nadie, que se apoya en la fuerza; imponen la violencia de la represión, y enfrentarán la violencia de la justicia que toma el poder<sup>136</sup>. La represión ha llegado a cristianos que, desde la fe, se comprometen con la liberación nacional<sup>137</sup>. Esto es fruto del miedo y de la soledad del gobierno. Hasta la Iglesia está dando la espalda a un pasado comprometido con el privilegio antievangélico<sup>138</sup>. El régimen reprime todo intento de organización popular. La represión en manifestaciones callejeras y en diferentes asambleas es denunciada permanentemente en *Cristianismo y Revolución*<sup>139</sup>.

No hay excusas que justifiquen la fuerza bruta contra el pueblo. El único delito es querer vivir con dignidad de hombres. El régimen no perdona los intentos de transformar la realidad<sup>140</sup>. Asesina a los compañeros, viola la dignidad de las personas. Esto constituye un germen continuo de revolución, porque está contra el Evangelio<sup>141</sup>.

<sup>131</sup> Abril: violencia en la violencia, CyR n 15, 6-7

<sup>132</sup> Escribe Ongaro, CyR 13, 20-21

<sup>133</sup> Bolivia, Nación invadida. Manifiesto firmado por diversos dirigentes políticos, CyR 6-7, 27-30

<sup>134</sup> Chaco. Ingenio Las palmas, CyR 12, 13-14

<sup>135</sup> Méndez y Jouve, El delito del pueblo, CyR 23, 32-33

<sup>136</sup> Méndez y Jouve, Carta a los compañeros presos en huelga de hambre, CyR 21.

<sup>137</sup> La violencia es natural, CyR n 15, 14

<sup>138</sup> FAP, Un año de Taco Ralo, CyR 21, 8-14

<sup>139</sup> Por ejemplo, en Tucumán. Represión, denuncia del P. Fernández, CyR 14, 23-24; en la portada del número 19; en la última página de los números 25, 26, 27, 29 y 30.

<sup>140</sup> Infamia. Los condenados de Salta, CyR 16, 13

<sup>141</sup> Cristianos vs. Onganía, CyR 17, 1-2

El Cordobazo comenzó siendo una marcha pacífica de obreros y estudiantes<sup>142</sup> que, atacados por la policía, se vieron obligados a defenderse. No fueron manos extranjeras las que armaron al pueblo. Fue la reacción espontánea de los cordobeses cansados del régimen de persecución y privilegios para algunos. La solidaridad popular se manifestó en la colaboración de los vecinos con los manifestantes.

La raíz de esta situación está en la opresión que vive el pueblo y en el deseo de asumir el protagonismo que le han negado. La ausencia de banderas políticas en la manifestación muestra que los caminos tradicionales están liquidados, que las elecciones son una falsa participación popular. Estos acontecimientos, repetidos a lo largo del país, expresan la aspiración a una vida mejor, más humana, más verdadera para el desarrollo integral del hombre. Esta aspiración no encuentra canales apropiado, y explota<sup>143</sup>. Las marchas son las formas de expresión que le quedan al pueblo acorralado. No tiene otra salida. No hay solución dentro del régimen. El gobierno demostró que no dudará en utilizar el método que sea para reprimir. El pueblo luchará y, aunque sufra derrotas, ganará. La historia está de parte de los que luchan<sup>144</sup>.

Es comprensible que surja la revolución popular. El capitalismo no se convierte, los grupos económicos no ceden sus posiciones. El único camino, doloroso, es la lucha del pueblo contra las Fuerzas Armadas que defienden al sistema<sup>145</sup>. Los monopolios y sus agentes quieren encarcelar al pueblo que protesta; y a los curas que lo acompañan, porque los grupos cristianos han ido generando conciencia en el pueblo, que ya no está dispuesto a dejarse pisotear ni a pelear individualmente.

Se vive una situación objetivamente revolucionaria, se libran guerras de liberación anticolonialistas y antiimperialistas en todo el mundo. La historia tomará la forma de la revolución<sup>146</sup>. La paz exige un orden justo, y esto sólo se obtiene creando un orden nuevo. No se puede negar esta necesidad, atribuyendo todo intento de construir un mundo mejor a “elementos extremistas”<sup>147</sup>.

Mientras la sociedad ofrezca libertad a quien tiene plata para pagarla, el comunismo seguirá siendo una alternativa<sup>148</sup>. Si los países ricos no cambian su orientación hacia

---

<sup>142</sup> Aunque algunos artículos publicados con la firma de Luis Cerrutti Costa, como por ejemplo *La unión revolucionaria para el triunfo del pueblo*, CyR 20, p.9-13; le atribuyen cierta preparación al Movimiento de Acción Revolucionaria, la C.G.T. de los Argentinos y al Peronismo Revolucionario.

<sup>143</sup> Sacerdotes para el Tercer Mundo, CyR 18, 1-5

<sup>144</sup> Crónica de la violencia en el norte santafesino, CyR 14, 20-22

<sup>145</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 5, CyR 10, 13-14

<sup>146</sup> Jürgen Moltmann, Dios en la revolución, CyR 20, 19-24

<sup>147</sup> Cristianos vs. Onganía, CyR 17, 1-2

<sup>148</sup> Santa Fe. El P. Dáhbar s.j. y su compromiso cristiano, CyR 12, 14-15

estructuras solidarias, la toma de conciencia de los pobres de su miseria en medio de la hartura de otros, y de su propia fuerza, creará un clima de revolución vulnerable ante la seducción marxista<sup>149</sup>. El comunismo es consecuencia y no causa de la miseria y la injusticia social<sup>150</sup>.

### **1.3. La situación es *pecado***

El país vive una situación de miseria y deterioro en todo su territorio. Los avisos oficiales son una forma que tiene el capitalismo de ocultar las miserias. Analizar esto a la luz de la fe, lleva a tomar posturas más comprometidas, acordes con las enseñanzas de la Iglesia<sup>151</sup>. Hay valores humanos que ningún gobierno puede ignorar, más aún cuando se presenta como cristiano. La gente sufre una situación de miseria estructural no merecida<sup>152</sup>.

Jesús nació entre los pobres y perseguidos. Anunció la libertad a los cautivos. Su vida fue encarnación del mensaje de redención. Creer en Jesús es seguirlo en sus actos, comprometerse con su lucha. El deber principal de la Iglesia es definirse a favor de los pobres con hechos antes de con palabras<sup>153</sup>. El cristiano es solidario con el hombre oprimido, y para que esa solidaridad sea eficaz, sus análisis de la situación deben ser realistas. Para problemas colectivos, no hay soluciones individuales<sup>154</sup>. El evangelio de Mateo, en el capítulo 25, nos muestra que el juicio final es sobre el comportamiento político.

La Iglesia, a la luz del Evangelio, descubre las estructuras de opresión del continente. Esta situación, y cualquier otra, puede ser explicada desde el Misterio o Plan de Dios sobre la creación, es decir, explicada teológicamente. En todo el país se percibe una situación de subdesarrollo, un mal reparto de los bienes, falta de participación en la toma de decisiones, desigualdad, desequilibrios, injusticia. Ateniéndonos a Medellín, esta situación es “teológicamente” un pecado. “Pecado” es una situación inducida por el hombre, causada y mantenida por la libertad humana. Una situación culpable que se inicia en el egoísmo humano, en la ausencia de justicia, en la falta de amor.

---

<sup>149</sup> Jaime Snoeck, Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo, CyR 1, 7-11, 22

<sup>150</sup> Thomas Merton, Cristianismo y Raza en EEUU. Los bárbaros están entre nosotros, CyR 1, 14- 20

<sup>151</sup> Miguel Ramondetti, Curas que dicen no, CyR 16, 5

<sup>152</sup> Sacerdotes de Villas apelan a Onganía, CyR 12, 18-19

<sup>153</sup> Comunidades cristianas universitarias, Navidad: un desafío, CyR 23, 62-63

<sup>154</sup> Jalles Costa, Teología, Cristianismo, revolución y violencia, CyR 18,22-23

El hombre es medida de lo ético: es bueno lo que lo ayuda a realizarse, es malo lo que lo destruye. El pecado es tal porque es lesivo al hombre. Es despersonalizante, le impide al hombre realizar su vocación personal y comunitaria. El pecado es contrario a Dios, agresivo a la divinidad. Es pecado lo que destruyendo al prójimo, y a todo lo creado, tiende a destruir a Dios, atacando lo que es objeto de su amor. La situación de “pecado de injusticia” no sólo es culpa de otros (imperio, opresores) sino también de nosotros, por aceptar tal situación<sup>155</sup>. Nadie que sea sincero, puede dejar de ver la situación de injusticia y escuchar el clamor de los pobres. Esta situación ni es natural ni es querida por Dios. Es fruto de unos zánganos<sup>156</sup>.

Pecado es la atmósfera en la que se desarrolla la historia de los individuos humanos; está alojado en las estructuras humanas<sup>157</sup>. Por eso no basta exhortar a los individuos, sino que hay que cambiar las estructuras. La redención también es aplicable a las estructuras. Por eso la Iglesia debe descubrir y desenmascarar al pecado dentro de las estructuras de la sociedad, aunque a veces esto signifique quedar fuera de la ley<sup>158</sup>.

Diferentes grupos cristianos avanzan en esta lectura teológica de la situación: los medios de producción están en manos de “idólatras” que deshumanizan y oprimen al hombre impidiéndole crecer; los pobres son *los primeros* en el corazón de Dios, *que aquel que quiera tener un lugar en el corazón de Dios respete la dignidad del pobre*<sup>159</sup>. Todos estos males son consecuencia de una sociedad estructurada sobre bases falsas; un impedimento para el hombre nuevo. Cambiar estas estructuras es condición previa para que todos los hombres puedan aspirar a la *plenitud querida en Cristo*<sup>160</sup>.

Como los problemas del país hieren la conciencia cristiana<sup>161</sup>, y la Iglesia es guardiana de la revelación y de la ley natural, debe denunciar todo atropello a la dignidad humana<sup>162</sup>. Es parte de su misión defender los derechos humanos<sup>163</sup>. No se puede seguir predicando el Evangelio sin hacerse eco del grito de los oprimidos y marginados. La gente vive en una miseria que desnaturaliza y degrada a la persona, que da por resultado hombres alienados, desesperanzados; la responsabilidad de esto la tienen todos los que,

---

<sup>155</sup> Teología. Un análisis nacional interpretado por la visión de Medellín, CyR 14, 25-27

<sup>156</sup> Villas, La marcha a Luján, CyR 22, 4-5

<sup>157</sup> Sacerdotes del Tercer Mundo. La hora de la acción, CyR 12, 16-17

<sup>158</sup> José María González Ruiz, Actuación de los sacerdotes en política, CyR 21, 20-22

<sup>159</sup> Dom Antonio Fragoso, La dignidad del pobre, CyR 19, 49

<sup>160</sup> Sacerdotes del Tercer Mundo. La hora de la acción, CyR 12, 16-17

<sup>161</sup> Paraguay. Carta dirigida a la Conferencia Episcopal Paraguaya, CyR 13, p. 25-29; Declaración de los sacerdotes de los Llanos riojanos, CyR 22, p.18-19; MSTM, La Iglesia, como Cristo, vino para perderse, CyR 23, 20-25

<sup>162</sup> Sacerdotes de Villas apelan a Onganía, CyR 12, 18-19

<sup>163</sup> Visita al Paraguay y Consagración a la Virgen, CyR 22, 15-16

por su posición económica, se han olvidado de esta situación. La Iglesia no tiene que tomar partido contra nadie, sino revisar el compromiso y el testimonio cristiano, y animar a encontrar las soluciones técnicas necesarias.

Se trata de recuperar el sentido cristiano de justicia. Como decían los padres de la Iglesia: *o alimentas al que muere de hambre, o lo asesinas*. No se puede comulgar si se pagan salarios de hambre, se evaden impuestos, se esclaviza al indígena o se derrocha ostentadamente lo que no se necesita para la vida. El desarrollo que no prioriza ni respeta la dignidad de la persona, no es cristiano. La Iglesia debe constituirse en defensora de los hombres, de los pobres, de los que sufren<sup>164</sup>. Tiene un mensaje de justicia para todos los hombres a los que viene a liberar de toda esclavitud. No puede ser cómplice de la situación de injusticia. Debe ponerse del lado de los que están esclavizados por el miedo y la impotencia, como lo hizo Jesús<sup>165</sup>. La denuncia es una exigencia interior de lo que vemos injusto y afecta a los desposeídos. Es una opción por los valores evangélicos<sup>166</sup>. El testimonio auténtico traerá problemas con los gobiernos<sup>167</sup>.

Para *Cristianismo y Revolución*, no se puede servir a dos señores. Y en Argentina existen dos dioses<sup>168</sup>. El dios de Onganía es el de la escasez y la miseria, que promete todo para el más allá eterno, pero que se comporta vilmente en su paso por la tierra; un dios de la individualidad, que ocupa al hombre con salvar su alma, mientras que lo atomiza para ponerlo de rodillas; un dios de la competencia, del doy para que me des, que nada tiene que ver con el Dios de Jesús que desenmascara a los que hablando de paz, comercian con la guerra<sup>169</sup>.

Y está el Dios Bíblico; el Dios de la plenitud, que vino a traer vida en abundancia; un Dios que renueva al hombre y lo desinstala. El Dios de la rebeldía ante la explotación del pueblo, el Dios de la alegría de la liberación. Es el Dios del amor eficaz, el Dios del amor que da la vida, que inspira el fenómeno de la comunión y el socialismo<sup>170</sup>. Es el Dios de la solidaridad, que se compadece de los hambrientos, que no tiene miedo a las

---

<sup>164</sup> El Mundo obrero golpea a la Iglesia argentina, CyR 5, p. 16-19; Declaración de sacerdotes peruanos, CyR 8, 29-33

<sup>165</sup> Curas que se juegan en San Juan, CyR 17, p.3; Reflexiones del obispo de Neuquén, Jaime de Nevares, CyR 22, 8-11

<sup>166</sup> Declaración de sacerdotes peruanos, CyR 8, 29-33

<sup>167</sup> Cartas de Sacerdotes, CyR 14, 16-19

<sup>168</sup> Löwy utiliza como clave de lectura del *cristianismo liberacionista* esta lucha entre dioses: el de la liberación, por un lado; y los dioses de la opresión: el dinero, el imperio, etc., por el otro.

<sup>169</sup> Jer 6,13

<sup>170</sup> Hech 2,44; 4,32

burlas de los moralistas. El Dios que está con los pobres y que nunca visitó a las autoridades ni se reunió con ellos. Es el Dios que eliminó las barreras de las razas, que invita a todos a la unidad de razas y pueblos en la solidaridad y ayuda mutua.

El Dios que llama a los pobres a incorporarse a la acción para forjar un hombre nuevo, hombre de la lucha y el combate, dominador del universo, creador de riquezas; hombre de trabajo y economía liberadora, hombre de grandes responsabilidades, de la fiesta y la alegría, hombre de la ciencia y el saber, de la paz y la amistad. Hombre imagen de Dios que se reveló en Cristo. El cristiano no puede estar si no es con los pobres que luchan por la justicia y la liberación<sup>171</sup>.

Si bien un liberalismo trasnochado pide autonomía entre la Iglesia y el mundo, la fidelidad a la misión cristiana lleva a denunciar la situación actual<sup>172</sup>. No pueden quedarse impasibles frente al subdesarrollo moral de los hombres y los pueblos. No se puede callar ante el pecado. Sin justicia no hay cristianismo. La misión cristiana es denunciar la injusticia de una estructura social que reniega del Evangelio, y formar las conciencias de todos para que cada uno asuma las responsabilidades que le tocan en el proceso revolucionario. Los sacerdotes deben ser signos que marcan el rumbo y anuncian el retorno definitivo de Cristo, signos de compromiso revolucionario con los pobres.

#### **1.4. La contradicción de la Iglesia**

A lo largo de *Cristianismo y Revolución* se denuncian las contradicciones de la Iglesia; las incoherencias entre la realidad vivida y los principios enunciados, entre la vitalidad de los grupos y ciertas expresiones oficiales. La Iglesia no muestra con hechos lo que dice en sus documentos sobre el compromiso con los pobres<sup>173</sup>.

La Iglesia refleja las contradicciones que afectan a la sociedad nacional. Se nota cierta disgregación interna, y esfuerzos por configurar una unidad eclesial a través de reglamentaciones disciplinarias<sup>174</sup>. Los líderes no pueden lograr una unidad mínima entre los grupos; las posiciones se radicalizan de tal manera, que la única posibilidad

---

<sup>171</sup> Documento de los PP. Vaudagna y Rivarola Acebal, y la junta parroquial de Villa Los Plátanos, El dios de Onganía, CyR 9, 11-13

<sup>172</sup> Is 1, 15-17; 3,14-15; 5,8; Santiago 5,1-4

<sup>173</sup> Fabril. 100 días de huelga, CyR 14, 6-7

<sup>174</sup> Reportaje al Cardenal Suenens, CyR 19, 23-35

que resta es la eliminación del adversario. Surgen así corrientes cerradas sobre sí mismas e incommunicables.

Una de las contradicciones fundamentales se encuentra entre la elite y el pueblo. Existe una elite conservadora, de derecha, integrista, reivindicativa de lo hispano, la cristiandad y que afirma la vinculación entre Estado e Iglesia. Para ellos, el destino de la Nación y el de la Iglesia están identificados. Es el nacionalismo católico aristocrático. La Iglesia está fijada en el tiempo, nada debe cambiar; la cuestión es defender la nación católica. La línea progresista, hija de la ilustración española, humanista, democristianizante, europeísta, desarrollista y postconciliar postula la separación entre la Iglesia y el Estado, la renovación de las estructuras eclesiales. Al acentuar la separación entre lo temporal y lo espiritual, se torna casi exclusivamente religiosa. También existe un catolicismo revolucionario, heredero de Las Casas, Santo Toribio y los curas criollos de la independencia. De un marxismo europeo y humanista, evoluciona hacia posturas de izquierda revolucionaria nacional. Tiende a identificarse cada vez más con el pueblo. Busca integrar lo religioso en lo temporal en la vida misma del pueblo<sup>175</sup>.

El pueblo, por su parte, vive un catolicismo que no está totalmente formulado por estas líneas teóricas de pensamiento. El pueblo ha mezclado su fe católica con una línea nacional en lo político; por ejemplo, Facundo y el Peronismo.

El Concilio ha despertado diferentes actitudes en la Iglesia argentina: los que tratan de impedir que influya en el catolicismo nacional; los que lo asumen, pero no hacen una relectura nacional y se quedan en los cambios externos; los grupos que quieren superar la línea individualista y reformista. Este acontecimiento eclesial coincide con el gobierno de Onganía. El golpe del 66 es un intento de hacer renacer la Argentina católica. Los desarrollistas conciliares han hecho una crítica benigna al sistema; pero los sacerdotes y laicos del tercer mundo van haciendo una crítica cada vez más dura, influenciada por algunos elementos marxistas. En cierto modo, Onganía ha radicalizado las posturas. *Medellín* implica la voluntad de aplicar y adaptar el Concilio a nuestra realidad, una verdadera reinterpretación latinoamericana del Concilio. La corriente católica de protesta social, a partir de Medellín se inclina hacia lo popular. El MSTM intenta dar a una línea popular nacionalista un toque más profético y de liberación, dentro de la problemática nacional. A través del catolicismo popular, intentan purificar a

---

<sup>175</sup> Esta misma división de líneas se da en la Iglesia brasileña, ver CyR 1, 3-5.



las izquierdas europeizantes, tornándolas nacionales. Influyen en el humanismo universitario, en Ongaro, y el peronismo revolucionario.

Nuestros obispos no han alcanzado una interpretación “argentina” del Concilio, una aplicación más cercana a la realidad nacional. No han renovado las estructuras, ni han leído los signos de los tiempos<sup>176</sup>. Las declaraciones episcopales no concretan, se dedican a enunciar principios y conclusiones.

La institución no se compromete con la liberación, ni es permeable a la acción de grupos proféticos<sup>177</sup>. Ni siquiera se toma el trabajo de discernir lo que dicen, se limita a silenciarlos por obediencia. A partir de 1966, con los hechos de Cristo Obrero en Córdoba<sup>178</sup>, laicos y sacerdotes se inclinan cada vez más hacia tesis revolucionarias. En sus declaraciones, el Episcopado no apoya a los que intentan vivir una vida más cercana a los pobres; ni rechaza el apoyo del Estado a la Iglesia, que habría sido muy positivo como testimonio. No se ocupa del problema que significa para muchos curas discernir las formas que tiene que adquirir el ejercicio del sacerdocio en el país<sup>179</sup>.

De diversas maneras, la Iglesia argentina y latinoamericana ha entrado en contacto con el pueblo: los curas obreros, los que trabajan en las villas, los que se comprometen con los pobres. Este contacto con la miseria del mundo pone a los cristianos en estado de alerta y solidaridad con los que sufren<sup>180</sup>; les produce una angustia enorme, que ni los discursos papales pueden calmar. Por eso, por su capacidad de poner por obra un mundo mejor, la Revolución Cubana impacta más a los cristianos que la ciencia moderna<sup>181</sup>.

La raíz de la reforma está en transformar la Iglesia en un nuevo rostro de Cristo, en ser la Iglesia de los pobres. Es buscar el cambio radical en las estructuras, y no en el gatopardismo de cambiar para que nada cambie<sup>182</sup>. La Iglesia es cómplice al dejar sacralizar con el mote de occidental y cristiano este régimen burgués que usa la religiosidad individualista para evadirse. Todos los cristianos debemos trabajar por la liberación del imperialismo del dinero<sup>183</sup>.

<sup>176</sup> ¿Qué está sucediendo en la Iglesia de Rosario?, CyR 19, 14-16

<sup>177</sup> Cartas de Sacerdotes, CyR 14, 16-19

<sup>178</sup> **Ver Capítulo II.**

<sup>179</sup> Lucio Gera, Guillermo Rodríguez Melgarejo, Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina, CyR 25, 61-79

<sup>180</sup> Declaración de Navidad del Movimiento Camilo Torres de Chile, CyR 6-7, 36; Carta de Católicos de AL a Pablo VI, CyR 9, 14-15; Padre Rafael Yaccuzzi, Dar la vida por el pueblo, CyR 14, 3-5; Tucumán. Represión, denuncia del P. Fernández, CyR 14, 23-24; Declaración de los obispos del nordeste, julio de 1966. CyR 1, 6

<sup>181</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 5, CyR 10, 13-14

<sup>182</sup> El poder de los pobres, suplemento de CyR 6-7, 4-5

<sup>183</sup> Movimiento de presencia y compromiso, La Iglesia de San Juan, CyR 25, 56-57

## 1.5. La actitud del cristiano

La revolución cristiana halla su fuerza en la asunción de cada uno de su rol como hombre, su poder de creación solidaria, su defensa en los valores humanos, y su crecimiento hacia la justicia<sup>184</sup>. El hombre es centro y fin del universo y de toda actividad, y su misión es transformar al mundo por su trabajo junto a otros hombres.

El objetivo es armar comunidades que, más allá de su ideología, luchen por la transformación del mundo. Cristo optó por una clase: los más pequeños, los más pobres. Los cristianos luchan por una sociedad nueva, donde el hombre se realice y todas las estructuras lo conduzcan a ese fin. El sistema actual impide una vida plenamente humana<sup>185</sup>. Por eso diferentes grupos católicos quieren descubrir las conexiones entre el amor cristiano y la política. Analizando la realidad a la luz de la Biblia, descubren que si el amor no es eficaz, es traicionado. Ven que la política es una dimensión de la fe.

No se trata de vencer el hambre. Se trata de hacer un mundo nuevo, donde todo hombre pueda vivir dignamente. Un mundo libre que permita llegar al amor<sup>186</sup>. Para una realización integral del hombre se necesita la paz obra de la justicia. El desafío es construir ese orden más justo. Cristo liberador también se encarna en gente que no es cristiana: Ho Chi Minh, el Che. Y esto escandaliza como antes escandalizó el mismo Cristo<sup>187</sup>. Es necesaria una actitud revolucionaria libre de sectarismos para asegurar la lucha, unir en ella a todos grupos, organizar al pueblo tras la clase trabajadora y lograr la liberación nacional<sup>188</sup>.

Aunque Pablo VI proponga formas no violentas para modificar el nefasto sistema capitalista; cada vez más católicos, seculares y religiosos, se incorporan a la lucha por la liberación de los pueblos, o al menos no descartan la violencia como último medio<sup>189</sup>.

Los desposeídos fueron los que crearon la riqueza siempre, que fue tomada por los propietarios, quienes manejaban el aparato estatal. Por eso la lucha fue, y es, por el poder del Estado. Hoy podemos vislumbrar la época del fin de la lucha de clases, de la

---

<sup>184</sup> Thomas Merton, Cristianismo y Raza en EEUU. Los bárbaros están entre nosotros, CyR 1, 14- 20

<sup>185</sup> Informe de la Agrupación de Estudios Sociales de Córdoba, CyR 10, 8-12

<sup>186</sup> Corrientes: “Por cada millón de pesos que aprovecha la oligarquía nos queda un niño muerto”, CyR 9, 9-11

<sup>187</sup> MSTM, La Iglesia, como Cristo, vino para perderse, CyR 23, 20-25

<sup>188</sup> Cristianos vs. Onganía, CyR 17, 1-2

<sup>189</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 5, CyR 10, 13-14

realización del Estado socialista que sea más justo para todos los hombres<sup>190</sup>. La misión de cristiano exige la lucha por la liberación del hombre. Luchar por la justicia es luchar por el reino. El Evangelio no puede penetrar en la conciencia de los hombres sin provocar la solidaridad entre los hombres<sup>191</sup>.

---

<sup>190</sup> Escriben desde la cárcel los guerrilleros de Salta, CyR 18, 26-35

<sup>191</sup> Antonio Fragoso, El Cristo liberador, CyR 25, 80

## 2. La revolución socialista

Si la situación es de *pecado de injusticia*, el motivo de la acción, para los cristianos, es ético-teológico: redimir al hermano de su sufrimiento. Y en lo ético coinciden con los hombres de buena voluntad. Se trata de conquistar el poder para construir un mundo mejor, dónde todos tengan una vida digna. La revolución es un imperativo cristiano.

### 2.1. Qué es la revolución

La revolución es un cambio de estructuras, fruto de una ideología, deliberadamente producido y planificado; rápido, radical e integral<sup>192</sup>. El camino para la realización plena de la libertad del hombre. La conciencia de que es necesario cambiar las situaciones<sup>193</sup>. La transformación en los fundamentos de un sistema económico, político, moral y espiritual<sup>194</sup>. La forma más eficaz del amor<sup>195</sup>.

Esta lucha no se proyecta sólo a los países, sino también a los ámbitos de la vida: cultura, ideas, educación<sup>196</sup>. Así, según Julio Cortázar, *el verbo sólo será nuestro el día en que lo sean también nuestras tierras, nuestros pueblos*. Mientras haya imperialistas y gorilas, la lucha de la literatura americana será la misma lucha revolucionaria que pretende acabar con el imperialismo que envilece<sup>197</sup>. No hay posibilidad de arte en el Tercer Mundo que no se plantee el problema de la liberación y de la guerra revolucionaria por el socialismo<sup>198</sup>.

La revolución auténtica tiene como objetivo la liberación objetiva y subjetiva del hombre. Es un replanteo espiritual y socioeconómico. Su finalidad es terminar con el sistema y sus instituciones: acabar con la propiedad privada de los medios de producción<sup>199</sup>. Esta revolución no fracasará porque tendrá como base el amor a los semejantes, la solidaridad. Es necesario profundizar los cambios en el amor del hombre<sup>200</sup>.

<sup>192</sup> Monseñor Germán Guzmán, Camilo Revolucionario, CyR 4, 16-17

<sup>193</sup> Los guerrilleros de Salta, Definiciones, CyR 13, 4-7

<sup>194</sup> Jürgen Moltmann, Dios en la revolución, CyR 20, 19-24

<sup>195</sup> El poder de los pobres, suplemento de CyR 6-7, 4-5; Desde San Juan al país, CyR 16, 7-8

<sup>196</sup> Por ejemplo, para Fidel, la educación universitaria debe contribuir a desarrollar las facultades potenciales de la inteligencia de un pueblo, y no ser un *jardín de infantes para adultos*. Ver, Fidel Castro explica la revolución universitaria, CyR 13, 30-40

<sup>197</sup> Cortázar vs. *Life*, CyR 16, 20-23

<sup>198</sup> José R. Eliashev, Javier, del Perú, CyR 16, 24

<sup>199</sup> Declaración de Unquillo, CyR 2-3, 9

<sup>200</sup> Habla Ongaro, CyR 13, 14-19 y 22-24

El programa revolucionario consiste en abolir los privilegios y la censura; establecer la libertad de creación y la libertad religiosa; liberar a los presos políticos; eliminar los órganos de represión; fusilar a los agentes de la CIA; expulsar a los monopolistas norteamericanos; establecer el monopolio estatal de cambio; confiscar el latifundio; eliminar la corrupción; garantizar el empleo; reformar el sistema de educación; expandir la investigación científica<sup>201</sup>.

La lucha es por conquistar el poder. El objetivo estratégico es el gobierno popular. Es el único que deben perseguir las fuerzas revolucionarias<sup>202</sup>. La sustitución del capitalismo por el socialismo es un fenómeno violento, prolongado, desgarrador<sup>203</sup> porque las clases dominantes no cederán el poder. Por eso la revolución se hace necesaria. El socialismo sólo podrá ser pleno cuando haya desaparecido el imperialismo.

El combate por la liberación de los pueblos y el capitalismo del dinero son internacionales. Si bien las luchas revolucionarias son nacionales, integran un escenario mundial<sup>204</sup>. Hay un solo proceso revolucionario, uno es el destino de los pueblos, y uno el enemigo imperial<sup>205</sup>. Y así como el imperialismo es internacional, así también los revolucionarios deben ser solidarios y abrir tantos frentes como sea posible. Cada lucha revolucionaria es por toda la humanidad, no por un solo pueblo. El que lucha por la liberación y el socialismo, lucha por todos.

El principal enemigo de la humanidad son los Estados Unidos; ellos dirigen la represión en toda Latinoamérica. Por eso en *Cristianismo y Revolución* se insiste en continentalizar la lucha<sup>206</sup>. A la unión de las fuerzas represivas, se opone la solidaridad de las fuerzas populares. No triunfará un país aislado<sup>207</sup>.

La vía pacífica está liquidada en América. La paz reinará cuando sea derrotado el imperialismo<sup>208</sup>. Por eso luchar por la paz, es luchar contra el imperialismo. La revolución no es contra personas o modelos democráticos, es cuestionamiento contra el poder y la clase que lo ejerce. Revolucionario es el que lucha por el poder<sup>209</sup>. La respuesta revolucionaria a la dictadura es lo que el pueblo espera de las vanguardias. Esta respuesta no nacerá en un café, sino en la práctica concreta. Las discusiones se

---

<sup>201</sup> Carlos Marighella, *La lucha armada en Brasil*, CyR 12, 28-30

<sup>202</sup> Che Guevara, *Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana*, CyR 11, 25-29

<sup>203</sup> Bolivia, *La vuelta del Che*, CyR 25, 21-30

<sup>204</sup> Kim Il Sung, *Che Guevara*, CyR 11, 30-35

<sup>205</sup> Cuba, *la ofensiva revolucionaria*, CyR 9, 39-44

<sup>206</sup> Reportaje a las FAP, CyR 25, 17-20

<sup>207</sup> Che Guevara, *Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana*, CyR 11, 25-29

<sup>208</sup> Carta de sacerdotes vietnamitas sobre la paz, CyR 22, 59-64

<sup>209</sup> Monseñor Germán Guzmán, *Camilo Revolucionario*, CyR 4, 16-17

ganan o se pierden en la acción. Al Ejército de los explotadores sólo lo derrotará el ejército de los explotados. Urge desarrollar la lucha armada. La única verdad es el cambio revolucionario<sup>210</sup>.

La revolución se hará con mejoras sucesivas, obtenidas por acciones revolucionarias<sup>211</sup>. El cambio revolucionario es una tarea que requiere a todos los hombres de buena fe, todos los que tienen conciencia del inmenso crimen yanqui. En esta tarea se reunirán los marxistas y cristianos honestos, los hombres de cualquier idea y creencia. Camilo Torres es un símbolo de la unidad revolucionaria de Latinoamérica<sup>212</sup>.

La revolución se puede hacer por cualquier camino. Uno puede ser la Iglesia: un centenar de obispos católicos están haciendo más por la revolución en América Latina que todos los PC juntos en cincuenta años<sup>213</sup>. Otro puede ser el de los ejércitos nacionales como parece ser el caso en Perú. Una política antimperialista unida a la intervención y participación del pueblo puede tener resultados revolucionarios<sup>214</sup>. Pero debe quedar claro que no habrá revolución mientras las clases explotadas no conduzcan el proceso, mientras los explotados no puedan defender la revolución con las armas. En definitiva, el imperialismo no va a ser derrotado sin violencia<sup>215</sup>.

## 2.2. Los escenarios de la revolución

Cuba es un faro de esperanza para los pueblos del continente y es anticipo de la victoria final; es el inicio del desmoronamiento del sistema colonial, una sentencia de muerte al imperialismo yanqui<sup>216</sup>. Radicaliza las posturas de los partidos políticos de América Latina<sup>217</sup>; por eso, el peligro de Cuba está en su ejemplo, en lo que significa entre los revolucionarios<sup>218</sup>.

La Revolución Cubana es material de estudio para los revolucionarios del continente. Introdujo un nuevo tipo de articulación entre lo político y lo militar en la etapa insurreccional; una nueva articulación de factor moral y factor económico, del estímulo

---

<sup>210</sup> Escriben desde la cárcel los guerrilleros de Salta, CyR 18, 26-35

<sup>211</sup> Sergio Castelli, Francia, Mayo, Barricadas, CyR 16, 18-19

<sup>212</sup> Cuba. La madre de Camilo Torres con Fidel Castro, CyR 12, 26

<sup>213</sup> Ciro Bustos, Un juicio desde la prisión, CyR 23, 41-42

<sup>214</sup> José Eliashev, Política Internacional, CyR 17, 13

<sup>215</sup> Posición del MIR, CyR 22, 46-48

<sup>216</sup> Kim Il Sung, Che Guevara, CyR 11, 30-35.

<sup>217</sup> Carta abierta a los camaradas demócratas cristianos y al pueblo de Chile, Movimiento Camilo Torres Chile, CyR 5, 37-38

<sup>218</sup> Che Guevara, Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana, CyR 11, 25-29

moral en vez del material; un nuevo tipo de articulación entre lo nacional y lo internacional, entre patriotismo revolucionario e internacionalismo proletario. Por eso, los intereses de Cuba son los de una causa; no los de un Estado<sup>219</sup>.

Cuba, vanguardia de la revolución americana, muestra como ineludible el camino revolucionario. Es una lucha por principios, por deseo de justicia social. Hasta que la humanidad esté liberada, la revolución es la única tarea posible para los hombres honrados. *Para comprender aquí la necesidad de luchar no hace falta ser revolucionario, ni marxista, ni otra cosa que ser hombre y tener sentimientos*<sup>220</sup>.

Para *Cristianismo y Revolución*, la revolución no es “exportada” por Cuba sino que la fomenta la miseria la explotación a la que nos somete el imperio, en contraposición con lo que se vive en la isla<sup>221</sup>. Los pueblos latinoamericanos ya han apelado a todas formas de lucha contra la miseria, la opresión, el despojo. Su resistencia y rebeldía se basó en la fuerza moral que yace de la conciencia de su dignidad. El triunfo de la Revolución Cubana es el signo de que la insurrección armada es el único camino posible para la toma del poder por el pueblo trabajador. Cuba marcó el inicio del retroceso imperialista. Por eso el imperialismo yanqui insiste en que Cuba quiere importar ideologías. La patria es América, aquí los únicos extranjeros son los de la CIA<sup>222</sup>. No hay “foráneos”: es una sola familia humana luchando contra el imperialismo yanqui, enemigo del género humano<sup>223</sup>.

Así como el Imperio quiere tener cubiertas las espaldas en Vietnam, y por eso “internacionaliza” la represión; así también los revolucionarios de cualquier lugar del mundo deben defender las revoluciones triunfantes<sup>224</sup>. Defender la revolución cubana es tarea de todos.

La lucha revolucionaria de América Latina<sup>225</sup> también se extiende a Estados Unidos. Para el Poder Negro, por ejemplo, los EEUU deben ser destruidos. La guerra racial es parte de una necesidad de venganza. El Poder Negro no es un fenómeno aislado, coincide con lo que sucede en el Tercer Mundo. Los afroamericanos son una colonia dentro del Imperio. El enemigo es el mismo; la motivación, también moral: la sociedad

---

<sup>219</sup> Régis Debray, *América Latina: Teoría y Revolución*, CyR 5, 24

<sup>220</sup> Los guerrilleros de Salta, CyR 11, 9-11

<sup>221</sup> Reportaje a Monseñor Germán Guzmán a su regreso a Colombia, CyR 8, 26-29

<sup>222</sup> Bolivia, La vuelta del Che, CyR 25, 21-30

<sup>223</sup> Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, CyR 5, 40-45

<sup>224</sup> Este argumento justifica la invasión a Checoslovaquia. Fidel Castro, *Checoslovaquia*, CyR 10, 44-48

<sup>225</sup> Brasil y su nacionalismo revolucionario, CyR 5, 26-31; Bolivia, *Nación invadida*. Manifiesto firmado por diversos dirigentes políticos, CyR 6-7, 27-30

que el pueblo negro quiere edificar es aquella en donde prevalezca el espíritu de comunidad y amor humanístico<sup>226</sup>.

Esta conciencia de la revolución extendiéndose por todo el mundo también es aplicada, en *Cristianismo y Revolución*, a los conflictos ancestrales como el de Medio Oriente. En Palestina hay guerrilleros porque la revolución y el socialismo no pasan por “banqueros sionistas” ni por “sultanes feudales”. Durante mucho tiempo, todos vivieron pacíficamente en Palestina, pero cuando los yanquis apoyan a Israel, se desata una guerra para expulsar a los palestinos de su tierra. Israel es una creación del imperialismo internacional. Por eso, al igual que en Vietnam y Bolivia, un puñado de patriotas se enfrentan contra el imperio más poderoso del mundo. Patriotas que no tienen militancia en ningún partido político ni están apoyados por ningún gobierno árabe<sup>227</sup>. La lucha de los movimientos de liberación árabes contra Israel no es antisemita, sino anticolonialista. Por eso Palestina es solidaria con todos los pueblos que están luchando por la liberación nacional<sup>228</sup>.

Argentina participa de este escenario revolucionario. Aquí el régimen capitalista ha agotado su programa. Intenta ocultar, bajo el “occidente cristiano”, la explotación mundial del imperialismo. Los problemas argentinos no se resuelven con botas y látigos, sino haciéndonos dueños de nuestra riqueza y explotándola para bien del pueblo; recuperando el poder para el pueblo; y construyendo una patria justa, libre y soberana<sup>229</sup>. Porque la incompatibilidad entre régimen y peronismo es irreductible, la liberación argentina pasa por la construcción de la patria justa y la vuelta de Perón<sup>230</sup>.

El objetivo revolucionario es suprimir la inhumana opresión del hombre, que los únicos privilegiados sean los niños, que la salud no sea de una minoría, que el bienestar material y la dignidad humana sean producto común del esfuerzo de todos, que la cultura nacional se asiente sobre la creatividad del pueblo<sup>231</sup>. No se trata de un antagonismo generacional, sino de patria o colonia, de burguesía u obreros. Hay que transformar las organizaciones juveniles en cuadros revolucionarios que sirvan a la causa de la liberación nacional<sup>232</sup>. Hay que pasar de la rebeldía a la revolución. Para eso

---

<sup>226</sup> Julius Lester, Poder Negro, CyR 9, 45-48

<sup>227</sup> Palestina. El lenguaje de las balas, CyR 15, 32-40; Manifiesto de “Al Fataj”, CyR 16, 34; Documentos del Tercer Mundo, CyR 28, 44.

<sup>228</sup> Boletín del Tercer Mundo, CyR 23, 51-58

<sup>229</sup> FAP, Un año de Taco Ralo, CyR 21, 8-14

<sup>230</sup> FAP, Comunicados, CyR 24, 64

<sup>231</sup> Peronismo Revolucionario. Programa de Huerta grande, CyR 6-7, 4-6

<sup>232</sup> Reportaje a Caride, CyR 16, 15-16



hace falta elaboración teórica, responsabilidad de la conducción. La magnitud de la lucha por la libertad real del país convoca a la unidad de los que combaten<sup>233</sup>.

El pueblo tiene derecho a la violencia porque peligran sus derechos esenciales. Si el pueblo no es capaz de oponerse con la fuerza, merece la esclavitud. Cuando el pueblo se lanza a luchar por su liberación, es invencible<sup>234</sup>.

### **2.3. La opción por el socialismo**

La Iglesia cree que la marcha del mundo es un ascender constante hacia Dios. Todos estamos llamados, *aquí y ahora*, desde nuestra circunstancia histórica cultural concreta, al *para siempre*. Ante al fenómeno de la explotación de los hombres y los pueblos, la Iglesia ofrece su visión del hombre y la creación esperando corregir la visión egoísta que impide la paz y el encuentro con Dios.

La Iglesia entiende que el hombre es la obra cumbre de la creación. El hombre es imagen de Dios, hecho para conocer y amar igual que Dios. Dueño libre de su destino, y de las cosas que transforma con el trabajo. La Iglesia presenta, también, una doctrina de los bienes de la tierra. Todo lo que la tierra es y contiene es para todos los hombres. Propiedad para el servicio de todos y no para el egoísmo de algunos. La Iglesia propone, finalmente, una doctrina del desarrollo; de un pleno desarrollo del hombre en todos los aspectos de la vida y a través de toda la riqueza de la tierra.

De esta doctrina, se podrán derivar diversas teorías que tengan sendas exigencias prácticas. La enseñanza de la Iglesia no da las concreciones. Es el hombre cristiano, junto a todos los demás, quien tiene que idearlas y realizarlas. El magisterio de la Iglesia será revolución sólo si alguien elabora una teoría que avance en esa línea.

Hay una contradicción fundamental entre la ideología cristiana y el capitalismo liberal que no puede ser disimulada por los teólogos<sup>235</sup>. El pensamiento católico ha dejado de tener miedo, y empieza a señalar sus analogías con la doctrina marxista. El diálogo entre cristianos y marxistas acerca de la lucha por la liberación contribuye a que se acerquen las posiciones en lo referente a la visión del hombre y su destino. Muchos de los principios humanistas del marxismo tienen contacto con el cristianismo<sup>236</sup>. Ambas

---

<sup>233</sup> John W. Cooke, Definiciones, CyR 2-3, 14-15

<sup>234</sup> Solidaridad del peronismo con los detenidos en Taco Ralo, CyR 10, 7

<sup>235</sup> Christian Lalive d'Epinay, Religión, ideología y subdesarrollo, CyR 24, 22-26

<sup>236</sup> Los cristianos en la construcción del socialismo, CyR 29, 43-46

corrientes son mesiánicas, tienen gran confianza en el hombre y su educación para poder realizar la comunidad universal, ambas denuncian las injusticias actuales<sup>237</sup>.

Frente a la situación de miseria del mundo, el Evangelio exige transformar el egoísmo en amor. El Evangelio a sido el más poderoso motor de todas las revoluciones humanas, dentro o fuera de la Iglesia. La Iglesia se ha ligado siempre a un sistema político que en determinado momento asegura el bien social. Pero no está casada con ningún régimen político, y menos con el imperialismo internacional del dinero<sup>238</sup>. La Iglesia no es la protectora de las grandes propiedades; la propiedad tiene, por principio, un destino social. Por eso la Iglesia se alegra cuando ve surgir un sistema alejado de los principios morales del liberalismo. *El verdadero socialismo es el cristianismo integralmente vivido, en el justo reparto de los bienes y la igualdad fundamental*. Dios, y la religión auténtica, están del lado de los que buscan un mundo más humano y justo. La Iglesia valora positivamente que el socialismo<sup>239</sup> haya devuelto el lugar que el trabajo tiene en la vida humana y denuncia como pecado todo lo que atente contra el hombre y su dignidad<sup>240</sup>.

Los bienes están para servir a las personas y la comunidad, y no al revés. El mensaje evangélico es un llamado a la fraternidad. El socialismo es un proyecto ético, orientado a un hombre nuevo. También es un proyecto técnico, sobre los medios de lograrlo. Los cristianos, en concreto los sacerdotes, pueden hablar sólo de lo ético. El socialismo postula una sociedad en la que todos accedan a la cultura y la educación, donde la explotación sea delito, donde sea imposible explotar al hombre. Para lograrlo, es indispensable erradicar la propiedad privada de los medios de producción, no la propiedad personal indispensable. No hay ni en el Evangelio, ni en el Magisterio, una incompatibilidad en adherir a la socialización de los medios de producción. Lo esencial en el cristianismo es el amor al prójimo, no la defensa de la propiedad privada.

Para *Cristianismo y Revolución*, la idea de socialismo no pasa por Moscú, sino que nace de Marx y se entronca con las luchas revolucionarias de América, con Fidel y el Che. El socialismo latinoamericano es crítico, en la medida en que un sistema comunista se base en las postergaciones de la plenitud humana en aras de un hipotético futuro. No se acepta la alineación al partido. El fin supremo del marxismo es proporcionar al hombre la libertad y la dignidad que le son consustanciales. El socialismo es visto como el único

---

<sup>237</sup> Antonio Spadaccino, De la MM a la PP, CyR 5, 12-15

<sup>238</sup> Los Camilos de Chile, CyR 16, 27-33

<sup>239</sup> MSTM, Los que vinieron a servir, CyR 24, 17-21

sistema que afirma que el hombre vale más que los sistemas. Tanto el capitalismo como el comunismo esclerosado nunca llevarán al hombre a la libertad y la vida<sup>241</sup>.

Lo que se postula desde *Cristianismo y Revolución* es un socialismo nacional, universal a partir de un pueblo concreto en una realidad concreta. Liberado del imperialismo efectivo. Un socialismo popular, que permita al pueblo llegar a sus caminos de liberación; solidario con Latinoamérica; humanista donde se privilegie el ser más; crítico, en donde la Iglesia no pierda su capacidad profética<sup>242</sup>.

No se puede ser cristiano en una sociedad que injustamente oprime a las mayorías. Por eso muchos cristianos se incorporan a las luchas revolucionarias; consideran que es la única salida posible. Llegan al socialismo por una opción libre y no por fatalismo histórico. El examen atento y la vivencia del capitalismo llevan a la conclusión de que en él es imposible la vida cristiana. El cristiano, salvo que se aliene, no puede solidarizarse con la dominación ejercida sobre el Tercer Mundo. El socialismo es la única posibilidad para estos pueblos<sup>243</sup>.

Son los umbrales de una nueva época. La actitud del hombre frente al mundo debe ser la de renovarlo permanentemente<sup>244</sup>. La humanidad avanza a un socialismo que supere el mero interés económico. Son necesarios el desarrollo de la conciencia y la solidaridad de todos<sup>245</sup>. El socialismo no sólo es una economía nueva, sino también nuevos valores. Allí el aporte del cristianismo es fundamental: ser cristiano es ser solidario. La construcción del socialismo es la vía para superar la injusticia y la miseria<sup>246</sup>.

Muchos sectores cristianos están dispuestos a luchar por el socialismo, entendido este como la destrucción de la propiedad privada de los medios de producción, el aprovechamiento racional de la riqueza del país, la distribución de los bienes según el aporte de cada uno al proceso productivo, y la construcción de la sociedad como ámbito del hombre nuevo. Cualquiera de los Estados socialistas construidos por las revoluciones del Tercer Mundo es más justo que los sistemas capitalistas<sup>247</sup>. Sólo el

---

<sup>240</sup> Manifiesto de los obispos del Tercer Mundo, CyR 6-7, 42-46

<sup>241</sup> Cortázar vs. "Life", CyR 16, 20-23

<sup>242</sup> MSTM, Nuestra reflexión en torno a la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado del 12 de Agosto de 1970, CyR 27, 53-64

<sup>243</sup> Los Camilos de Chile, CyR 16, 27-33

<sup>244</sup> Reportaje a un Tupamaro, CyR 17, 27-29

<sup>245</sup> Fidel inicia la zafra de los 10 millones, CyR 22, 54-55

<sup>246</sup> Los cristianos en la construcción del socialismo, CyR 29, 43-46

<sup>247</sup> Luis B. Cerrutti Costa, La unión revolucionaria para el triunfo del pueblo, CyR 20, 9-13

socialismo nacional y latinoamericano garantizará a los trabajadores la participación en el poder<sup>248</sup>.

El nuevo orden es inminente, el viejo se desvanece. La suerte está echada<sup>249</sup>. La importancia del Mayo Francés es que la otrora capital intelectual de América latina se nutrió de los intelectuales del Tercer Mundo: los jóvenes avanzaron con imágenes del Che, Mao, etcétera. Mostraron que no hay imposibles. Ningún lugar es seguro para la dominación. La crisis es de occidente<sup>250</sup>. La lucha está en todas partes, no se puede frenar, está en marcha y es inevitable. Todo muestra el fracaso del capitalismo<sup>251</sup>, mientras que el socialismo mejora. Los revolucionarios aumentan en todo el mundo. Los pueblos se van convenciendo de que el poder nace del fusil. O la revolución hace estallar la guerra mundial, o el triunfo de la revolución impide la guerra. El imperialismo, incluido el de Moscú, es un tigre de papel<sup>252</sup>.

## **2.4. Un nuevo cristianismo para un mundo nuevo**

Los católicos, que estuvieron marginados del desarrollo de la historia de la humanidad en la modernidad, ven al socialismo como un camino del hombre contemporáneo.

Para el judeo-cristianismo, la creación es una obra que debe ser desarrollada, dominada, ocupada. El cristianismo en su intento de comunicación con la creación, adoptó formas propias de cada época. Por eso siempre corrió el riesgo de identificarse con las instituciones que creaba. El Medioevo fue una expresión del cristianismo, una organización social guiada por el ideal cristiano. La Iglesia oficial pensó que era definitiva en todos los planos. Durante el Renacimiento, cuando la ciencia y el arte se independizan de ella, fue encerrándose cada vez más en su fortaleza, tratando de reconquistar lo perdido, de volver a la Cristiandad medieval. Poco a poco, la Iglesia fue aceptando su situación, asumiendo la separación y autonomía de la ciencia, el arte, la política. Y se preocupó por convertir al mundo. Los laicos tenían la tarea de realizar la sociedad cristiana. Para esa misión, los cristianos debían ocupar un puesto clave en la sociedad. La convicción que persistía era que los cristianos debían gobernar el mundo. De esta visión nacen los partidos democráticos, las universidades católicas.

---

<sup>248</sup> Plenario de Gremios Combativos en Córdoba, CyR 29, 14-16; Gerardo Duejo, Un programa socialista, CyR 29, 25-34

<sup>249</sup> Julius Lester, Poder Negro, CyR 9, 45-48

<sup>250</sup> Sergio Castelli, Francia, Mayo, Barricadas, CyR 16, 18-19

<sup>251</sup> El poder del miedo, CyR 26, 1-2

Pero surge otra concepción de acercamiento al mundo, de reconocimiento de los valores de lo que está fuera de la Iglesia. En este contexto, hacer cultura, y colaborar con el desarrollo de la humanidad, no tienen un valor instrumental sino un valor en sí mismos, es hacer al hombre más hombre, más imagen de Dios. Desde esta perspectiva teológica, los cristianos asumen los valores de la sociedad socialista.

La religión y la cultura son funciones interrelacionadas que colaboran con la realización del hombre en la historia. La única manera en que se pueden unir la Iglesia y el mundo es en el hombre concreto que sea al mismo tiempo hombre de Iglesia y hombre de mundo<sup>253</sup>. El cristianismo se encarna en hombres concretos, y los transforma de un modo concreto. Por eso cada grupo humano vive su fe de una forma distinta.

Esta adaptación histórica de la Iglesia europea, se repite en nuestro continente. A América Latina el cristianismo llegó, y sigue llegando, de Europa. No hay una Latinoamérica cristiana. Los europeos que vinieron, buenos o malos, impusieron una fe; no hicieron síntesis, no permitieron surgir una civilización sino que crearon una colonia. Hubo sí, durante la colonia, un cristianismo y un clero liberal que colaboró con la independencia, pero que como todo lo que hoy propone el liberalismo, fue ignorado por las masas indígenas y mestizas.

La Iglesia oficial se escondió en el nacionalismo hispanista. Por eso, muchos de los nacionalistas actuales añoran los tiempos de la colonia, defienden la organización social colonial. Lo mismo pasa con los “curas gauchos”. El arqueologismo es el signo del fin de la civilización. En definitiva, no es el pueblo asimilando la intuición fundamental del cristianismo y creando una nueva expresión. Dar el poder al pueblo, inclusive en lo religioso, es contribuir a crear las condiciones para que el hombre se realice en todas las dimensiones de su vida<sup>254</sup>.

Para *Cristianismo y Revolución*, llega la hora en que el catolicismo tiene que encarnarse en el continente y en las estructuras sociales que el continente se está dando. Lo que resulte, será un cristianismo latinoamericano y revolucionario.

---

<sup>252</sup> China: habla Lin Piao, CyR 17, 35-49

<sup>253</sup> Apuntes de Miguel Mascialino, CyR 4, 8-9

<sup>254</sup> Apuntes de Miguel Mascialino, CyR 5, 10-11

## 2.5. La Iglesia en Cuba

Como Cuba es el único ejemplo concreto de país socialista en el continente, a los cristianos cubanos les cabe la responsabilidad de mostrar cómo se incorporan a la construcción del socialismo<sup>255</sup>. Los cristianos deben trabajar en la sociedad socialista con todos los hombres, para la construcción del hombre nuevo.

El nuncio en Cuba, Cesar Zacchi, recompuso las relaciones con la Iglesia. Admira al Che y comprende lo que un cristiano tiene que hacer en la sociedad socialista para incorporarse a la lucha del hombre nuevo. Es una actitud realista y positiva frente a Cuba y su líder. Las relaciones Cuba-Vaticano son cordiales, no hay persecución de sacerdotes, ni se han interrumpido los servicios religiosos. La Iglesia asume la revolución como un hecho irreversible, por lo que debe adaptarse a esta forma de gobierno. El pueblo está materialmente mejor, tiene todo lo que antes no tenía y se considera indispensable. Hay una mejor redistribución de la riqueza. El católico debe integrarse a las organizaciones de esta sociedad, para producir una influencia mutua. Sólo así la revolución representará a todas las formas del sentir nacional.

Los mandamientos de Cristo son precisos, y desde ellos no se puede justificar la actitud de algunos curas que apoyaron a Batista. Hubo cristianos, religiosos y laicos, antirrevolucionarios. A ellos se les exigió abandonar la isla. Pero nunca se prohibió la celebración del culto católico, inclusive se celebraron misas en la plaza de La Habana. Hay que reconocer que desde el principio hubo curas con Fidel en la Sierra. El problema entre el gobierno y el clero no es de libertad de culto sino político. Con Fidel puede haber contradicciones en la discusión teórica, pero éticamente se lo puede considerar un cristiano<sup>256</sup>.

Un católico debe ser revolucionario, debe ser un ejemplo de virtudes morales allí donde se encuentre, debe trabajar con generosidad por el bienestar de todo el pueblo. No hay incompatibilidad entre ser católico y ser un fiel revolucionario, ni en adoptar un sistema económico marxista<sup>257</sup>.

La Iglesia tiene que dar testimonio del Señor resucitado. Adorar a Dios es ofrecer nuestra vida cotidiana, el único sacrificio que Dios quiere es la misericordia con el

---

<sup>255</sup> Encuentro Latinoamericano Camilo Torres, Llamamiento para la liberación, CyR 8, 17-23

<sup>256</sup> Fidel, el cristiano. Reportaje de Carlos María Gutiérrez al Nuncio del Papa en Cuba. CyR 6-7, 18-20

<sup>257</sup> Reportaje al nuncio papal en La Habana. La Iglesia católica y la revolución cubana CyR 5, 19- 20

prójimo, ese es el servicio pedido por Dios. Adorar a Dios es dar de comer al hambriento, vestir al desnudo. Humanizar al hombre, salvarlo de la esclavitud. La Iglesia sabe que el hombre no vive solo de pan, pero que lo necesita para vivir. El interés de Fidel de dar de comer a Cuba, es un interés compartido. Es un deber del cristiano ser testigo en esta tarea de dar de comer a Cuba<sup>258</sup>.

Cuba plantea una renovación de la moral social de la Iglesia, de acuerdo con las nuevas responsabilidades que plantea el problema del desarrollo. Medellín ilumina esto de cambiar las estructuras, pero también el crear un hombre nuevo que posibilitará esos cambios<sup>259</sup>.

*Cristianismo y Revolución* muestra que Fidel reconoce también la importancia de los cristianos en la construcción de la revolución socialista en Cuba. El cristianismo es parte del acervo de la humanización, de la historia del progreso de los hombres. Si Cuba disfruta hoy de la liberación, es porque antes lucharon muchos hombres por esto; algunos fueron católicos destacados. El marxismo es heredero de todo eso. Los sentimientos religiosos no quitan mérito a los revolucionarios que dejan su sangre por la patria. La revolución no obliga a los hombres, no se inmiscuye en su fuero interno. Mientras sea revolucionario, no importa su creencia. La cuestión es que el enemigo ha usado la religión para cubrirse. Como no tienen ninguna bandera de masas, usan la religiosa. Pero un buen católico no tiene la culpa de esto. En la lucha por la Revolución deben unirse todos los elementos progresistas, desde el católico sincero que rechaza el latifundio y el imperialismo, hasta el viejo militante marxista<sup>260</sup>.

---

<sup>258</sup> Sergio Arce Martínez, Misión de la Iglesia en una sociedad socialista, CyR 6-7, p. 47-55

<sup>259</sup> Obispos con Fidel, CyR 17, p.30-32

<sup>260</sup> Fidel Castro, Echeverría y el nombre de Dios, Cuaderno 3, p.43-45

### 3. Amigos y enemigos de la revolución

El protagonista de la revolución es el pueblo. En su marcha hacia el poder<sup>261</sup> es agente de su liberación<sup>262</sup>. Este pueblo, que quiere construir un mundo más fraternal y humano, merece cualquier sacrificio de las personas. Si bien el pueblo tiene errores, para estar con él hay que aceptarlo tal cual es. Abandonarlo sería traicionar el Evangelio<sup>263</sup>.

La fuerza principal de la revolución reside en los obreros, campesinos, soldados, intelectuales y cuadros revolucionarios<sup>264</sup>. Las fuerzas obreras son la columna vertebral de esa revolución<sup>265</sup>. Construirán una sociedad basada en la justicia en la cual todo el hombre y todos los hombres puedan desarrollarse en plenitud<sup>266</sup>. Los cabecitas negras, los villeros, los explotados de siempre, recuperarán la voz exigiendo sus derechos junto a los otros sectores sometidos de la sociedad para lograr la redención humana y el auténtico camino a la Revolución<sup>267</sup>. El único que logrará algo será el pueblo, su dignidad y su conciencia revolucionaria<sup>268</sup>.

#### 3.1. Los amigos revolucionarios

Los enemigos estratégicos están directamente relacionados con el carácter de la revolución. Ellos son el imperialismo, los grandes capitalistas y terratenientes, etcétera. El enemigo inmediato está relacionado con la contradicción principal de esa etapa, el principal obstáculo para lograr avanzar en el movimiento revolucionario. Es el blanco central del revolucionario. Aliados estratégicos son los que están interesados en hacer juntos la revolución; junto con el proletariado conforman la fuerza motriz revolucionaria. Los aliados tácticos son los que quieren luchar contra el enemigo inmediato, pero no están dispuestos a llegar hasta el fin de las tareas revolucionarias. No se trata de la antipatía o simpatía que despierte la parte con la que hay que aliarse, sino que se trata de la conveniencia para la causa. Lenin habla de alianza en el sentido de acción conjunta, sin acuerdos formales previos entre partidos. El revolucionario no debe

---

<sup>261</sup> Monseñor Germán Guzmán, Camilo Revolucionario, CyR 4, 16-17

<sup>262</sup> Sacerdotes peruanos, CyR 22, 49-50

<sup>263</sup> Informe sobre Brasil, CyR 1 5-6

<sup>264</sup> Revolución Cultural China. 16 principios, CyR 4, 27- 32; Carlos Marighella, La lucha armada en Brasil, CyR 12, 28-30

<sup>265</sup> Los trabajadores cristianos denuncian, CyR 2-3, 18

<sup>266</sup> Juan Carlos Loureiro, Santo Domingo: Hacia la unidad de los trabajadores de AL, CyR 8, 33-34

<sup>267</sup> El silencio de Helder Cámara, Gobierno y curia contra el obispo de los pobres, CyR 2-3, 5

<sup>268</sup> Ongaro, Los que no concilian, CyR 29, contra cara de la tapa



negarse a los compromisos sino, a través de ellos, mantener sus principios de clase, sus convicciones revolucionarias (Cf. Harnecker, 28-69).

El intelectual no puede evadirse, en un país del Tercer Mundo, de su responsabilidad revolucionaria. Debe comprometer su vida. Tiene que apoyar la lucha contra el imperialismo trabajando por la descolonización cultural, participando en el combate político contra las fuerzas conservadoras, identificando su ideología, desenmascarando los intereses que las utilizan. En la lucha por la liberación, se afianzan y crecen los elementos de la auténtica cultura nacional, que no es nacionalismo estrecho ni universalismo imitador<sup>269</sup>.

No hay conocimiento revolucionario que se sustente a sí mismo separado de la acción; a su vez, la lucha revolucionaria es acción enriquecida por el conocimiento de la realidad. El estudio no es para “llorar”, sino para aportar a los que luchan. Una línea de investigación comprometida debe ser nacional, popular y revolucionaria. En este sentido, hay tres fuentes de pensamiento: el cristianismo revolucionario, el peronismo revolucionario y las izquierdas liberadas de su pasado antinacional<sup>270</sup>.

La revolución es el hecho cultural por excelencia en los países sometidos. Por eso solo será un intelectual revolucionario que se involucre definitivamente con la revolución, el que hará surgir la cultura auténtica. Él es el divulgador y educador ante su pueblo. El intelectual desenmascara al imperialismo cultural y genera la cultura revolucionaria. Jorge Ricardo Masetti es un ejemplo de intelectual revolucionario. Fue a hacer una entrevista sobre la revolución cubana, y se involucró en ella. Es que, siguiendo el razonamiento de *Cristianismo y Revolución*, si uno se para *objetivamente* frente a la revolución, tiene que jugarse. No puede no comprometerse. No es decente permanecer indiferente frente al mal<sup>271</sup>.

El arte también tiene una misión liberadora. Cada panfleto u obra literaria deberá crear conciencia revolucionaria<sup>272</sup>. De nada sirve el arte ni la vida sino es para liberar a los hermanos<sup>273</sup>. Hay que arrancar a las clases dominantes el privilegio de la belleza. El intelectual tiene el deber de llevar a cabo una labor creadora y crítica<sup>274</sup>.

---

<sup>269</sup> Sacerdotes católicos en el congreso cultural de La Habana, CyR 6-7, 74-75

<sup>270</sup> Centro Hilda Guerrero, CyR 17, 4

<sup>271</sup> Los guerrilleros de Salta, CyR 11, 9-11

<sup>272</sup> Resolución general del Congreso Cultural de La Habana, CyR 6-7, 77-80

<sup>273</sup> José R. Eliashchev, Javier, del Perú, CyR 16, 24

<sup>274</sup> Casa de las Américas, Nueva vanguardia latinoamericana, CyR 12, 27

La universidad latinoamericana es paradójica. Por una parte, es un lugar para ricos, en pueblos donde la mayoría no accede a la educación; por otra, de este ambiente de elite, nace un pensamiento radicalizado, con jóvenes que se identifican con la lucha de los oprimidos. El estudiantado es el elemento más politizado del continente. Quienes más leen los discursos del Che y Fidel son universitarios, no trabajadores o campesinos<sup>275</sup>. El movimiento estudiantil encuentra su esencia revolucionaria en contacto con el proletariado. Cuando los estudiantes toman conciencia de la explotación del pueblo, comprenden que la lucha política es más importante que continuar los estudios. La sola comprensión intelectual del problema proletario no basta, por eso hay que buscar convivir en su accionar cotidiano, con la pobreza y la persecución social de la que es objeto el pueblo. No se trata solamente de *adherir* a la causa revolucionaria, sino *optar* por ella, comprometer la vida. Los estudiantes deben participar en las luchas del pueblo, sin pretender dirigirlas, para hacer la patria libre y soberana. La universidad será popular cuando el pueblo tome el poder<sup>276</sup>. Por eso los estudiantes se incorporan a la lucha armada; sobre todo en el interior, donde el pueblo asume la lucha de los estudiantes y donde los estudiantes se solidarizan con los trabajadores. Esta solidaridad todavía no se ve en Buenos Aires, donde no ha mostrado ninguna decisión de lucha u organización<sup>277</sup>. Los estudiantes deben tener conciencia de que conforman un sector social, no sólo ahora como estudiantes, sino también cuando el día de mañana se inserten en el aparato productivo. Esta perspectiva tiene que hacer que tomen partido por soluciones de fondo y auténticamente revolucionarias<sup>278</sup>. El movimiento estudiantil es un puesto de lucha que lleva a cuestionar el propio futuro. Para no ser parte de los explotadores del día de mañana, hay que luchar hoy contra el sistema, y aportar en la construcción del socialismo<sup>279</sup>.

Si bien *Cristianismo y Revolución* critica duramente a Pablo VI por su visita a Colombia, también rescata algunas actitudes solidarias: por ejemplo, recibir a combatientes de la lucha anticolonial en África<sup>280</sup>; acertar en la definición de las causas de la pobreza<sup>281</sup>, golpear a la oligarquía cuando prohíbe los métodos anticonceptivos de

---

<sup>275</sup> Universidades Latinoamericanas, La penetración yanqui y la rebelión estudiantil, CyR 17, 14-18

<sup>276</sup> Tucumán, jardín de la miseria, CyR 27, 7-11

<sup>277</sup> Pasión y muerte de una institución, CyR 30, 3-5

<sup>278</sup> Movimiento Ateneísta de Santa Fe, Hacia una perspectiva revolucionaria, CyR 14, 28-32

<sup>279</sup> Estudiantes. Los integralistas junto al pueblo, CyR 17, 5

<sup>280</sup> José R. Eliachev, Guerrilleros en el Vaticano, CyR 25, 47-48

<sup>281</sup> Eduardo Galeano. La protesta en la boca de los fusiles. Entrevista a Cesar Montes. CyR 6-7, 22-26

los ricos<sup>282</sup>. Es que las viejas estructuras eclesiales han sido superadas por las situaciones que vive el Tercer Mundo.

El pueblo no acepta pasivamente la injusticia, y se da cuenta de que no depende de una persona, sino de un sistema. Así como de la Resistencia de los Aliados surgen los “Curas Obreros” y la “Misión de Francia”, de compartir la lucha de los pobres surge el MSTM. El cura que se compromete con el pueblo comprende que al sistema sólo se lo vence con las armas. El sacerdote en lucha legitima el proceso revolucionario, testigo de Dios en la marcha del pueblo. Su presencia tendrá un valor religioso, llenará a la revolución de contenidos cristianos, será fuente de esperanza. Cuando el sacerdote se acerca al pueblo se encuentra con el peronismo. Pero no se hace peronista como quien se hace de un partido, sino como quien comparte la lucha popular. Ser peronista es ser pueblo<sup>283</sup>. La definición política personal del sacerdote es un modo de acompañar el proceso revolucionario<sup>284</sup>.

El MSTM debe estar más atento a las necesidades del pueblo que a las inquietudes de los obispos. Al revalorizar el ministerio profético, encarna a la Iglesia auténtica. Ayuda a que la gente tome conciencia de los males que padece, de la injusticia de la situación, y de quienes son los culpables de esto. La presencia del obispo De Nevares es un signo que confirma la labor de los sacerdotes que se involucran con el pueblo. Un aval de que la Iglesia se pone del lado de los trabajadores, no permanece neutral<sup>285</sup>.

El clero más avanzado sostiene que la lucha armada es un deber de la conciencia cristiana de Latinoamérica. La revolución se amplía y penetra en los sectores religiosos, que cada vez aportan más revolucionarios al número de combatientes. Mientras en Bolivia el occidente cristiano amenaza de muerte a sacerdotes y a otras personas, la Iglesia ha denunciado a las empresas extranjeras como causantes de la pobreza del altiplano. Curiosamente, los primeros asustados ante la guerra son los del PC, que acusan a los revolucionarios de terrorismo. Mientras el Partido Obrero Revolucionario dice que no es el momento, el Partido Demócrata Cristiano revolucionario apoya al ELN y se lanza a ocupar sus filas<sup>286</sup>.

Estos y otros acontecimientos similares, obligan al marxismo a reconocer hechos nuevos y replantearse cosas. Nada hay más antimarxista que la petrificación de las

---

<sup>282</sup> Hernán Benitez, *La Humanae Vitae*, un golpe a la oligarquía y al imperialismo, CyR 9, 4-8

<sup>283</sup> Carta de las FAP a los MSTM, CyR 26, 15-20

<sup>284</sup> Iglesia. Sus hijos más esclarecidos y abnegados, CyR 30, 37-44

<sup>285</sup> MSTM, Los que vinieron a servir, CyR 24, 17-21

<sup>286</sup> Bolivia, La vuelta del Che, CyR 25, 21-30

ideas. La paradoja es que sectores del clero devienen revolucionarios mientras que sectores marxistas están deviniendo fuerzas eclesiásticas, dogmáticas, fijas. Hay que analizar la incorporación de los católicos a la revolución y hacer las modificaciones ideológicas del marxismo que esto requiera<sup>287</sup>.

El problema es que el diálogo cristiano-marxista se ha quedado en las ideas y no ha pasado a la práctica. Promovido desde las jerarquías respectivas, es una forma de apaciguar el verdadero diálogo revolucionario<sup>288</sup>. Es un diálogo de secta a secta. *El verdadero diálogo revolucionario se da entre los militantes –sin distinciones ideológicas o religiosas- en la acción común, la lucha coordinada, el enfrentamiento al único enemigo común*<sup>289</sup>. A esta lucha están invitados todos los que estén en contra de este sistema inhumano. Cristo murió por todos los hombres, por eso no se excluye a nadie del diálogo, siempre y cuando sea un diálogo revolucionario y de una acción liberadora de la opresión<sup>290</sup>.

En América latina, el ejército y la Iglesia católica fueron los baluartes de la reacción. Y así como la Iglesia comenzó una fuerte renovación con corrientes progresistas a favor de cambios revolucionarios; hoy es el ejército de Perú el que enfrenta al imperialismo, la oligarquía<sup>291</sup> y lanza la reforma agraria<sup>292</sup>. Las medidas adoptadas tienen objetivamente carácter revolucionario. Hay que respaldar las medidas objetivamente revolucionarias que se han tomado en Perú, y profundizar la lucha antiyanqui. Cada país tiene su propia vía para llegar a la revolución<sup>293</sup>.

### 3.2. Los enemigos de la revolución

La violencia revolucionaria no sólo tiene por objeto conquistar el poder; también es para hacer desaparecer a la clase enemiga<sup>294</sup>. Por eso es importante determinar quiénes son los enemigos de la causa popular.

Si el totalitarista rehusa tomarnos en serio, ¿por qué tomarlo en serio? Si rehusa discutir con nosotros, a partir del principio de que la discusión es preferible a la violencia, no

<sup>287</sup> Fidel a los sacerdotes en la clausura del congreso cultural en La Habana, CyR 6-7, 76

<sup>288</sup> Los Camilos de Chile, CyR 16, 27-33

<sup>289</sup> Encuentro Latinoamericano Camilo Torres, Llamamiento para la liberación, CyR 8, 17-23

<sup>290</sup> Reportaje a Monseñor Germán Guzmán a su regreso a Colombia, CyR 8, 26-29

<sup>291</sup> Velasco Alvarado, Discurso en el primer aniversario, CyR 22, 36-46; Boletín del Tercer Mundo, CyR 23, 51-58

<sup>292</sup> Velasco Alvarado, Petróleo y reforma agraria, CyR 20, 32-39

<sup>293</sup> Fidel se define sobre Perú, CyR 19, 18-20

<sup>294</sup> MIR, Perú, CyR 22, 48

hay ninguna razón para que nosotros rehusemos combatirlo si es necesario. Podemos demorarnos más en la duda porque pensamos que la paz es un bien, pero llega un momento en que es imposible dudar. No puede haber ninguna tolerancia para el que no es tolerante. La tolerancia sólo es posible cuando es recíproca. Si el enemigo puede elegir las armas, el militante revolucionario tiene que someterse al idioma de su adversario y utilizarlas. Su reacción se da en la medida en que la violencia agresora lo obliga a tomar posición. Elegimos los medios conforme a nuestros fines, y no somos responsables de lo que nos es impuesto.

Es preciso tener cuidado de que la violencia no se transforme en un medio elegido por nosotros para fines que nos proponamos: tenemos que defender nuestra religión, si es necesario, por métodos violentos; pero en ningún caso podemos usar la violencia para alcanzar nuestros fines religiosos (Weil, 30-34).

Según Schmitt (Schmitt, 56), la distinción política específica es la de amigo-enemigo, ésta el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de asociación o disociación; no es el malo o el feo; es el intensamente extraño o distinto. Los puntos álgidos de la gran política son aquellos en los que el enemigo es conceptuado como tal en la mayor y más completa claridad.

Aunque en el plano psicológico se hace difícil prescindir de un juicio moral: enemigo no es cualquier competidor o adversario, ni alguien detestado en el ámbito privado. *Enemigo* es un conjunto de hombres que se opone combativamente a otro conjunto análogo, sólo es enemigo el enemigo público. A un enemigo es sentido político no hace falta odiarlo personalmente; por lo tanto el amor al enemigo también es del ámbito privado. El mandamiento del amor no quiere decir que se deba amar a los enemigos del pueblo y apoyarlos frente a éste. Lo que no es enemigo, puede ser amigo.

Los conceptos de “guerra”, “amigo”, “enemigo”, valen mientras se mantiene la posibilidad de la destrucción óptica de un sujeto distinto. La guerra es la realidad externa de la enemistad; es el presupuesto de la política, no su objetivo o contenido. Es el momento de la verdad. Pone al descubierto el núcleo de las cosas; en la lucha real se hace patente la agrupación de amigos y enemigos; pone al hombre en tensión específicamente política. La guerra total cancela la distinción entre combatiente y no combatiente, deja el plano militar para llevar la hostilidad a todos los ámbitos. Es un incremento cualitativo, la intensificación de la hostilidad.

Toda oposición o antagonismo religioso, moral, económico, se transforma en oposición política en cuanto agrupa a los hombres como amigo- enemigo. Lo político puede

extraer su fuerza de cualquier ámbito de la vida humana. Si un antagonismo económico, religioso o ético es tan fuerte que determina la decisión en un caso límite, significa que es la nueva sustancia de la unidad política. Y si no se puede evitar una guerra, es que no se ha alcanzado el punto decisivo en lo político.

La unidad política, cualquiera sean las fuerzas de las que extrae sus motivos últimos, es la que por su esencia marca la pauta en un caso decisivo, es la unidad suprema. No puede haber guerra civil, en todo caso es formación de un nuevo Estado o un nuevo pueblo. El Estado, como unidad política, es el que determina quién es el enemigo. Es el pueblo el que unido políticamente decide luchar por su existencia e independencia, habiendo determinado por sí mismo en qué consiste esa independencia y libertad. Un pueblo que existe políticamente, debe distinguir por sí mismo entre amigo y enemigo. El Estado, al tener la posibilidad de declarar la guerra, tiene la capacidad de disponer abiertamente de la vida de las personas; de las propias y de las ajenas.

El Estado, como unidad política, tiene la capacidad de determinar el enemigo interior. Según se comporte este enemigo, tal declaración será la señal de la guerra civil. Y la guerra civil decidirá sobre el destino ulterior de dicha unidad. En cuanto el “orden constitucional” es atacado, la lucha ha de decidirse fuera de la constitución y el derecho, por la fuerza de las armas.

La violencia no cae del cielo, es un producto del capitalismo y el imperialismo<sup>295</sup>. El enemigo es el Imperio y el Ejército, la vanguardia del imperialismo<sup>296</sup>, que desprecia al pueblo, tortura a los revolucionarios, censura a los que denuncian la situación<sup>297</sup>.

Las políticas reaccionarias, que mantienen la injusticia social y los privilegios<sup>298</sup>, son inspiradas por el Pentágono. El imperialismo es un factor de deshumanización<sup>299</sup> que destruye la dignidad individual, atenta contra la manifestación de la cultura popular y el desarrollo del hombre<sup>300</sup>. Al independizarse, las colonias británicas de Norteamérica llevaban la codicia imperial inscripta. Siempre intervinieron militarmente cuando lo creyeron necesario para sus intereses comerciales<sup>301</sup>.

---

<sup>295</sup> Círculo de Cultura “J. Maritain” de Rimini, Carta abierta al papa: no dar la mano a los asesinos de Vietnam. CyR 6-7, 71

<sup>296</sup> Reportaje al capitán Lamarca, CyR 21, 39-40

<sup>297</sup> Encuentro de católicos, ¿Cursillismo de izquierda? CyR 2-3, 5-6

<sup>298</sup> Los trabajadores cristianos denuncian, CyR 2-3, 18

<sup>299</sup> Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, CyR 5, 40-45

<sup>300</sup> Sacerdotes católicos en el congreso cultural de La Habana, CyR 6-7, 74-75

<sup>301</sup> Camboya, Otro eslabón, CyR 24, 54-55

Para los yanquis, cualquiera que se manifieste en contra de los monopolios es presentado como enemigo del pueblo estadounidense. Y no es cierto. El enemigo no es el pueblo sino el imperialismo monopolista, los aventureros del Pentágono<sup>302</sup>.

De esta actitud imperialista, no se escapan los soviéticos<sup>303</sup>, quienes con su revisionismo traicionan la revolución<sup>304</sup>. Los partidos comunistas son obsoletos para disputar el poder, para luchar por las buenas o por las malas. El “repliegue táctico” y la “paz democrática” son la cobardía de los comunistas que no quieren pelear la revolución. La única verdad es expropiar el poder por las armas. La única verdad es la guerra<sup>305</sup>.

En toda América latina, los PC son instrumentos dóciles a la burocracia soviética y su mentalidad capitulacionista. No han vacilado, como en la España del ‘30, en usar el terror para liquidar a los mejores hijos de la revolución<sup>306</sup>. Subestiman al pueblo y no creen en la revolución. Prefieren el camino electoral<sup>307</sup>. Son claudicantes, conciliadores y revisionistas desde hace años<sup>308</sup>. El PC boliviano es el mejor ejemplo de esto. El Che afirma que *la actitud de Monje fue evasiva en el primer momento y traidora después. Ya el partido está haciendo armas contra nosotros, y no sé dónde llegará*. El PC tendrá que enfrentar su responsabilidad histórica en esta traición<sup>309</sup>.

Algunas organizaciones de izquierda confían más en los manifiestos que en las acciones que precipitan las situaciones revolucionarias<sup>310</sup>. Las controversias izquierdistas son estériles, cada sector tiene su verdad y no renuncia a ella. Nadie promueve una polémica verdaderamente objetiva<sup>311</sup>. El sectarismo de algunas izquierdas retarda la revolución<sup>312</sup>. La izquierda tradicional califica de *provocadores* a los revolucionarios. Ninguno de los PC tradicionales se ocupa seriamente de constituirse en una alternativa revolucionaria. No hay que esperar el cumplimiento de todas las condiciones porque la lucha puede crearlas. El mismo hecho de reclutar y entrenar gente, genera conciencia<sup>313</sup>.

---

<sup>302</sup> Cuba y Vietnam. Discurso de Fidel Castro en apoyo del FNL, CyR 18, 39-49

<sup>303</sup> Albert-Paul Lentin, Biafra. Oriente y occidente en defensa de la unidad colonial, CyR 23, 47-50

<sup>304</sup> Revolución Cultural China. 16 principios, CyR 4, 27- 32

<sup>305</sup> José Ricardo Eliashev, Los que descubrieron América, CyR n 15, 19

<sup>306</sup> José R. Eliashev, Los guerrilleros y los traidores, CyR 16, 25

<sup>307</sup> Los tupamaros en Uruguay y Marighella en Brasil, CyR 21, 33-37

<sup>308</sup> Documentos del Tercer Mundo, Reportaje a Francisco Prada, del FALN de Venezuela, CyR 16, 35-40

<sup>309</sup> Inti Peredo, Volveremos a las montañas, CyR 9, 19-30

<sup>310</sup> Uruguay. Tupamaros, CyR 10, 19-28

<sup>311</sup> Reportaje a un Tupamaro, CyR 17, 27-29

<sup>312</sup> Monseñor Germán Guzmán, Camilo Revolucionario, CyR 4, 16-17

<sup>313</sup> Estos son los Tupamaros, CyR n 15, 20-31

Los marxistas de salón defienden el orden burgués de las leyes, y esperan que Marx y Lenin les certifiquen que las condiciones para la insurrección armada están dadas. ¿Cómo pueden saber que hoy no existen condiciones para la lucha armada?

*"Acertar con Fidel es intentar lo que él intentó, seguir el camino que él abrió. Y en último caso, siempre es preferible ser derrotado o muerto con el Che que acertar y triunfar con Vittorio Codovilla. Sobre todo mucho más alegre."*<sup>314</sup>.

La claudicación del PC también se da en el ambiente intelectual. Hay una cultura popular codovillista, que copia burdamente el realismo ruso, haciendo arte popular con crítica social. Hay otros que buscan un lugar de ciencia pura, descubrir verdades asépticas que sirvan a todos. Es la nostalgia de la Racionalidad Universal. En cambio, la cultura militante no puede vagar en los progresismos que intentan inventar una cultura de masas. La cultura revolucionaria debe ser desmitificadora. Los trabajadores de la cultura no desarrollan una actividad neutral. La cultura está ligada a la lucha de clases, a la lucha de opresores y oprimidos. La revolución también es en el campo cultural. Si no quieren quedar en el mero ideologismo, deben llevar su ideología al compromiso efectivo con los movimientos que defienden la revolución<sup>315</sup>.

La dirigencia del movimiento obrero ha traicionado al trabajador y al pueblo peronista. Vandor, Alonso y sus secuaces se han preocupado de pactar con el gobierno y desalentar cualquier intento popular de luchar por sus derechos<sup>316</sup>. El sistema sindical premia a los burócratas, a los legalistas, en vez de apoyar a los combatientes. Cambia a Sorel por Vélez Sársfield. Con la legalidad no se consiguió nada. Esta claudicación impidió una oposición seria a la *Revolución Argentina* y a la persecución que desató el poder político. O se cambian los equipos de dirección, o se seguirá con una retórica que no asusta a nadie y que las bases obreras no toman en serio. No se trata de cambiar nombres, sino de cambiar métodos, mentalidad, actitud. La actual conducción sigue apostando a un reformismo acabado, negándose no ya a la revolución sino a defender los intereses de clase<sup>317</sup>.

<sup>314</sup> Acción Revolucionaria peronista, CyR 6-7, 10-15

<sup>315</sup> Mateo de la Calle, Dependencia cultural y cultura militante, CyR 26, 21-26

<sup>316</sup> Definiciones del Mayor Alberte del peronismo revolucionario, CyR 12, 3-5; Petroleros, con dignidad y sin miedo, CyR 11, 3-4; Lealtad peronista para la lucha, CyR 11, 5; Unidos con Perón contra los traidores y negociadores, CyR 11, 6; Crónica argentina, CyR 16, 9-11; Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13; Ejército Nacional Revolucionario, Comunicado, CyR 28, 52-53

<sup>317</sup> La autocrítica sindical, CyR 5, 6-9



Las organizaciones gremiales tienen que ser concebidas como organizaciones de vanguardias del pueblo en las cuales confíen los sectores populares; que organicen y promuevan a los sectores marginados; pero descentralizadas y multiplicando los centros de organización. La combatividad de las centrales sindicales es proporcional a la presión que sienten de las bases. La muerte de Vandor y Alonso es un signo de lo que pasará a los dirigentes traidores. O con el pueblo, o contra él<sup>318</sup>.

Por temor al marxismo, muchos cristianos piensan en una tercera vía, y los capitalistas se aprovechan de esta ingenuidad para no perder sus privilegios. El social-cristianismo y el progresismo posconciliar son barniz. Para el Tercer Mundo, el único camino es el socialismo; la única forma de llegar, la revolución. O se es solidario con ella de facto o se es un charlatán<sup>319</sup>. Los sectores progresistas de la Iglesia son los bufones del Rey, la crítica que el sistema permite dentro del sistema<sup>320</sup>.

En la política nacional, Lanusse, el GAN y la Hora del Pueblo, son reformismos baratos que traicionan al pueblo. Pero el pueblo está cansado y quien vuelva a mentir sufrirá la ira popular. No es posible seguir despreciando a las mayorías<sup>321</sup>. El gobierno militar fue tan ineficaz e inoperante como el de Frondizi o Illia, pero contribuyó a simplificar los polos de la contradicción definidos por dos fuerzas: las FF.AA, y los que se escudan en ellas; y las masas trabajadoras. Cuando se elimine la fantasía de la semilegalidad, se radicalizará el choque del que quedará el acatamiento, o la subversión.

En el continente, el fracaso del reformismo demócrata cristiano en Chile pone de manifiesto que el problema de América latina no es de modernización, sino de cambiar estructuras<sup>322</sup>. Para la nueva izquierda peruana, el objetivo de la revolución peruana es reforzar y modernizar el capitalismo. Es lo que cede la oligarquía para no perder todo. Las reformas retardarán la revolución, pero la harán más violenta cuando las masas se vean defraudadas. La lucha armada es el único camino para derrotar a la oligarquía y a la escolástica marxista<sup>323</sup>.

Los *reformistas* tanto de la izquierda comunista y no comunista son *realistas*, que tienen millones de razones para no admitir la estrategia armada. Son técnicos eruditos y

---

<sup>318</sup> Reportaje, Los que dan batalla, CyR 26, 3-8

<sup>319</sup> Jalles Costa, Teología, cristianismo, revolución y violencia, CyR 18, 22-23

<sup>320</sup> Cortázar vs. *Life*, CyR 16, 20-23

<sup>321</sup> La construcción del ejército popular, CyR 29, 1-2

<sup>322</sup> Nuevo fracaso del reformismo en AL, CyR 25, 34-39; Frei y la mentira del cobre, CyR 19, 20-22; Boletín del Tercer Mundo, CyR 23, 51-58

<sup>323</sup> Héctor Bejar Rivera, Perú ¿A dónde va la junta militar?, CyR 24, 27-32

miedosos<sup>324</sup>. La única alternativa es la revolución que implica una lucha armada y cancela la alternativa de reducir el problema político a la disyuntiva de elecciones o golpe de Estado. Para *Cristianismo y Revolución* la opción es entre un régimen dictatorial burgués imperialista o un gobierno revolucionario de las masas, mediante el triunfo de la guerra revolucionaria<sup>325</sup>.

Hay sectores jerárquicos de la Iglesia católica que se oponen a la Revolución. Esto se ve en Brasil<sup>326</sup>, Argentina<sup>327</sup>, Colombia, Chile. Detrás de las sanciones disciplinarias, se esconde el miedo a la revolución y a la pérdida de poder político<sup>328</sup>.

La Iglesia jerárquica reaccionaria está aliada a los intereses de los poderosos. El Papa no puede aparecer junto a Johnson en Colombia. El viaje será un derroche en un continente que tiene un orden social inhumano y no cristiano. No es honesto estar con los grandes mientras gimen los humildes. El pontífice representa a Cristo, pero Cristo nunca se hipotecó a los poderosos. Fundó una Iglesia que se prolonga en los justos y los humildes. La visita sería un insulto a la pobreza<sup>329</sup>.

Según *Cristianismo y Revolución*, entre los obispos más reaccionarios de Argentina se encuentran Aramburu, titular de Tucumán y después de Buenos Aires; Vicentín, obispo de Corrientes<sup>330</sup>; el obispo de Rosario<sup>331</sup> y Sansierra<sup>332</sup>, de San Juan. Ellos se olvidan de Juan XXIII, de lo que firmaron en el Concilio<sup>333</sup> y *Medellín*<sup>334</sup>. No traducen con hechos, en una acción revolucionaria para la liberación, la doctrina del Evangelio<sup>335</sup>. La Iglesia asociada a los capitalistas es un grave escándalo; no puede seguir operando como un factor de poder del imperialismo explotador; es contrario a su misión<sup>336</sup>.

La doctrina social de la Iglesia es coherente, pero no lo es su aplicación a la realidad. La jerarquía eclesiástica no defiende la justicia para no enfrentarse con los poderosos, le pone la etiqueta de comunista a los que viven el Evangelio<sup>337</sup>. Usa sus vínculos con el

<sup>324</sup> El Chocón: la crisis del sindicalismo tradicional, CyR 23, 9-11

<sup>325</sup> Acción Revolucionaria peronista, CyR 6-7, 10-15

<sup>326</sup> Informe sobre Brasil, CyR 1 5-6

<sup>327</sup> CELAM, ni frío ni caliente, CyR 2-3, 3-4

<sup>328</sup> Trasfondo, CyR 2-3, 40

<sup>329</sup> Encuentro Latinoamericano Camilo Torres, Llamamiento para la liberación, CyR 8, 17-23

<sup>330</sup> Corrientes, La reacción de su eminencia (sic), CyR 23, 8

<sup>331</sup> Angel Presello, Comunicado de la U. C. Rosario, CyR 24, 61

<sup>332</sup> Desde San Juan al país, CyR 16, 7-8

<sup>333</sup> Carta abierta al Arzobispo de Tucumán Monseñor J. C. Aramburu, CyR 4, 1

<sup>334</sup> CGT de los Argentinos, regional Tucumán, enfrenta al obispo Aramburu, CyR 13, 11

<sup>335</sup> Chile. "Iglesia Joven" condena la masacre de Frei, CyR 17, 33-34

<sup>336</sup> Encuentro Latinoamericano Camilo Torres, Llamamiento para la liberación, CyR 8, 17-23

<sup>337</sup> La ofensiva al MSTM, CyR 25, 3-4

poder para hacer favoritismo. Si la jerarquía no aplica las enseñanzas del Concilio, cae en la hipocresía de decir una cosa y vivir otra.

Los obispos muchas veces cierran los ojos ante las atrocidades de los militares y se alejan de los pobres. Con el pretexto de preservar la unidad, los obispos son neutrales en una situación que exige definiciones<sup>338</sup>. Renegando de lo sostenido en Medellín, no identifican a la opresión nombre y apellido. La denuncian, pero no se juegan en concreto en ciudades donde conocen lo que pasa. En lugar de la denuncia profética, se quedan en un desarrollismo cómodo y vergonzante<sup>339</sup>.

La Iglesia se olvida de que lo religioso exige una actitud de servicio al hombre. No podemos amar a un Dios lejano si toleramos la esclavitud de los prójimos. La Iglesia, para ser un mensaje de amor y paz, debe comprometerse más con los problemas humanos. Se impone un cambio como consecuencia de su amor al hombre<sup>340</sup>.

La Iglesia debe volver a ser la de Cristo y no la de Onganía, el imperialismo y los poderosos. El pueblo pide obispos pobres, sin compromisos con los empresarios<sup>341</sup>, libres y valientes para anunciar la verdad del Evangelio. La Iglesia, en lugar de identificarse con los ricos, debería tomar partido por los pobres y los que se incorporan en la lucha revolucionaria por la liberación del mundo, con quienes tienen hambre y sed de justicia<sup>342</sup>.

Mientras los fieles se radicalizan, la Iglesia se encierra en las sacristías<sup>343</sup>. Si la Iglesia argentina quiere ser fiel a Medellín, deberá realizar cambios profundos: ser una Iglesia profética, activa en la lucha de liberación del pueblo, en la voz que denuncia la injusticia, en comunidad que concientiza. Estamos en los umbrales de una nueva época en América Latina que marcará la transformación radical de la sociedad y la valorización de la persona humana. Pero no se llegará automáticamente, la Iglesia tiene que ocupar su puesto en la lucha<sup>344</sup>.

---

<sup>338</sup> Brasil, CyR 20, 25-28

<sup>339</sup> Miguel Ramondetti, Obispos del noreste, un documento negativo y decepcionante, CyR 21, 18-19

<sup>340</sup> Laicos exigen definición al obispo, suplemento de CyR 6-7, 6-7

<sup>341</sup> Ivan Illich, Las sombras de la Caridad. CyR 5, 46-50

<sup>342</sup> Desde San Juan al país, CyR 16, 7-8

<sup>343</sup> Entrevista con el padre Charles Antonie, CyR 24, 42-46

<sup>344</sup> A.E.S., Iglesia y educación liberadora, CyR n 15, 11

## 4. La construcción de la Patria Socialista

### 4.1. La continuidad histórica

La lucha revolucionaria es continuación de las luchas por la emancipación del pueblo latinoamericano.

La América que Bolívar, Hidalgo, Juárez, San Martín, O'Higgins, Sucre y Martí quisieron libre es hoy una zona de explotación, de imperialismo financiero y político de EEUU<sup>345</sup>. La revolución es lucha que continúa la independencia, por eso es armada y continental. No es sacrificio, sino destino histórico<sup>346</sup>. ¿O acaso San Martín lo hizo sin pelear? Los guerrilleros son los granaderos de ahora<sup>347</sup>. El pueblo argentino derrotó a los invasores ingleses, a la corona española, a los bloqueos europeos; protagonizó revoluciones a fines del XIX y principios del XX; salió a la calle el 17 de octubre, y viene resistiendo desde el '55<sup>348</sup>. El peronismo se nutre de la juventud de Mayo, la gesta sanmartiniana, los caudillos y las montoneras, los pronunciamientos de 1890-93, el irigoyenismo<sup>349</sup>.

Esta reivindicación explícita como continuadores de la Guerra de la Independencia, no sólo se da en Argentina<sup>350</sup>, sino también en Bolivia<sup>351</sup>, Cuba<sup>352</sup> y Uruguay<sup>353</sup>. La lucha contra el poder colonial<sup>354</sup> fue contra el mismo enemigo. Por eso la lucha fue común, sin importarles las fronteras de los virreinos. Bolívar afirmó que “La patria es América”. El espíritu revolucionario internacionalista está presente en América desde las guerras de independencia<sup>355</sup>; el único extranjero es el imperialismo yanqui.

Los objetivos perseguidos condicionaron la naturaleza de la lucha: para conquistar la independencia y la soberanía, frente a la opresión del régimen, la única opción era la guerra. La lección que dejó esa lucha fue que cuando los pueblos se deciden a vencer o

---

<sup>345</sup> Declaración de La Habana, Cuaderno 3, 3-5

<sup>346</sup> Bolivia, La vuelta del Che, CyR 25, 21-30

<sup>347</sup> Habla Ongaro, CyR 13, 14-19 y 22-24

<sup>348</sup> Ramón Horacio Torres Molina, Autodefensa de un revolucionario, CyR 21, 15-17

<sup>349</sup> Peronismo revolucionario, CyR 21, 17

<sup>350</sup> Comunicado de las FAL, CyR 23, 60; Comunicado de las FAP, CyR 23, 60-61

<sup>351</sup> Manifiesto del ELN de Bolivia, CyR 5, 38-40

<sup>352</sup> Cuba, la ofensiva revolucionaria, CyR 9, 39-44

<sup>353</sup> Los tupamaros en Uruguay y Marighella en Brasil, CyR 21, 33-37

<sup>354</sup> Hablan los Montoneros, CyR 26, 11-14

<sup>355</sup> Tupamaros: reportaje a Urbano, CyR 27, 28-37

morir, acompañados de una vanguardia lúcida, audaz y firme, nada los frena y no hay enemigo suficientemente poderoso<sup>356</sup>.

Hoy, para lograr la independencia económica, la justicia social y la soberanía política, no queda otro camino que la lucha armada. En este ambiente de violencia y colonización elegido por la oligarquía, las Fuerzas Armadas son la guardia pretoriana del sistema. Igual que las montoneras y los descamisados, la guerra revolucionaria es por la liberación del pueblo. Tenemos que responder a la patria como lo hicieron San Martín, Belgrano y Güemes<sup>357</sup>. El único camino para derrotar a Onganía es la lucha armada.

La referencia al Cordobazo como “La batalla de Mayo”<sup>358</sup> es parte de esta conciencia de estar combatiendo por algo inconcluso. Para *Cristianismo y Revolución*, el Cordobazo sería una especie de “Cabildo Abierto”, en dónde el pueblo pide un gobierno patrio. Nuevamente, el pueblo en la calle puede vencer al poder colonial. Argentina está en guerra; pero no es civil, sino de descolonización. El pueblo se levanta contra la violencia neocolonial. No es impulsada por ideologías extrañas, sino por la vergüenza soportada durante años<sup>359</sup>.

En Argentina, la Resistencia Peronista es un antecedente histórico que alimenta la lucha revolucionaria. Evita es el símbolo de este combate<sup>360</sup> por su intento de armar milicias populares y obreras que defendieran a Perón.

Las guerrillas argentinas, en general, ubican el inicio del ciclo histórico en la irrupción de las masas populares en el 45, cuando se movilizaron para recuperar a un líder, un programa y un proyecto que consideraban suyo. La integración de los revolucionarios a esa experiencia es real, “desde adentro”, y no *como quien se asocia a un club*<sup>361</sup>. Se consideran una nueva generación peronista nacida a la lucha en los bombardeos del 16 de junio de 1955 y en los fusilamientos del 9 de junio del '56<sup>362</sup>; en el plan Conintes de Frondizi; con la muerte de Vallese; el golpe de Onganía y la intervención de la universidad; son la generación del Cordobazo<sup>363</sup>.

Después de la Francesa, la primera revolución mundial es la que produjo el Mayo Francés, y continúa en Córdoba. Esto prueba, según Perón, la influencia del

<sup>356</sup> Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, CyR 5, 40-45

<sup>357</sup> FAP, Taco Ralo, Destacamento Guerrillero “17 de octubre”, CyR 11, 7-8

<sup>358</sup> Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13

<sup>359</sup> ¿Quién impone la violencia?, CyR 25, 1-2

<sup>360</sup> Si Evita viviera, sería montonera, CyR 30, contracara de la tapa

<sup>361</sup> FAR, Reportaje, CyR 28, 56-70

<sup>362</sup> FAP, Taco Ralo, Destacamento Guerrillero “17 de octubre”, CyR 11, 7-8

justicialismo en las masas argentinas que desde hace más de 20 años tienen ideas claras de contenido revolucionario. La revolución que nace en el país es lo que el peronismo siempre quiso hacer<sup>364</sup>.

Paradójicamente, los que ejecutaron a Aramburu crecieron oyendo hablar pestes de Perón y el peronismo. Pero al darse cuenta de la injusticia moral de esta sociedad individualista, y de que sólo la violencia puede barrer la injusticia, reaccionaron. No se les puede pedir confianza en la justicia cuando el poder militar arrasa con los fallos de la misma justicia. Aramburu se equivocó al amparar a los asesinos de Valle; él introdujo la desconfianza en el sistema.

Estos jóvenes guerrilleros de misa dominical dejan atrás los ideales justicialistas porque no conocieron al peronismo. Conocieron el antiperonismo y la proscripción del ochenta por ciento del país. La hipocresía de la moral política es irreconciliable con el Evangelio. Esto es lo que los lleva a actuar. Es un castigo de las jóvenes generaciones. Si los cristianos quieren ser fieles al Evangelio, tienen que optar por la violencia porque los adultos no les dejamos otra salida. Si la Iglesia hubiera tendido puentes de diálogo, hoy no estarían asesinados ni Vandor ni Aramburu. La Iglesia paga el divorcio del pueblo<sup>365</sup>.

## 4.2. Las opciones instrumentales

Para llegar a la *Patria socialista* hay caminos, *métodos*, que conducen al objetivo. Son opciones instrumentales justamente por eso, porque lo definitivo es el socialismo.

El marxismo es la única ciencia social eficaz que ayuda a transformar la realidad; una estrategia de acceso, una herramienta de aproximación a la realidad. Claro que tal eficacia depende de una *valoración correcta y efectiva* de la realidad argentina; en definitiva, de cómo se interpreta el fenómeno peronista.

El marxismo es una teoría de la realidad<sup>366</sup>, no un manual para ser aplicado sin más; un instrumento científico, no el combate mismo<sup>367</sup>. Se lo utiliza como herramienta para entender la lucha de clases que, en un país colonizado como Argentina, es lucha

<sup>363</sup> ¿Quién impone la violencia?, CyR 25, 1-2

<sup>364</sup> Carta de Perón a García Elorrio, suplemento de CyR 19, 1

<sup>365</sup> Hernán Benítez, Causas y responsables de la ejecución de Aramburu, CyR 25, 5-11

<sup>366</sup> Los cristianos en la construcción del socialismo, CyR 29, 43-46

<sup>367</sup> FAR, Reportaje, CyR 28, 56-70

nacional<sup>368</sup>. Si bien los revolucionarios cristianos discrepan con la filosofía marxista, van usando cada vez más su acervo científico<sup>369</sup>. Pese a las diferencias que existen entre el cristianismo y el marxismo sobre la interpretación del mundo y del hombre, el marxismo proporciona el análisis científico más exacto de la realidad imperialista y los estímulos más eficaces para la acción revolucionaria. Por su parte, la fe cristiana implica el servicio más eficaz de amor a los hombres<sup>370</sup>.

El marxismo no es un catálogo de enunciados. Es una guía de acción<sup>371</sup>, un método de análisis que desemboca en la iniciativa revolucionaria<sup>372</sup>. Comporta una unidad con la práctica política. La revolución puede hacerse si se interpreta bien la realidad y se utilizan bien las fuerzas disponibles, aún sin conocer la teoría. Los actores principales de la revolución no fueron grandes teóricos, pero tampoco ignorantes de la sociedad y sus leyes<sup>373</sup>.

Un grupo de cátedras de sociología de la UBA intentó vincular la ciencia a la realidad nacional, a los problemas argentinos. Esa experiencia fue la “sociología nacional”. Intentaron aplicar las ciencias sociales al movimiento nacional, profundizar los estudios sobre la realidad argentina, sistematizar la experiencia colectiva de las masas populares. Esto dio origen a una ciencia social argentina, consecuencia de la incorporación militante de los científicos a la práctica de las masas trabajadoras<sup>374</sup>.

La convicción de que la miseria es una injusticia ha sido el aporte más importante que el peronismo ha dado al pueblo<sup>375</sup>. El peronismo tiene desde sus orígenes una mística de transformación social y cariño por el pueblo. Se nutrió de valores humanos de diversas corrientes nacionales y fue el único movimiento que produjo el triunfo popular. El peronismo es la expresión militante de diversos sectores sociales que ven en él la posibilidad de continuar el proceso revolucionario iniciado en 1945, con contenido humanista y cristiano<sup>376</sup>.

Las clases populares han sido marginadas del poder siempre, especialmente desde 1955. La democracia burguesa acotó todos los espacios electorales. Es imposible una salida

---

<sup>368</sup> Peronismo de Base, La revolución de las bases, CyR 29, 11- 13

<sup>369</sup> Luis B. Cerrutti Costa, La unión revolucionaria para el triunfo del pueblo, CyR 20, 9-13

<sup>370</sup> Sacerdotes católicos en el congreso cultural de La Habana, CyR 6-7, 74-75

<sup>371</sup> Los Camilos de Chile, CyR 16, 27-33

<sup>372</sup> Ho Chi Minh, Su testamento político, CyR 20, 40-44

<sup>373</sup> Régis Debray, América Latina: Teoría y Revolución, CyR 5, 24

<sup>374</sup> Sociología: Instrumento de conocimiento y lucha, CyR 22, 6-7.

<sup>375</sup> FAR, Reportaje, CyR 28, 56-70

<sup>376</sup> Plenario del peronismo “De pie”. Declaración de Tucumán. CyR 6-7, 7-9

dentro del sistema<sup>377</sup>. Perón no es encuadrable dentro del sistema, por tal motivo no puede volver. El “retorno de Perón” deviene en consigna revolucionaria porque es una identificación de clase y la derrota de la oligarquía<sup>378</sup>. Cuando un obrero dice “Perón”, está diciendo que no está de acuerdo con el orden vigente<sup>379</sup>. Perón es la única representación real y auténtica del pueblo<sup>380</sup>.

El peronismo no es la maravilla de los siglos, pero tampoco son aceptables las mentiras gorilas o las exigencias puristas. El peronismo cometió errores garrafales, muchos de los cuales quedaron impunes, pero lo terrible es que se persiguió al peronismo por sus aciertos, no por sus errores<sup>381</sup>. Esto no significa que la misión del peronismo sea providencial: si no tiene autocritica, puede equivocar el rumbo y traicionarse. Perón fue muy empírico. La figura de Perón es la fortaleza y la debilidad del peronismo. El peronismo dio tres banderas nacionales; fue una doctrina de *cohesión* nacional, no una doctrina *revolucionaria*. El peronismo debe unir las masas a la teoría revolucionaria, explicitar su proyecto socialista.

Perón organizó el movimiento sin manuales y con impropiedades. Muchos blandos y arribistas se encaramaron en él. El paternalismo y la perpetuación en los cargos es un defecto serio. De su fuerza popular, y de su cortedad ideológica y organización equívoca, surge aquello de caracterizar al peronismo como un “gigante invertebrado y miope”. Sin Perón, el pueblo ha sido espontáneo en reacciones, pero la rebeldía no es Revolución<sup>382</sup>. Falta desarrollar una estructura revolucionaria que haga de nexo entre Perón y el pueblo<sup>383</sup>. Darle al movimiento los elementos teóricos y prácticos que, mediante la lucha revolucionaria, conduzcan a la toma del poder<sup>384</sup>. Sucede que, si bien el peronismo fue el más alto nivel de conciencia de la clase trabajadora, no ha actualizado su doctrina. Este error lo hace perder el poder, y le imposibilita retomarlos<sup>385</sup>. El proceso revolucionario pasa por el peronismo. El peronismo es la fuerza social que representa una parte de la antinomia del país: peronismo versus antiperonismo. Es el enfrentamiento entre el pueblo y el antipueblo; la forma que reviste la lucha de clases en Argentina. En este conflicto no se puede ser neutral. El peronismo es, históricamente,

---

<sup>377</sup> Plenario, CyR 6-7, 3

<sup>378</sup> Reportaje a las FAP, CyR 25, 17-20

<sup>379</sup> Por qué somos peronistas de base, CyR 30, 9-12

<sup>380</sup> Crónica de un año distinto, CyR 27, 1-2

<sup>381</sup> Hernán Benitez, Causas y responsables de la ejecución de Aramburu, CyR 25, 5-11

<sup>382</sup> Rolando Concatti, del MSTM; Nuestra opción por el peronismo, CyR 30, 27-36

<sup>383</sup> Peronismo Revolucionario. Programa de Huerta grande, CyR 6-7, 4-6

<sup>384</sup> Jorge Gil Solá, Peronismo Revolucionario, CyR 13, 8

<sup>385</sup> Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13



la representación del proletariado nacional: el pueblo asumiendo conscientemente su capacidad combativa, el movimiento histórico que encarnó en un momento dado las aspiraciones populares. El peronismo es maldito para la oligarquía porque lleva en sí mismo la conciencia revolucionaria<sup>386</sup> y el antiimperialismo<sup>387</sup>. La historia de Guatemala indica que Perón fue uno de los pocos que ayudó a Arbenz cuando sufrió la agresión imperialista<sup>388</sup>.

Perón fue quien incorporó el pueblo al sistema. Fue expresión concreta del movimiento de democracia social. La masa popular experimentó con Perón la conciencia de su poder. Les reconoció identidad y ejercicio del poder<sup>389</sup>. Por eso, para *Cristianismo y Revolución*, la función del peronismo es incorporar el pueblo al proceso revolucionario<sup>390</sup>. Esta revolución se hará con el pueblo peronista para organizar un Estado Socialista<sup>391</sup>. El peronismo es, por su composición social y sus luchas, revolucionario por esencia. El peronismo revolucionario es la vanguardia que busca recuperar este papel histórico<sup>392</sup>.

Si el peronismo no ha sido revolucionario, es por culpa de una dirigencia claudicante y cobarde<sup>393</sup>. Pero ahora el peronismo está recuperando su vocación de poder. Sin poder político no se puede incidir en el orden social o económico para transformar las estructuras injustas. Si el peronismo comienza la lucha y no se hace sectario, permitirá la incorporación de todos los simpatizantes de la Revolución. El resurgimiento del peronismo desatará la violencia del régimen que no lo quiere ver crecer<sup>394</sup>.

El peronismo es un instrumento que sirve para la interpretación de la realidad y la liberación del pueblo, por eso debe ser asumido. Pero si bien es la cristalización de una etapa de la lucha por la liberación nacional, toda doctrina necesita crecer y actualizarse. Ni el peronismo ni el marxismo dogmatizados sirven para la revolución<sup>395</sup>. No es hacer “entrismo”, no es una emboscada que se tiende al pueblo<sup>396</sup>. Es el camino argentino de la Revolución. Camino y no meta.

<sup>386</sup> Peronismo de Base, La revolución de las bases, CyR 29, 11- 13

<sup>387</sup> Plenario, CyR 6-7, 3; JAEN, Comunicado, CyR 28, 53-54; La hora del pueblo en armas, CyR 29, 3-8

<sup>388</sup> Guatemala. ¡Vencer o morir!, CyR 10, 29-43

<sup>389</sup> Rolando Concatti, del MSTM; Nuestra opción por el peronismo, CyR 30, 27-36

<sup>390</sup> MSTM, Comunicado, CyR 26, 53

<sup>391</sup> Detención de Dante Oberlin, CyR 14, 8-11

<sup>392</sup> John W. Cooke, Definiciones, CyR 2-3, 14-15

<sup>393</sup> Jorge Luis Bernetti, Régimen, violencia y revolución, CyR 4, 4-6; Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13

<sup>394</sup> Jorge Luis Bernetti, Régimen, violencia y revolución, CyR 4, 4-6

<sup>395</sup> FAL, Reportaje, CyR 28, 73-77

<sup>396</sup> FAR, Reportaje, CyR 28, 56-70

Para las guerrillas peronistas, el regreso de Perón contribuye a la liberación nacional; y cualquiera sea la forma en que se lo pida, ayuda a la revolución. La única forma de hacer la revolución es siendo peronistas<sup>397</sup>. La revolución por la liberación nacional pasa por el peronismo, y su vanguardia será aquella que interprete sus anhelos<sup>398</sup>. Lo único que importa, más allá de los prejuicios históricos que la izquierda pueda tener contra el peronismo, es derrotar al imperialismo. Y esto no se puede hacer sin el apoyo popular que garantizará la dirección del proceso<sup>399</sup>. La vanguardia se equivoca cuando se desvincula del pueblo<sup>400</sup>. El pueblo trabajador peronista conducirá la revolución, o no será carne de cañón de nadie<sup>401</sup>.

Fue muy importante la figura de Evita. Era el símbolo del triunfo popular, de la humillación hecha revancha, de la tenacidad y la ternura en la defensa de los pobres. Además, Eva Perón había tenido la intuición de armar las milicias populares en la defensa del proyecto peronista constantemente amenazado por la oligarquía. Su amor por los humildes y su combatividad fueron un modelo para los militantes. *Si Evita viviera, sería montonera*<sup>402</sup>.

Lo que aliena o libera debe ser planteado en la situación concreta del hombre o del pueblo en cuestión. La contradicción principal entre los países del mundo es autodesarrollo o coloniaje. Mao afirmó que el imperialismo es la principal contradicción, las otras son menores. Por eso Mao ayuda más que Marx en América: la primera cuestión a decidir es si seremos colonia o pueblos libres<sup>403</sup>.

La contradicción principal es el imperialismo y no la lucha de clases<sup>404</sup>. El peronismo mediado por Jauretche y Mao sirven como “crítica patria” al marxismo. De esto surgirá el “Socialismo Nacional”.

El verdadero nacionalismo de los países dependientes es el nacionalismo popular, el que enfrenta al pueblo contra el imperio<sup>405</sup>. No hay liberación posible si se pierden los valores nacionales, si no se parte del pueblo y sus valores. El nacionalismo popular se encuentra en el movimiento de masas; la praxis es la que determina el pueblo, y no la que se impone de arriba hacia abajo.

---

<sup>397</sup> FAP, Reportaje, CyR 28, 77-80

<sup>398</sup> Mayor Alberte, La estrategia política del peronismo revolucionario, CyR 23, 16-18

<sup>399</sup> Los guerrilleros de Salta, Definiciones, CyR 13, 4-7

<sup>400</sup> Quebrarle la mano al freísmo, CyR 30, 49-53

<sup>401</sup> Por qué somos peronistas de base, CyR 30, 9-12

<sup>402</sup> CyR 30, portada y contra cara de la tapa; CyR 2-3, 23.

<sup>403</sup> Rubén Dri, Alienación y Liberación, CyR 26, 59-64.

<sup>404</sup> Revolución Cultural China. 16 principios, CyR 4, 27- 32

<sup>405</sup> Emilio Jáuregui, China – URSS ¿volarán los cohetes rusos sobre Pekín?, CyR 14, 34-40

### 4.3. El compromiso armado

El único medio para construir la Patria Socialista es el compromiso armado, la militancia revolucionaria en diferentes roles. La lucha armada se presenta como un compromiso ético, un imperativo. *Combatimos, o somos cómplices; nos jugamos la vida, o estamos mintiendo; morimos, o no amamos a los oprimidos.*

El poder no se conquista a través de elecciones que son una farsa. Ningún pueblo pudo acceder al poder a través de los caminos establecidos por la clase dominante. El sistema electoral siempre fue corrupto y fraudulento; además, cuando la oligarquía no pudo controlar el resultado, recurrió al golpe. Hay que buscar una salida propia de las masas<sup>406</sup>. La verdadera democracia, la interpretación y la expresión fiel del sentir popular, no se logrará nunca sin un poder social efectivo. Cuando el pueblo no tiene ni el poder político, ni el económico, el único recurso que le queda, para acceder al poder social, es el armado<sup>407</sup>. La guerra es un fenómeno inevitable. Es la continuación de la política por medios más eficaces. Por eso la conducción política y la estrategia del proceso deben ir juntas hasta el final.

En nuestros países están dadas las condiciones generales para la lucha armada; la guerra creará la conciencia de enfrentamiento político social que falta. Frente a la guerra colonialista clásica, hay que emplear las estrategias de la guerra revolucionaria: sorpresa, movilidad, economía de esfuerzos, iniciativa, coordinación, etc. Los enemigos, por más poderosos que aparezcan, siempre son inferiores que el pueblo en lucha. Todo el esfuerzo de las organizaciones revolucionarias debe ser para la guerra. La capacidad de desatar la guerra reside en la identificación ideológica y combativa de sus militantes. Toda guerra se apoya y tiene como eje el frente guerrillero. La guerrilla detona la resistencia urbana y moviliza las masas<sup>408</sup>. Un grupo armado, por pequeño que sea, tiene oportunidad de convertirse en un ejército popular.

No hay otra manera de preparar a la masa para la lucha que luchando. Al principio será desarticulada e irregular. Es preciso desgastar al enemigo, con una forma de lucha muy antigua, de cansancio. Sin llegar a la batalla frontal, en miles de combates menores, todos los días. Donde está la fuerza, nada; donde no está la fuerza, todo. No importa

---

<sup>406</sup> Los guerrilleros de Salta, Definiciones, CyR 13, 4-7

<sup>407</sup> Juan Carlos Zaffaroni –cura obrero-, La juventud uruguaya frente al ideario político de Camilo Torres; CyR 6-7, 32-35

lograr la organización perfecta para la lucha. Se trata de dejar de ser yunque y ser martillo, aprovechando las ventajas que da el enemigo. Es necesario despertar, mediante el combate, la mística combativa. Aunque no sin ton ni son, *todo en su medida y armoniosamente*<sup>409</sup>.

La historia no es lo único que determina la necesidad de la revolución. La guerra, aunque requiere medios materiales, es un acto de conciencia. Es necesario, por lo tanto, tener la voluntad de hacerla. Lo que importa es el pueblo en armas conquistando su libertad<sup>410</sup>. Si bien la revolución depende de condiciones objetivas, no se puede esperar que se cumplan todas. Si no se inicia la lucha, nunca se acrecentarán las potencialidades revolucionarias.

La lucha armada es un hecho técnico y hay que determinar el modo científico y riguroso de hacerla<sup>411</sup>. La improvisación mata. La función de la vanguardia es encauzar técnicamente la violencia revolucionaria. El grupo armado le da eficacia a la lucha, la conduce a su destino, contribuye a crear la conciencia revolucionaria, las condiciones subjetivas de la revolución; no sólo desde el primer combate, sino desde la misma preparación<sup>412</sup>.

Las discusiones sobre condiciones y métodos atomizan la lucha revolucionaria. Nunca de la pureza teórica se ha llegado a la lucha armada. La única cuestión es desarrollar la lucha armada popular<sup>413</sup>, hostilizando al enemigo, profundizando la lucha política. Para esto es necesario organizar a los hombres<sup>414</sup>. Si la organización revolucionaria está bien planteada, se puede jaquear seriamente al régimen<sup>415</sup>. El trabajo de masas que lleve al pueblo a tomar posiciones revolucionarias es muy importante; pero hay que tener claro que en algún momento la lucha será ineludible.

Ha comenzado la última etapa del proceso argentino, aunque esto no implique un juicio sobre su duración ya que podría durar tanto como las otras etapas sumadas. Es una última etapa cualitativa. La coyuntura favorable es permanente, hay que cerrar el camino de repliegue al régimen y obligarlo a acentuar sus aspectos represivos y violentos. No sólo no hay que dejarlo disfrazarse, sino que hay que desenmascararlo.

---

<sup>408</sup> Acción Revolucionaria peronista, CyR 6-7, 10-15

<sup>409</sup> Mensaje del General Perón, CyR 10, 3-6

<sup>410</sup> Los guerrilleros de Salta, Definiciones, CyR 13, 4-7

<sup>411</sup> Kim Il Sung, Che Guevara, CyR 11, 30-35

<sup>412</sup> Uruguay. Tupamaros, CyR 10, 19-28

<sup>413</sup> Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, CyR 5, 40-45

<sup>414</sup> Escriben desde la cárcel los guerrilleros de Salta, CyR 18, 26-35

<sup>415</sup> Estos son los Tupamaros, CyR n 15, 20-31

Hacer que la violencia potencial de la dictadura se desate realmente y “muestre la hilacha”<sup>416</sup>.

El Cordobazo fue el comienzo de la derrota del imperialismo. La alternativa es transformarnos en una factoría yanqui o construir el camino al socialismo nacional a través del peronismo, que es el movimiento que eligió el pueblo<sup>417</sup>. La designación de Uriburu y el Viborazo<sup>418</sup> muestran que el sistema ya no tiene recambio, y que Córdoba sigue siendo la vanguardia de la lucha popular<sup>419</sup>.

La muerte de un hombre como Aramburu es fruto de un sistema inservible para cambiar nada. Aramburu murió porque fue víctima del sistema de violencia que él mismo engendró<sup>420</sup>. La justicia revolucionaria birló al régimen su carta de salida demoliberal. Este echo es en sí mismo una definición política: la guerra popular debe ser total, porque supone la destrucción del Estado capitalista como condición previa a la toma del poder por el pueblo<sup>421</sup>. No se trata de sustituir nombres, sino de buscar estructuras de justicia. Se necesitan hombres nuevos que surjan de una conciencia popular esclarecida. Los militares, que asumieron a través de un golpe de Estado, no pueden quejarse de que se ejerza violencia contra ellos. El comando de la subversión está en el descontento popular: nadie puede soportar más este gobierno. Es un movimiento que va de abajo hacia arriba<sup>422</sup>.

Que Perón no esté en el país prueba que es imposible una salida pacífica. Todas las alternativas excluyen a Perón o al peronismo como medio de las clases obreras para tomar el poder<sup>423</sup>. El peronismo no podrá acceder al poder por la vía de los comicios. Perón lo sabe, por eso propone los mismos objetivos y los mismos métodos que Mao. Él

---

<sup>416</sup> Acción Revolucionaria peronista, CyR 6-7, 10-15

<sup>417</sup> FUA, Hacia el congreso nacional de unidad, CyR 22, 21-34

<sup>418</sup> En enero de 1971 se había ocupado la planta de Fiat en Córdoba. Una vez solucionado el conflicto, con la mediación del gobernador Bas, se produjo la reincorporación de los obreros despedidos. Levingston pide la renuncia de Bas y nombra interventor a José Camilo Uriburu, quien se propuso terminar con la “infiltración marxista” en Córdoba: *Declaro sí que confundidas entre la múltiple masa de valores morales que es Córdoba, por definición, se anida una venenosa serpiente cuya cabeza quizá Dios me depare el honor histórico de cortar de un solo tajo*, (Cf. Romero, 346-348). En repudio de estas palabras se produjo una movilización popular que culminó con una huelga combativa el 17 de marzo. El ingenio popular bautizó a estos eventos como el *Viborazo*. El 22 de marzo el presidente era depuesto por la Junta de Comandantes presidida por Lanusse.

<sup>419</sup> Cambalache, CyR 28, 3-5

<sup>420</sup> Comunicados del MSTM, CyR 25, 53-56

<sup>421</sup> Montoneros, Reportaje, CyR 28, 70-73

<sup>422</sup> Carlos Marighella, La lucha armada en Brasil, CyR 12, 28-30

<sup>423</sup> Definiciones del Mayor Alberte del peronismo revolucionario, CyR 12, 3-5

será quien conducirá al pueblo en esas circunstancias<sup>424</sup>. Si somos víctimas de la violencia, tenemos que defendernos con violencia<sup>425</sup>.

El peronismo revolucionario se propone tomar del poder para que lo ejerza plenamente la clase trabajadora, con el objetivo de crear un Estado Socialista peronista que haga la grandeza de la patria y la felicidad popular. El procedimiento es la lucha armada del pueblo, en solidaridad con el Tercer Mundo, fundamentalmente Latinoamérica. Es necesario organizar y coordinar todos los grupos para armar una tendencia revolucionaria monolítica.

*"La revolución es patrimonio de todos los jóvenes argentinos, sólo hace falta que aquellos que tengan lo que hay que tener, emprendan la lucha por la liberación, donde es necesario quitar por la fuerza si fuera preciso, lo que los privilegiados se niegan a ceder por la razón."*<sup>426</sup>.

Sin el poder en las manos de las agrupaciones populares la revolución es una palabra vana.

La única forma de terminar con el subdesarrollo es la liberación del imperialismo que lo causa. El imperialismo internacional está minado por los Movimientos de Liberación Nacional de los pueblos del tercer mundo. Cada país explotado debe ser una trinchera; mientras más frentes se abran, mejor. En este contexto, el Che afirmó que *la guerrilla en Argentina es una consecuencia de una línea estratégica global para la Revolución en América latina*<sup>427</sup>.

Las fuerza populares y los revolucionarios deben apurar la revolución armada y la toma del poder. Si no, se corre el riesgo de que el pueblo sea engañado por los reformistas socialcristianos o marxistas que insisten en participar de la farsa de militares "nacionalistas" o "democráticos y progresistas". La única puerta al poder popular es la violencia revolucionaria<sup>428</sup>.

La clase obrera no quiere favores del régimen. Con su lucha impugna a toda la organización social<sup>429</sup>. Ni los trabajadores ni el pueblo piden o dan tregua. Ninguna de las acciones de los trabajadores pretenden el golpismo dentro del golpe: rechazan un gobierno de minorías dentro de otro gobierno de minorías. Buscan la batalla definitiva

---

<sup>424</sup> Reportaje a Caride, CyR 16, 15-16

<sup>425</sup> El azúcar en llamas, CyR n 15, 3-5 y 7

<sup>426</sup> Documento de la Tendencia Revolucionaria del Peronismo, Estrategia y táctica revolucionarias, CyR 12, 6-9

<sup>427</sup> Méndez y Jouve, Carta abierta a Ricardo Rojo, CyR 11, 12-14

<sup>428</sup> La instancia revolucionaria, CyR 5, 3

<sup>429</sup> Nuncio Aversa, La traición de los dirigentes, CyR 20, 4

por la liberación de la patria y de los trabajadores<sup>430</sup>. Es momento de lucha, no de dialéctica política. El pueblo tiene derecho de usar una violencia mayor para hacer ceder a la violencia militar<sup>431</sup>. En definitiva, *el poder se gana con la estremecedora pureza de un balazo*<sup>432</sup>.

El Cordobazo es el primer triunfo serio y rotundo sobre la dictadura: el poder cayó del emperador a la guardia pretoriana. El triunfo popular prueba que la lucha franca es el único camino que conduce al triunfo. El pueblo tiene ahora fe en sus fuerzas y confianza en sí mismo. Tiene conciencia de lo que puede hacer<sup>433</sup>. El Cordobazo fue la primera gran batalla del pueblo decidido y organizado espontáneamente para enfrentar la represión policial<sup>434</sup>.

Esta conquista armada del poder no puede ser reemplazada por el acceso democrático a la presidencia de la nación. Para que los trabajadores ejerzan el poder tienen que tener una organización social y militar adecuada. La conquista efectiva del poder por parte de los trabajadores sólo será posible por las armas: en algún momento se libraré la batalla final<sup>435</sup>. El Estado capitalista no vacilará en defender su poder y su riqueza con las armas.

Para *Cristianismo y Revolución*, FAR, FAP y Montoneros son vanguardia de la lucha, nuevo peronismo, eje conductor de la guerra contra el sistema<sup>436</sup>.

La liberación nacional es un aspecto de la revolución social a la que sólo se llega por la violencia revolucionaria. Si no se demuestra con hechos que hay otro camino, el único ya demostrado es la lucha armada. Los poderosos no se suicidan ni se regalan. Hay que echarlos del poder.

Para luchar por la liberación definitiva del pueblo y acabar con la explotación del hombre, el único camino que nos dejó la oligarquía fue la lucha armada<sup>437</sup>. Es una lucha larga y cruel, sin claudicaciones, violenta y sangrienta. Pero es la única esperanza de victoria. Nos empujan a ella, no tenemos otra alternativa<sup>438</sup>. La elección es una: participar en la revolución, o permanecer en los debates pseudo revolucionarios<sup>439</sup>. *No*

<sup>430</sup> CGT de los Argentinos, Documento del plenario nacional en Córdoba, CyR 21, 5-7

<sup>431</sup> Carta de Perón a las FAP, CyR 25, 20

<sup>432</sup> Claudio San Román, Bolivia luego de Barrientos, CyR 16, 11 y 19

<sup>433</sup> Informe especial. El Cordobazo, CyR 18, 6-8

<sup>434</sup> Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13

<sup>435</sup> Chile. El programa va..., CyR 28, 37-43

<sup>436</sup> La hora del pueblo en armas, CyR 29, 3-8

<sup>437</sup> FAP, Un año de Taco Ralo, CyR 21, 8-14; China: habla Lin Piao, CyR 17, 35-49

<sup>438</sup> La muerte de dos combatientes: Inti Peredo y Carlos Marighella, CyR 21, 24-32; Tupamaros: reportaje a Urbano, CyR 27, 28-37

<sup>439</sup> ¿Qué harás vos, compañero, qué haré yo?, CyR 23, 19

*somos nosotros quienes desencadenamos el terror, ni los que anhelamos el reino de las fieras. Nosotros sí tenemos el corazón como un gigantesco fusil apuntando hacia la muerte*<sup>440</sup>.

No hay alternativa: es la hora de armar las ideas, sino, serán aplastadas<sup>441</sup>. Las precauciones que toma la dictadura contra la guerrilla prueban la validez de este método<sup>442</sup>.

En las actuales condiciones es ridículo pensar que la burguesía ataque a la oligarquía.

La penetración económica en América Latina hace que de cada dólar invertido en el continente, los capitalistas se lleven tres. Tantas riquezas naturales son explotadas sin que el pueblo se beneficie en nada. A pesar de los recursos que tenemos, somos subdesarrollados<sup>443</sup>. Es una ingenuidad pretender que la gente no se levante, *no se puede escarnecer a un pueblo sin que un día se sienta tronar el escarmiento*<sup>444</sup>.

El pueblo está convencido de la necesidad de nuevas formas de lucha para acceder al poder. Los trabajadores de la “Docta Montonera” son los que tienen mayor conciencia revolucionaria<sup>445</sup>. No se trata de acciones aisladas, sino de comenzar una guerra revolucionaria<sup>446</sup>. La “Revolución Argentina” logró unir trabajadores y estudiantes y despertó, como en la independencia, el sentimiento revolucionario del interior del país<sup>447</sup>.

Si bien hubo intentos de guerrilla en Argentina, de la lectura de *Cristianismo y Revolución* se desprende que el Cordobazo marcó la irrupción de la lucha urbana. Esa violencia popular, desordenada y caótica, fue un mandato. En cierto modo terminó por *nacionalizar*, por ser un peldaño de *argentinización* de la lucha. El foco obliga al enemigo al golpe final, lo pone en un punto de no retorno. La violencia popular agudiza la violencia del régimen para que se desenmascare y tenga que matar o morir<sup>448</sup>. Córdoba planteó el papel de la insurrección popular urbana como vía revolucionaria. La revolución argentina será decidida en por las masas urbanas<sup>449</sup>. Los pueblos del cono sur apoyan a las guerrillas urbanas. Esto, sumado a los logros militares de las

<sup>440</sup> Miguel Grinberg, Santiago Pampillón, CyR 1, 20

<sup>441</sup> Documento de la Tendencia Revolucionaria del Peronismo, Estrategia y táctica revolucionarias, CyR 12, 6-9

<sup>442</sup> Luis Dos Santos, Última entrevista a Joaquim Cámara Ferreira, CyR 26, 44-45

<sup>443</sup> Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, CyR 5, 40-45

<sup>444</sup> Carta de Perón a Maguid, CyR 29, 21

<sup>445</sup> El poder del miedo, CyR 26, 1-2

<sup>446</sup> Brasil, CyR 20, 25-28

<sup>447</sup> Argentina Arde, CyR 26, contracara de la tapa

<sup>448</sup> FAR, Reportaje, CyR 28, 56-70

<sup>449</sup> Cordobazo hay uno sólo, CyR 24, 3-4



organizaciones, muestra la viabilidad del método. El pueblo apoya la lucha armada y no hay que convencerlo de nada.

La lucha foquista puede darse en las ciudades<sup>450</sup>. Lo decisivo no es la apertura de “focos políticos” sino de focos armados. Es necesario tener en claro que las acciones armadas urbanas no son terrorismo indiscriminado, porque esto aleja a las masas<sup>451</sup>. Las características de Argentina hacen que la lucha fundamental se dé en las ciudades<sup>452</sup>, porque la ciudad es una selva<sup>453</sup>. Es parte de la “vía argentina” al socialismo.

El Cordobazo marca el surgimiento de los primeros grupos armados dispuestos a responder con el mismo idioma a los usurpadores del poder. Si bien había antecedentes en los Uturuncos, el EGP, las FAP y el FAL, es en el Cordobazo y la toma de La Calera por Montoneros, donde se incorporan cuadros cristianos armados y se ubica el nuevo ciclo de la guerrilla urbana. Esto continuó en Garín, tomado por las FAR, y el comunicado de las FAP en radio Rivadavia. La guerra es total<sup>454</sup>. La proliferación de organizaciones armadas es buena porque dificulta la represión. Esto también responde a la parcialización política del país<sup>455</sup>.

Si bien la lucha urbana es importante, es acción en apoyo del ejército revolucionario rural que se plantea el objetivo de la toma del poder político. Aunque entre el 67 y el 69 fracasaron los intentos de implementar la guerrilla rural en Argentina, Bolivia y Brasil, es necesario crear un ejército en el campo, que conduzca la lucha final. Guerrilla rural y guerrilla urbana deben ir juntas. Esto fortalecerá a la izquierda revolucionaria<sup>456</sup>.

Es curioso que, junto a la discusión sobre estrategia y táctica que se daba en los grupos, muchos adhirieron explícita o tácitamente a la consigna “ni un paso atrás”, cuando esto de resignar algo ahora para conseguir mañana es propio de una racionalidad estratégica. Ello mostraría, en *Cristianismo y Revolución*, la fundamentación ética y principista de la guerrilla. No se consideraban parte de una operación política más grande, un “brazo armado” para presionar.

Las consignas de lucha son excluyentes: por ejemplo, en las FAP, *ninguna concesión, ninguna vacilación, ningún retroceso*; en las FAR, *vencer o morir, libres o muertos, jamás esclavos*. Los principios éticos son como los Mandamientos. No se negocian, son

<sup>450</sup> Documentos del Tercer Mundo, Reportaje a Francisco Prada, del FALN de Venezuela, CyR 16, 35-40

<sup>451</sup> Estos son los Tupamaros, CyR n 15, 20-31

<sup>452</sup> Reportaje a las FAP, CyR 25, 17-20

<sup>453</sup> FAL, Reportaje, CyR 28, 73-77; Orlando Contreras, Tupamaros: poder paralelo, CyR 25, 31-33

<sup>454</sup> ¿Quién impone la violencia?, CyR 25, 1-2

<sup>455</sup> La etapa actual de las guerrillas argentinas, CyR 29, 17-19

<sup>456</sup> Luis dos Santos, Última entrevista a Joaquim Câmara Ferreira, CyR 26, 44-45

absolutos<sup>457</sup>. Con el régimen no hay negociación posible. Es preciso la destrucción total del sistema, sus valores y cultura; no sólo la expropiación. El camino está trazado, el objetivo merece cualquier sacrificio. El logro de la justicia social no puede demorarse más<sup>458</sup>.

Esta es una lucha de principios<sup>459</sup>, un combate político<sup>460</sup> para conquistar los derechos fundamentales<sup>461</sup>. No es la guerra porque sí. No hay ambiciones partidistas. Hay confianza en el hombre y la lucha por la liberación de la patria latinoamericana. La guerrilla es la forma más pura y más correcta, y no acabará mientras haya un hombre honesto dispuesto a morir. Si bien se reconocen soñadores, tienen la conciencia de ser la única alternativa que se plantea con seriedad tomar el poder para el pueblo<sup>462</sup>.

La violencia es el hombre mismo reintegrándose, ejerciendo su derecho a ser humano, a ser ciudadano frente a la violencia del hambre, de la miseria, de la injusticia social. La política interna de las naciones, en esta época de explotación, se asienta en la concepción de frontera ideológica. La guerra es interna. No es más de países. Es de pueblos que resisten la explotación y que están dispuestos a defenderse<sup>463</sup>. La resistencia social manifestada violentamente, es una forma de legítima defensa social<sup>464</sup>. Esta fundamentación ética hace que la violencia no sea indiscriminada. Los grupos guerrilleros no están en contra de los hombres que trabajan en la policía, sino lo que la fuerza representa. Por eso no tiran a matar, sino en defensa propia. Pero en esta guerra se está con el pueblo o contra de él<sup>465</sup>. Los policías son el brazo ejecutor de la oligarquía, la carne de cañón. Tampoco hay robos, sino expropiaciones de lo que las empresas explotadoras quitaron al pueblo<sup>466</sup>. No se trata de delincuentes comunes. Son ejércitos que respetan a sus enemigos, que no torturan ni hacen “terrorismo”. Los secuestros y las acciones contra bancos son violencia revolucionaria porque tienen contenido e intencionalidad política manifiesta. La revolución es un medio de realización personal, cultural y colectivo. Hay que combinar la eficiencia revolucionaria con la calidez del ser humano<sup>467</sup>.

---

<sup>457</sup> Comunicados, CyR 25, 58-60

<sup>458</sup> CGT de los Argentinos, Documento del plenario nacional en Córdoba, CyR 21, 5-7

<sup>459</sup> Declaración de Inti Peredo, CyR 11, 36

<sup>460</sup> Michele Firk, Combatiente de las FAR Guatemala, CyR 11, 39

<sup>461</sup> FAR, Reportaje, CyR 28, 56-70

<sup>462</sup> Inti Peredo, Volveremos a las montañas, CyR 9, 19-30

<sup>463</sup> Definiciones del Mayor Alberte del peronismo revolucionario, CyR 12, 3-5

<sup>464</sup> Abogados de Montoneros fijan su posición, CyR 25, 81

<sup>465</sup> Montoneros, Comunicado, CyR 28, 47

<sup>466</sup> FAP, Comunicados, CyR 26, 54-55

<sup>467</sup> Reportaje al FAL, CyR 24, 59-60

La acción revolucionaria está más allá de la acción legal; es aprobada por el derecho natural, el Evangelio y el humanismo. La opción por la violencia no es cuestión de posturas doctrinarias, sino de realidades históricas. Uno no elige la forma de luchar por el poder que más le gusta, sino la que puede y es válida.

La Iglesia, históricamente, apoyó el orden establecido, sin ver si era justo o no. La revuelta cristiana sólo apareció cuando la Iglesia se sintió amenazada. Siempre consideró legítima la violencia para dominar o explotar. La violencia sólo nos crea problemas cuando se pone al servicio de un orden nuevo que no es el nuestro. La socialista es mala, la que defiende el orden occidental cristiano es buena. La violencia que causa problemas es la de los revolucionarios. La moralidad está en lo que se defiende, no en el medio.

La moral tradicional cristiana es moral de clase. Hoy, la opción revolucionaria, de profunda raíz evangélica, exige definir de qué lado estamos en la lucha de clases de los pueblos del tercer mundo. El escándalo es que un niño muera de hambre, no si la violencia es permitida o no. El hombre de paz es el que se compromete efectivamente en la lucha contra la injusticia, que se entrega por amor a los hermanos<sup>468</sup>.

La repugnancia a la violencia no se basa en la doctrina evangélica sino en la falta de inserción en la lucha. Los que se declaran pacifistas no tendrían problemas en usar la violencia para defenderse. Ya se vio a la jerarquía argentina defenderse con armas cuando las “turbas peronistas” atacaban los templos en 1955. Los seminarios se llenaron de armas y se armaron bombas para la defensa. En definitiva, el rechazo a la violencia o es cobardía o es un prejuicio de clase<sup>469</sup>.

Estar en contra de la violencia venga de donde viniere, es no hacerse responsable. Si no opto por la violencia, soy cómplice de la violencia de Estado, la elijo<sup>470</sup>. La revolución es la única manera eficaz del amor a los hombres, especialmente a los pobres. Ante la conmovedora visión de la existencia miserable de las multitudes del continente, se acabó el tiempo de predicar en el desierto del corazón de los poderosos; ha llegado la hora de armar el brazo de los débiles para reivindicar los derechos y la dignidad de la persona humana<sup>471</sup>.

Es evidente que si Cristo hoy se encarnara, lo haría en el Tercer Mundo; y no dudaría en tomar las armas por la liberación de los hombres, en contra del imperialismo y la

---

<sup>468</sup> Olivier Maillard, El escándalo de la violencia, CyR 17, 19

<sup>469</sup> Juan Carlos Zaffaroni, Los cristianos y la violencia, CyR 9, 31-32

<sup>470</sup> Jalles Costa, Los cristianos y la violencia, CyR 16, 26

oligarquía. Mientras la Iglesia no se decida a tomar partido por los pobres, seguirá traicionando al Evangelio. Con los hipócritas, la única actitud evangélica es la guerra. La lucha armada es el camino para la realización y la liberación del hombre. Porque el sistema se apoya en las fuerzas armadas, allí es dónde hay que golpear<sup>472</sup>.

El valor de la violencia armada es que revela la verdad, pone al descubierto la maldad oculta, muestra el grado de odio que hay en los corazones. El amor violento de los guerrilleros es una forma sublime de amor a la verdad, a la verdad que libera. Esta es una nueva forma de amor al prójimo<sup>473</sup>. La misión de cristiano en la revolución es liberar la lucha armada del odio, que no se transforme en venganza o brutalidad. Es tratar de que la lucha revolucionaria instaure la justicia<sup>474</sup>.

La lucha armada exige un compromiso de todos<sup>475</sup>, aunque no tengan armas en la mano; y de toda la persona. Hay que estar dispuesto a dar la vida. La revolución no es romántica. Mata en serio. No hay que tener miedo, pero hay que estar preparado<sup>476</sup>. Todos los grupos estarán integrados por hombres revolucionarios, porque la revolución es cosa de hombres, dispuestos a todo para tomar el poder<sup>477</sup>. Exige superar la lucha reivindicatoria de sectores, y tener como horizonte la liberación nacional<sup>478</sup>. Todas las formas de lucha son válidas siempre que se realicen en función de una política revolucionaria que tiene por vía principal la lucha armada del pueblo contra el régimen. Todo cristiano sincero en esta época debe ser revolucionario. Si no, es un mistificador o un ingenuo que cree que su obligación es defender el orden. El cristiano no puede comprometerse con ese orden, sino con la lucha de los explotados. El lugar de todo auténtico revolucionario está allí donde está el pueblo<sup>479</sup>. El cristianismo es un mensaje de amor, y el amor no es abstracción, sino una praxis, una tarea, una obligación de transformar el orden injusto, de hacer la revolución<sup>480</sup>.

La persecución a militantes cristianos ha sacado a la Iglesia de las rencillas domésticas y la puso en el combate. El objetivo que persigue la dictadura es apartar a los cristianos del proceso revolucionario<sup>481</sup>. El compromiso popular de los curas asusta a los

---

<sup>471</sup> Llamamiento del Encuentro Latinoamericano Camilo Torres, CyR 6-7, 40-41

<sup>472</sup> Escriben desde la cárcel los guerrilleros de Salta, CyR 18, 26-35

<sup>473</sup> Juan Carlos Zaffaroni, Los cristianos y la violencia, CyR 9, 31-32

<sup>474</sup> Jalles Costa, Los cristianos y la violencia, CyR 16, 26

<sup>475</sup> CLASC, Jornada de solidaridad, CyR 19, 7

<sup>476</sup> El caso Monzón, CyR 30, 45-48

<sup>477</sup> Habla Ongaro, CyR 13, 14-19 y 22-24

<sup>478</sup> Opinan las fábricas, CyR 28, 19-22

<sup>479</sup> Definiciones del Mayor Alberte del peronismo revolucionario, CyR 12, 3-5

<sup>480</sup> Habla la "Iglesia del pueblo" de Valparaíso, CyR 26, 33-34

<sup>481</sup> La dictadura enfrenta y persigue a los verdaderos cristianos, CyR 19, 2-6

gobernantes, porque la religión es vehículo de concientización y organización popular. La motivación religiosa es muy fuerte cuando se trata de luchar por cambios políticos, hay potencialidad revolucionaria en la religión de las masas<sup>482</sup>. La participación de los cristianos legitima la revolución ante un pueblo mayoritariamente cristiano. La reflexión de los cristianos sobre la revolución, hace que la praxis revolucionaria no sea ajena a estos grupos<sup>483</sup>.

Debemos sentirnos identificados con los pobres, y más allá de todo discurso, debemos jugarnos por la liberación de los oprimidos. Liberarnos de nuestro propio egoísmo y de nuestros hábitos burgueses. La lucha guerrillera es, en definitiva, una cuestión de generosidad<sup>484</sup>.

#### 4.4. La cuestión de la vanguardia

El consenso general es que la lucha armada contribuirá a crear la vanguardia. Esta carencia de liderazgo en la lucha armada, es la que retrasa el acceso del pueblo al poder. El pueblo será dueño de la revolución si es dueño de sus organizaciones revolucionarias<sup>485</sup>.

Según *Cristianismo y Revolución*, las organizaciones revolucionarias y la adhesión popular a las luchas, son elementos irreversibles del proceso político argentino actual. Para destruir el Estado burgués, necesitamos el partido revolucionario, el frente de todos los sectores antiimperialistas y socialistas, y el ejército del pueblo que defienda la revolución. Estos instrumentos, si bien no existen aún en Argentina, están en embrión en los elementos más revolucionarios de distintas organizaciones<sup>486</sup>.

El Cordobazo muestra que el pueblo no está domesticado, dormido ni quebrado<sup>487</sup>, pero no hubo ninguna organización armada que transmita al pueblo su metodología<sup>488</sup>. Faltó una vanguardia revolucionaria reconocida como tal por los trabajadores y el pueblo<sup>489</sup>. La espontaneidad de las masas reveló el potencial del pueblo que toma conciencia de sus objetivos. El problema es que el rol de vanguardia está vacante: los partidos son

<sup>482</sup> Gonzalo Castillo Cárdenas, El ejemplo de Camilo, CyR 23, 34-36

<sup>483</sup> Habla el MIR Chile, CyR 26, 35-43

<sup>484</sup> Juan Carlos Zaffaroni –cura obrero-, La juventud uruguaya frente al ideario político de Camilo Torres; CyR 6-7, 32-35

<sup>485</sup> Opinan las fábricas, CyR 27, 12-13

<sup>486</sup> Documento del MRA, CyR 28, 12-13

<sup>487</sup> Reportaje a Agustín Tosco, CyR 23, 14-15

<sup>488</sup> FAP, Reportaje, CyR 28, 77-80

obsoletos, los sindicalistas no quieren romper con la legalidad del sistema. Ongaro es el primer dirigente que puede movilizar a las masas en las actuales condiciones. De la frustración sólo se sale mediante la acción directa y decidida de los dirigentes virtuosos con voluntad de vencer<sup>490</sup>.

Un frente revolucionario se podría estructurar sobre Ongaro y el proletariado peronista con más conciencia revolucionaria; sobre el Peronismo Revolucionario que busca una sociedad socialista y la necesidad de acceder a ella por la revolución; los partidos marxistas revolucionarios; los cristianos revolucionarios; los estudiantes e intelectuales sin partido pero resueltos a la lucha<sup>491</sup>.

La lucha armada ha comenzado. Está en la etapa de organizaciones políticas militares; el próximo paso es el enraizamiento popular de esas organizaciones. Se trata de vincular la lucha armada con la movilización popular, incorporando elementos políticos que provengan de las agrupaciones fabriles o barriales. No habrá héroes fabulosos. Serán los cabecitas negras los que con su lucha logren traer a Perón y desalojar a la burguesía del poder<sup>492</sup>. Si no hay un grupo revolucionario, las coyunturas revolucionarias son desaprovechadas; pero sin el pueblo apoyando, es imposible vencer. La guerra de guerrilla es vanguardia armada *del pueblo*. Todo grupo armado debe estar vinculado a un movimiento de masas, que no necesariamente es un partido tradicional. La lucha armada apresura y precipita el movimiento de masas en su objetivo estratégico de la toma del poder<sup>493</sup>. Los ejércitos guerrilleros son el mismo pueblo explotado que avanza sobre el imperialismo; son la esperanza de su pueblo, su instrumento de liberación. No una organización terrorista<sup>494</sup>.

El título de vanguardia se logra en la lucha y lo da el pueblo<sup>495</sup>. La conducción debe estar a cargo de los cuadros más políticos<sup>496</sup>. Serán vanguardia los que marquen el camino de la revolución<sup>497</sup>.

---

<sup>489</sup> Sacerdotes para el tercer mundo, Declaración, CyR 19, 16-17

<sup>490</sup> Perón, Carta a Ongaro, CyR 8, contratapa

<sup>491</sup> Luis B. Cerrutti Costa, La unión revolucionaria para el triunfo del pueblo, CyR 20, 9-13

<sup>492</sup> Ellos están presos por nosotros, ¿Qué hacemos nosotros por ellos?, CyR 28, 14-18

<sup>493</sup> Documento de la Tendencia Revolucionaria del Peronismo, Estrategia y táctica revolucionarias, CyR 12, 6-9

<sup>494</sup> La muerte de dos combatientes: Inti Peredo y Carlos Marighella, CyR 21, 24-32

<sup>495</sup> FAR, Comunicado, CyR 28, 47

<sup>496</sup> Carlos Marighella, Entrevista, CyR 24, 38-41

<sup>497</sup> Estos son los Tupamaros, CyR n 15, 20-31

El movimiento obrero necesita aliarse con todos los oprimidos para conquistar el poder<sup>498</sup>. La unión de obreros y estudiantes en las luchas populares quebraron la imagen de poder del régimen. Así, quedan dos caminos: o el sometimiento o el enfrentamiento con valor. En Argentina se ha llegado a la hora definitiva de la polarización<sup>499</sup>.

No hay salvadores, solo el pueblo protagonizando su propia liberación. Los estudiantes tienen que hacer la liberación en la universidad y la cultura, recuperándola para el pueblo. Hay que romper con el reformismo que concibe a la universidad como una isla democrática en un país sometido. Solo con la liberación popular se llegará a la liberación de la universidad. Las antinomias sectoriales entre obreros y estudiantes, han caído frente a la gran antinomia: pueblo o régimen, reforma o revolución<sup>500</sup>.

Si los combatientes no coordinan las fuerzas revolucionarias, alargarán la vida de la dictadura<sup>501</sup>. FAP, ERP, Montoneros, FAL, FAR empiezan a plantearse la lucha conjunta. Las tendencias quedan de lado y nace la unidad de la acción. Esto prueba la madurez del accionar guerrillero<sup>502</sup>. Algunos grupos no coinciden en plantear la vuelta de Perón como vuelta al pasado, y plantean diferencias en torno al rol revolucionario del peronismo. Las diferencias entre los combatientes serán superadas al calor de los combates<sup>503</sup>. Incluso hay un acercamiento con la nueva izquierda, porque no *roban* cuadros militantes como era habitual en la izquierda vernácula<sup>504</sup>.

La única forma de liberarnos de los opresores es hacer un solo frente latinoamericano<sup>505</sup>. Hay que lograr que las bases tomen conciencia de que la paz sólo surge de la justicia<sup>506</sup>; organizar e impulsar la solidaridad revolucionaria en el continente; intercambiar experiencias y unificar acciones sobre una ideología y una historia común, elaborando las líneas fundamentales de una acción revolucionaria única. Así como hay una estrategia global imperialista y reaccionaria, así también generar la solidaridad revolucionaria. Es necesario crear un organismo permanente de solidaridad<sup>507</sup>.

Cuba es la vanguardia continental en las luchas de liberación. Por eso se hace imprescindible una coordinación entre ella y el resto de América. Los intereses

---

<sup>498</sup> Raimundo Ongaro, 1970 el año de la organización, CyR 23, 12-13

<sup>499</sup> Carta argentina, CyR 11, 37-38

<sup>500</sup> FUA, Hacia el congreso nacional de unidad, CyR 22, 21-34

<sup>501</sup> Los guerrilleros de Salta, Definiciones, CyR 13, 4-7

<sup>502</sup> Crónica de un año distinto, CyR 27, 1-2

<sup>503</sup> Reportaje al ERP, CyR 27, 15-16

<sup>504</sup> FAL, Reportaje, CyR 28, 73-77

<sup>505</sup> Declaración conjunta del MORENA de Chile y el MRO de Uruguay. Reportaje a Patricio Hurtado de MORENA, CyR 5, 34-37

<sup>506</sup> Seminario del CLASC en Uruguay, CyR 6-7, 35

<sup>507</sup> Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, CyR 5, 40-45

históricos de Cuba y América Latina son los mismos<sup>508</sup>. De Cuba tomamos el ejemplo. Cuba no “exporta” ni “arma” otras revoluciones. Nadie pudo probar ni decir que el movimiento revolucionario argentino ha recibido armas de Cuba. Además, siempre es mejor tomar las armas del enemigo, y eso en Argentina es muy fácil: o se hacen operaciones de recuperar el armamento para el pueblo, o se compran directamente a los militares que, habiendo vendido la patria, no dudan en vender las armas<sup>509</sup>.

No hay fronteras en la lucha a muerte contra el imperialismo. El revolucionario está guiado por sentimientos de amor a los pueblos, a la liberación de todos los hombres del mundo<sup>510</sup>. Por eso la solidaridad internacional de los revolucionarios ha contribuido notablemente al triunfo del pueblo de Vietnam<sup>511</sup>.

#### 4.5. Quién es el militante

Para *Cristianismo y Revolución*, la revolución es cosa de hombres. *Los valientes que pongan al servicio de la liberación sus pelotas y su pellejo*<sup>512</sup>. Todos los revolucionarios tendrán que organizarse allí donde estén para presentar lucha al régimen y organizar la definitiva toma del poder<sup>513</sup>. Los nuevos revolucionarios son hombres de acción con una visión moral de la vida, hombres plenos. No son “realistas políticos” que no hacen nunca nada; no se quedan en la discusión bizantina de la izquierda<sup>514</sup> ni son sectarios<sup>515</sup>. Guerrillero es el que no se limita a la mera protesta, sino que tiene honestidad y voluntad de acción<sup>516</sup>. No hay nada que perder, y por eso se puede ganar todo<sup>517</sup>. Si bien el guerrillero sabe que en la lucha revolucionaria se triunfa o se muere<sup>518</sup>, arriesga su vida con entusiasmo. Pese a la dureza de la vida, no lo abandona el buen humor revolucionario<sup>519</sup>.

El revolucionario de verdad es consecuente con las ideas, las lleva a la práctica. Da sentido a su vida comprometiéndose con la vida de los hombres. Lo fundamental, para

<sup>508</sup> Documentos del Tercer Mundo, Reportaje a Francisco Prada, del FALN de Venezuela, CyR 16, 35-40

<sup>509</sup> Ramón Horacio Torres Molina, Autodefensa de un revolucionario, CyR 21, 15-17

<sup>510</sup> Carta argentina, CyR 11, 37-38

<sup>511</sup> Ho Chi Minh, Su testamento político, CyR 20, 40-44

<sup>512</sup> Documento de la Tendencia Revolucionaria del Peronismo, Estrategia y táctica revolucionarias, CyR 12, 6-9

<sup>513</sup> Ongaro, Mensaje desde la cárcel, CyR 20, 5

<sup>514</sup> Orlando Contreras, Tupamaros: poder paralelo, CyR 25, 31-33

<sup>515</sup> Eduardo Tarreche, 1969: balance de un ejercicio revolucionario, CyR 23, 42-46

<sup>516</sup> Reportaje al ministro de economía de Cuba, CyR 28, 30-36

<sup>517</sup> Régis Debray, América latina: teoría y revolución, CyR 5, 24

<sup>518</sup> Comunicado, ERP, CyR 29, 23



él, es el triunfo de la humanidad. Luchar contra la injusticia es luchar por un mundo mejor. Esta es la perspectiva para juzgar la acción revolucionaria<sup>520</sup>. Los guerrilleros son jóvenes puros y valientes que se hartaron del sistema<sup>521</sup>. El único delito es ser jóvenes patriotas que emprendieron generosa y virilmente un camino revolucionario para solucionar los problemas argentinos<sup>522</sup>.

El guerrillero es un luchador agrario, su fuente de vinculación con el pueblo es la consigna *la tierra para el que la trabaja*. Pero no promete nada, salvo la lucha para lograr el reconocimiento de los derechos propios. Los guerrilleros saben que no son un accidente exótico en la historia del país. Actúan allí donde la situación se hace explosiva, donde la gente vive una situación que puede no ser políticamente clara, donde lo único que hace es defender su vida. Los guerrilleros no son los “*militares de*” nadie, no son “*brazo armado*”. Son un amplio movimiento patriótico<sup>523</sup>.

*"Nuestros muchachos son la esperanza de la Patria... las semillas de emancipación nacional que sembró el justicialismo, son indestructibles. Pero queda en Uds., los jóvenes, el desarrollarlas hasta el fin... Tenemos una juventud maravillosa, que todos los días está dando muestras de su capacidad y su grandeza... Yo tengo una fe absoluta en nuestros muchachos que han aprendido a morir por sus ideales... una juventud esclarecida... La guerra revolucionaria en que está empeñado, impone una conducta: luchar con decisión y perseverancia. Nuestros grupos activistas que la realizan, están dando todos los días el testimonio fehaciente de sus grandes valores. Las formaciones especiales, encargadas de lo último (las formas de lucha cruenta), deben tener características especiales y originales, como especiales y originales son las funciones que deben cumplir. Es preciso que nuestros muchachos recurran a veces a los viejos dirigentes, en procura de esa experiencia. Pero en caso alguno han de titubear en la acción por temor a su inexperiencia. Es preciso actuar, y aunque la experiencia cueste cara y llegue tarde, ello no ha de ser obstáculo para la acción."*<sup>524</sup>

La vida del revolucionario pasa por diferentes etapas. La solidaridad con los pobres, la angustia física por encontrar las vías de un amor eficaz, el desaliento por una política envilecida y tramposa, el sentimiento de impotencia y frustración<sup>525</sup>, la violencia del régimen hipócrita<sup>526</sup>. La prisión<sup>527</sup>, la tortura<sup>528</sup> y las amenazas no son ajenos a la vida del militante.

<sup>519</sup> Eduardo Galeano. La protesta en la boca de los fusiles. Entrevista a Cesar Montes. CyR 6-7, 22-26

<sup>520</sup> Escriben desde la cárcel los guerrilleros de Salta, CyR 18, p.26-35; Murieron para que la patria viva, CyR 28, 23

<sup>521</sup> Reportaje, Los que dan batalla, CyR 26, 3-8

<sup>522</sup> Gustavo Roca, Las actividades de un infiltrado de la DIPA, CyR 11, 14-15

<sup>523</sup> Eduardo Galeano. La protesta en la boca de los fusiles. Entrevista a Cesar Montes. CyR 6-7, 22-26

<sup>524</sup> Perón habla a la juventud, CyR 29, 8-10

<sup>525</sup> La muerte de dos combatientes: Inti Peredo y Carlos Marighella, CyR 21, 24-32

<sup>526</sup> Necrológica de Emilio Maza, Fernando Abal y Carlos Ramus, CyR 25, contratapa

<sup>527</sup> Nueva etapa con nuevos métodos, CyR 19, 1

<sup>528</sup> Gustavo Rearte y los compañeros presos, CyR 17, p.11; Torturas y muerte en Brasil, CyR 22, 51-52

La represión no es sólo policial; se formaron comandos del tipo MANO o ANA, grupos militares que entraron en campaña intimidatoria. El brazo armado de la oligarquía hace del país una gran cárcel y centro de tortura<sup>529</sup>. Quieren silenciar la lucha nacional y revolucionaria que libera el pueblo argentino, en particular los cristianos y peronistas<sup>530</sup>. El régimen “occidental y cristiano” usa la tortura física para lograr sus objetivos ideológicos. Son fascistas que se están constituyendo en fuerzas parapoliciales de la dictadura<sup>531</sup>. Ni la ley humana ni la ley divina admiten la confesión arrancada bajo tortura<sup>532</sup>.

Detener a alguien sin proceso, y cualquier forma de tortura como forma de instrucción judicial, atenta contra el derecho natural aún cuando el reo sea culpable<sup>533</sup>. Pero, al enfrentar un régimen bestial<sup>534</sup>, el militante sabe que las torturas son el precio ineludible que debe pagar en la lucha por la liberación. Esta convicción es la que le da fuerzas en los momentos de depresión y quebranto a los que lo somete el enemigo. El militante recobra la dignidad cuando se da cuenta de que forma parte de un ejército de liberación nacional<sup>535</sup>.

La crueldad de la represión es dictada por el odio de clase que en el fondo es miedo al pueblo<sup>536</sup>. La violencia del pueblo es proporcional a la del régimen.

El Che y los guerrilleros muertos son lo más noble de las nuevas generaciones continentales que no dudaron en ofrecer sus vidas por la *redención humana*<sup>537</sup>. El Che, por ser revolucionario comunista auténtico, tenía una fe infinita en los valores morales, en la conciencia de los hombres. Veía en los resortes morales la palanca fundamental de la construcción del comunismo en la sociedad humana. Por eso, el hombre nuevo tiene que ser como él<sup>538</sup>.

Ernesto Guevara inmoló su vida por una gesta cristiana: contra la tiranía del capitalismo, contra el sometimiento de los hombres. Es indigno cubrir todo esto de “occidentalismo cristiano”. Debemos, como él, alzarnos en armas para defender a las

---

<sup>529</sup> Gran acuerdo para reprimir, CyR 30, 1-2

<sup>530</sup> Denuncia, CyR 29, contratapa; Represión a cristianos en Brasil, CyR 21, 44

<sup>531</sup> Buenos Aires, ¿También es Latinoamérica?, CyR 23, 7-8

<sup>532</sup> Texto del Papa Nicolás I, 13 de noviembre de 866, suplemento de CyR 19, 2

<sup>533</sup> Texto de Pío XII, 31 de octubre de 1953, suplemento CyR 19, 2

<sup>534</sup> Marighella, Manifiesto al pueblo brasileño, CyR 21, 37-38

<sup>535</sup> Testimonios. Jorge Rulli, CyR 18, 19-21

<sup>536</sup> 9 de junio, Carta de Juan José Valle, CyR 24, 2

<sup>537</sup> Inti Peredo, Volveremos a las montañas, CyR 9, 19-30

<sup>538</sup> Fidel Castro. Homenaje al Che, suplemento CyR 5, 7

masas de los agresores. No hay religiosidad sin sacrificios por el prójimo. A Cristo hay que adorarlo en el corazón del pobre redimiéndolo de su pobreza<sup>539</sup>.

El Che fortalece el ejemplo de Camilo Torres: convertírnos en guerrilleros para ser cristianos hasta la raíz del cristianismo<sup>540</sup>. Aunque el Che no fuera creyente, en su sed de justicia, de redención social, de amor al prójimo, hay un heroísmo cristiano. Buscó a Cristo donde debemos buscarlo todos<sup>541</sup>. Camilo murió por restaurar la doctrina de Cristo<sup>542</sup>. Es un ejemplo porque puso las agallas donde puso las palabras. Junto al Che, son el signo de la aspiración a construir el hombre nuevo, dos pensamientos distintos puestos al servicio de un sueño común<sup>543</sup>.

El contacto con el pueblo hace que Camilo comprenda que la única posibilidad de mejorar la vida de la gente es la revolución socialista. Demuestra que el medio legal es dañino para la revolución, que el único medio factible es arrancar el poder a las oligarquías con la lucha popular. El ideario político de Camilo Torres se basa en tres afirmaciones: sin el poder para el pueblo no hay cambio social en América Latina; la vía electoral no es el camino; la única salida es la lucha armada<sup>544</sup>. Ve la necesidad de formar líderes revolucionarios, y por eso se involucra en la lucha. Sabe que el líder se fragua en la lucha<sup>545</sup>.

Estos ejemplos son fortalecidos por los “nuestros”. Para *Cristianismo y Revolución* “nuestros” son todos los que luchan, los que se incorporan a la marcha del pueblo. Entre las numerosas necrológicas y homenajes que aparecen en la revista, rescatamos algunas: Gerardo Ferrari era militante cristiano y revolucionario. Lo mataron por peronista, por ser parte del pueblo que no se detendrá. Había estado en el seminario de Rosario trabajando con los villeros, pero entendió que de nada servía enseñar a los pobres la religión del amor sino se les amaba tal como eran, en sus necesidades concretas. Compartió su lucha yéndose a vivir a un rancho en medio de ellos compartiendo su miseria y opresión. Como no le permitieron ser cura obrero, se volcó a la militancia en la vida laical. Prefirió la Iglesia evangélica a la legalista. Emilio Jáuregui era un militante marxista que se jugó por la fuerza de sus convicciones. Su marxismo se

<sup>539</sup> Testimonio del P. Hernán Benitez, suplemento de CyR 5, 2

<sup>540</sup> Comando Camilo Torres. Después del Che, suplemento de CyR 5, 1

<sup>541</sup> Definiciones del Mayor Alberte del peronismo revolucionario, CyR 12, 3-5

<sup>542</sup> Isabel Torres, Que entreguen el cuerpo de mi hijo, CyR 9, contratapa; La madre de Camilo, CyR 6-7, 39

<sup>543</sup> Detención de Dante Oberlin, CyR 14, 8-11

<sup>544</sup> Juan Carlos Zaffaroni –cura obrero-, La juventud uruguaya frente al ideario político de Camilo Torres; CyR 6-7, 32-35

<sup>545</sup> Testimonio de un combatiente del ELN. Camilo Torres: vida, vocación y revolución, CyR 5, 21-23

encarnaba en la lucha de los pueblos por la liberación, abrió el diálogo con todos los sectores revolucionarios. Estaba convencido de que la unidad se daba en la lucha contra el imperialismo<sup>546</sup>.

Indalecio Olivera, murió en un enfrentamiento. Tenía 34 años, 10 años en el sacerdocio. En febrero de 1968 participó del encuentro “Camilo Torres”; un año después pasó a la clandestinidad de la guerra revolucionaria, incorporándose a los Tupamaros<sup>547</sup>. Arturo Ferré Gadea, integrante de las FAP, es un hombre auténtico consigo mismo y con sus ideas. Entregado a los demás, su amor al prójimo lo hace sentir como propias las angustias y esperanzas del hombre de hoy. Nunca admiró ideologías importadas, creía en la necesidad de fundar una ideología apoyada en la doctrina social de la Iglesia: la caridad no es un traje dominical, sino un auténtico compromiso. Ni romántico, ni farsante, ni infiltrado: un hombre que vivió su real cristianismo y compartió los sufrimientos con los pobres<sup>548</sup>.

En América latina no se puede ser cristiano si no se es revolucionario. Las jerarquías están lejos del mandamiento de Cristo. Se olvidan de que la más ortodoxa lectura bíblica afirma que la paz se asienta sobre la justicia. De todas formas, la revolución es una responsabilidad evangélica, un deber cristiano, no depende de la aprobación oficial<sup>549</sup>. No es necesaria la justificación de este compromiso con citas bíblicas o con el estímulo jerárquico. Si el análisis de las condiciones de la violencia institucionalizada, la muerte de los hermanos, y el hambre, no llevan a la vida revolucionaria, no habrá Evangelios o Papas que puedan mover el corazón.

Si este imperativo revolucionario es asumido como cristiano, se transforma en un deber de amor. La militancia revolucionaria es, para *Cristianismo y Revolución*, expresión del amor que se enfrenta con violencia al sistema, contra quienes se aferran al viejo orden opresor y los “pacifistas”. No se puede ser manso en una realidad de violencia, sin ser cómplice. Es la marcha del pueblo hacia la liberación; nuestra ausencia no detendrá la marcha de nuestros hermanos, pero sí le quitará sentido a nuestra vida.

El amor es solucionar con urgencia el problema del otro. La plenitud humana y cristiana de la guerrilla bastará para empujar la historia<sup>550</sup>. El verdadero cristianismo no está en la jerarquía sino en la Iglesia de los pobres, que empezó con Cristo cuando echó a

---

<sup>546</sup> Los Nuestros. Necrológica de Emilio Jáuregui y Gerardo Ferrari, CyR 18, 10-16

<sup>547</sup> Eduardo Tarreche, 1969: balance de un ejercicio revolucionario, CyR 23, 42-46

<sup>548</sup> Alumnos del Cristo Rey, La verdad revolucionaria. Arturo Ferré Gadea, CyR 13, contracara de la tapa

<sup>549</sup> Detención de Dante Oberlin, CyR 14, 8-11

<sup>550</sup> Carta a Dios del guerrillero Paz Zamora, del ELN boliviano, CyR 28, 81

latigazos a los mercaderes del templo<sup>551</sup>. Así como Cristo expulsa a latigazos, o como la jerarquía se embarcó en las Cruzadas, así también se justifica la revolución en caso de tiranía prolongada de un hombre o un sistema.

Los católicos revolucionarios tienen que pasarle el plumero al Evangelio y socializar a la Iglesia prostituida por el imperialismo oligarca y militarista. *Hay que reiterar en nuestro tiempo el Sermón de la Montaña poniéndose al lado y a favor de los que tienen hambre y sed de justicia*. Hay que tomar el látigo o el fusil; dar a todos la posibilidad de participar en la lucha revolucionaria; ir a desclavar a Cristo, crucificado en los pobres, para ponerlo al frente de la Revolución triunfante<sup>552</sup>.

No es función de la Iglesia determinar el momento y los métodos para liberarnos. Su rol es la denuncia profética de las situaciones de injusticia y posibilitar la libre opción de los laicos en las formas de lucha y modos de organizar el Estado nuevo que no explote al hombre. Asumir el compromiso revolucionario es comprometerse en las luchas concretas del pueblo, con los métodos que elija, jugando nuestra vida en la consolidación de la revolución que permitirá construir al hombre nuevo. Hoy, esto pasa por enfrentar a un gobierno antipopular, imperialista. Debemos concretar la tendencia de los militantes y grupos del cristianismo revolucionario<sup>553</sup>. Dicho cristianismo no es una tercera opción entre los dos sistemas mundiales, sino una actitud de transformación total de estructuras y de la mentalidad humana. Su testimonio es de acción, no sólo de palabras.

Muchos grupos jóvenes, haciendo carne las declaraciones de apertura de la Iglesia y las propuestas de cambio, se están haciendo revolucionarios. Algunos cristianos se incorporan a la guerrilla en una maduración de su compromiso de fe. El sacerdote español Domingo Lain Sanz, se incorporó al ELN colombiano el 15 de febrero de 1970. En la proclama fundamentó su decisión en el imperativo moral cristiano. Afirmó que la violencia es consecuencia de la injusticia y un derecho de los pueblos oprimidos, y que la revolución socialista es el único medio de arrancar de raíz la opresión del hombre por el hombre. Cuando se ordenó sacerdote, asumió el compromiso irrevocable de ser hombre para los pobres y los oprimidos, de ser solidario en la lucha por la liberación<sup>554</sup>. El compromiso guerrillero es culminación del compromiso sacerdotal<sup>555</sup>.

---

<sup>551</sup> Peronismo revolucionario, Informe a Perón, CyR 19, 8-13

<sup>552</sup> Habla Ongaro, CyR 13, 14-19 y 22-24

<sup>553</sup> Manifiesto de los Camilos, CyR n 15, 12-13

<sup>554</sup> Domingo Lain Sanz, El sermón de la sierra, CyR 24, 32-33

<sup>555</sup> Boletín del Tercer Mundo, CyR 23, 51-58

El proceso revolucionario renovará y recreará a cristianos y marxistas: ni los cristianos tienen que bautizar la revolución, ni el marxista usar a los cristianos. Cuba mostró que el marxismo no es dogma sino guía para la acción<sup>556</sup>. Para los cristianos, su fe es un poderoso estímulo en el compromiso con la causa del pueblo. Los cristianos se dan cuenta de que la militancia en la revolución se hace sin rótulos: está en los partidos revolucionarios, no en los cristianos. No tiene que conformar una izquierda cristiana sino ser un instrumento revolucionario del proletariado<sup>557</sup>.

La conciencia de la solidaridad cristiana y revolucionaria exige la formación de un frente solidario revolucionario<sup>558</sup>. El imperativo de los cristianos de América Latina es integrarse a las vanguardias revolucionarias con compañeros marxistas. Es la única forma de forjar el verdadero diálogo.

---

<sup>556</sup> Los Camilos de Chile, CyR 16, 27-33

<sup>557</sup> Chile. El programa va..., CyR 28, 37-43

<sup>558</sup> Nuevos casos de torturas, CyR 18, 18

## 5. La misión de la Iglesia

### 5.1. Evitar la idolatría

El cristianismo enfrenta una crisis de autenticidad y de identidad que lo lleva a buscar su lugar en el mundo mediante la reevaluación de sus dogmas, y de sus formas de incorporarse a la historia. Halla seguridad y orden retrocediendo a estructuras y concepciones feudales, o avanza hacia el futuro desconocido; se niega lo nuevo, o se asume el riesgo creativo del amor; en definitiva, opta por el conservadurismo eclesiástico o la identificación con la revolución.

Para la derecha religiosa, fanática y cuasi mítica, el mal del mundo se identifica con el comunismo. Por eso, para ser cristiano, basta con ser anticomunista. El totalitarismo no admite matices, ni resultados parciales. “Nosotros” tenemos la razón siempre, los otros son pervertidos. Para ellos, el comunismo es la fuente de todos los males del mundo. El miedo al comunismo se ha transformado en miedo a la revolución, en un miedo a cualquier cambio social que puede alterar el estado de las cosas<sup>559</sup>.

Se distorsiona y falsifica el ethos cristiano: se idolatriza la nación y la raza. Queda abierto el camino de cometer pecados contra el hombre en nombre de Dios, cuando en realidad hacerle injusticia al semejante es violentar a Dios, que habita en él. Colocan ídolos en lugar de Dios, y utilizan al cristianismo para servir a estos ídolos. Para resistirse a este uso de la religión, el cristiano tiene un criterio fundamental: el respeto al hombre. El que manipula al hombre o apela a la guerra para destruir al semejante, es sospechoso de idolatría<sup>560</sup>.

Del mismo modo, a los grupos de católicos que se reúnen a evaluar la situación del país, se les presenta el riesgo de “bautizar” la revolución: pueden confundirse niveles religiosos con ideológicos; creer que la Iglesia tiene un programa, en sus encíclicas y documentos, que sirve para solucionar cualquier tipo de problemas; se pretende así usar a la Iglesia como un instrumento de poder, aunque esta vez de izquierda. No acaba de reconocerse que lo equivocado no es el color político sino el hecho de que se use políticamente al cristianismo. Es un integralismo de izquierda que divide a los revolucionarios.

---

<sup>559</sup> Movimiento universitario Cristo obrero, Córdoba; Manifiesto Universitario, CyR 2-3, 7-8

<sup>560</sup> Thomas Merton, Cristianismo y raza en EEUU. Los bárbaros están entre nosotros, CyR 1, 14-20

Los cristianos deben salir de su ghetto, porque estos movimientos pueden ser refugio de ineptos y cobardes y no de auténticos revolucionarios; comprometerse con el mundo de los hombres y no vagar por un mundo paralelo. La palabra del cristianismo debe ser el alarido de los pobres entre las minorías privilegiadas; un amor que le quite el poder a las minorías para alcanzar el amor amplio y eficaz para todos<sup>561</sup>.

Para *Cristianismo y Revolución* que los católicos pretendan hacer una revolución cristiana es hacer religión a cambio de política. Solo pueden reunirse como tales en los que tiene que ver con la toma de conciencia de su fe revolucionaria. En lo demás tienen que participar con los hombres y ser conscientes de que no es posible ser cristiano y estar contra el hombre<sup>562</sup>.

## 5.2. Los cristianos y la revolución

La situación de miseria sólo será vencida por la violencia revolucionaria del pueblo, a la cual tienen sumarse los cristianos por su compromiso con la liberación. El cristianismo en sí mismo es una formulación revolucionaria muy actual.

Mientras Pablo VI justifica la insurrección revolucionaria, Juan XXIII exhorta a los cristianos a trabajar leal y francamente con cualquier revolucionario auténtico que esté a la vanguardia del proceso de liberación. Luchando heroicamente por la liberación, la presencia del cristiano se manifestará en la solidaridad con los hombres que tienen hambre y sed de justicia. Salvando las diferencias ideológicas fundamentales, los cristianos deben colaborar con generosidad, lealtad y esperanza. Este será el verdadero diálogo entre marxistas y cristianos, entre creyentes y no creyentes<sup>563</sup>.

Los cristianos están llamados a la construcción de una sociedad más justa, más libre, más humana. Posiblemente el socialismo que surja después del triunfo de la revolución, será un socialismo humanista, por lo tanto cristiano<sup>564</sup>. La fe convierte las aspiraciones humanas en expresiones auténticas de la misma fe, y les da trascendencia<sup>565</sup>. Los católicos aspiran a una sociedad socialista en la que todos tengan acceso real y efectivo a los bienes materiales y culturales. Colaborar con esta tarea es el objetivo propuesto.

---

<sup>561</sup> Encuentro de católicos, CyR 2-3, 6-9

<sup>562</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 3, CyR 6-7, 16-17

<sup>563</sup> Comando Camilo Torres. Bases para el encuentro latinoamericano Camilo Torres. CyR 5, contracara

<sup>564</sup> Declaración conjunta del MORENA de Chile y el MRO de Uruguay. Reportaje a Patricio Hurtado de MORENA, CyR 5, 34-37

<sup>565</sup> Colombia. Los herederos de Camilo. Documento revolucionario de Buenaventura. CyR 12, 21-25



Queremos luchar por una sociedad que dignifique la persona humana y donde sea posible el amor. Para eso, hay que cambiar el sistema<sup>566</sup>.

Los cristianos deben comprometerse en una revolución que tenga claro a dónde apunta, no a una revuelta porque sí. Pero una conciencia cristiana no puede quedar en la región de los principios. Nadie espera de la Iglesia verdades trascendentales para la solución de los diferendos. El objetivo de la Iglesia es construir el nuevo pueblo de Dios, no permanecer neutral frente a los conflictos. El camino que lleva a la nueva comunidad humana constituida por todas las naciones y todas las lenguas, es revolucionario. La toma de posición cristiana a favor de los condenados de la tierra no es sólo un camino de rescate para los condenados sino para los que condenaron.

No siempre la Iglesia fue fiel a la tarea de cambiar la historia. Algunas veces los cambios fueron hechos por grupos ateos o no cristianos, que eran depositarios de una parte del cristianismo que la Iglesia negaba. Lo que pasó con la revolución francesa está pasando con el socialismo y el marxismo. El socialismo está concretando ideales cristianos. Aprender de los marxistas no es recibir algo de afuera, sino entender que no somos dueños del cristianismo<sup>567</sup>.

Los cristianos, si son coherentes con su fe, saben que la revolución no sólo es permitida, sino también obligatoria. Es la única manera eficaz de realizar el amor. Por eso deben participar activa y urgentemente en las luchas de la Revolución Latinoamericana<sup>568</sup>. En las situaciones inhumanas de explotación y miseria, el Evangelio exige ponerse del lado de los pobres<sup>569</sup>. El llamado a la liberación de los pueblos, es llamado de Dios<sup>570</sup>. En varios lugares del mundo los católicos han alcanzado un altísimo nivel de compromiso con las luchas de liberación de los pobres<sup>571</sup>.

La protesta y el clamor de los pobres conducirán al mundo a una situación distinta, en la que los hombres se hagan más hermanos<sup>572</sup>. La oposición al capitalismo neocolonial, lleva a orientar las acciones con miras a instaurar un sistema socialista, que no permita la explotación humana, que responda a las tendencias que vive la historia. De aquí surge la solidaridad con todos los que luchan por un cambio de estructuras.

---

<sup>566</sup> Sacerdotes para el Tercer Mundo, CyR 18, 1-5

<sup>567</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 3, CyR 6-7, 16-17

<sup>568</sup> Movimiento universitario Cristo Obrero, Córdoba; Manifiesto Universitario, CyR 2-3, 7-8

<sup>569</sup> Encuentro Latinoamericano Camilo Torres, Llamamiento para la liberación, CyR 8, 17-23

<sup>570</sup> Definiciones del MSTM, CyR 17, 20-23

<sup>571</sup> Compromiso y rebeldía, CyR 21, 19

<sup>572</sup> La Iglesia en Cuba. Reportaje a un nuevo obispo, CyR 18, 36-38

El cristianismo es utilizado como ideología del régimen explotador. El capitalismo, sin mística propia, usa banderas cristianas para justificar sus crímenes, aprovecha las estructuras y motivaciones religiosas como forma de penetración y dominación<sup>573</sup>. En el fondo, todos los intentos del imperialismo son por miedo a que se levante en América Latina la voz unánime de todos los obispos, ¿Qué pasaría si todos los obispos clamaran por los pobres? La Iglesia será juzgada por sus actos, por sus compromisos con los hombres<sup>574</sup>. La participación en la liturgia exige una comunidad comprometida con el cambio social<sup>575</sup>.

Los sectores radicalizados de la Iglesia de América Latina se enfrentan a las dictaduras militares de sus países. Los cristianos denuncian proféticamente las situaciones de injusticia y explotación; también se comprometen en acciones concretas de solidaridad con villeros y obreros. Todo esto disgusta a los poderosos porque los cristianos toman partido por la liberación. El gobierno no puede calificar de subversivo al Concilio o al Evangelio. Profecía y acción son actitudes de los cristianos revolucionarios que se comprometen contra la explotación y el imperialismo<sup>576</sup>.

La esperanza de los cristianos comprometidos es que la Iglesia puede ser diferente. El rol de la Iglesia en la revolución es fundamental porque es la única institución organizada, con potencialidad revolucionaria, que se extiende por todo el continente. El mensaje cristiano hace pensar a la gente. Por eso la represión de América Latina se ensaña con el clero<sup>577</sup>.

La Iglesia también será transformada por la revolución, despojada de lo superficial y devuelta a la legitimidad del Evangelio. Lo sagrado será testimonio de liberación. Por eso la revolución de los pueblos del Tercer Mundo, que son profundamente religiosos, también transformará la institución eclesial. El cristianismo, en su radicalidad evangélica, es liberador y socializante<sup>578</sup>. Las jerarquías están lejos de que mandó Cristo. Olvidan que la más ortodoxa lectura bíblica afirma que la paz se asienta sobre la justicia<sup>579</sup>.

---

<sup>573</sup> Ivan Illich, *Las sombras de la caridad*, CyR 5, 46-50

<sup>574</sup> Entrevista con el padre Charles Antonie, CyR 24, 42-46

<sup>575</sup> Colombia. Los herederos de Camilo. Documento revolucionario de Buenaventura. CyR 12, 21-25

<sup>576</sup> La profecía y la acción, CyR 22, 12

<sup>577</sup> El caso Monzón, CyR 30, 45-48

<sup>578</sup> Rubén Dri, *Alienación y Liberación*, CyR 26, 59-64

<sup>579</sup> Detención de Dante Oberlin, CyR 14, 8-11

### 5.3. Una Iglesia auténtica

Los grupos de cristianos comprometidos denuncian la mentalidad y la estructura de poder, dominio y riqueza de la Iglesia. Cristo no necesita de multitudes que canten en las calles, sino de una predicación valiente a favor de los pobres, que incite a las masas cristianas a cambiar las condiciones sociales<sup>580</sup>. Lo religioso, para ser verdadero, debe pasar por la liberación del hombre. Lo que une a la causa de los hombres es cristiano<sup>581</sup>. No podemos honrar a Cristo en la Eucaristía si el hermano sufre en la miseria. No se puede partir el pan de amor donde hay opresión e injusticia<sup>582</sup>.

La Iglesia no es sólo sucesora de Pedro, sino de los Doce apóstoles: de Pedro, en el sentido de la unidad de todos y de la autoridad ejercida como servicio; de Pablo, como comunidad fraternal y apostólica; de Juan, en la comunidad de amor a Dios y solidaria entre los hombres. Pero también de Santiago (Sant. 5, 1-6), en su capacidad de denuncia y compromiso con los pobres<sup>583</sup>.

Desde *Cristianismo y Revolución* se busca una Iglesia audaz, comprometida, que se juegue por un cambio a fondo. Que deje de ser una secta; que renuncie a ser una institución poderosa; que sea pobre y ágil; que transmita el mensaje de Cristo a las conciencias libres, y lleve al hombre a comprometerse con la vida; que no sirva a la escandalosa división de clases y que sus colegios e instituciones no contradigan al Evangelio<sup>584</sup>. Que sea libre de los poderes y presiones del mundo, y se abra a los laicos. La estructura institucional de la Iglesia impide el verdadero compromiso porque es el organismo burocrático no gubernamental más grande del mundo, al mismo nivel de la Esso o la General Motors. Esto la hace sospechosa de perder su identidad evangélica<sup>585</sup>. La Iglesia debe adecuar sus instituciones al hombre moderno<sup>586</sup>. Es el hombre la medida del culto y no al revés. En este sentido la Iglesia ha pecado de pasividad, pereza y falta de interés.

El sacerdote tiene una misión en la revolución<sup>587</sup>. No es clericalismo de izquierda, sino asumir la importancia de la figura sacerdotal en América. Hay que evitar ese riesgo,

---

<sup>580</sup> Christian Lalive d'Épinay, *Religión, ideología y subdesarrollo*, CyR 24, 22-26

<sup>581</sup> Definiciones del MSTM, CyR 17, 20-23

<sup>582</sup> Chile. ¿Quiénes y por qué ocuparon la catedral?, CyR 10, 15-18

<sup>583</sup> Reportaje al Cardenal Suenens, CyR 19, 23-35

<sup>584</sup> Declaración de sacerdotes peruanos, CyR 8, 29-33

<sup>585</sup> Ivan Illich, *El clero una "especie" que desaparece*, CyR 11, 17-23

<sup>586</sup> Los obispos y su siesta, CyR n 15, 10

<sup>587</sup> Iglesia. Los curas que se juegan, los curas que se casan, CyR 13, 12

pero no paralizarse por miedo al error<sup>588</sup>. El sacerdote no se aísla del mundo. La consagración sacerdotal significa una forma especial de presencia en él. Esto no es posible sin un compromiso sincero con lo temporal. La necesidad de asumir tareas “mundanas” evita el riesgo de carecer de autenticidad en lo que diga. No basta la buena voluntad, es necesario conocer la realidad objetiva; elaborar una metodología científica de investigación y trabajo; comprometerse cada vez más con las diversas formas de lucha contra la burguesía y el imperialismo<sup>589</sup>.

Camilo Torres no renunció a su calidad de sacerdote sino que, como tal, toma la opción guerrillera. Fue el suyo un sacerdocio reflexivo, caracterizado por la preocupación por los hombres, por el diálogo con los demás, con los de fuera de la Iglesia. Su generosidad fue hasta la muerte. Su decisión se da en un ámbito de vertiginosos cambios revolucionarios para llegar a mejoras humanas, en un continente marcado por el sufrimiento de los pobres. Su rol de sacerdote no le permite predicar el apaciguamiento. Su decisión se funda en la fe; su amor al prójimo lo condujo hasta dar la vida por los que amaba. No duda en actuar, y por eso su gesto es profético<sup>590</sup>.

El sacerdocio brinda una enorme posibilidad para comprometerse con la lucha revolucionaria. Esto es, participar en la búsqueda de estructuras sociales, económicas, políticas y culturales que cambien las actuales que están matando al hombre<sup>591</sup>. En este sentido, el MSTM es una usina ideológica para todos los sacerdotes revolucionarios. Y si bien no quiere apartarse de la Iglesia estructural, no puede traicionar la revolución<sup>592</sup>.

La concepción teológica sostenida desde *Cristianismo y Revolución* es que la Iglesia va más allá del templo, está en el corazón de la sociedad de su tiempo y no tiene miedo de avanzar en la marcha ascendente de los hombres que buscan la liberación. La religión ha servido para recuperar la dignidad de los marginados<sup>593</sup>. Se trata de hacer del amor a Dios y al prójimo la fuente de la moral; de buscar la mano de los hermanos que trabajan por la construcción del mundo nuevo; de dialogar con los que se sienten afuera de la Iglesia<sup>594</sup>. Lo religioso exige una actitud de servicio al hombre<sup>595</sup>.

El objetivo de toda actividad pastoral es llevar el Evangelio a la vida de los hombres, salvar a la persona concreta, renovar la sociedad humana compartiendo las angustias del

<sup>588</sup> Los cristianos en la construcción del socialismo, CyR 29, 43-46

<sup>589</sup> Colombia. Los herederos de Camilo. Documento revolucionario de Buenaventura. CyR 12, 21-25

<sup>590</sup> Canónigo Francois Houtart, Camilo Sacerdote, CyR 4, 13-15

<sup>591</sup> Padre Rafael Yaccuzzi, Dar la vida por el pueblo, CyR 14, 3-5

<sup>592</sup> Sacerdotes para el tercer mundo, Declaración, CyR 19, 16-17

<sup>593</sup> Edmundo Desnoes, El puño del Poder Negro, CyR 11, 40-48

<sup>594</sup> Padres Gaido y Dellaferreira, Los cristos prohibidos. Carta de despedida. CyR 2-3, 10-12

hombre de hoy. Evangelizar también es hacer que el hombre tome conciencia de las condiciones inhumanas en las que vive<sup>596</sup>. El mundo no se salva desde afuera. Como Jesús, la Iglesia tiene que hacerse carne<sup>597</sup>, identificarse con el pueblo, ser fiel a la cultura y los sentimientos de la gente, ayudarla a organizarse<sup>598</sup>.

Si bien la liberación del hombre no se agota en lo económico o lo político, no se puede hablar sinceramente de liberación cristiana sin comprometerse en ese ámbito<sup>599</sup>. Encarnarse en el pueblo es estar allí donde pugnan por entrar en la historia los valores evangélicos de liberación, fraternidad, igualdad, dignidad, justicia, creatividad, originalidad, magnanimidad. La Iglesia que desea encarnarse en el pueblo argentino no lo podrá hacer si no comparte la experiencia histórica nacional, si no se inserta en el acontecer histórico del pueblo que lucha por su liberación. Llegó la hora de sacudirse el liberalismo equilibrista y comprometerse. La fe está llamada a realizarse como acontecimiento histórico de un pueblo. La conducción eclesial debería ser una expresión testimonial de los valores evangélicos, expresión crítica de las estructuras injustas<sup>600</sup>. La jerarquía debe aplicar las enseñanzas del Concilio para no caer en la hipocresía de decir una cosa y vivir otra<sup>601</sup>.

Los pastores de la Iglesia deben crear vehículos de diálogo y no reprimir lo que no entienden, buscando caminos de integración. Para los cristianos sinceros, hay un conflicto más profundo que el que mantienen con sus obispos: el de su corazón cristiano comprometido con la política; entre su fe cristiana y su compromiso político. Si los cristianos comprometidos no son apoyados por la jerarquía, ante este conflicto interior pueden perder la fe<sup>602</sup>.

---

<sup>595</sup> Chile. ¿Quiénes y por qué ocuparon la catedral?, CyR 10, p.15-18

<sup>596</sup> Definiciones del MSTM, CyR 17, p.20-23

<sup>597</sup> Carta de nueve curas obreros, suplemento de CyR 6-7, p.7-8

<sup>598</sup> Movimiento universitario Cristo obrero, Córdoba; Manifiesto Universitario, CyR 2-3, p. 7-8

<sup>599</sup> MSTM, Nuestra reflexión en torno a la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado del 12 de Agosto de 1970, CyR 27, p.53-64

<sup>600</sup> Lucio Gera, Guillermo Rodríguez Melgarejo, Apuntes para una interpretación de la Iglesia argentina, CyR 25, p.61-79

<sup>601</sup> Laicos exigen definición al obispo, suplemento de CyR 6-7, p.6-7

<sup>602</sup> Entrevista con el padre Charles Antonie, CyR 24, p.42-46

## 5.4. Una violencia cristiana

La violencia revolucionaria es el último recurso frente a estructuras intolerables e injustas, una actualización de la doctrina del tiranicidio<sup>603</sup>.

*Populorum Progressio* sostiene que en determinados casos la violencia es justa, y las revoluciones necesarias: tiranía evidente y prolongada, violación de los derechos de la persona, daño del bien común del país. Tiranía no necesariamente de un gobernante; también puede ser de un sistema, de intereses económicos. Si los que tienen los bienes, que son de todos, los mantienen por la fuerza, se puede usar la fuerza para quitárselos. *La tierra ha sido dada para todo el mundo y no sólo para los ricos* decía San Ambrosio. Los documentos de la Iglesia abren la puerta a que los cambios de sistemas sociales injustos se hagan por la vía violenta<sup>604</sup>. El capitalismo, que se afirma en la propiedad privada, el lucro y la competencia, nunca va a renegar de sus principios.

En la conferencia del CELAM se condena la violencia por anticristiana. Afirman que el cristianismo se basa en el amor. Pero a los obispos no les molesta que un ejército defienda sus fronteras con armas, que un policía encarcele a un delincuente. Es una hipocresía estar en contra de la violencia y nombrar capellanes militares. El problema no es entonces usar la violencia, sino para qué usarla. Lo paradójico es que se considera violencia injusta la que ejercen los pobres y no los imperialistas<sup>605</sup>. ¿A quien beneficia este *pacifismo*? A la dirigencia eclesiástica beneficiada con el régimen, porque cambiar de sistema es perder privilegios<sup>606</sup>. La no violencia es complicidad con la injusticia del régimen.

A la luz del Evangelio y la Revelación cristiana, no se puede condenar la violencia del oprimido para liberarse de las injusticias que lo someten. Toda comunidad tiene derecho de reaccionar violentamente contra un agresor injusto<sup>607</sup>. La Iglesia se contradice si condena la violencia liberadora y rinde homenaje a los Próceres de la Guerra de Independencia. Por otra parte, la jerarquía como tal, no puede determinar las formas técnicas más eficaces; este es un problema de orden temporal<sup>608</sup>. Tiene que asegurar un amplio margen de libertad a los laicos comprometidos con la búsqueda de liberación.

<sup>603</sup> Informe sobre Brasil, CyR 1, 3-5

<sup>604</sup> Justicia y Violencia, suplemento de CyR 6-7, 2-3

<sup>605</sup> MSTM, Nuestra reflexión en torno a la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado del 12 de agosto de 1970, CyR 27, 53-64

<sup>606</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 4, CyR 8, 14-15

<sup>607</sup> La justa violencia de los oprimidos para su liberación. Apelación de sacerdotes al CELAM, CyR 9, 16-17

<sup>608</sup> Hernán Benitez, Causas y responsables de la ejecución de Aramburu, CyR 25, 5-11

Todos los cambios sociales profundos se han hecho con violencia: la Revolución Francesa, la Independencia Latinoamericana, las Cruzadas. La violencia es parte de la vida, y es necesaria para superar los obstáculos que se presentan. La violencia es lícita cuando conduce a ser más. Es ilícita cuando hace que otro sea menos, cuando anula a las personas, les impide crecer. El amor se opone a la violencia opresora, no a la liberadora.

La Iglesia aprendió que no se modifica la historia sin estar dentro de ella. Lo mismo pasa con la violencia: sólo usándola de una manera nueva, a favor del pobre, se podrá redimir la violencia. La selección de técnicas y modos debe obedecer rigurosamente a las exigencias de la dignidad humana.

La revolución no debe tener odio; pero si no es violenta, no es auténtica. El grado de violencia no lo determinan los revolucionarios, sino los reaccionarios que se benefician con las estructuras injustas. La violencia preexiste a los movimientos revolucionarios; la revolución es para suprimirla, por lo tanto es una violencia temporaria. En cambio, la violencia del Estado es permanente<sup>609</sup>.

Los cristianos que participan en la revolución saben que esta lucha, como todo lo humano, es ambigua; y que pueden terminar con las manos sucias<sup>610</sup>.

*"Como cristianos nos corresponde aportar al proceso revolucionario algo muy positivo, a saber, de un lado que no se canonicé la violencia como si fuera santa y buena; pero, de otro, que no se la condene como antievangélica. Debemos luchar por la liberación de los oprimidos, aunque esto signifique asumir el pecado de la violencia."* <sup>611</sup>

Jesús compartió con un mundo de pecado, pero que tenía la posibilidad de redimirse. En cambio, rechazó el pecado de los hipócritas y no se acercó a ellos. El que se cree justo no tiene cura. El pecado que se presenta como virtud no tiene solución. Si bien la violencia es mala, la violencia de los pobres es redimible. La violencia de las estructuras es la que se cree justa, y por eso es insalvable<sup>612</sup>.

La guerrilla tiene un claro sentido de la identidad propia, la visión de un nuevo orden social y un compromiso con la lucha por el cambio de estructuras. Para *Cristianismo y Revolución*, cuando no queda otra salida, la Iglesia debe colaborar a crear ese contexto en el que la revolución sea un horizonte de acción para los cristianos, donde las personas accedan a una perspectiva ética y teológica para la revolución. Los cristianos

<sup>609</sup> Jalles Costa, Teología, Cristianismo, revolución y violencia, CyR 18, 22-23

<sup>610</sup> Rubén Dri, Reflexiones sobre la violencia, CyR 22, 19-20

<sup>611</sup> Hernán Benitez, Causas y responsables de la ejecución de Aramburu, CyR 25, 5-11

<sup>612</sup> José María González Ruiz, ¿Cristo Guerrillero o Cristo Rey?, CyR 29, 39-41

deben trabajar para la revolución positiva y críticamente, sin una ideología de la revolución total y sin sueños utópicos de una sociedad perfecta.

Desde la perspectiva cristiana, si la lucha por el poder conduce a terminar con el pecado de injusticia, esta lucha es cristiana. Desde el punto de vista de la fe, nada obsta al interés por el poder. El poder pertenece a Dios, no a ningún hombre. No es lícito oponer el amor al poder. El amor es un elemento que modera el poder, que evita su abuso, no se opone al poder en sí. Tomar el poder es asumir una potencia creadora latente. El acceso al poder de unos no significa el sometimiento de otros, sino la eliminación de las causas que impiden el reparto de los beneficios. Si la carencia de poder genera una raza de mendigos, la síntesis de amor y poder genera una raza de revolucionarios. El poder político y económico son la llave para genera los cambios necesarios en la vida cotidiana. La libertad es un trabajo permanente, y a ella se llega por el poder. Por eso es necesario conquistarlo<sup>613</sup>.

## 5.5. El aporte cristiano a la revolución

¿Qué puede aportar el cristianismo al proceso revolucionario? El mensaje bíblico nos muestra que no se puede afirmar que el *status quo* sea algo sagrado, querido por Dios. La Biblia nos muestra que Dios actúa en la historia, que la salvación es creciente humanización del hombre y mayor unidad entre los pueblos. Es Dios quien revoluciona la historia al encarnar a Jesús, al enviar al Espíritu que todo lo renueva. El cristianismo es la religión del *llegar a ser*, de la escatología. Cristo nos muestra las posibilidades de realización de la persona humana<sup>614</sup>.

Como la tarea redentora de Dios en la historia nos impulsa a luchar por la transformación del orden social, la existencia cristiana es de por sí revolucionaria. La Iglesia debe ser pionera de toda reforma social. Los que impulsados por su fe se involucran en la lucha de liberación de los pueblos, pueden encontrar en las comunidades cristianas el sustento teológico y moral. La revolución es un *locus teologicus* desde el cual surgen reflexiones de fe<sup>615</sup>.

El cristianismo modifica la historia, el ser del hombre y el modo de relacionarse con otros. Esto se concreta en nuevas instituciones. Pero mientras no se realiza totalmente el

---

<sup>613</sup> USA, Declaración de los clérigos de color, CyR 4, 18-26

<sup>614</sup> Jaime Snoeck, Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo, CyR 1, 7-11, 22

<sup>615</sup> Richard Shaull, Desafío revolucionario a la Iglesia y la teología. CyR 2-3, 34-38



ideal cristiano, ninguna institución temporal, ninguna etapa histórica, puede ser definitiva. Son concreciones que realizan el ideal en una etapa temporal determinada. El cristianismo está en la historia sabiendo que no es definitiva, con una distancia crítica. Por eso *el cristiano no puede no ser revolucionario*<sup>616</sup>.

Las demandas del Evangelio no están hechas en términos místicos, sino concretos, históricos. La contrarrevolución es antievangélica y mantenimiento del hombre viejo. No podemos dejar de responder desde el Evangelio a este momento histórico. No podemos dejar de ayudar en la construcción de una nueva sociedad con una nueva moral. Es parte de nuestra vocación de servicio al prójimo<sup>617</sup>.

Dios actúa dentro de la historia a través de los hombres. El amor humanizador de Dios es la naturaleza íntima del cristianismo. Este amor no deja de actuar hasta que el prójimo no alcance su plenitud humana, hasta que no participen todos de la comunidad universal del amor. Toda cristianización tiene que ser una humanización. Por eso la Iglesia tiene que estar en medio de los procesos humanizadores para los pobres, los hambrientos; tiene que ser solidaria con los hombres que quiere salvar. Sin una acción concreta en lo temporal, la Iglesia no será escuchada en su misión de educar, de *conducir* hacia un mundo más humano.

Al proponer otro modo de relacionarse con los hombres, el cristiano molesta al régimen establecido. Si Jesús es el Señor de la historia, ningún Cesar es señor. La misión eclesial siempre es iconoclasta, destructora de imperios. El cristianismo, al encarnarse y ser trascendente, se vincula a un sistema y lo critica (Löwy , 18).

El imperio romano lo persigue justamente por eso: no divinizó al emperador ni al régimen imperial. Cuestionó el fundamento ideológico del imperio. Los cristianos en la antigüedad, al criticar el carácter sagrado de la política, eran revolucionarios. No confiaban en la paz romana, esperaban la paz de Cristo. Si bien no hay una teología de la revolución, la veneración a Dios en la persona del crucificado era revolucionaria. El cristiano debe comprometerse con la revolución para reconciliar a la sociedad socialista con los propósitos de Dios y del Evangelio<sup>618</sup>.

El cristianismo revolucionario no puede adherir a una forma social que por propia naturaleza está comprometida con la violencia, la guerra, la explotación y la opresión. La violencia revolucionaria es legítima cuando la revolución tiene fines humanos. El

---

<sup>616</sup> Apuntes de Miguel Mascialino 3, CyR 6-7, 16-17

<sup>617</sup> Jornada Nacional de homenaje a Camilo Torres, Cuba. Los cristianos en la sociedad socialista, CyR 28, 26-29

objetivo de transformar el poder requiere tomar el poder. Si no se aplican toda clase de medios, la toma del poder es imposible; pero si se aplica cualquier clase de medios, los fines de la revolución son traicionados. Los fines humanos de la revolución no deben ser desacreditados por la violencia de los medios. Si el fin de la revolución es una humanidad mejor realizada, el período de transición no puede ser inhumano. Esta característica de la revolución es el criterio para evaluar los medios que se utilizan. Aquel que acepta la ley del adversario no es todavía el hombre nuevo. El Dios cristiano no es el garante celeste de lo que es, pero tampoco es el Dios de la venganza de los que se sienten ofendidos<sup>619</sup>.

Los revolucionarios deben resistirse a la tentación de perpetuarse en el poder y de pensar que la revolución es la instauración automática del paraíso<sup>620</sup>. Las revoluciones tienen la tendencia a legalizarse en un moralismo que justifica todos sus actos; los revolucionarios, a veces, son incapaces de autocrítica. La revolución necesita la crítica profética del cristianismo militante. El socialismo es un proyecto humano, y como tal, corre el riesgo de frustrarse si emplea métodos inhumanos como el estalinismo, o la persecución religiosa<sup>621</sup>.

---

<sup>618</sup> Sergio Arce Martínez, Misión de la Iglesia en una sociedad socialista, CyR 6-7, 47-55

<sup>619</sup> Jürgen Moltmann, Dios en la revolución, CyR 20, 19-24

<sup>620</sup> Jaime Snoeck, Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo, CyR 1, 7-11, 22

<sup>621</sup> MSTM, Nuestra reflexión en torno a la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado del 12 de agosto de 1970, CyR 27, 53-64

## Reflexiones

*"Montoneros fue, junto con el ERP, el grupo más persistente y combativo (...) también el que contó con mayor número de militantes. Fue creado hacia 1967 por Fernando Abal Medina, Carlos Gustavo Ramus y Mario Firmenich, todos ellos ex alumnos del Colegio Nacional de Buenos Aires y miembros de la Acción Católica Argentina (...) Fueron aproximándose al peronismo como una manera de insertarse en un movimiento de masas. **Si bien no pueden establecerse con precisión las vías que fueron recorriendo para cambiar la cruz por la metrallera**, es evidente que hacia 1969 ya estaban resueltos a transitar los caminos de la violencia."*

Félix Luna, Historia integral de la Argentina, Tomo 10 "El largo camino a la democracia", págs. 189-190.

Podemos afirmar que, durante el siglo XX, la Iglesia pasó de los intentos de restaurar la Cristiandad a la convivencia política, la aceptación de la historia. Por supuesto, el recorrido no fue lineal ni pacífico. No siempre fue buscado sino que a menudo fue el resultado de la aceptación resignada de la historia. Algunos apoyaron esta migración; y otros no estuvieron conformes.

Durante estos años la Iglesia católica redefinió sus relaciones con la sociedad. La renuncia a reclamar los Estados Pontificios; la convicción de que el Estado es una institución distinta de la Iglesia y no una concesión de esta; la aceptación de las reglas del juego político y el aliento a la participación de los cristianos en los asuntos temporales, son algunos de los cambios de actitud importantes de este siglo. La Iglesia reconoció que el mundo cambió, que el imperio y la monarquía no son esenciales a la organización eclesiástica, que un gobierno republicano no atenta contra la religión católica. El Estado no es un instrumento de la misión de la Iglesia.

Se tomó conciencia de la necesidad de participar de la vida pública con las reglas de juego que ella impone. Si la Iglesia pretendía mantener o reconquistar su "incidencia" en la *res pública*, debía atenerse a los modos de la organización del Estado Moderno. Esto se tradujo en la generación de un laicado comprometido, el fomento de la actividad de instituciones católicas en la vida civil, y el apadrinar partidos políticos.

La Iglesia se preocupó por curar al hombre lastimado por la guerra. La reconciliación con el mundo se venía gestando en la generación anterior a la del '60. De algún modo, sus "progenitores" abrieron las puertas del cambio. Los años '50 encontraron a Europa en una crisis existencial. El horror de la guerra en el continente que se pretendía el más civilizado mostró las miserias de la modernidad. Stalin y los tanques rusos en Hungría habían dejado en claro que no todo funcionaba bien en el paraíso. Ni el comunismo ni el individualismo capitalista eran una alternativa apetecible.

Esta crisis del espíritu en la generación los '50 hizo que fuera totalmente sorprendente e inesperada la sed espiritual, el deseo de confiar en utopías, la preocupación por los cambios que caracterizó a los '60. No era el fin de la historia, sino que podía escribirse una distinta.

La convicción de principios morales *evangélicos* absolutos con *autonomía* metodológica no solo se aplicó a los sistemas políticos. También se verificó en la apertura a las ciencias *profanas*: intelectuales católicos de diferentes grupos se preocuparon por la sociología, la psicología, etcétera. Además, se abocaron a desarrollar nuevas tecnologías de praxis pastoral, litúrgica y social: un mundo en cambio necesitaba una praxis distinta, al nuevo mundo se llega por caminos nuevos, experimentando métodos originales.

Sin entrar en una discusión epistemológica sobre si lo primero son los esquemas mentales o la realidad del mundo, podemos afirmar que un Mundo Nuevo se entiende desde una postura mental nueva. Durante la década del '50 se gestó la *Nouvelle Théologie*, una importantísima renovación teológica cristiana. Fue un movimiento de relectura de la tradición cristiana a la luz de los autores modernos, un redescubrimiento y revalorización del el pasado propio de la mano de pensadores ajenos. El desembarco de la Teología Nueva en América Latina se produjo a través de los seminaristas de todo el continente que cursaban sus estudios de filosofía y teología en Lovaina, Innsbruck y París.

Parte de este movimiento planteaba volver al cristianismo primitivo: recrear las comunidades cristianas del siglo I y II donde se compartían los bienes, se mantenía una genuina preocupación por los pobres y los problemas comunitarios, y donde la coherencia de vida y la crítica al poder del Imperio fue causa de persecuciones. Esta nostalgia potenciaba el discurso de izquierda que proponía al "cristianismo primitivo" como sistema político: volver a las comunidades cristianas originales era avanzar en la llegada del socialismo.

Numerosos factores ayudaron a generar desde dentro de la Iglesia una actitud de diálogo con la izquierda: la renovación teológica que significó el diálogo ecuménico; la defensa de la libertad de conciencia y la reconciliación con el mundo moderno; la convicción de la existencia de complejos problemas estructurales frente a los que la caridad no basta sino que requieren capacitación científica adecuada y la colaboración con otros hombres.

El Concilio Vaticano II revalorizó lo humano. Si el hombre se salva siguiendo su recta conciencia, no hay necesidad *urgente* de bautizar o convertir a nadie. La generosidad de Dios libera del fanatismo. Se puede hablar con el mundo de otros temas que no sean imponer la salvación. Se puede hablar de coincidencias, de preocupaciones comunes y sueños compartidos.

El Concilio fue la condensación de una época de cambios eclesiales. Así como la guerra ayudó a la Iglesia a reconciliarse con la Europa moderna, la participación destacada de los obispos de lo que después se conoció como el Tercer Mundo, contribuyó a la toma de conciencia de los problemas de la injusticia, el subdesarrollo y el colonialismo. La Iglesia advirtió su condición universal superadora del europeísmo y de toda historia o cultura determinada. Ello permitió alternativas a los modos “occidentales y cristianos”, y sumó la perspectiva latinoamericana.

Esto coincidió con lo que podríamos llamar el *autodescubrimiento* latinoamericano de los ‘60. Hacia esa época, América latina parecía verse a sí misma distinta de occidente: ni Europa ni Estados Unidos; ni Rusia ni el Este. Y si bien se sentía hermanada con el sur de Asia y el África, se pensaba *hermana* y no *igual*. En este descubrimiento de América, frente al encubrimiento de cinco siglos, participaron los cristianos y los grupos de izquierda latinoamericanos. Ambos llegaron en el mismo barco.

Así como en la Europa de posguerra la miseria y la reconstrucción unió a cristianos con *otros*; así también el dolor de América latina, y la construcción de un futuro mejor, vincularon a los cristianos con la izquierda del continente en torno a la convicción de la necesidad revolucionaria. Los latinoamericanos habían descubierto que el problema era la dependencia y la injusticia, y que el cambio pasaba por el socialismo.

El marxismo aparecía como una praxis más eficaz, un sistema alternativo que podía funcionar en el continente. Sería demoníaco en Europa del Este, pero Cuba mostraba que podía no serlo en América. La proliferación de los grupos de izquierda ponía de manifiesto también que no todo el marxismo era *pro-moscovita*.

Si la Iglesia, tal como lo hizo en el Vaticano II, podía cambiar, todo podía cambiar. Sólo era necesario leer los signos de la historia: los sistemas sociales pueden cambiar, luego América Latina puede cambiar. El cambio no sólo aparecía posible sino deseable.

Los cristianos tienen que actuar. Cuando el problema es coyuntural, por ejemplo una persona con hambre, el católico debe obrar, cumpliendo con el precepto religioso de dar de comer al hambriento. Aunque cambiaran las circunstancias, el principio es invariable: ante un problema estructural, por ejemplo un sistema social injusto, la obligación moral del católico es transformar el orden social.

*"Para explicar mejor como el comunismo ha conseguido de las masas obreras la aceptación sin examen de sus errores, conviene recordar que estas masas obreras ya estaban preparadas para ello por el miserable abandono religioso y moral al que las había reducido en la teoría y en la práctica la economía liberal."*

Esta cita extraída del número 16 del documento *Divini Redemptoris* indica, a nuestro entender, la clave de comprensión de las relaciones *sociales* de la Iglesia. Los obreros se volvían hacia el comunismo lo cual era malo, por culpa de los liberales que eran aun peores. De algún modo, la violencia de arriba hacía "comprensible" las reacciones de abajo.

El enemigo siempre fue el liberalismo. Desde la creación del Estado moderno, pasando por la separación de la fe y la vida, hasta la postulación del libre mercado absoluto.

Podemos explicar el enfrentamiento de la Iglesia con el marxismo *leyendo* lo que el comunismo tuvo de *liberal*: su ateísmo y la censura a lo religioso en la esfera pública. Respecto de la propiedad de los bienes, en concreto de los medios de producción, la Iglesia nunca la concibió como algo absoluto. Siempre se le plantearon responsabilidades sociales, aunque con diferentes énfasis. La propiedad privada, reconocida como un derecho que protege la libertad del hombre, no es *propiedad arbitraria*. Según la doctrina católica, tiene límites, funciones sociales y, si bien anterior al Estado, no es *de naturaleza*. El objetivo es proteger la dignidad del hombre, *su vida y su cuerpo*, no sus posesiones. No se trata sólo de defender la propiedad privada, sino también el derecho, y las condiciones que esto implica, de que *todos* puedan acceder a ella.

Weber insinúa la existencia de una aversión esencial e irreconciliable entre el espíritu del capitalismo y la Iglesia católica; una suerte de antipatía cultural, de afinidad negativa. La afinidad electiva es, para él, una relación de atracción y refuerzo mutuo que conduce a una especie de simbiosis cultural. No es que la Iglesia haya pensado que sería posible o deseable la abolición del capitalismo: su objetivo fue corregir lo más negativo del capitalismo, pero la aversión continúa presente. El ethos católico es anticapitalista, no critica un aspecto sino la esencia misma del sistema. Esta tendencia anti-liberal fue, en general, reaccionaria, nostálgica de la cristiandad; pero también hubo gente que desde una sensibilidad católica diferente, preocupada por la emancipación social de los pobres, se inspiró en este anticapitalismo religioso.

La concepción del *bien común* también acercó las posturas de la Iglesia y la izquierda. La doctrina católica siempre limitó las libertades individuales al bien común y el respeto al otro. La libertad es algo que se desprende del bien común, y no un derecho que busca el bien común para coordinar libertades, como lo afirma el liberalismo. Si bien no creemos que se haya hecho intencionalmente, fue una alianza estratégica contra el capitalismo positivista y liberal lo que acercó a la Iglesia con el marxismo.

La Iglesia reconoció, desde el principio, que el socialismo tiene de *verdadero*, el *amor a la justicia*. Si junto a este “amor” se le reconocía cierta capacidad de “encarnar” la justicia, de “tecnología adecuada”, la aceptación de los “métodos” de la izquierda para construir la justicia eran “aptos” para el cristiano. Se trataba de cierta “compatibilidad natural” en torno al asunto de coherencia entre el pensamiento y la acción, la fe y la vida. No era posible defender a los pobres o luchar por la justicia desde un sistema que originó la miseria. Los cristianos se acercaron a la izquierda interesados en una “conversión”, en un cambio de mentalidad, y no se preocuparon tanto por la conquista del poder, que sería algo posterior. Posiblemente, la mentalidad de izquierda haya estado más interesada en la toma del poder primero y en los cambios después.

La tendencia al pensamiento deductivo que tenían los católicos de la primera mitad de siglo, “desde el derecho natural a la situación actual”, produjo que en los procesos mentales se coincidiera con cierta “evidencia” revolucionaria. Sólo somos intérpretes y actores, los procesos son “naturales”, inscritos en el corazón de las cosas. Como la Iglesia no se planteaba el conflicto trabajo-capital como fruto de un proceso de evolución histórica sino como consecuencia de una injusticia, estuvo más cerca del voluntarismo foquista que tampoco se preocupaba por el devenir histórico, que del

marxismo clásico el cual, al demorarse considerando los procesos de producción, era más testigo que protagonista.

Que la Doctrina Social de la Iglesia haga énfasis en el mundo del trabajo, no es un dato menor en la evolución de los grupos cristianos radicalizados en Argentina. Justifica *teológicamente* la aproximación de los grupos cristianos al peronismo.

Una conciencia de *catolicidad* mayor condujo a la idea del hombre ciudadano del mundo, y no de una nación. La conciencia de interrelación de las naciones se hizo más clara: hay cuestiones, como la pobreza, que son problemas de todos, y las naciones poderosas tienen una responsabilidad ineludible sobre las naciones pobres. La primera es el respeto, en el sentido de que no hay un pueblo mejor que otro. Crecía en el pensamiento eclesial la conciencia de que la pobreza no era un problema sólo económico; también se vinculaba con poderes que someten, con imperios y colonias.

Una constante del pensamiento cristiano es la preocupación por la dignidad del hombre. La identificación del mensaje cristiano con los pobres es permanente. La cuestión ha sido como operativizar la defensa de esa dignidad. En esos años, creció la conciencia de la Iglesia en cuanto a la defensa de la justicia. Se discutía acerca de la identidad de los pobres, si se trataba sólo de pobreza material; si la pobreza era sólo “coyuntural”; y cómo ayudarlos: ¿caridad?; ¿investigación?; ¿reformas estructurales?; ¿cambio de sistema?; ¿qué sistema?; pero el amor preferencial no estaba en discusión, al menos en el discurso. Sí se exigiría coherencia, consecuencia práctica. Muchos cristianos, por incoherencia con su fe, actuaban como cómplices de la explotación de los obreros o se desentendían de sus reclamos. Había comprensión por las reacciones violentas engendradas por los contrastes entre el lujo y la miseria.

Ciertas circunstancias hacen flexibles dos principios, a nuestro entender claves. Una persona puede tomar la propiedad de otra para satisfacer sus necesidades vitales en caso de riesgo de su vida. Además, cuando está conculcada la dignidad humana, se justifica el uso de la violencia defensiva.

En la Iglesia de los años ‘60, se produjo una toma de conciencia progresiva de que los problemas sociales requerían soluciones y análisis técnicos. Que no todo se solucionaba con buenas intenciones y análisis espirituales. La misión de la Iglesia, si bien religiosa, tiene una ineludible dimensión humana. No se puede separar la práctica cristiana de la historia. La fe y la vida son dos aspectos de lo humano que se relacionan y se “testean” mutuamente: no podemos decir que amamos a Dios si no amamos al hermano; el que lucha por la justicia, aunque no crea en Dios, está cerca del Reino de los Cielos.



Si la voz de Dios está en la conciencia de cualquier hombre que busca la justicia, no es necesario *bautizar* esas iniciativas, sino vincularse a ellas y, desde adentro, dar testimonio de la fe, que es la motivación íntima del actor cristiano. Todos deben trabajar para un mundo mejor. Los católicos deben salir del reducto y colaborar con las iniciativas de otros, o pedir ayuda a los *otros* en las iniciativas cristianas.

El problema del ateísmo es considerado antropológico, no político. Es un problema del hombre, no de los sistemas; siempre y cuando los sistemas respeten la libertad de conciencia. No existe una doctrina católica sobre cómo organizar un Estado. Los sistemas deberían responder a necesidades históricas de la comunidad política.

El deseo de un Mundo Nuevo y un Hombre Nuevo más allá de los límites de la institución eclesial, creó un Nuevo Humanismo. De algún modo, un cielo más amplio alberga también a los no católicos que tienen sed de justicia. Si antes de los '60, la palabra de Dios llegaba a los hombres a través de la Iglesia, después del Concilio, el ambiente de época era que la palabra de Dios llegaba a la Iglesia a través de los hombres.

Para enmarcar el entendimiento entre católicos y marxistas en la década del '60 hay una cuestión, a nuestro entender, decisiva. El hecho de la pobreza y la injusticia son ineludibles. La miseria material y moral a la que se hallaba sometida gran parte de la población, y la necesidad de cambiar la situación, eran un tema "instalado". Tanto es así, que aun los planes de la "derecha occidental cristiana y modernista" lo reconocían: el desarrollismo implicaba reconocer un subdesarrollo; las ayudas a través de la Alianza para el Progreso, suponían la realidad de un atraso que debía ser revertido.

En definitiva, la lucha era contra la injusticia. Esto, sumado a la "tradición" católica de enfrentarse con el liberalismo durante la época de la Colonia y la Independencia, hizo que *el* enemigo no fuera el marxismo.

La sensación era que, en el fondo, coincidían en buscar lo mejor para el hombre y el fin del imperialismo. El trabajo en común es una forma de compartir las aspiraciones, y frente a este panorama la lucha guerrillera aparecía como el medio más apropiado: los problemas ideológicos se solucionarán cuando la revolución triunfe. Cristianos y marxistas tienen los mismos objetivos: defensa de los derechos humanos, de los desposeídos, la construcción de un mundo nuevo, la búsqueda de leyes humanas y justas. Las motivaciones de cristianos y marxistas tienen, sí, distintas causas: los

cristianos están obligados por el evangelio; los marxistas por su filosofía. Difieren en la visión de Dios, y del mundo.

En este contexto, se entendía que la revolución era más que el marxismo: una democracia armada que se propone la justicia social, la instauración de un mundo nuevo, a modo de una “segunda independencia” que debe ir hasta el hueso, la estructura económica. Entonces, primero habría que hacerla, y después ver si es marxista o cristiana.

Militantes de ambas corrientes se unieron en trabajos de ayuda social, en la lucha contra la miseria, en la lucha antiimperialista. También en torno a una “técnica” que haría posible un mundo mejor: el foquismo. Un debate previo al de la aceptación de la lucha armada era, entre los católicos, el de la pertenencia de una organización “cristiana” distinta de una “laica”. ¿Hay que tener un grupo o partido propio? ¿No es “cristiandad de izquierda”? ¿No es mejor integrarse sin perder identidad?

Tal vez, en este proceso, Camilo Torres y los grupos de cristianos en armas, hayan quedado a mitad de camino. Posiblemente, la Teología de la Liberación haya sido el fruto específicamente cristiano en el árbol revolucionario. Entendemos que el concepto “revolución” pone más el énfasis en el método y el de “liberación”, en los objetivos. Notamos, sí, que había gente “absorbida” por el “método”, y otros por lo “ideológico”. En todo caso, la pregunta es si, en esa época, esto alcanzaba para distinguir a dos sujetos revolucionarios (catolicismo e izquierda) como epistemológicamente distintos.

Los conflictos habían surgido donde el marxismo era totalitario, porque los cristianos no podían dialogar; o donde los cristianos se aliaron al fascismo, porque los comunistas no dialogaban; donde ambos se consideraban dueños de la verdad y el bien, y atribuían a los otros el error y la mentira. Esta concepción dogmática, de poseedores de la verdad absoluta, había cambiado en los dos grupos.

El socialismo como “idea” y el PC como “estructura” sufrieron un proceso similar al de la teología en tanto “idea”, y al de la Iglesia en cuanto estructura: vuelta a las fuentes; revalorización de los proscritos; diálogo con los pensadores “de fuera”, en especial los existencialistas; ruptura generacional; apertura a la realidad; necesidad de cambiar estructuras; críticas al dogmatismo y a la inercia institucional.

El compromiso de los católicos llevó a los marxistas a replantearse el análisis de la religión. En Latinoamérica, donde la mayoría de la población es cristiana, resultaba de importancia estratégica que los cristianos adoptaran posiciones revolucionarias. El sacerdote católico se constituyó en una suerte de intelectual orgánico de ciertos sectores

oprimidos, de ahí su papel clave en la revolución. Hay puntos en común entre los fines marxistas y los fines cristianos, y propuestas de conductas muy similares.

El catolicismo “conciliar” fue un movimiento presente y en diálogo con el mundo, que escuchó y se dejó cuestionar tanto por la situación social como por las ideas de la época. Fue un regreso a las fuentes, al llamado *ético-mítico* de la fe cristiana, un intento de coherencia evangélica: dar la vida como la dio Jesús. El cristianismo, un humanismo integral, debía recuperar su carácter testimonial. Existía la firme decisión de encarnar el Evangelio en la realidad con todas sus implicancias, caiga quien caiga y cueste lo que cueste. Era un mandato de Jesús que tenía como contrapartida la vida eterna.

Era una época de esplendor de la justicia, de esplendor ético. La utopía era obvia: la justicia, tal como estaba en el Evangelio, iba a transformar el mundo sin la necesidad de una mediación política. Del Evangelio se pasaba directamente a la vida. No importaban los partidos políticos, las estructuras, etcétera. Fue una generación inmediatista en lo político, tal vez sin ningún futuro, pero con una gran fuerza ética.

Si bien es cierto que había mucho de impulso juvenil, de entusiasmo adolescente, también es verdad que no podían confiar en la política. No podía pedirse mediación política, realismo político, cuando la realidad de la política era decadente; tanto en la derecha, con el Onganiato y la proscripción del peronismo, como en la izquierda, con la crisis del PC y el modelo estalinista. Estaba instalada la desilusión y la convicción de que el sistema no podría dar más. No había posibilidad histórica de que se generara algo nuevo. El sistema estaba agotado, muerto. Además, no se podía confiar en él, siempre garante de la injusticia.

En los regímenes totalitarios de América latina no había más espacio para que el pueblo se organizara que el que les brindaban las organizaciones eclesiales. La Iglesia era la única institución respetada por los militares. La dictadura, al reducir todos los canales de expresión, transformó a la Iglesia en la única fuerza opositora.

El sistema político se liquidó sólo: entre claudicaciones y traiciones, mostró que nunca toleraría al pueblo en el poder. El único camino que quedaba, era el asalto al poder. Tanto Camilo Torres como el Che Guevara estaban convencidos de que la vía legal estaba agotada. Como ya perdimos todo, no arriesgamos nada. Todo lo que se juega, es ganancia. No hay nada que perder.

La *moral del hombre nuevo* fue una coincidencia importante entre la izquierda y el cristianismo. La moral revolucionaria del militante se acercaba a la ascética cristiana.

Los iconos eran los mismos: el Che, Cuba, Evita. El sacrificio, el martirio y la entrega generosa eran valores compartidos. El *Hombre Nuevo*, resumía el ideal antropológico común. Los mitos de redención no eran evasivos, pero se encarnaban desparejo, careciendo de mediación política. Había que pasar de las bienaventuranzas a la lucha armada. No había otra solución.

En el '66 se agotó toda posibilidad de salida ordenada. Mientras en el mundo la discusión pasaba por Vietnam y la revolución cultural china, en Argentina se instalaba Onganía. Este representaba la modernidad, el positivismo, el cientificismo: todo se solucionaba con términos “apolíticos”: hay que evolucionar, salir del atraso. Era la concepción del poder en mano de técnicos asépticos, iluministas, modernizantes.

Había urgencia de reflexionar porque la modernidad estaba en crisis. Había una crítica a la ciencia, la modernidad y la razón. Se cuestionaba un tipo de racionalidad que invocaba a la razón como su referencia suprema, que prometía la felicidad en su nombre y se dotaba del poder con vistas de conducirnos a esa meta. Hasta el socialismo “utópico” se transformó en “científico”.

La guerrilla le disputaba a la técnica su neutralidad: los planes de desarrollo económico son imperialistas, tienen intención de someter. El futuro de América Latina no está en el cambio tecnológico sino en la reestructuración social. En este sentido eran *románticos*. El romanticismo como visión del mundo, abarcadora de toda la cultura; protesta contra la modernización capitalista, desencanto del mundo; crítica a la cuantificación de valores, la mecanización, la disolución de la comunidad, la racionalidad abstracta. El utopismo revolucionario, y el conservadurismo hispanista, tienen algo de romanticismo. Cuestionan la modernidad “real” en América Latina, el imperialismo capitalista, en nombre de valores premodernos y de una modernidad utópica, la sociedad sin clases; por la mediación socioanalítica del marxismo que critica lo primero y promete lo segundo. Este pensamiento es inseparable del pensamiento tradicional de la Iglesia y se inscribe en la tradición romántica moderna. El cristianismo revolucionario fue para el militante lo que le daba un sentido a occidente, ante el gran vacío existencial y el desafío moral que significaba la pobreza de más de la mitad de la población.

La reacción también se explica por esto. Se rechazaba al iluminismo desde la más genuina reacción romántica. Reacción contra el Imperio y su *Alianza para el Progreso*. El movimiento popular era la reacción cultural, descamisada, mítica, contra el iluminismo progresista. Por eso, se apoyaron en los mitos de redención popular: Evita o, más tarde, el Che. Había un cariño sincero por los “cabecitas negras”, por los sencillos,

por los pequeños. La fuerza de la causa no estaba en el fanatismo, sino en este cariño, en esta fuerza ética-mítica.

Con el descubrimiento de la realidad socioeconómica de América Latina, todo comienza con ir al pobre. La falta de formación en ciencias profanas de los curas que emprendían estas experiencias, contribuía a acentuar este énfasis moral. Muchos de los religiosos, que habían recibido su formación en una institución anterior al Concilio, recelosa de las ciencias sociales y de la formación política del clero, no pudieron darle ningún realismo político a estas iniciativas. Por eso son “éticos” sin mediación política; no habían tenido en los seminarios ninguna formación sobre la vida cívica, sobre la cosa pública.

Había una especie de “adoctrinamiento” cotidiano: lo que se jugaba era la defensa de la justicia, y se la defendía como antes se había defendido a la Iglesia: con “sentencias”, con frases hechas que resumían verdades no tan razonadas. Se preocupaban por justificar, desde esta perspectiva, todo lo que pasaba; no había análisis sino que se simplificaba todo. No sólo el marxista era simplista. La Iglesia era apologética. Todo era consecuencia de lo perentorio de los tiempos, del énfasis en la praxis: basta de discutir y hablar, hay que actuar ya.

La Iglesia no está casada con ningún sistema. Esa afirmación universal se usó para denunciar al catolicismo de Onganía y la adhesión de la jerarquía católica al régimen. Los militantes católicos, sobre todo universitarios, se enfrentaron a Onganía: se decía católico, argentino y moderno; pero en realidad era anticristiano (mató a Pampillón, se olvidó del pueblo), pro yanqui (el discurso de West Point), y proscribió al peronismo. En *Cristianismo y Revolución* es importante la resignificación constante del cristianismo, disputándole los significantes al Onganiato: Cristo es Camilo Torres, no el católico Onganía; los crucificadores son los fariseos que se dicen cristianos, etcétera. También se luchaba por el discurso político, por darle otro contenido a la acusación política del sistema: la subversión es el onganiato que no respetó las leyes; la violencia es la que el capitalismo ejerce contra el pueblo.

La Iglesia sólo se casa con el pueblo. Ahora bien, el pueblo era peronista. Esto fue un dogma, que no criticó ni la Iglesia ni la izquierda. Si el pueblo era peronista, y había que estar con el pueblo, había que ser peronista. Aunque fuera una etapa al socialismo.

Frente a la injusticia institucionalizada y al fracaso de una salida en el sistema, ¿qué queda por discutir? ¿Qué queda por hacer? La política debería estar por sobre la economía, y si no, los mismos documentos eclesiales legitiman la violencia. La violencia primera, injustificada, es la de la opresión, la violencia de arriba. La violencia

segunda, la defensiva, de abajo, está sobradamente justificada. Esto no significa que no se ame la paz. La violencia es la única salida que dejó la opresión, único medio de combatir la injusticia. La violencia de arriba justificó la violencia de abajo y las armas dignificaban, igualaban a los hombres.

Gana el que pierde la vida, el que no le tiene miedo a la muerte. Fue también una historia de voluntad, de no tener miedo y “meter bala” a todos. La consigna era dar testimonio, entregar la vida, afrontar la tortura, el dolor, el martirio. Había algo de “pasión por la violencia”. Era la pasión thanática de una juventud que se inmolaba por la justicia. El Che era el ejemplo, se movía como un mártir en las catacumbas, como un místico que no le teme a la muerte, que se arriesga entero, que quiere morir por la causa. Esto también llevó a aquellos grupos a una cruel pasión por la integridad. Revolución total, nada de reformas.

La guerrilla del 70 fue distinta de la del 60. El surgimiento de Montoneros marcó un cambio en la forma de entender la violencia. El fracaso de Cámpora, la “traición” de Perón y el gobierno isabelino desataron una militarización que, si bien aumentó el número de “cuadros”, los alejó de la lucha “política”. Se transformaron en militares, en técnicos de la guerra. Podemos ensayar una distinción entre la *guerrilla*, entendida como lucha “independentista”, a la que adhieren diferentes sectores sociales, entre ellos los cristianos; y el *terrorismo*, caracterizando así los atentados, la máquina de matar, la locura del odio, la militarización sobre la política aun cuando existía un gobierno elegido democráticamente.

La teoría de la dependencia terminó con la teoría del progreso. América había sido *encubierta* por Colón y por todos los imperios. Si había dependencia, había un sometedor, un enemigo. Este enemigo amenazaba la existencia de los pueblos latinoamericanos; por eso la lucha es a muerte.

Todo el continente se radicalizó durante la Guerra Fría en torno a dos símbolos: Cuba o el occidente cristiano. Si el escenario es América Latina y los pueblos hispanos, Cuba es amigo, y los EEUU, enemigo. Si el escenario es *occidental y cristiano*, Cuba es enemigo y EEUU amigo. Había un conflicto de modelos en la comprensión del mundo; se los propone enfrentados, y se lucha por imponerlos.

La vinculación entre el peronismo y la izquierda se produjo por el nacionalismo que despertó la Revolución Cubana: la expulsión del yanqui, la autonomía, el líder carismático.

Se mezclaban elementos de un nacionalismo chauvinista, de la línea de “Rosas, Yrigoyen, Perón”. El nacionalismo de izquierda fue influenciado por las consignas “clásicas” del nacionalismo de derecha de los años treinta: la nación sobre el imperio; lo hispanista católico sobre lo anglosajón secular; la política basada en el caudillo; la política sobre lo económico y lo social.

Todos los años ‘60 son hijos de la Revolución Cubana. Cuba era el argumento de los hechos, la fuerza de una revolución hecha con garra, en las narices del imperio. Era un pueblo “macho”, con mística revolucionaria, en donde se moría con la promesa de llegar al paraíso socialista cuyos anticipos estaban en la construcción del socialismo.

Seduca el pragmatismo de la revolución cubana: “dejémosnos de dar vueltas con las discusiones, hagamos la revolución y después veremos”. Cuba fue el eco del “llamado” de Ortega: *¡Argentinos, a las cosas!*. El discurrir intelectual cedió a la urgencia revolucionaria. Cierta compleja de “pensar y no actuar” debía ser exorcizada.

El diálogo era entre la militancia. No había interlocutores porque no existía una militancia de izquierda sino muchos grupos que reivindicaban el trabajo por la “Patria Socialista”. Más que discusión con “escuelas de pensamiento” había “grupos de estudio”, y uno de los debates era sobre los tiempos de la acción.

Había una confianza ingenua en el tiempo de la revolución. Era inminente la conquista del poder por parte del pueblo en armas. Ese pueblo (maravilloso, sufrido, sin pecado) construiría casi automáticamente, sin mediación política, la sociedad sin clases, un mundo de hermanos. Desde este lado de la historia impresiona la visión apocalíptica y escatológica. “Estamos cerca del final de este mundo envilecido. Es cuestión de militar, provocar la guerra revolucionaria. Una vez que las masas vean la vanguardia, se van a plegar y al otro día venceremos”. La Revolución es hoy, el éxito revolucionario está garantizado mañana mismo. Entre un pasado glorioso y un futuro inminente, no había tiempo para medir el presente.

La necesidad de una vanguardia revolucionaria llevó a la convicción de la necesidad del líder mesiánico, de alguien que viniera y nos salvara. Esto era común en los grupos revolucionarios. Y si bien Ongaro, u otros líderes sindicales como Tosco, reunían algunas de las condiciones que se pretendían encontrar en este conductor (trabajador, combativo, eventualmente cristiano), el pueblo reconocía masivamente el liderazgo de Perón. Ni católicos, ni socialistas, tenían un líder propio; no había interlocutores “orgánicos”. Eran intelectuales que dialogaban con otros, militantes que reflexionaban

juntos, pero se necesitaba un líder. Esto también era dogma, y el único líder que había era Perón. Cada uno lo armaba (¿y él se dejó armar?) a su manera.

Si bien la Resistencia Peronista puede ser un antecedente importante, no es sino hasta la Revolución Cubana y el gobierno de Onganía cuando intervienen los sectores medios y estudiantiles en las organizaciones de izquierda y en la militancia armada. Se trató de elites, de jóvenes “cultos” o con inquietudes sociales o intelectuales. Eran vanguardias sociales. Por ejemplo, los curas, también iluminados, pretendían ser la voz de los sin voz. Había en los grupos católicos y socialistas cierto sentido de expiación, de culpa por ser intelectual de clase media o alta, de no tener un pasado popular.

El ambiente de cambio en el mundo; la conciencia del final de una época; la persecución que sectores marxistas y católicos sufrieron durante el gobierno de Onganía; el complejo de “intelectual con orígenes antiperonistas”; y la seducción de la Revolución Cubana, fueron las condiciones que abrieron las puertas del diálogo y la fusión de los grupos revolucionarios tanto de izquierda como de católicos radicalizados.

¿Qué sentido tiene para los cristianos su compromiso con la auténtica revolución? ¿Qué quiere decir ser cristiano en América Latina? Los editoriales tratan de guiar al lector de *Cristianismo y Revolución* hacia la respuesta a estas preguntas. Y le dan una clave de lectura del resto del material.

Ser cristiano es no ser como Onganía, ni como la jerarquía de la Iglesia oficial, ni como el CELAM. Onganía es el anticristo, el disfraz blasfemo del *occidente cristiano*. Encarna el *dios del dólar* que pretende el orden cristiano y la *pax franquista*; la paz de los hisopos y las bayonetas. No es cristiano un gobierno que encarcela cristianos, que explota al pueblo, que mata y entrega la dignidad nacional. La burla atroz es que lo hace defendiendo valores cristianos. Es el signo de la decadencia del sistema, la muerte de lo viejo. Es preconiliar, pre-revolucionario y prehistórico. Su intento de modernización es patético; no se puede cambiar la Biblia por los “cursillos”, ni la Constitución por un reglamento militar. Su fracaso es el de las reformas dentro del sistema; es el signo que anticipa la llegada de los tiempos revolucionarios.

Desgraciadamente, está acompañado por la mayoría de la Jerarquía: la reacción eclesial aliada al imperialismo; el “CELAM para el progreso”; los participantes del “Congreso Turístico Internacional”; los funcionarios del Estado dictatorial; los capellanes de la



policía que se reúnen con banqueros y señoras gordas. Son los que en silencios absurdos y anacrónicos defienden la *Iglesia de las Sociedades Anónimas*.

Pero esta no es, ni mucho menos, toda la Iglesia. Hay una Iglesia nueva, distinta de la del '55, encarnada en Juan XXIII, el Concilio Vaticano II, *Populorum Progressio* y *Medellín*. Es la *Iglesia de los Pobres*, la del *Señor de la Liberación*. Ser cristiano auténtico es ser como Camilo Torres y su compromiso sacerdotal armado; como Helder Cámara y la Iglesia de los Pobres de Brasil y de América Latina; como el movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo. Esto no es rebeldía, es seguir la senda abierta por Juan XXIII, el Concilio Vaticano II y la *Populorum Progressio*.

Ser cristiano es ser revolucionario, porque es ser como Jesús. El Evangelio y la teología comprometida nos dicen que Jesús amó a los pobres, que trajo la liberación y que dio la vida por la Justicia.

Jesús se hace presente en los pobres, en los humildes, en los pueblos con hambre, dominados, ignorantes. Este pueblo de estudiantes, obreros, militantes comprometidos, cristianos, villeros, es el que en el Cordobazo mostró ser el *Ejército invisible de la Revolución*. A este pueblo se le agregan los oprimidos del resto de América, Asia, África y aun del Primer Mundo: los negros de Estados Unidos, los pueblos de la Europa colonizada. Este pueblo, así como antes se encarnó en Evita, hoy se hace carne en todos los cristianos que buscan identificarse con la revolución que llevará a los pobres a tomar el poder.

El mandato cristiano es liberar al hombre de toda servidumbre destruyendo las estructuras sociales decadentes y morbosas. La liberación, es decir el proceso revolucionario, requiere una acción dura y violenta, pero humana y cristiana. Como lo hicieron Camilo y el Che. *Camilo Torres* nos muestra que el verdadero sacerdocio se ejerce en la realidad del mundo, en el amor concreto, en el abrazo con el pobre, lanzando el grito que invita a la lucha, con el disparo del fusil que clama por tierra y libertad. Su vida es verdadera eucaristía<sup>622</sup>, porque anticipa, ahora, el futuro que todos esperamos con ansiedad. Por su parte, el *Che* mostró que hay un camino hacia el socialismo y el hombre nuevo. El paso necesario es la unidad de los grupos revolucionarios para hacer convincente al pueblo, y al gobierno, la lucha armada. Si bien puede empezar con la denuncia y la huelga obrera, con la lucha por el pan y el

---

<sup>622</sup> En la liturgia cristiana, la misa o eucaristía, es recuerdo de la vida, muerte y resurrección de Cristo. Por ser resurrección de Jesús, "anticipa" nuestra resurrección: ya hay un hombre en el Cielo. La misa, en

trabajo, se avanza inexorablemente, por la dureza de la oligarquía, a una etapa violenta. No es violencia destructiva ni terrorista. No es matar por matar. Es *rescatar el Amor y la Esperanza*. Es la *violencia de los pobres*, la *violencia de la justicia*.

La revolución, como lo muestra Cuba, es el “Ultimo día”, el “Juicio Final” evangélico, la salvación en el amor al hermano, la solidaridad entre los pueblos. Hay que tener fe en la revolución y esperanza en el tiempo popular. Este proceso nos llevará a la Revolución definitiva y permanente, a la sociedad socialista donde nunca más se asesine al pueblo.

Todo lo que sucede en el país y el mundo nos habla de la inminencia y la necesidad de la Revolución. Este signo exige una definición a favor o en contra. Los cristianos estamos frente a una opción definitiva: *por la Justicia o contra la Justicia*. Y una vez que hemos elegido por la Justicia, en nombre del Evangelio, en nombre de la humanidad, en nombre de Jesucristo, en nombre del hombre que es nuestro prójimo, entonces estamos comprometidos hasta la muerte, hasta la Resurrección, con el proceso revolucionario. La única manera de ser un cristiano auténtico, de militar en la fe, es ser revolucionario. Y el único deber del revolucionario, es hacer la revolución.

La pregunta no es si un cristiano debe o no ser revolucionario. La pregunta es si existe otra forma de militancia cristiana auténtica que no sea la revolucionaria. Los cristianos, interpelados por las vejaciones a las que se somete al pueblo, se incorporan a la revolución como personas hambrientas y sedientas de justicia. Se incorporan sin inventar ni bautizar la revolución que es de todos. Aplican el Concilio y *Medellín* aunque les cueste la cárcel.

Por supuesto que, si uno es como Jesús, va a encontrarse con los mismos enemigos: los que se apropiaron de la religión oficial, los mercaderes y los agentes de Roma, y los tibios que no se juegan. Por una parte, el Imperio y sus secuaces; por el otro, el “enemigo interno”. El Imperio, los Estados Unidos, son el *enemigo del género humano*, encarnado en el Departamento de Estado, el Pentágono, la CIA y Rockefeller. Sus secuaces internos son Onganía, Krieger Vasena, y los hijos de la oligarquía quienes encarnan la reacción, las políticas modernizantes y tecnificadas, la mentira del “panamericanismo”. Siempre encuentran algún miembro de la Iglesia oficial pronto a bendecir patrulleros, dar responsos a los policías muertos, silenciar a los cristianos díscolos.

---

donde somos perdonados y perdonamos, en donde escuchamos y concretamos el mandamiento del amor, es el anticipo del cielo. Camilo y su “vida-misa”, como Cristo, anticipa el cielo revolucionario.

Los enemigos internos son los fariseos de la vanguardia, que se dicen progresistas y se la pasan hablando. Se quedan en palabras y no van al fondo, no hacen la revolución. Pero los peores son los Judas del movimiento obrero, los sindicalistas burócratas y traidores que pactan con la oligarquía.

El camino es el mismo que recorrió Jesús: por el Calvario y la cruz, a la resurrección y la vida. La lucha nos llevará a la pasión: pasión de la explotación, el sometimiento y la miseria a la que se haya sometido el pueblo. Pasión de la ignorancia y la prostitución. Pasión de un plan económico de hambre y desempleo. Pasión porque el imperio impide la liberación usando su fuerza bestial y represiva. Pasión que es violencia de arriba, violencia institucional, violencia legalizada, *sagrada violencia* que en definitiva muestra *el miedo* que el gobierno le tiene al pueblo. Tiene que disfrazar de *combate a la subversión* lo que es prisión a los militantes de la *lucha popular*. La persecución, entonces, se transforma en un privilegio revolucionario porque nos hace como el pueblo, nos hace parecidos a Cristo.

Como Cristo, muchos terminaran en la Cruz. Pero no hay miedo a la muerte porque no queda nada que perder. Ya nos quitaron todo, no nos pueden quitar más. Ellos mismos han hecho que la lucha sea sin miedo ni medida, que arriesguemos todo. Santiago Pampillón, Hilda Guerrero, Juan José Cabral, Emilio Jáuregui y todos los compañeros muertos, dan cuenta de la sinceridad del compromiso revolucionario.

No tenemos miedo, porque como Cristo, vamos a resucitar: en el hombre nuevo, en el revolucionario, como Camilo presente en cada militante cristiano y revolucionario, como el fantasma del Che que recorre América. Para los creyentes en Dios, el hombre y la historia, ninguna muerte carece de sentido. El espíritu de los caídos acompañará desde el cielo en la lucha por la liberación. Los muertos siguen presentes en la lucha revolucionaria. Son compañeros que pasan a engrosar la lista de aquellos que de una forma u otra van a ser los nombres que van a presidir nuestra lucha permanentemente.

Ser cristiano revolucionario es ser igual que todos, un revolucionario más; que rechaza la “revolución cristiana” y todo clericalismo de izquierda, porque quiere una revolución para todos los hombres que haga realidad el Amor cristiano. La buena semilla germinará y florecerá en los espíritus jóvenes, decididos a ir abriéndole camino al *hombre nuevo*; constructor de un futuro libre de la tiranía porque está basado en ese amor.

Se podría objetar que las notas de la revista que llevan firma no pueden ser trabajadas en el mismo conjunto que las notas de la redacción de la revista. Creemos que los editoriales de Juan García Elorrio marcan una línea, trazan un perfil al cual se orienta toda la publicación. Más allá de las diferentes firmas, de los diferentes temas tratados, este es el criterio con el cual se selecciona el material. Además, para el lector de una revista como *Cristianismo y Revolución* que ponía el énfasis en la militancia, todo el material provenía de la misma fuente. Los matices que notamos en el pensamiento de *Cristianismo y Revolución*, tienen que ver más con una radicalización de sus posturas a lo largo del tiempo, que con matices ideológicos. Un ejemplo de esto es el juicio de la revista en torno al golpe de los militares peruanos: al principio recibido con entusiasmo, luego criticado por progresista. O lo que sucedió con *Medellín*: al principio criticado, porque se pensó en un documento conservador; luego profusamente citado por su actitud “comprometida”.

Para *Cristianismo y Revolución*, la revolución es la Redención. Si la Revolución y su Triunfo es el cielo, la lucha es el Juicio Final, en donde los que se dicen revolucionarios deben optar por uno u otro bando. La Revolución no permite “laicismos”: o se es revolucionario (esto incluye al arte, la religión, etc.) o antirrevolucionario. El progresismo es una forma de ocultar los cambios y la revolución. Los progresistas de la Iglesia son equivalentes a las “vanguardias” de la izquierda intelectual, del PC, del desarrollismo. Son gatopardistas, al igual que las “revoluciones democráticas”. Los poderosos no van a dejar el poder sin combatir.

La Revolución es del pueblo, no tiene otro dueño. En este sentido la revolución es laica; algunos revolucionarios, cristianos. No se responde a un “partido”. Este razonamiento es compartido por los diferentes grupos de militantes, más allá de su origen ideológico. La guerrilla responde al pueblo, no a un grupo ¿Se “infiltraron” en el peronismo? No: respondieron al pueblo, sin ser el brazo armado de nadie. La guerrilla golpea a los partidos para unirse al pueblo. El peronismo era la concreción argentina del “proletariado” en la lucha de clases, no un partido político. Cualquier mediación política es reformismo, progresismo, traición. Los cristianos, ante la miseria que ven y comparten, animados por el *Concilio*, *Populorum Progressio*, *Medellín*, responden al Evangelio. El amor de Cristo a los pobres, en la situación de América Latina, no puede esperar más. Es acción o complicidad. Hace falta gente decidida, con voluntad y

determinación, con valores y valor. El que no apoya la lucha armada, no sólo es un cobarde, también es un inmoral.

Estaba en discusión quién sería la vanguardia revolucionaria, pero el debate era “técnico”, no lucha por el poder. Se necesitaba una vanguardia que canalizara el descontento y la rebelión popular; pero la izquierda a veces se quedaba en un discurso vacío, los dirigentes obreros eran burócratas que convivían con el régimen, los cristianos pretendían bautizarla. Si bien la Revolución exige la unión de fuerzas, *todo revolucionario es mi hermano*, se “anatematiza” y “excomulga” a los progresistas y los pseudo revolucionarios. Es paradójica la proliferación de “ejércitos” y “fuerzas armadas” guerrilleras y populares, con la consigna de “unidad de lucha”. Otro tanto sucede con la aspiración a la unidad de la guerrilla continental y la atomización dentro de las fronteras nacionales.

Los Estados Unidos presentan la Revolución como “ajena” a nuestra cultura occidental y cristiana; amparada por agentes extranjeros. La divinización de Roma y su emperador se repiten en la sacralización del occidente cristiano. Ante esto, los grupos guerrilleros buscan entroncar la lucha de los ‘60 con la guerra de la Independencia, por lo tanto no es extraña; y con el movimiento “latinoamericanista”, por lo tanto no es extranjera, o al menos no tanto como los Estados Unidos. Así como el ejército difundía las “fronteras ideológicas”, la lucha del Tercer Mundo era por los oprimidos de todos los pueblos, no por un grupo de países.

No es una guerra civil; es una lucha de descolonización. Por eso se prefiere a Mao y no a Marx: la contradicción principal es el imperialismo y no la lucha de clases. Los documentos de los distintos grupos revolucionarios (de Brasil, Chile, Bolivia, OLAS) hacen un *racconto* histórico, vinculándose con la lucha de la Independencia: “Esto no es nuevo, es continuación de lo que no pudieron hacer nuestros Próceres”. Hay, en el país y el continente, una “Historia de liberación”, que empezó con San Martín, Rosas y las Montoneras; pasó luego por Yrigoyen, Perón, la Resistencia, los Uturuncos y el EGP; hoy se continúa en las FAP, el Cordobazo, y las organizaciones armadas.

La única explicación que se le da al ‘55 es el golpe de la oligarquía resentida, revanchista. La única mea culpa es haber confiado en el sistema y no haber armado un ejército popular. El peronismo, mediado sobre todo por Cooke y Mao, sirve como “crítica patria” al marxismo. De esto surge el “Socialismo Nacional”. En esta línea, la tarea intelectual del MSTM fue importantísima. El peronismo es una etapa de la

construcción del socialismo; lo que postula el peronismo recién se cumplirá con el socialismo nacional.

¿Querían el regreso de Perón porque querían a Perón en el poder? ¿O el regreso de Perón era un símbolo, uno más, del “triumfo popular” cuyo centro era el socialismo? ¿Lo pedían para “agudizar contradicciones” porque suponían que el régimen nunca concedería tal retorno? ¿Querían traerlo para solucionar la cuestión de “un ejército popular con la conducción política en sus manos” y Perón “único conductor” en Madrid? El peronismo que reivindicaban los grupos guerrilleros era también un “peronismo sin Perón”; o, en todo caso, con un Perón “icono”, no real. Perón sigue siendo un problema. Si el *peronismo es el hecho maldito de la historia argentina*, Perón es el hecho maldito del peronismo.

La muerte del Che dispara la violencia. Todos se sienten comprometidos, interpelados por su ejemplo. Es un deber moral continuar su lucha. La valoración que se hace del Cordobazo es que el pueblo en insurrección superó no sólo a los partidos políticos (liberales, marxistas, peronistas), sino también a la misma CGT de los Argentinos. El Cordobazo mostró la necesidad de una vanguardia armada que conduzca y capitalice en toma del poder la lucha del pueblo. Hay una profusión de declaraciones y definiciones a raíz de los “hechos de Corrientes y Córdoba”. Parece ser que al “tocar” a los estudiantes, los sectores cristianos reaccionaron más fuerte. Posiblemente porque son estudiantes que ven en los mártires la prueba de que su compromiso es auténtico y no sólo adhesión a otros muertos. También hay muertos propios. Es la represión contra los estudiantes lo que hace reaccionar a los grupos revolucionarios, lo que apura el diálogo y la lucha. La lucha guerrillera es la resistencia popular contra el régimen.

Ni siquiera la crueldad de las torturas hacen vacilar en la lucha. “No nos quejamos, es la prueba de que son animales, y de que la revolución es necesaria. También prueba que nos jugamos en serio, que podemos dar la vida”. Curiosamente, anticipan todo lo que iba a pasar en el Cono Sur durante los años setenta: torturas, guerra sucia, la internacionalización de la represión, la lucha a muerte. Pero nunca pensaron la derrota. La victoria estaba asegurada. Algo similar se daba con Vietnam. Es notable que haya sido un signo de la resistencia. La lucha de Vietnam contra el imperialismo era la lucha por excelencia, la prueba del triunfo popular sobre la reacción. Y Vietnam triunfó. Pero, paradójicamente, fue el fin de la revolución en América Latina.

Desde el punto de vista del uso de las ciencias, hay una contradicción importante. Por un lado, da la impresión de que los cristianos descubren la sociología, la economía, la

política; todos hacen análisis, definen causas, responsables, planes. Pero son muy repetitivos, tienen una ingenua pretensión de seriedad; todos se sienten en la obligación de denunciar lo que todos denuncian: imperialismo, miseria, represión, etcétera. Hay un intento de seriedad en el análisis científico pero, salvo casos aislados, no se profundiza. Inclusive la exégesis bíblica es muy fragmentada, se toman frases descontextualizadas que se aplican para probar las afirmaciones propuestas, tal como hacía el tomismo. En este sentido falta “rigor teológico”. Lo mismo sucedió con el marxismo, su recepción fue un tanto simplista y acrítica; era *la* herramienta de aproximación a la realidad, la *única* ciencia social eficaz. El único matiz que se da es que tal eficacia dependía de una “valoración correcta y efectiva” de la realidad argentina, en concreto, del fenómeno peronista.

No respetaron a las clases medias. Los calificaban de “oligarcas” y “burócratas”; quienes no eran pobres ni revolucionarios, eran sospechosos. Había algo de complejo de culpa social. Posiblemente esta sea la causa de la “desaparición” del radicalismo del “espíritu” político de estos grupos que ni siquiera lo mencionan ni discuten.

Para los cristianos, el contacto con la izquierda prueba que no son reaccionarios, ni fascistas; que pueden dialogar de igual a igual con el mundo en cambio. Para la izquierda, el cristiano, con su militancia, legitima y critica la revolución. La legitima frente a un pueblo mayoritariamente cristiano diciéndole “es válido el camino”; la critica frente a los otros revolucionarios, cuidándola de los excesos totalitarios.

No fue una “infiltración comunista”, fue violencia cristiana; en diálogo con la izquierda, inmersa en un ambiente de violencia, pero cristiana. Tal vez la discusión posterior deba pasar no por estar “a favor o en contra” de la violencia, sino de hasta que punto los métodos no traicionan los ideales, los objetivos propuestos.

Posiblemente se pueda hablar de una “izquierda latinoamericana”, o por lo menos “argentina”, con elementos marxistas y cristianos. Esta izquierda se caracterizaría por su desconfianza ante los discursos; por conformarse con fuerzas juveniles que se enfrentan a jerarquías anquilosadas y escleróticas; por un intento de vinculación al pueblo a través de acciones revolucionarias y el desprecio a los reformistas. Postulaban la lucha armada, el foquismo urbano y la Patria Socialista; creían en el ejemplo heroico de Vietnam y Cuba, la memoria de Eva, Camilo, y el Che; la herencia de los Próceres Latinoamericanos en esta guerra por la Segunda Independencia; la viabilidad técnica e histórica de lo que proponían; en la fuerza del peronismo, la victoria del pueblo, y la

derrota inexorable del imperio decadente y sus secuaces. Siguiendo en esta hipótesis, esta izquierda no cristalizó porque, durante el gobierno de Cámpora, perdió la partida.

Marxismo y cristianismo comparten la carga mesiánica y sagrada de la política revolucionaria, las necesidades objetivas de las masas empobrecidas, y la vinculación estrecha entre el poder y lo sagrado. Pero esta estrecha relación entre la religión y la política fue negativa: se esperó el cielo en la tierra; hubo un exceso de utopía que atentó contra lo posible, produciendo desazón.

El socialismo es técnica de transformación social y construcción del mundo nuevo; la religión se centra en la cuestión del sentido y el destino de la existencia humana. El cristiano es un espíritu que guía la acción política y por eso es necesario que la política no sea concebida como mera tecnología del poder.

Si bien plantean la separación Iglesia y Política en lo institucional, ven como válido trabajar unidos en lo ético-político en la lucha por la liberación. El vínculo fundamental con el marxismo y el rompimiento con lo clásico del catolicismo es que el pobre, el obrero, es sujeto de su liberación y no objeto de caridad. El marxismo aporta el análisis social, y la utopía del cambio social; explica mejor las causas de una pobreza brutal. Los dos grupos coinciden en que la comunidad es más que el individuo, en que los pobres son víctimas, que el mundo es uno sólo; critican al capitalismo, el futuro es utópico. No es que la izquierda influye, interactúan mutuamente. Es un movimiento formado por cristianos rebeldes y marxistas disidentes.

El arquetipo de la religión para los intelectuales secularizados de los '60 era el "cristianismo tercermundista", antecedente de la versión argentina de la Teología de la Liberación, donde la concepción de lo religioso está muy impregnada de lo político y son relativizados sus componentes rituales. En la medida en que las religiones encuadran a las masas, ocupan espacios decisivos de la sociedad civil y difunden moral e ideología. Por eso son un poder simbólico y social muy importante en las luchas por la hegemonía. El compromiso de los cristianos con la Revolución era por un lado legitimación de la lucha y por el otro, crítica al orden establecido.

En los '60 surge una nueva cultura religiosa, propia de América Latina, que expresa el capitalismo dependiente, la pobreza masiva, la violencia institucionalizada, la religiosidad popular. Se origina en una preocupación genuina y *aggiornada* por los pobres; por un acercamiento pastoral a los marginados; por la coyuntura que fue el Concilio, Cuba y la posibilidad real de disputar el poder y cuestionar a los grandes del mundo; por la proscripción del peronismo y cierto complejo de culpa; por la



incorporación de intelectuales, laicos y curas, a la confección de los documentos eclesiales, que introdujeron las ciencias sociales a la Iglesia. Un “cristianismo liberacionista”, al decir de Löwy, que incluye cultura religiosa, red social, fe y praxis. El actor se une a la causa de los explotados por razones espirituales y morales inspiradas en el catolicismo; a su vez los pobres se organizan y luchan inspirados en su fe. El pobre es sujeto de su liberación y no objeto de la atención pastoral de la Iglesia. Este cristianismo revolucionario no tiene un programa, ni objetivos políticos o económicos; reconoce la autonomía de lo político, se limita a la crítica social y moral contra la injusticia. Heredó la intransigencia católica contra la modernidad; pero asimilando la “libertad, igualdad y fraternidad” y propugnando la separación de la Iglesia y el Estado. Esto lleva a criticar el autoritarismo y las políticas oficiosas de la Iglesia jerárquica. Ataca la falsa religión del capitalismo y rechaza la creación de un partido católico promoviendo la participación de los cristianos en movimientos populares.

Considerar esta fe un disfraz de intereses económicos es reducir la riqueza de un movimiento real. Fue una corriente cristiana que se constituyó en un instrumento de protesta contra la explotación y la miseria de amplios sectores populares, al situarse teórica y prácticamente del lado de los oprimidos. Desde una perspectiva cristiana, pusieron el énfasis en la acción: la opresión es para ser superada, no pensada. La Teología de la Liberación surgió como una reflexión religiosa que, partiendo de la fe de los oprimidos, los invitó a luchar contra esa opresión señalando las causas de esos males. Para ello recurrió al marxismo como ciencia social, no para explicar cuestiones filosóficas o metafísicas.

Hubo un doble conflicto en la Iglesia. Hacia afuera, entre un Dios liberador y los dioses de la opresión: dinero, imperio; hacia adentro, entre conservadores y progresistas. La Iglesia como institución dejó de ser monolítica en su respaldo al orden establecido.

## Anexo I

### Índice de *Cristianismo y Revolución*

#### **Número 1. Setiembre de 1966**

##### Portada:

A Santiago O. Pampillón. “Tenemos un corazón como un gigantesco fusil apuntando hacia la muerte”.

Brasil: Iglesia vs. Golpe. Carta de Helder Cámara.

Teología para el tercer mundo. C. Jaime Snoek.

Los bárbaros están entre nosotros. Thomas Merton.

“Liberación o Muerte”. Mensaje de Camilo Torres.

##### Revista

El signo revolucionario, p.2 (continúa en p. 23)

Informe sobre Brasil, p. 3

La situación de la Iglesia, S/f, p. 3

Carta del Padre Alipio de Freitas al Cardenal Jaime Barros Cámara (26-6-1962), p. 5

La piedra del escándalo, p. 6

Tercer Mundo: Revolución y Cristianismo, por C. Jaime Soek, p. 7 (continúa en p. 22)

Thomas Merton: heraldo de una nueva conciencia, por Miguel Grinberg, p. 12

Cristianismo y Raza en EE.UU. (Los bárbaros están entre nosotros), por Thomas Merton, p. 14

Santiago O. Pampillón, 1941-1966, por M.G. (¿Miguel Grinberg?), p. 20

Testimonios. Mensaje del P. Camilo Torres, p. 21

(de p. 2, Oroganía: Un testigo; Tiempo de Avanzar), p. 23

#### **Número 2-3. Octubre Noviembre de 1966**

##### Portada:

Los cristos prohibidos. Despedida de los Padres Gaido y Dellaferrera.

Tucumán. Funta y Fotia: el fuego.

Vietnam. El genocidio de la década – Bertrand Russell y el Cuarto Reich

Carta abierta al episcopado argentino. “Compartan el dolor y la angustia de los pobres...”

Peronismo Revolucionario. John W. Cooke.

El desafío teológico. Las Profecías de Richard Shaull

Camilo Torres. Mensaje a los estudiantes.

##### Revista:

Invitación al riesgo, por Juan García Elorrio, p. 1

Actualidad: CELAM “ni frío, ni caliente” (Ap 3,15-16)

La voz de los sin voz, S/f, p. 4

- El silencio de Helder Cámara, Gobierno y curia contra el Obispo de los Pobres, S/f, p. 5  
 Encuentro de católicos ¿cursillismo de izquierda?, S/f, p. 6  
 Córdoba: Manifiesto Universitario, declaración constitutiva del Movimiento Universitario  
 Cristo Obrero de Córdoba, p. 7  
 Encuentro Social Cristiano, p. 8  
     Declaración de Unquillo, p. 9  
 Los cristos prohibidos. Carta de despedida, PP Gaido y Delaferrera, p. 10  
 Testimonios, Eva Perón, p. 13  
 Definiciones: John W. Cooke, p. 14  
 Tucumán. Funta y Fotia: el fuego, S/f, p. 16  
 Los trabajadores cristianos denuncian, p. 18  
     La falsa revolución argentina, declaración del V Congreso de trabajadores  
     latinoamericanos, Panamá, 5 de octubre de 1966, p. 18  
 Mensaje a los estudiantes, Camilo Torres, p. 19  
 Viet Nam, p. 20  
     Las avanzadas del cuarto reich, por Bertrand Russell, p. 21  
     Tribunal de crímenes de guerra, por Bertrand Russell Peace Foundation, p. 22  
     El genocidio de la década. Data histórica, S/f, p. 23  
 Desafío revolucionario a la Iglesia y la Teología, por Richard Shaull, p. 34  
 Una nueva encíclica, por Héctor Borrat (de Marcha, Montevideo), p. 39  
 Trasfondo, p. 40  
 Salmo cinco, por Ernesto Cardenal, p. 41

#### **Número 4. Marzo de 1967**

##### **Portada:**

Camilo Torres. Ilumina los caminos de América (Con foto de Camilo Torres).

##### **Revista:**

- Carta abierta al Arzobispo de Tucumán Monseñor J. C. Aramburu, S/f, p. 1  
 Bajo el signo de Camilo, por Juan García Elorrio, p. 2  
 Régimen Violencia Revolución, por Jorge Luis Bernetti, p. 4  
 Denuncia. OLAS repudia a la OEA. Declaración del comité (sic) Argentino, p. 7  
 Apuntes de Miguel Mascialino, p. 8 (continúa en la p. 32)  
 Camilo sociólogo, por el P. Alberto Prades, p. 10  
 Camilo sacerdote, por el Canónigo Francois Houtart, p. 13  
 Camilo revolucionario, por Monseñor Germán Guzmán, p. 16  
 Poder Negro, USA: declaración de los clérigos de color, p. 18  
     Poder Negro, los nuevos apóstoles, por Miguel Grinberg, p. 23  
     Stokely Carmichael responde, p. 25  
     La nueva revolución americana, por Luis Agustín Acuña, p. 26  
 Documentos: Revolución cultural china, sus 16 principios, p. 27  
 Hugo Blanco, mensaje a F. Belaúnde Terry, Presidente del Perú, S/f, p. 32  
 Mensaje a los desocupados, Camilo Torres, p. 33

**Número 5. Noviembre de 1967****Portada:**

Foto del Che, y cita: “Toda nuestra acción es un grito de guerra contra el imperialismo y un clamor por la unidad de los pueblos contra el gran enemigo del género humano: los Estados Unidos de Norteamérica. En cualquier lugar que nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que ese, nuestro grito de guerra, haya llegado hasta un oído receptivo, y otra mano se tienda para empuñar nuestras armas, y otros hombres se apresten a entonar los cantos luctuosos con tableteo de ametralladoras y nuevos gritos de guerra y de victoria”. Che.

**Revista:**

Bases para el encuentro latinoamericano Camilo Torres, por Comando Camilo Torres R. Argentina, p. cara interna de la tapa.

Definición, deber y desafío, por Juan García Elorrio, p. 1

El país. La instancia revolucionaria, p. 3

Historia de nuestra dependencia, por Gonzalo Cárdenas, p. 4

La autocrítica sindical, p. 6

1: Amado Olmos, federación de trabajadores de la Sanidad, p. 6

2: Posición del SUPA ante el Comité Central Confederal, p. 7

Apuntes de Miguel Mascialino 2, p. 10

La iglesia: de la “Mater el Magistra” a la “Populorum progressio”. La aceleración del proceso mundial, por P. Armando Spadaccino de Uruguay, p. 12

El mundo obrero golpea a la Iglesia Argentina, p. 16

1: Mensaje de Mons. Podestá, p. 16

2: Manifiesto de Sacerdotes y Obispo de la diócesis de Reconquista, p. 18

La Iglesia Católica y la revolución cubana. Reportaje al Nuncio Papal en La Habana, p. 19

Ecuador. La iglesia enjuiciada por sacerdotes y laicos, p. 20

Camilo Torres: vida, acción y revolución, testimonio de un comandante del ELN de Colombia, p. 21

Regís Debray, América Latina: Teoría y revolución, p. 24

Brasil y su nacionalismo revolucionario, tomado de “Panfleto” de Brasil, p. 26

Puerto Rico: Plebiscito trampa para mantener la colonia, por el Congreso Puertorriqueño anticolonialista, p. 31

Declaración Movimiento de Rebeldía Nacional MORENA (Chile), p. 34

Entrevista a Patricio Hurtado, p. 34

Carta abierta a los camaradas demócratas cristianos y al pueblo de Chile, por Movimiento “Camilo Torres” de Chile, p. 37

Manifiesto del Ejército de Liberación de Bolivia, p. 38

Declaración general de la primera conferencia Latino Americana de Solidaridad, p. 40

Documentos: Las sombras de la caridad, por Ivan D. Illich, p. 46

Penetración del Imperialismo en América Latina. Nuevas formas para una vieja Explotación, por Pedro Rivas, p.50

Mensaje a los presos políticos, Camilo Torres, p. 65

**Suplemento del N. 5, Noviembre de 1967**

Después del “Che”, por Comando Camilo Torres, p. 1

Testimonio del Padre Hernán Benitez, tomado de la revista “Así” de B.A., p. 2

Che, por Julio Huasi, tomado de “Punto Final” Chile, p. 3

Homenaje al Che, por Fidel Castro, p. 4

**Número 6-7. Abril de 1968****Portada:**

Foto de niños en una trinchera, con rasgos orientales. Sobre la foto: “La derrota del Imperialismo”

Crisis en la iglesia Argentina

Peronismo Revolucionario

**Revista:**

La misma guerra, por Juan García Elorrio, p. 1

Plenario, p. 3

Peronismo revolucionario, p. 4

Programa de Huerta Grande, p.4

Programa del Movimiento Revolucionario Peronista, p. 4

Declaración de Tucumán, p. 7

Acción revolucionaria peronista, p. 10

Apuntes de Miguel Mascialino 3, p. 16

Fidel, el cristiano, reportaje de Carlos María Gutiérrez al Nuncio del Papa en Cuba, p. 18

América Luchando, sección, p. 21

La protesta en la boca de los fusiles, por Eduardo Galeano, p. 22

Bolivia, nación invadida, por Rene Zavaleta Mercado y otros políticos bolivianos, p. 27

Bolivia, nación hambreada, declaración de la CLASC, p. 31

La Juventud Uruguaya frente al ideario político de Camilo Torres, por Juan Carlos Zaffaroni (cura obrero), p. 32

Seminario de CLASC (Conferencia latinoamericana sindical cristiana) en el Uruguay, p. 35

Chile: declaración de Navidad del Movimiento Camilo Torres, p. 36

Colombia: declaración del MUAP, p. 36

Encuentro Latinoamericano “Camilo Torres”, sección, p. 38

La madre de Camilo, p. 39

Llamamiento, p. 40

Declaración de la secretaría general del encuentro latinoamericano “Camilo Torres”, p. 41

Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo, p. 42

Presentación del Dr. Sergio Arce Martínez, autor del ensayo teológico sobre la vocación de la Iglesia Cubana, p. 46

Misión de la Iglesia en una sociedad socialista, por Sergio Arce Martínez, p. 47

Vietnam, sección, p. 56

La única solución se llama retirada, por Mary McCarthy, p. 57

Programa político del FNL de Vietnam del Sur, p. 63

Al Papa: no dar la mano a los asesinos de Vietnam, por el directivo del Círculo de Cultura “J. Maritain”, de Rimini, p. 71

Las “Gaffes” de Johnson ponen en aprietos a Pablo VI, p. 72

Documentos, Llamamiento, por el Congreso Cultural de La Habana, p. 74

Ponencia de los Sacerdotes Católicos, p. 75

Fidel comenta la ponencia en el discurso de clausura del Congreso Cultural, p. 76

Resolución general del congreso cultural de La Habana, p. 77

Intelectuales apolíticos, por Otto René Castillo, p. 81

Suplemento del n. 6-7, abril de 1968

Crisis en la iglesia Argentina, p. 1

El grito de la Injusticia, “No vamos a implorar a los poderosos y al gobierno”, por sacerdotes y obispo de la diócesis de Reconquista, p. 1

Justicia y violencia, tomado del diario “El Territorio” de Resistencia, 22-1-68, por PP Benito Alvarez González y Rubén Dri, p. 2

El poder de los pobres, p. 4

Documentos del “caso San Isidro”

Laicos exigen definición al obispo, p. 6

Carta de los nueve curas obreros, p. 7

## Número 8. Julio de 1968

Portada:

Foto de Debray. “Autodefensa”

Foto del Che. “Fidel: prólogo al diario del CHE”

Foto de Pablo VI. “Alerta por su viaje”

Revista:

Violencia por millones, por Juan García Elorrio, p. 1

Informe especial, Los Hacheros, p. 3

Marco geográfico cultural, p. 3

Antecedentes históricos. Evolución histórica de la cuña boscosa: “La forestal”, p. 4

Apuntes de Miguel Mascialino 4, p. 14

Encuentro Latinoamericano “Camilo Torres”, sección, p. 16

Llamamiento para la liberación, documento de la jornada de Montevideo, p. 17

Alerta a los Cristianos de América Latina por el viaje del Papa, p. 19

Mensaje de Solidaridad con el Sacerdote Juan Carlos Zaffaroni del Uruguay, p. 20

Mensaje de Solidaridad con el pueblo de Vietnam, p. 20

Carta abierta latinoamericana a Paulo VI, p. 21

Carta de Colombia, p. 24

América, sección, p. 26

Reportaje a Monseñor Germán Guzmán a su regreso a Colombia, p. 26

Perú: declaración de sacerdotes, p. 29

El Cardenal Primado respalda la declaración de los sacerdotes peruanos, p. 32

Santo Domingo: Hacia la unidad de los trabajadores de América Latina, por Juan

Carlos Loureiro, Secretario General Nacional de ASA, p. 33

Primera Conferencia Sindical para el Desarrollo y la Integración de América Latina.

Acuerdo sobre la República Argentina, p. 34

Documentos, Autodefensa en Camiri, Régis Debray, p. 35

El pequeño sendero, por Miguel Grinberg, p. 49

Perón apoya a Ongaro, carta de Perón a Don Raimundo Ongaro, contratapa.

## Número 9. Setiembre de 1968

Portada:

Foto de un hombre pobre arrodillado de espaldas a la cámara. Sobre la foto: “Colombia: Camilo o el Papa”.

**Revista:**

Camilo o el Papa, p. 1

Editorial: Tucumán, el ejemplo; Resurrección del Che; “CELAM para el Progreso”, por Juan García Elorrio, p. 2

La Humanae Vitae, Un golpe a la oligarquía y al imperialismo, por Hernán Benitez, p. 4

Corrientes: “por cada millón de pesos que aprovecha la oligarquía, nos queda un niño muerto...”, suscriben el documento: Movimiento de la JP,, Movimiento comunitario, laicos y sacerdotes, p. 9

Córdoba: el dios de Onganía, suscriben: Erio Vaudagna, José Rivarola Acebal y miembros de la Junta Parroquial de Villa Los Plátanos, p. 11

Carta de Católicos de Latinoamérica, firman distintos grupos cristianos ACA, JOC, JUC, ASA, etc., p. 14

La justa violencia de los oprimidos para su liberación. Apelación de sacerdotes al CELAM, p. 16

América luchando, sección, p. 18

Inti Peredo: Volveremos a las montañas, p. 19

Los que traicionaron al Che. Documento de Mario Monje (PCB) sobre la guerrilla boliviana, p. 24

Uruguay: Los cristianos y la violencia, por P. Juan Carlos Zaffaroni, p. 31

Brasil: Análisis de la lucha de liberación nacional, por Miguel Arrais desde Argelia, p. 33

Cuba: Ofensiva revolucionaria a 15 años del 26 de julio, por estudiantes cubanos, p. 39

Poder negro, por Julius Lester, p. 45

Que entreguen el cuerpo de mi hijo, Carta de Isabel Restrepo de Torres a Paulo VI, p. 49

**Número 10. Octubre de 1968****Portada:**

Che.

Perón.

Octubre.

**Revista:**

Octubre, por Juan García Elorrio, p. 1

Mensaje del General Perón, p. 3

Arturo Ferré Gadea, p. 6

Solidaridad del peronismo con los detenidos en Taco Ralo, p. 7

Tucumán, Informe de la Agrupación de Estudios Sociales de Córdoba, p. 8

Apuntes de Miguel Mascialino 5, p. 13

Chile, ¿Quiénes y por qué ocuparon la Catedral?, p. 15

Uruguay, Tupamaros, tomado de “Punto Final” Chile, p. 19

30 preguntas a un Tupamaro, p. 24

Guatemala ¡Vencer o Morir!, por Jorge Gil Solá, p. 29

Declaración de las FAR, p. 32

Declaración de Cesar Montes, p. 37

Declaración de unificación de las FAR y el Movimiento 13 de Noviembre, p. 42

Checoslovaquia, p. 44

Fragmentos del discurso de Fidel Castro, p. 45

**Número 11. Noviembre de 1968****Portada:**

Che inédito: Táctica y estrategia de la Revolución Latinoamericana.

La huelga del S.U.P.E.

Guerrilla en Argentina.

Poder Negro.

Mons. Illich: el clero, una “especie” que desaparece.

**Revista:**

Secuestros, Torturas y traiciones, por Juan García Elorrio, p. 1

Petroleros ¡Con dignidad y sin miedo! Reflexiones sobre una huelga, p. 3

Lealtad peronista para la lucha, firmado por varias agrupaciones del PJ, p. 5

Unidos con Perón contra los traidores y negociadores, firmado por el Bloque nacional de Agrupaciones Gremiales Peronistas, p. 6

Taco Ralo. Destacamento guerrillero “17 de Octubre”, comunicado de las FAP, p. 7

Los Guerrilleros de Salta. El desprecio a los que lloran, por Gabriel Molina, servicio especial de Prensa Latina, p. 9

Carta Abierta a Ricardo Rojo. Los revolucionarios tienen compañeros, no “amigos”..., por Federico Evaristo Méndez y Juan Héctor Jouve, firmada en la Cárcel Penitenciaria de Salta, el 9 de julio de 1968, p. 12

Las actividades de un infiltrado de DIPA. Denuncia del Dr. Gustavo Roca, firmada en Córdoba, 17 de Octubre de 1968, p. 14

Juan Carlos Loureiro, necrológica, p. 16

Ensayos. El clero, una “especie” que desaparece, por Monseñor Ivan Illich, p. 17

Documentos. Un año del Che.

Táctica y estrategia de la revolución latinoamericana, Che Guevara, p. 25.

Che Guevara, por Kim Il Sung, primer ministro coreano, p. 30

Declaración de Inti Peredo, firmada en Bolivia, el 8 de octubre de 1968

Carta Argentina. El “Che Guevara” y la liberación nacional y social del pueblo argentino, firmado en Octubre, por numerosos particulares, muchos vinculados a CyR, p. 37

Michele Firk: una combatiente revolucionaria de las FAR, p. 39

El puño del Poder Negro. Esta gran humanidad ha dicho: “Now”, por Edmundo Desnoes, p. 40

La “justicia” del Poder Blanco contra Huey Newton, p. 48

**Número 12. (¿primera quincena?) Marzo de 1969****Portada:**

Crisis: Ingenio Arno y Las Palmas

Argentina: Sacerdotes del Tercer Mundo

Colombia: Los herederos de Camilo Torres.

Brasil: Llamamiento de Carlos Marighella.

Foto del Mayor Alberte. Sobre la foto: Mayor Alberte. Peronismo Revolucionario



**Revista:**

Signos, p. 1

Las claves sombrías, por Juan García Elorrio, p. 2

Definiciones del mayor Alberte, p. 3

Estrategia y Táctica revolucionarias. Documento presentado al Congreso de Córdoba por la Tendencia Revolucionaria del peronismo, p. 6

“Tiempo social”. Ingenio Arno de Villa Ocampo, S/f, p. 10

Chaco. Ingenio Las Palmas, por Dr. Abel David Robles y P. Uberto Cúberli, p. 13

Santa Fe. El P. Juan Dáhbar s.j. y su compromiso cristiano, p. 14

Compromiso de Navidad. La hora de la acción, por Sacerdotes del Tercer Mundo, p. 16

Sacerdotes de Villas apelan a Onganía, p. 18

Crónica de los hechos de Navidad, p. 20

Testimonio, por Olga Loureiro, p. 20

Colombia. Los herederos de Camilo. Documento revolucionario de Buenaventura, por obispos, curas y laicos de Colombia, p. 21

Cuba. La madre de Camilo Torres con Fidel Castro, por Fidel Castro, p. 26

Casa de las Américas. Nueva vanguardia latinoamericana, p. 27

La lucha armada en Brasil, por Carlos Marighella, p. 28

Los “misioneros” yanquis denuncian penetración en Brasil, p. 30

**Número 13. 1ra quincena de Abril de 1969****Portada:**

Foto de Ongaro: Habla y escribe Ongaro. El futuro de la CGT.

Iglesia: Curas que se casan y curas que se juegan.

Definiciones: Reportaje a los guerrilleros de Salta.

Denuncias: Iglesia de Paraguay a favor de los presos políticos.

Documentos: Fidel Castro, discurso del 13 de marzo.

**Revista:**

La verdad revolucionaria. Arturo Ferré Gadea, por Ex alumnos del Colegio “Cristo Rey”, p. contracara de la tapa.

Signos, p. 1

La limosna del Papa, por Juan García Elorrio, p. 2

Prisión perpetua a Méndez y Jouve, S/f, p. 3

Los guerrilleros de Salta, definiciones, Reportaje, p. 4

Peronismo Revolucionario, por Jorge Gil Solá, p. 8

Participacionismo con uniforme, documento de la Tendencia Revolucionaria del peronismo, p. 9

Economía ¿Quién paga la estabilidad?, p. 10

CGT de los Argentinos regional Tucumán enfrenta al obispo Aramburu, por Benito Romano, p. 11

Iglesia. Los curas que se casan. Los curas que se juegan, S/f, p. 12

Habla Ongaro, p. 14 (hasta 19, luego continua en 22)

Escribe Raimundo Ongaro, p. 20

Habla Ongaro, p. 22 (viene de 19)

Paraguay. Organizaciones católicas exigen definiciones a la iglesia ante la dramática situación de los presos políticos. Carta dirigida a la Conferencia Episcopal Paraguaya, p. 25

Después de un silencio cómplice de años, los obispos paraguayos presionados por las bases, optan por denunciar esta injusticia, Carta del Arzobispo de Asunción, Aníbal Mena Porta, p. 28

A pesar de la Reclamaciones Oficiales de la iglesia se sigue torturando y asesinando a los presos políticos, p. 29

Doc-III mundo (Centro de Documentación del Tercer Mundo), Fidel Castro explica la Revolución Universitaria, por Fidel Castro, p. 30

## **Número 14. Segunda quincena de Abril de 1969**

### **Portada:**

Foto del P. Yaccuzzi.

Los curas encabezan la rebelión.

Padre Rafael Yaccuzzi por el camino de Camilo Torres.

Reportaje a los sacerdotes rebeldes.

Fabril: 100 días de huelga de los gráficos

Testimonios: Dante Oberlin de A.S.A.

Universidad: movimiento ateneista de Santa Fe

China – URSS: informe de Emilio M. Jáuregui

### **Revista:**

Testimonios, por Junta Coordinadora - Movimientos populares, p. contracara de tapa.  
Signos, p. 1

Editorial, Los traidores a Medellín, por Juan García Elorrio, p. 2

Definiciones. Padre Rafael Yaccuzzi “dar la vida por el pueblo”, p. 3

Fabril. 100 días de huelga, por Compañeros Giraldez, Villaflor y Montes, p. 6

Detención de Dante Oberlin, declaración de Dante Oberlin, p. 8

Crónica Argentina, p. 12

Curas tucumanos. Planteo a Mons. Aramburu, por sacerdotes varios, p. 16

Sacerdotes del III mundo de Buenos Aires responden a Mons. Aramburu, p. 16

Carta Nacional de sacerdotes al episcopado más de 300 firmas, p. 17

Graves denuncias de sacerdotes en Formosa, PP Eduardo Muré y José María Ferrari, p. 18

Refugio del Pueblo, P. Rafael Yaccuzzi, p. 19

Crónica de la violencia en el norte santafesino, por Casiana Ahumada del Movimiento Camilo Torres y Jorge Gil Solá del peronismo revolucionario, p. 20

Tucumán. Represión. Denuncia del Padre Fernández, p. 23

Teología. Un análisis nacional interpretado por la visión de Medellín, p. 25

Movimiento ateneista de Santa Fe, hacia una perspectiva revolucionaria, p. 28

Política internacional, por José R. Eliashev, p. 33

China - URSS ¿volarán los cohetes rusos sobre Pekín?, por Emilio Mariano Jáuregui, p. 34

## **Número 15. Primera quincena de mayo de 1969**

### **Portada:**

Estos son los Tupamaros.

Ilustración: una estrella de cinco puntas con las letras “MLN”

**Revista:**

Signos, p. 1

Editorial, El responso del Cardenal, por Juan García Elorrio, p. 2

Definiciones. El azúcar en llamas, entrevista a Benito Romano, p. 3 (continúa en p. 7)

Actualidad. Abril: violencia en la violencia, p. 6

Actualidad. Barrientos: Muerte de un canalla, p. 8

Peronismo Revolucionario. Quieren Guerra, Tendrán Guerra, por Jorge Gil Solá, p. 9

Iglesia. Los obispos y su siesta, p. 10

Estudiantes. Iglesia y Educación Liberadora, por AES (Agrupación de Estudios Sociales de la Universidad Católica de Córdoba), p. 11

Manifiesto de los camilos, p. 12

1ro de Mayo “La violencia es natural”, firman ASA, JOC, Movimiento Camilo Torres, Grupo Tierra Nueva, etc., p. 14

Crónica Argentina, p. 15

Economía. Los años locos, por Gerardo Duejo, p. 18

Política Internacional. Los que descubrieron América, por José Ricardo Eliashev, p. 19

Informe Especial. Estos son los Tupamaros, por Carlos Nuñez (Marcha, de Montevideo), p. 20

Documentos del Tercer Mundo, p. 32

Palestina: El lenguaje de las balas, nota de Andrés Zapata (Cuba) sobre Al Fatah (Guerrilleros palestinos), p. 32

**Número 16. Segunda quincena de mayo de 1969****Portada:**

Torturas. Torturas. Torturas.

**Revista:**

Signos de esta edición, p.1

Editorial. La escalada del miedo, por Juan García Elorrio, p. 2

Actualidad. Carta abierta al Padre Gardella, por Juan García Elorrio, p. 4

Iglesia. Curas que dicen no, por P. Miguel Ramondetti, p. 5

Iglesia. Los obispos se lavan las manos, S/f, p. 6

Documentos. Desde San Juan, p. 7

Oración para un primero de mayo en esclavitud, Salmo cinco para un primero de mayo en esclavitud, Oración para un episcopado insensible y traidor, por militantes de San Juan – Centro de Estudios Juan XXIII – ASA San Juan, p. 7

Crónica Argentina, p. 9

Actualidad. Bolivia luego de Barrientos, por Claudio San Román, p. 11 (continúa en p. 19)

Economía. Los padrinos de Krieger, por Gerardo Duejo, p. 12

Infamia. Los condenados en Salta, p. 13

Definiciones. Reportaje a Caride, por Jorge Caffati (periódico Patria), p. 15

Actualidad. La Frei en libertad, de Prensa Latina (Montevideo), p. 16

Aniversarios. Francia, Mayo, barricadas, por Sergio Castelli, p. 18

Informe Especial. Cortázar v.s. “Life”, tomado del diario cubano Juventud Rebelde, p. 20

Los nuestros. Javier, del Perú, por José R. Eliashev, p. 24

Política internacional. Los guerrilleros y los traidores, por José Ricardo Eliashev, p. 25

Teología. Los cristianos y la violencia, por Jalles Costa de Revista Lettre, p. 26

- Iglesia. Los camilos de Chile, por Movimiento Camilo Torres de Chile, p. 27  
 Manifiesto de “Al Fataj”, p. 34  
 Documentos del Tercer Mundo, p. 35  
     Reportaje al comandante Francisco Prada, comisario de las FALN de Venezuela, p. 35

## **Número 17. Primera quincena de junio de 1969**

### **Portada:**

- “El gobierno ha demostrado su repugnancia por el uso de la fuerza” Guillermo Borda  
 “Nuestra institución no está para la represión indiscriminada” General Lanusse  
 “Avanzaremos. Avanzaremos a cualquier costo” Onganía

### **Revista:**

- Signos de esta edición, p. contracara de la tapa  
 Testimonios. Cristianos vs. Onganía, p. 1  
     Curas rosarinos, p. 1  
     Comunicado de la JOC, p. 1  
     ASA contra el golpe, p. 2  
 Iglesia. Curas que se juegan en San Juan, firman sacerdotes de San Juan, p. 3  
 Estudios. Centro Hilda Guerrero, p. 4  
 Estudiantes. Los integralistas junto al pueblo, por Federación integralista, Unión nacional de estudiantes, p. 5  
 Crónica Argentina, p. 6  
 Aniversarios. 9 de junio (sic), p. 10  
 Los nuestros. Gustavo Rearte y os (sic) compañeros presos, p. 11  
 Declaraciones. MAR (Movimiento de Acción Revolucionaria), p. 12  
 Política Internacional, por José Ricardo Eliashev, p. 13  
 Informe Especial. Universidades Latinoamericanas. La penetración yanqui y la rebelión estudiantil, p. 14  
 La rebelión estudiantil. Mensaje a los Estudiantes, por Camilo Torres, p. 18  
 Teología. El escándalo de la violencia, por Olivier Maillard, p. 19  
 Definiciones, por un grupo de Sacerdotes del Tercer Mundo: Babin, Marturet, Casco y Tiscornia, p. 21  
 Definiciones., p. 22  
     Mendoza: curas por un socialismo latinoamericano, p. 22  
     Un documento de 23 sacerdotes del clero e Tucumán, p. 23  
     Sacerdotes para el Tercer Mundo, p. 23  
 Editorial. Los hijos de la violencia, por Juan García Elorrio, p. 24  
 Documentos. Reportaje a un Tupamaro, por María Esther Giglio de Marcha de Montevideo, p. 27  
 Obispo con Fidel, Obispos de Cuba, p. 30  
 Chile: “Iglesia joven” condena la masacre de Frei, Carta abierta al Cardenal de Chile, p. 33  
 Documentos del Tercer Mundo, p. 35  
     China: habla Lin Piao, p. 35

**Número 18. Primera quincena de julio de 1969****Portada:**

“Tiempo Social” con “Estado de Sitio”

**Revista:**

Signos de esta edición, p. contracara de la tapa.

Iglesia. Sacerdotes para el III Mundo, p. 1

Actualidad. La lucha del Norte, p. 4

Carta abierta al general Onganía, p. 4

Informe especial. El “Cordobazo”, p. 6

Aniversarios. Eva Perón, por Raimundo Ongaro, p. 9

Los nuestros, p. 10

Gerardo M. Ferrari, p. 10

Clamor de Justicia, por Coordinadora de Movimientos y Comunidades de la Iglesia en Rosario, p. 10

Carta de sus padres, por Orfel Juan Ferrari e Inés F. Viglione de Ferrari, p. 11

Testimonio de sacerdotes sobre Gerardo M. Ferrari, p. 13

Emilio M. Jáuregui, p. 14

CGT de los Argentinos, p. 14

Centro de Estudiantes Camilo Torres, p. 14

Cristianismo y Revolución, p. 15

CGT de los Argentinos. La unidad y la lucha de los Trabajadores, p. 16

Denuncia. CO.FA.DE. (Comisión de Familiares de los Detenidos) al arzobispo coadjutor de la Arquidiócesis de Buenos Aires Monseñor Aramburu, p. 17

Nuevos casos de Torturas, de una conferencia de prensa del M.A.R., p. 18

Testimonios. Jorge Rulli, p. 19

Teología. Cristianismo, revolución y violencia, por Jalles Costa, p. 23

Editorial. “Tiempo Social” con “Estado de Sitio”, por Juan García Elorrio, p. 24

Escriben desde la cárcel, Los guerrilleros de Salta, por Federico Méndez y Héctor Jouve, p. 26

Documentos. La iglesia en Cuba. Reportaje a un nuevo obispo, tomado del reportaje de Prensa Latina a Monseñor Oves, p. 36

Documentos del Tercer Mundo, p. 39

Cuba y Vietnam discurso de Fidel Castro en apoyo del FNL, p. 39

**Número 19. Primera quincena de Agosto de 1969****Portada:**

Foto de García Elorrio.

Juan García Elorrio. Detenido. Represión a los cristianos.

**Revista:**

Jornada de Solidaridad 17 de Agosto, por CoFaDe, p. contracara de la tapa

Comunicado de prensa, Sacerdotes del Tercer Mundo, p. contracara de la tapa

Nueva etapa con nuevos métodos, S/f, p. 1

La dictadura enfrenta y persigue a los verdaderos cristianos, S/f, p. 2

Solidaridad, p. 4

Coordinadora de Organizaciones Cristianas, p. 4

Centro de Estudios Camilo Torres, p. 4

- Juventud trabajadora Argentina, p. 5  
 Co.Fa.De., p. 5  
 Carta al Padre Gardella, por el Movimiento Juvenil Cristiano, p. 5  
 Los nuestros, por Ongaro, Tosco, Di Pasquale, Ferraresi y Co.Fa.De., p. 6  
 Jornada de Solidaridad 9 de julio, por la CLASC, p. 7  
 Actualidad. Informe a Perón sobre la situación nacional, por grupos del peronismo revolucionario, p. 8  
 Iglesia. ¿Qué está sucediendo en la Iglesia de Rosario?, por los sacerdotes dimitentes de Rosario, p. 14  
 Sacerdotes para el III mundo, comunicado de prensa, p. 16  
 América Latina, p. 18  
     Fidel se define sobre Perú, p. 18  
     Frei y la mentira del cobre, p. 20  
 Informe Especial. Reportaje al Cardenal Suenens, p. 23  
 Documentos de Tercer Mundo, p. 36  
     Fichas del Centro de Estudios Camilo Torres, p. 36  
     Viejo y Nuevo imperialismo, por Hamza Alavi, p. 36  
 La dignidad del pobre, por Dom Antonio Batista Frago, p. 49
- Separata:  
     Carta de Perón a García Elorrio, 20 de julio de 1969  
     Católicos: reflexionemos!!

## **Número 20. Setiembre Octubre de 1969**

### **Portada:**

Foto de Ongaro.

Córdoba y Rosario: El pueblo no elige la violencia. Lucha por la justicia.

### **Revista:**

- 8 de Octubre ¡Hasta la victoria siempre! Última carta del Che a su padre desde la guerrilla boliviana, marzo de 1967, p. 1  
 Editorial, El pueblo no elige la violencia lucha por la justicia, por Juan García Elorrio, p. 2  
 Desde la Cárcel, Mensaje de Ongaro, p. 5  
 Sindicato. La traición de los dirigentes, por Nuncio Aversa, p. 4  
 Presos Políticos, p. 6  
     Cristianos de Córdoba reclaman su libertad, p. 6  
     FUGBA: a los universitarios y a la opinión pública, p. 6  
 Testículo testimonio, por Alberto Pipino, p. 8  
 Documentos. La unión revolucionaria para el triunfo del pueblo, por Luis B. Cerrutti Costa, p. 9  
 Iglesia. Hacia una actitud misionera y una pastoral de liberación. Conclusiones de la Semana pastoral de la Diócesis de Avellaneda, p. 14  
 Teología. Dios en la Revolución, por Jürgen Moltmann, p. 19  
 Brasil. M.R-8: Proclama del secuestro, p. 25  
 Violenta interpelación sacerdotal a los obispos brasileños, p. 26  
 Paraguay, p. 29  
     Los obispos denuncian una ley represiva inicua e inhumana, los obispos de Paraguay, p. 29

- Texto del proyecto de Ley, p. 30
- Perú, Petróleo y Reforma Agraria, Medidas realmente revolucionarias, p. 32
- Discurso de Velasco Alvarado sobre la expropiación a la I.P.C., p. 32
- Discurso de Velasco Alvarado sobre la Reforma Agraria, p. 34
- Sacerdotes Peruanos apoyan la Reforma Agraria, p. 37
- Ho Chi Minh, necrológica, p. 40
- Su testamento político, por Ho Chi Minh, p. 41
- Reportaje al General Giap, p. 42
- Paz en Vietnam: otra farsa de Nixon, por Franz Schumann, p. 45

## Número 21. Noviembre de 1969

### Portada:

Inti Peredo: nadie tienen más amor que el que da la vida por su pueblo.  
 Tupamaros caídos: ¡Hasta la victoria siempre!  
 Carlos Marighella

### Revista:

- Sacerdotes para el Tercer Mundo, equipos de Capital, Avellaneda y Lomas de Zamora, p. contracara de la tapa
- Carta abierta a los cristianos contra la represión y el miedo, a los cristianos por la Justicia y la Liberación, por Juan García Elorrio, p. 1
- A los compañeros presos en su huelga de hambre, Al pueblo en su lucha contra el terror de la dictadura, por Federico Méndez y Héctor Jouve, p. 4
- CGT de los Argentinos, documento presentado al Plenario nacional de Córdoba, p. 5
- Documentos. Un año de Taco Ralo, por las FAP, p. 8
- Autodefensa de un revolucionario, Ramón Horacio Torres Molina ante la Cámara de Apelaciones de La Plata, p. 15
- Peronismo revolucionario, tomado del Boletín MR 17, p. 17
- Iglesia. Obispos del Noreste: Un documento negativo y decepcionante, por Miguel N. Ramondetti, p. 18
- Compromiso y rebeldía, p. 19
- Teología. Actuación de los sacerdotes en política, por José María González Ruiz, p. 20
- Iglesia. Los tímidos frutos del sínodo, S/f, p. 22
- La muerte de dos combatientes: Inti Peredo y Carlos Margighela, p. 24
- La última proclama del Inti, texto leído por Inti Peredo en la radio boliviana, p. 24
- La única entrevista que concedió Inti Peredo, por Augusto Olivares B., p. 28
- Los Tupamaros en Uruguay y Marighella en Brasil, por Revista Punto Final de Chile, p. 33
- Manifiesto al pueblo brasileño, por Carlos Marighella, p. 37
- Reportaje al capitán Lamarca, p. 39
- Revolucionarios brasileños liberados llegan a Cuba, p. 41
- Declaraciones de Fidel ante los brasileños, p. 42
- Represión a los cristianos en Brasil, p. 44
- Los 10 puntos del FLN de Vietnam del Sur, discurso de Tran Buu Kiem ante la conferencia de París el 8 de mayo de 1969, p. 45
- Declaración del Gobierno Revolucionario de la República de Vietnam del Sur, p. 48
- Signos del nuevo Tiempo, p. 49

**Número 22. Enero de 1970****Portada:**

1970: Unidad en la lucha  
 Sacerdotes para el III Mundo.  
 Cristianos Revolucionarios  
 C.G.T. de los Argentinos  
 Peronismo Revolucionario  
 Nueva Izquierda  
 Marxistas Revolucionarios  
 Acción Obrero – Estudiantil  
 Poder Joven

**Revista:**

Escribe Juan García Elorrio. Unidad en la lucha, p. 1  
 Solidaridad, p. 2  
     Los guerrilleros de Salta condenados a Cadena Perpetua, p. 2  
     Los prisionero de Taco Ralo, por Comisión de Solidaridad con los presos políticos, p. 3  
 Villas, p. 4  
     La marcha a Luján, por Equipo Pastoral de Villas, p. 4  
     La voz de los villeros, por villas y barrios de emergencia de Buenos Aires, p. 5  
 Sociología: Instrumento de conocimiento y de lucha, por Roberto Carri, Juan Pablo Franco, y Bloque peronista de Filosofía y Letras, p. 6  
 Aún siguen presos, por Federación universitaria de Graduados de Bs.As., p. 7  
 Actualidad. El coraje de hablar claro. Reflexiones del obispo de Neuquén, p. 8  
 Militancia cristiana, La profecía y la acción, p. 12  
 Iglesia, p. 13  
     Sacerdotes para el Tercer Mundo, comunicado, p. 13  
     Visita al Paraguay y Consagración a la Virgen, p. 15  
     Carta al Obispo de Reconquista, por Pbro. Francisco d'Alteroche, p. 16  
     Decanato de los Llanos Riojanos, declaración, p. 18  
 Teología. Reflexiones sobre la violencia, por Rubén R. Dri, p. 19  
 Estudiantes. Hacia el congreso nacional de unidad. La crisis del movimiento estudiantil, p. 21  
     Llamamiento de la FUA, p. 21  
     El MAE (Movimiento antimperialista estudiantil) ante el Congreso de la FUA, p. 27  
     Declaración del FEN (Frente Estudiantil Nacional), p. 32  
     OCLAE: Llamamiento de Solidaridad con los estudiantes y pueblo argentino, p. 35  
 Polémica. Perú 1969, p. 36  
     Discurso de Velasco Alvarado en el 1er. Aniversario, p. 36  
     La Brea y Pariñas. Una sucia historia de indignidad nacional, p. 41  
     Posición del M.I.R., p. 46  
     Sacerdotes peruanos, conclusión del 2do encuentro de ONIS, p. 49  
     Posición de la iglesia ante los contratos del cobre, p. 50  
     Sacerdotes de la ONIS, p. 50  
 Represión. Torturas y muertes en Brasil, p. 51  
 Denuncias. Los presos políticos en el Paraguay, por Dr. Ignacio B. Fernández, p. 53  
 Cuba. Fidel inicia la zafra de los 10 millones, por Fidel Castro, p. 55  
 Documentos del Tercer Mundo, p. 56  
     Vietnam, La masacre de Mylai, p. 56



Gobierno Rev. De Vietnam del Sur: Hubo muchas masacres, p. 58  
 Carta de Sacerdotes Vietnamitas sobre la paz, p. 59

### **Número 23. Abril 1970**

#### **Portada:**

Ilustración de un joven con hambre, raquítico.  
 Hambre = violencia

#### **Revista:**

(Crónica de la muerte de Juan García Elorrio)

Juan, p. 1

Carta de Perón, p. 3

Juan, p. 4

El Mayor Bernardo Alberte, por el Peronismo Revolucionario, p. 4

Jorge Di Pasquale, de la CGT. De los Argentinos, p. 4

Grupo de laicos para el Tercer Mundo, p. 4

Un delegado del Fen, p. 5

Jacobo Tieffenberg, en representación de la FUA, p. 5

Telegramas, p. 5

Cartas, p. 5

Panorama Político, p. 7

Buenos Aires, ¿también es Latinoamérica?, p. 7

Corrientes: la reacción de su eminencia, p. 8

El Chocón: la crisis del sindicalismo tradicional, p. 9

Raimundo Ongaro. 1970: año de la organización, p. 12

Agustín Tosco: con la luz y fuerza, p. 14

La estrategia política del Peronismo Revolucionario, por Bernardo Alberte, p. 16

Contrainformación, ¿Qué harás vos, compañero, qué haré yo?, p. 19

La Iglesia, como Cristo, vino para perderse, p. 20

Sacerdotes para el Tercer Mundo, Entrevista con el padre Erio Vaudagna, p. 21

Monte Caseros, Corrientes, p. 23

Córdoba, Tucumán, p. 24

Naturaleza y objetivos de nuestro movimiento, por Jorge Vernazza, p. 25

Sociología de la religión. Antecedentes y perspectivas, por Christian Lalive d'Épinay, p. 27

Carta abierta al Pueblo Argentino, El delito del Pueblo, por Federico Méndez y Héctor Jouve, p. 32

Colombia. El ejemplo de Camilo, por Gonzalo Castillo Cárdenas, p. 34

Bolivia ¿Revolución en la represión?, entrevista al presidente de facto boliviano Alfredo

Ovando Candia, p. 37

Ciro Bustos: un juicio desde la prisión, Carta de Ciro Bustos al Dr. Jaime Mendizabal Moya, p. 41

Uruguay. 1969: balance de un ejercicio revolucionario, por Eduardo Tarreche, p. 42

Torturas. Rutina pachequista, p. 45

Indalecio Olivera: el combate de un cura tupamaro, p. 46

Biafra. Oriente y occidente en defensa de la unidad colonial, por Albert-Paul Lentin, p. 47

Boletín del Tercer Mundo, p. 51

Boletín. Palestina: La tempestad y la victoria, p. 55

Comunicados, p. 59

A los vecinos de las villas de Rosario, p. 59  
 Alerta, P. Raúl Sánchez, p. 60  
 Comunicado de FAL, p. 60  
 Comunicado de las FAP, p. 60  
 Navidad: un desafío, por comunidades cristianas universitarias, p. 62  
 Hay presos, por Comisión de Presos políticos, p. 63

## Número 24. Junio de 1970

### Portada:

Foto: Un anciano oriental con los ojos vendados y amordazado. Con una etiqueta que dice Made in USA.

### Revista:

Panorama Político. No alarmarse, no ha ocurrido nada nuevo, p. 1  
 9 de junio, p. 2  
 Cordobazo hay uno solo, p. 3  
 Emilio Jáuregui, Gerardo Ferrari, p. 5 (necrológicas)  
 Sindicatos.  $23 + 62 = 0$ , por Manuel Lezama, p. 7  
 Universidad, p. 9  
 En carne propia, por Gerardo Duejo, p. 12  
 Sacerdotes para el Tercer Mundo, p. 17  
     Los que vinieron a servir, p. 17  
     Raúl Marturet: “Un problema para el Obispo”, p. 19  
     Pascual Rodríguez: La “revolución” juega a la revolución, p. 20  
 Religión, ideología y subdesarrollo, por Christian Lalive d’Epinay, p. 22  
 Perú. ¿A dónde va la junta militar?, por Héctor Bejar Rivera, p. 27  
 Colombia. El sermón de la sierra, por Domingo Lain Sanz, cura español, p. 32  
 República Dominicana. Juan Bosch: “Yo era un hombre que vivía un sueño”, p. 34  
 Brasil. La marea revolucionaria, p. 37  
     La ofensiva es la victoria, entrevista con Carlos Marighela, p. 38  
     La verdad sobre la muerte de Marighela, p. 42  
     La iglesia en un callejón sin salida, Entrevista con el padre Charles Antonie, p. 42  
     Vejaciones a una monja, p. 45  
 Grecia. La Europa colonizada, p. 46  
 USA en Camboya. Una bestia con los nervios gastados, por José Ricardo Eliashev, p. 50  
     Camboya, otro eslabón, p. 54  
     Uso de las Fuerzas Armadas de USA en países extranjeros, p. 54  
 Boletín del Tercer Mundo, p. 57  
     Argentina, Reportaje al FAL, p. 59  
     Comunicados, p. 61  
     Corrientes, p. 61  
     Universidad Católica de Rosario: instrumento en manos del obispo, p. 61  
     Sacerdotes del Tercer Mundo, p. 62  
     Pronunciamiento de los Gremios independientes de Córdoba, p. 62  
     Comunicados de las FAP, p. 63  
     Co.Fa.De., p. 64

**Número 25. Setiembre de 1970****Portada:**

Argentina: ¿Quién impone la violencia?  
 Caso Aramburu: Habla el Padre Benitez.  
 Teólogo Gera interpreta la iglesia argentina.  
 La ofensiva al Tercer Mundo.  
 Reportaje a las FAP  
 De Krieger Llerena a Moyano Vasena.  
 Sindicatos: Sigue la farsa.  
 Chile: el pueblo tendrá que defender su victoria.

**Revista:**

Emilio Maza, Fernando Abal, Carlos Ramus, necrológica, p. contracara de la tapa  
 Panorama Político. ¿Quién impone la violencia? p. 1  
 Iglesia. La ofensiva al Tercer Mundo, p. 3  
 Causas y responsables de la “ejecución” de Aramburu. Habla el padre Hernán Benitez, p. 5  
 Economía. De Krieger Llerena a Moyano Vasena, por Gerardo Duejo, p. 12  
 Sindicatos. Y sigue la farsa, por Jorge Rostes, p. 15  
 Congreso de los compañeros, CGT de los Argentinos, p. 16  
 Reportaje a las FAP, p. 17  
     Carta de Perón a las FAP, p. 20  
 Bolivia. La vuelta del Che, p. 21  
     Reportaje a Mario Monje, “Seré un cadáver político”, p. 24  
     Volvimos a las montañas, documento del Ejército de Liberación Nacional boliviano, p. 26  
 Uruguay. Tupamaros: poder paralelo, Orlando Contreras de Prensa Latina, p. 31  
 Del ELN al MLN, p. 33  
 Chile. Nuevo fracaso del reformismo en América Latina, p. 34  
 Hugo Blanco. El Maestro, p. 40  
 Portugal. La Europa colonizada. Mateo de la Calle, p. 43  
 Guerrilleros en el Vaticano, por José Ricardo Eliashev, p. 47  
 Boletín del Tercer Mundo, p. 49  
     Palestina. Movimientos de resistencia: un mosaico ideológico, p. 51  
     Comunicados, p. 53  
     Sacerdotes del Tercer Mundo, p. 53  
     Sacerdotes cordobeses, p. 54  
     Juventud universitaria católica, p. 54  
     Ante la campaña de desprestigio contra la iglesia, p. 55  
     Refutación a la revista Criterio, p. 55  
     San Juan provincia dominada en un país dominado, p. 56  
     Juventud peronista de La Plata homenaje a Maza, p. 57  
     Montoneros, la toma de La Calera, p. 57  
     FAP, p. 58  
     FAR, p. 59  
     Tupamaros, p. 60  
 Apuntes para una interpretación de la Iglesia Argentina, por Lucio Gera y Guillermo Rodríguez Melgarejo, p. 61

El Cristo liberador, por Antonio Fragoso Obispo de Crateus, p. 80  
 Comunicados. Abogados de los Montoneros fijan su posición, p. 81

## **Número 26. Noviembre Diciembre de 1970**

### **Portada:**

Foto: policías pegándole a un manifestante que corre.

“Hechos, no demagogia”

Sindicatos: Reportaje a la línea dura.

Hablan los Montoneros.

### **Revista:**

Córdoba, Rosario, Tucumán, Corrientes, Salta, Catamarca, Argentina arde, S/f, p. contracara de la tapa.

Panorama político. El poder del miedo, p. 1

Sindicatos, p. 3

Reportaje a De Luca, Gazzera, Aguirre y Tosco: Los que dan batalla, p. 3

Chocón: la traición de siempre, p. 7

Ejército. Transformación revolucionaria o disolución profesional, declaración del teniente primero Licastro, p. 9

Documento. Hablan los Montoneros, declaración del grupo publicada en un periódico del interior, p. 11

Carta de las FAP a los Sacerdotes para el Tercer Mundo, p. 15

Dependencia cultural y cultura militante, por Mateo de la Calle, p. 21

Economía. El dolor del dólar, por Gerardo Duejo, p. 27

Chile. “Por la razón o la fuerza”, p. 32

1: Habla la “iglesia del pueblo” de Valparaíso, entrevista con el Padre Darío Marcotti, p. 33

2: Habla el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, entrevista con Fernando Gutiérrez, de Secretariado Nacional del MIR, p. 35

Documento. El MIR ante el triunfo de la Unidad Popular, p. 37

Brasil. Última entrevista con Joaquim Cámara Ferreira, por Luis Dos Santos de Prensa Latina, p. 44

Egipto. La agonía del reformismo, p. 46

Boletín del Tercer Mundo, p. 49

Comunicados, p. 53

Sacerdotes para el Tercer Mundo, p.53

Bloque gremial peronista de Rosario, p. 53

FAP, p. 54

Notas de cine liberación, p. 55

Montoneros, p. 56

MRA, p. 57

Acción Peronista de Liberación (APL), p. 58

FAR, p. 58

Alienación y Liberación, por Rubén Dri, p. 59

Denuncias, p. 65

**Número 27. Enero Febrero de 1971****Portada:**

Ilustración: tres manifestantes con una bandera.

Sobre la ilustración: “La patria dejará de ser colonia o la bandera flameará sobre sus ruinas”.

**Revista:**

Me han condenado por peronista ¡Viva Perón! ¡Viva la Patria!, S/f, p. contracara de la portada.

Panorama Político. Crónica de un año distinto, p. 1

Economía. 101 años de despoblación, por Gerardo Duejo, p. 3

Tucumán. Jardín de la miseria, por el Integralismo de la Unión Nacional de Estudiantes, p. 7

Sindicatos. Opinan las fábricas, reportaje a Vicente Arrieta (SITRAC) y al “El Negro” de Rosario, p. 12

Una Navidad combatiente, p. 14

Reportaje al ERP, p. 15

Ellos están presos por nosotros ¿Qué hacemos nosotros por ellos?, p. 17

Presos, p. 19

Reportaje a Norberto Franco, un militante peronista, p. 20

Cronología de la Violencia, p. 21

Iglesia. Apresurar la marcha, por un grupo de sacerdotes catamarqueños, p. 27 (continúa en p. 64)

Uruguay. MLN Tupamaros: Reportaje a Urbano, p. 28

Paraguay. Un silencioso y cómplice olvido, p. 38

España. Euzkadi ta aktatasuna País vasco libre, por J.R.E. (¿Eliáschev?), p. 39

Boletín del Tercer Mundo, p. 41

Comunicados, p. 45

FAP, p. 45

FAR, p. 45

Ejército Guerrillero de Liberación, p. 45

FAP, p. 45

FAL, p. 46

Frente de Abogados, p. 47

Comando Felipe Vallese, p. 47

Comando Guerrillero 8 de octubre de 1967, p. 47

ERP, p. 49

Sacerdotes para el Tercer Mundo, Sobre la condena al P. Carbone, p. 49

Unión Nacional de Estudiantes, p. 49

FAP, p. 50

Montoneros, p. 51

Docentes peronistas de sociología, p. 51

Raimundo Ongaro, p. 51

ERP, p. 52

Comando Santiago Pampillón, p. 52

Destacamento “Descamisados”, p. 52

Sacerdotes para el Tercer Mundo. Nuestras reflexiones en torno a la declaración de la Comisión Permanente del Episcopado del 12 de Agosto de 1970, p. 53

Canción por la sangre nueva, JAM, p. 65

Denuncias, p. 65

**Número 28. Abril de 1971****Portada:**

Ilustración: Una pared con graffitis de FAP, FAR, ERP, Montoneros, FAL.

**Revista:**

Juan García Elorrio, por La Directora, p. 1

Panorama político. Cambalache, p. 3

Córdoba. La Docta Montonera, por Mateo de la Calle, p. 6

Economía. Contra quién luchan los obreros cordobeses, por Gerardo Duejo, p. 11

Documento. Habla el MRA, p. 12

Ellos están presos por nosotros ¿qué hacemos nosotros por ellos?, p. 14

Desde la cárcel, firmes en la lucha, reportaje a cuatro detenidos del MNR Tacuara, p. 14

Losada: la única ortodoxia es el combate, reportaje a Luis Losada, p. 18

Sindicatos. Opinan las fábricas, reportajes a Carlos Alberto Ortiz, del Smata Córdoba y a un obrero fe Forja, p. 19

Declaración del bloque gremial peronista de Rosario, p. 22

Murieron para que la patria viva, necrológica y escritos sobre Diego Ruy Frondizi y Manuel Belloni, p. 23

La justicia del pueblo, p. 24

Cuba, p. 26

Los cristianos en la sociedad socialista, Jornada Homenaje a Camilo Torres, p. 26

Reportaje al Ministro de Economía de Cuba, p. 30

Chile. El programa vá..., por Jorge Rostes, p. 37

1: MAPU: “Por un poder popular y proletario”, reportaje a Rodrigo Ambrosio, p. 38

2: MCR: A los campesinos, obreros, estudiantes, y soldados, reportaje a miembros del movimiento campesino revolucionario, p. 41

3: MR2: “El enfrentamiento armado es inevitable”, reportaje al Movimiento Revolucionario Manuel Rodríguez, p. 43

Boletín del Tercer Mundo, p. 44

Comunicados, p. 47

Montoneros, p. 47

FAR, p. 47

MRP, Movimiento Revolucionario Peronista, p. 47

Comisión de detenidas políticas, p. 49

FAP, p. 50

ERP, p. 50

Gremio Bancario de Córdoba, p. 50

Organización de Solidaridad con los presos políticos, estudiantiles y gremiales, p. 51

Ejército Nacional Revolucionario, p. 52

Torres Molina, p. 53

JAEN, Juventudes Argentinas para la Emancipación Nacional, p. 53

Un grupo de laicos de Bahía Blanca, p. 54

Escribe Roberto Ciro Bustos, p. 55

Reportaje a la Guerrilla Argentina, p. 56

FAR. Los de Garín, p. 56

Montoneros. El llanto del enemigo, p. 70

FAL. El marxismo en la cartuchera, p. 73

FAP. Con las armas en la mano, p. 77

Camilo Torres, p. 81

## Número 29. Junio de 1971

### Portada:

Ilustración de un soldado dibujado con caras de gente.  
“La hora del pueblo en armas”

### Revista:

Los que no concilian, por Raimundo Ongaro, p. contracara de tapa.

Panorama Político. La construcción del ejército popular, p. 1

Documentos. La hora del pueblo en armas, p. 3

Documento de FAR, FAP y Montoneros, p. 3

Perón habla a la juventud, p. 8

La revolución de las bases, reportaje al Peronismo de Base, p. 11

Sindicatos. Plenario de Gremios Combativos, p. 14

Ellos están presos por nosotros ¿Qué hacemos nosotros por ellos?, p. 17

La etapa actual de las guerrillas argentinas, por Ramón Torres Molina, p. 17

Carta del Arquitecto Mario Soto, p. 20

Perón escribe a Maguid, p. 21

Cartas de presos a Ongaro, p. 21

Tres caídos por la patria, p. 22

MSTM de Rosario: el valor de un cónsul, p. 22

La justicia del pueblo, p. 23

Economía. Un programa socialista: única salida real para la clase trabajadora, por Gerardo

Duejo, p. 25

Iglesia. No tengan miedo... Algo nuevo comienza a vislumbrarse, p. 35

Documentos, p. 36

MSTM de Córdoba, p. 36

MSTM de Tucumán, p. 36

Monseñor Brasca, p. 37

Mensaje pascual de Monseñor Devoto, p. 37

Monseñor Nevares, p. 38

MSTM de Capital y GBA, p. 38

MSTM Mendoza, Padre Echave, p. 38

¿Cristo guerrillero o Cristo rey?, por José María González Ruiz, p. 39

Chile, p. 42

Los cristianos en la construcción del socialismo, entrevista a Gonzalo Arroyo s.j., p. 42

Apoyo sacerdotal a la UP., p. 43

Carta de los profesores de teología, p. 44

Revolución peruana y peruanismo, p. 46

1: Velasco: La revolución no es modernización, p. 47

2: Béjar: Un compromiso crítico pero sin esquemas, p. 50

Boletín del Tercer Mundo, p. 54

Comunicados, p. 57

ERP, p. 57

Declaración de organizaciones y agrupaciones del Movimiento Peronista, p. 60

FAR, p. 61

UNE, p. 63  
 Constitución de la regional Buenos Aires del “Movimeinto Nacional contra la represión y la tortura”, p. 63  
 Movimiento de Acción Secundaria, MAS, p. 64  
 Denuncia, p. 65

### **Número 30. Setiembre de 1971**

#### **Portada:**

Foto de Evita. Sobre la foto:  
 El peronismo será revolucionario o no será

#### **Revista:**

Si Evita viviera, sería montonera, p. contracara de la tapa  
 Panorama político. Gran Acuerdo para reprimir, p. 1  
 Padre Dri: “Ya se acerca la hora de la liberación”  
 Universidad. Pasión y muerte de una institución, reportaje a un compañero de la agrupación CENAP, p. 3  
 Sindicatos. Convertir el revés en victoria, p. 6  
 Por qué somos Peronistas de Base, reportaje al PB, p. 9  
 Sitrac se define frente al peronismo, p. 12  
 Documentos. Las armas de la independencia hoy están apuntadas hacia el pueblo, por Montoneros, p. 13  
 Homenaje a Emilio Maza y demás compañeros caídos, p. 16  
 Ellos están presos por nosotros ¿Qué hacemos nosotros por ellos?, p. 17  
     Denuncia de torturas de Alvaro Centurión, p. 17  
     Denuncia de Natalio David Melul, p. 18  
     Dieron su vida por el pueblo: Eva Perón – Bruno Cambareri, p. 18  
     Basta de maniobras dilatorias, p. 18  
 Justicia del sistema y situación semi-colonial, por Rodolfo Ortega Peña y Eduardo Luis Duhalde, p. 19  
 La justicia del pueblo, p. 24  
 Documentos. Nuestra opción por el peronismo, MSTM Mendoza – Rolando Concatti, p. 27  
 Iglesia. “Sus hijos más esclarecidos y abnegados”, ¿declaración del MSTM en Carlos Paz?, p. 37  
     Mi total adhesión al Movimiento, obispo de Rafaela, p. 42  
     Compañeros curas, SITRAC – SITRAM, p. 42  
     Ni militar ni cristiano la furia contra los pobres, 40 sacerdotes de Córdoba, p. 42  
     Volante de la toma, p. 43  
     ¿Acuerdo Nacional, desacuerdo o no me acuerdo?, por Jaime de Nevaes, p. 43  
     Solidaridad del MSTM, p. 44  
 Paraguay. El caso Monzón, reportaje al cura Uberfil Monzón, p. 45  
 Chile. Quebrarle la mano al freísmo, documento del MIR, p. 49  
 Boletín del Tercer Mundo, p. 54  
 Comunicados, p. 57  
     FAP, p. 57  
     FAL, p. 59  
     Agrupaciones cristianas de Bahía Blanca, p. 59  
     ERP, p. 59



Montoneros, p. 60  
 Ejército de Liberación Nacional, p. 60  
 FAR, FAP, Montoneros, p. 61  
 Peronismo de Base de Tucumán, p. 62  
 Grupos de católicos de barrios de Córdoba, p. 63  
 ERP, p. 64  
 Comisión zona 31 de Villa Comunicaciones, p. 64  
 FAR, FAP, Montoneros, p. 64  
 Sitrac – Sitram, p. 64  
 Denuncia, p. 65

## Cuadernos<sup>1</sup>:

### Cuaderno Número 1. Camilo Torres. Obras políticas del cura guerrillero.

Introducción del P. Hernán Benitez.

1. Mensajes: Plataforma del Frente Unido del Pueblo Colombiano; Porqué no voy a las elecciones; Mensaje a los cristianos, a los comunistas; Consignas; Mensaje a los Militares, a los no alineados, a los sindicalistas, a los campesinos; Editorial del Frente Unido; Mensaje a las mujeres; a los estudiantes; proclama al pueblo colombiano desde las montañas.
2. Artículos: Los problemas sociales en la universidad actual; la violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas; la ciencia y el diálogo; Se están gestando dos subculturas; Crítica y autocrítica; Encrucijadas de la Iglesia en América latina.
3. Conferencias: El hombre bidimensional; cómo ejercen el gobierno los grupos de presión; La revolución, imperativo cristiano; conferencia en la sede del sindicato de Bavaria.
4. Reportajes: Un sacerdote en la universidad; Sobre la reforma agraria; ¿El sacerdote es un brujo?; la crisis de la universidad; ¿Comunismo en la iglesia?; Posibilidades de la izquierda; Expropiar bienes de la iglesia; Hablan los curas rebeldes; Ante las declaraciones del Cardenal.
5. Cartas: Al obispo coadjutor de Bogotá; Al Cardenal arzobispo de Bogotá; Declaración a la prensa; Cartas a Fabio Vázquez, jefe del ELN.
6. Documentos: Principios programáticos del Ejército de Liberación Nacional; Manifiesto de Simacota; El significado político-militar del manifiesto de Simacota (ELN); Ha muerto Camilo Torres (ELN); Encuentro Latinoamericano Camilo Torres: Llamamiento, Bases y Documento de la Jornada de Montevideo (15-2-68).
7. Testimonio: Camilo, mi hijo, por Isabel Restrepo de Torres; Material gráfico de la vida de Camilo Torres.

### Cuaderno Número 2. Che, el hombre nuevo. Octubre de 1968.

1. Textos del Che: El socialismo y el hombre en Cuba; Mensaje a los Argentinos; Cartas.
2. Fidel habla del Che.

---

<sup>1</sup> Los títulos de los cuadernillos 1 y 2, con los temas que incluyen, son una reconstrucción hecha en base a los avisos publicados en la revista. El único de los cuadernos especiales que pudimos consultar es el 3. Su fecha de publicación es enero de 1969. Recién en setiembre de 1968 comienzan a aparecer los anuncios de los referidos al Che y Camilo Torres. La fecha del número dos la deducimos de los anuncios de los números 10 y 11 de CyR. Creemos que el número uno salió en la misma fecha, pero Anguita y Caparrós, en *La Voluntad*, tomo I, p. 123, hablan de un cuadernillo con mensajes de Camilo editados en julio de 1967. Posiblemente haya sido una edición interna; que después, con la revista más consolidada, se publica masivamente.

3. El humanismo del Che, por M. Rosa Oliver.
4. El hombre nuevo, por Gustavo Roca

### Cuaderno Número 3. Enero de 1969

#### Portada:

Diez años de Revolución

#### Revista:

La nueva voz de Cuba, por Juan García Elorrio, p. 1

Declaración de La Habana. 2 de diciembre de 1960, Dorticós-Castro, p. 3

Segunda declaración de La Habana del pueblo de Cuba a los pueblos de América y del mundo, Dorticós-Castro, p. 6.

Las etapas de la lucha. Loa 100 años, p. 18

Martí, voz de Cuba y América, ¡Fuego!, por Che Guevara, p. 25

Maceo, el titán de bronce, por Che Guevara, p. 28

El Moncada, por Fidel Castro, p. 31

El 1 de enero de 1959 resume la lucha de toda Cuba, por Che Guevara, p. 36

Camilo, imagen del pueblo, por Che Guevara, p. 39

Echeverría y el nombre de Dios, por Fidel Castro, p. 42

Ofensiva revolucionaria. 1 de enero de 1968 a 9 años de la Revolución, por Fidel Castro, p. 47

Ofensiva revolucionaria del estudiantado. 26 de julio de 1968 a 25 años del Moncada, por estudiantes cubanos, p. 56

Ofensiva revolucionaria de los trabajadores. Todo el esfuerzo por los 10 millones de toneladas de azúcar, por Comité Nacional Central de Trabajadores de Cuba, p. 62

## Anexo II

### Los grupos armados en Argentina

Hacia los primeros años de la década del '70, las diferentes organizaciones ERP, FAR, FAP y Montoneros, se consideraban hermanadas<sup>1</sup> y asumían su responsabilidad militar y política en la guerra revolucionaria.

Las bases que reunían a todos los grupos revolucionarios eran tres grandes coincidencias: primero, el mismo enemigo, la burguesía capitalista y el imperialismo; segundo, el mismo objetivo, el socialismo; tercero, el mismo método, la lucha armada. Además coincidían en una coyuntura: los líderes de las organizaciones armadas, en 1971, estaban viviendo en Córdoba, porque estaban convencidos del rol de vanguardia que tenía la ciudad y del protagonismo de los líderes sindicales.

Si bien surgieron numerosas organizaciones, hasta después de 1973 estas nunca fueron muy numerosas en cuanto a “cuadros”, es decir miembros armados. En algunos casos, los mismos militantes reaparecían en diferentes organizaciones.

Proponemos un breve directorio de las organizaciones revolucionarias que surgen *circa* los años 60 en Argentina.

| Peronistas   | No peronistas   | Comandos  |
|--|---|---|
| Uturuncos<br>MNRT (Tacuara)<br>FAR<br>FAP<br>Montoneros: los Camilos son subsumidos en este grupo.<br>Organizaciones Armadas Peronistas (CyR 29, p. 7)<br>Peronismo de Base: si bien no formó un ejército, su función era esclarecer al pueblo peronista sobre la lucha revolucionaria.<br>ENR | EGP<br>FAL: Frente Argentino de Liberación. Tomó un destacamento el 5 de abril de 1969 en Campo de Mayo y secuestraron al cónsul de Paraguay en BA (CyR 23, p. 60)<br>ERP: su brazo político era el PRT.<br>MRA<br>EGL: Ejército Guerrillero de Liberación (CyR 27, p. 45)<br>GEL: Guerrilla del Ejército Libertador (CyR 28, p. 25)<br>ELN: Ejército de Liberación Nacional, objetivo transmitir objetivos, comunicados y declaraciones de las vanguardias armadas. Era el comando Felipe Vallese. CyR 30, p. 60 | Adolfo Bello<br>Descamisados<br>Felipe Vallese<br>Guerrillero 8 de octubre (CyR 27, p. 45).<br>Santiago Pampillón |

<sup>1</sup> Las diferencias aparecen con la convocatoria a elecciones hechas por Lanusse y la decisión del peronismo de participar con la fórmula Cámpora- Solano Lima.

## 1. Los Uturuncos

Después de la ruptura entre Perón y Cooke (por la diferencia entre ambos en torno a la huelga por la privatización del Frigorífico Lisandro de la Torre, enero del 59), Cooke habría patrocinado la intentona de los Uturuncos, convencido de que el final del sistema era inminente.

Se organiza el foco en río Cochuna, a 120 km. de San Miguel de Tucumán. El foco rural era dirigido por Manuel Enrique Mena, la gente era reclutada de la Resistencia Peronista. Su acción fue un ataque a la comisaría de Frías, en Santiago del Estero, el 25 de diciembre de 1959. Se sentían defendiendo los ideales sanmartinianos, juraban defender la patria ante Dios, fuente de razón y justicia, y estaban convencidos de que el ejército no apoyaría a un gobierno que traicionaba a la nación (sic). La lucha terminaría con el regreso de Perón. El Partido Justicialista condenó severamente esta intentona guerrillera.

Un allanamiento a un arsenal en Villa Lugano y un asalto a un regimiento por civiles peronistas en Rosario, todos en 1960, son vinculados a los Uturuncos<sup>2</sup>. Mena huyó a Cuba a finales de 1960. En 1970, después de retornar clandestinamente, murió de cáncer en Argentina. En junio de 1970 algunos militantes, posiblemente vinculados a este grupo, reaparecen en Jujuy con el nombre de Ejército de Liberación Nacional.

## 2. Ejército Revolucionario del Pueblo

En 1961 nace el Frente Revolucionario Indoamericano Popular, de línea trostkista, vinculado a Palabra Obrera, y luego, en 1965, al Partido Revolucionario de los Trabajadores. Lo integraron Francisco y Mario Roberto Santucho<sup>3</sup>.

La orientación del ERP era “trosko guevaristas”. Además de los hermanos Santucho, formaron parte de este grupo Luis Enrique Pujals, Julio Cesar Provenzano, José Benito Urteaga, Domingo Mena y Ramón Rosa Jiménez.

Ejecutaron al director de Fiat Concord, Oberdan Sallustro, el 21 de marzo de 1972; y el 25 de diciembre de 1975, asaltaron la unidad militar de Monte Chingolo<sup>4</sup>.

## 3. Ejército Guerrillero del Pueblo<sup>5</sup>

El EGP, dirigido por Jorge Ricardo Masetti en Salta, que comenzó a funcionar en 1962 fue el primer caso de apoyo cubano en América Latina<sup>6</sup>. Entraron al país por la frontera con Bolivia, a través del río Bermejo. Se relacionaron con los campesinos ayudando en la siembra, la limpieza de los terrenos, el cuidado de los enfermos, enseñando a leer, entrenándose militarmente.

El presidente era Guido y ya había problemas en las Fuerzas Armadas entre “Azules” y “Colorados”<sup>7</sup>. El 23 de agosto de 1962 murió después de haber sido detenido, el dirigente

<sup>2</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 183-185.

<sup>3</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 194-195.

<sup>4</sup> Ver Gillespie, p. 87, nota al pie.

<sup>5</sup> Ver Gabriel Rot, *Los orígenes perdidos de la guerrilla en Argentina. La historia de Jorge Ricardo Masetti y el Ejército Guerrillero del pueblo*, Ed. El cielo por asalto, Bs. As., 2000. También, Fermín Chávez y otros, Homenaje a José María Rosa, *Historia Argentina, tomo XVI. La Revolución Argentina*, p. 41-43.

<sup>6</sup> Según Emilio Vázquez Viera, el jefe de la inteligencia cubana, Manuel Piñero, encargado de expandir la revolución cubana a todo el continente, estuvo vinculado a este núcleo. Ver *El proceso...*, p. 195.

<sup>7</sup> Los “azules” eran legalistas, partidarios del profesionalismo prescindente de las Fuerzas Armadas, la no intervención en los problemas “civiles”; eran antiperonistas, pero lo tomaban como el mal menor: al fin y al cabo

metalúrgico Felipe Vallese. Cuando eligen a Illia, el EGP señala el carácter antipopular del gobierno.

José Aricó visitó a este grupo los primeros días de diciembre de 1963. Estaba interesado en la experiencia revolucionaria que desarrollaban, y si bien intenta ayudarlos, criticó su disciplina interna, y de algún modo anticipo su fracaso.

Pensaban entrar en acción durante la zafra de 1964, pero los descubrió Gendarmería el 5 de marzo de 1964 cerca de Santa Rosa, Salta. Hubo cinco detenidos. Durante 1965, el fiscal Alberto Velardez pide prisión perpetua para los detenidos Juan Héctor Jouve y Federico Evaristo Méndez. Del grupo participaron los cubanos Hermes Peña Torres y Abelardo Colomé Ibarra. También se descubrieron campamentos en Córdoba. Algunos señalan que fueron infiltrados desde el principio por la Policía Federal<sup>8</sup>. Según Gustavo Roca, defensor de Méndez y Jouve; los infiltrados, como testigos, eran Víctor Eduardo Fernández y Alfredo Campos, ambos empleados de la fuerza desde 1962<sup>9</sup>.

Los que pueden huir, se refugian en Bolivia. Allí, junto con los restos de otras fuerzas peruanas, formaran una teatro de operaciones que será aprovechado por el Che<sup>10</sup>.

#### 4. Tacuara (MRNT)

Tenían su inspiración en las Falanges Franquistas, mostraban una alta estima por valores tales como la valentía, el sacrificio, la violencia, la lucha y la acción directa. Cuando se empiezan a incorporar jóvenes obreristas, se escinde una rama, convencida del rol del peronismo en la transformación nacional; y un poco desilusionados del nacionalismo clásico por su vacua oratoria. De Tacuara, militantes nacionalistas, rosistas católicos, surge entonces, hacia 1962, el Movimiento Revolucionario Nacionalista Tacuara, que formará a numerosos dirigentes del ERP, FAP, Montoneros y Tupamaros.

La dirigían Joe Baxter (que viajó a Vietnam, después se incorporó al ERP) y José Luis Nell (que aceptaba el marxismo como forma de análisis de la realidad, y postulaba que no era posible una revolución social sin la clase obrera como vanguardia). Lo que identificaba las diferentes líneas de este grupo era su adhesión a los métodos de guerrilla urbana, y su nacionalismo<sup>11</sup>. Joe Baxter y José Luis Nell, programaron la Operación Rosaura el 29 de agosto de 1963: ocupación del Policlínico Bancario, con dos muertos y catorce millones de pesos de botín. El 6 de abril de 1964 la Federal anuncia que el “pro chino” Baxter, de 25 años, quería derrocar al gobierno. El 31 de julio de 1964, José Luis Nell, 22 años, se escapa de la cárcel<sup>12</sup>.

En Enero de 1967, el gobierno de Uruguay denuncia que Baxter y Nell se habían incorporado a los Tupamaros<sup>13</sup>.

---

era una fuerza nacional y cristiana que ponía freno al comunismo. Los “colorados” eran más “gorilas”, sostenían la proscripción perpetua del peronismo, porque lo veían como un movimiento clasista, sectario y violento.

<sup>8</sup> Acuña, Carlos Manuel, *Por amor al odio. La tragedia de la subversión en Argentina*, Ed. Del Pórtico, Bs. As., 2000 (2).

<sup>9</sup> CyR 11, p. 14-15.

<sup>10</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 195-201.

<sup>11</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p. 73-79.

<sup>12</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 199-201.

<sup>13</sup> Fermín Chávez, *Historia...*, p.145-147.

## 5. Fuerzas Armadas Peronistas<sup>14</sup>

En 1963 Perón había enviado como regalo personal un arma a Envar El Kadri, joven militante peronista (21 años), que era comisionado por el líder para organizar la juventud peronista como vanguardia revolucionaria del continente.

Creadas por Envar El Kadri y Carlos Caride, de la primera JP, las FAP fueron un intento de guerrilla rural, que terminó con la detención de todo el grupo en Tucumán, en 1968. En la tropa, además del “ex uturunco” José Luis Rojas, había dos ex seminaristas Arturo Ferré Gadea y Gerardo Ferrari<sup>15</sup>. Establecieron un campamento guerrillero en Tucumán, en la localidad de Taco Ralo, con un grupo denominado Fuerzas Armadas Peronistas. Era el “Destacamento Montonero 17 de octubre”.

Se sentía formando parte de un ejército independentista. Su objetivo era traer a Perón para liberar la Patria. Estaban influenciados por la doble vertiente: la Revolución Cubana y Perón. El 16 de setiembre de 1968, dos semanas después de haberse instalado, son sorprendidos por una patrulla policial que buscaba contrabandistas. El mismo día moría John William Cooke<sup>16</sup>.

En un segundo grupo, ya en los años 70, fueron integradas por Diego Ruy Frondizi, José Luis Nell, Carlos Alberto Caride, Miguel Zavala Rodríguez.

## 6. Fuerzas Armadas Revolucionarias

Las FAR surgen cuando se une un grupo de gente, en 1966, para intentar ser el foco argentino de la guerrilla del Che en Bolivia. La muerte del Che y el fracaso de la insurrección boliviana los llevan a optar por la lucha urbana<sup>17</sup>.

Sus dirigentes fueron Carlos Enrique Olmedo y Roberto Quieto. Quieto venía del PC, cuando en 1963 se escinde con el grupo de Portantiero. Formó la Vanguardia Revolucionaria, que ganó en el sindicato de periodistas con Jozami, y luego, hacia 1966, pasan a formar parte de las Fuerzas Argentinas de Liberación (FAL), una nueva escisión del PC. Su órgano político era el PC Revolucionario.

Las FAR se fusionaron con Montoneros<sup>18</sup>. El 30 de julio de 1970 tomaron la localidad de Garín, a 50km de BA. También se atribuyeron la quema de los “Minimax”, cuando Rockefeller visitó Argentina.

## 7. Montoneros

Más allá de la gente que se fue adhiriendo, el nacimiento de Montoneros es fruto de la evolución interna del nacionalismo y el catolicismo argentino. Los primeros militantes habían hecho su experiencia en diversas filas. Por un lado la Acción Católica, por el otro “Tacuara”. También fueron muy influenciados por el foquismo guevarista, y la historia de la Resistencia y las luchas populares peronistas. Se caracterizaron por dar más importancia a los métodos y estrategias que a las definiciones políticas.

Montoneros seguía con el esquema “Braden o Perón”: lo que no es peronismo, es antipatria. Por eso tenían que ser la vanguardia o la izquierda “del” peronismo. Tenían como objetivo la guerra de desgaste más que el aniquilamiento del enemigo.

---

<sup>14</sup> Ver también, Cecilia Luvecce, *Las Fuerzas Armadas Peronistas y el Peronismo de Base*, Centro editor de América Latina, 1993, Buenos Aires; Fermín Chávez, *Historia...*, p. 150-151.

<sup>15</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p. 138.

<sup>16</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 228-232.

<sup>17</sup> CyR 28, p. 56.

<sup>18</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p. 269, 139.

Un grupo disidente (columna José S Navarro) le critica a Montoneros su militarización: si bien entendían que la lucha revolucionaria tenía un etapa militar, no se podía militarizar todo y seguir luchando siempre. Para Montoneros, la lucha armada era la quintaesencia de la lucha revolucionaria.

Surgen con el Aramburazo, 29 de mayo de 1970. Algunos de sus dirigentes: Miguel Angel Maza, Mario Firmenich, Gustavo Ramus, Carlos Maguá, Carlos Raúl Capuano Martínez, Fernando Abal Medina, Fernando Vaca Narvaja, Roberto Cirilo Perdía, Norma Arrostito. El 1 de julio de 1970 toman, en la provincia de Córdoba, el pueblo de La Calera, a 30 km., de la ciudad capital. El 7 de setiembre de 1970, en William Morris, provincia de Buenos Aires, son muertos en un enfrentamiento con la policía, Fernando Abal Medina y Carlos Gustavo Ramus.

Si bien la sociedad argentina estaba muy convulsionada y polarizada, y los Montoneros fueron la principal fuerza guerrillera urbana; nunca fueron capaces de tomar el poder por medios militares<sup>19</sup>.

## 8. Descamisados

El comando descamisado fue fundado por Norberto Habbeger y Horacio Mendizabal, a quienes se sumó Dardo Cabo. Siempre fueron peronistas<sup>20</sup>. Venían de la juventud demócrata cristiana y el nacionalismo católico. Se les atribuye la voladura del Círculo Naval de Tigre y del yate Biguá del Comandante de la Armada, en río Luján. Intentaron unirse (sin éxito) a las FAP<sup>21</sup>.

## 9. Ejército Nacional Revolucionario

En algunas operaciones, la guerrilla, específicamente el ENR, usó la violencia como algo punitivo, con cierta tendencia al desvío de intenciones. Se pasaba de la lucha de liberación al castigo, la venganza<sup>22</sup>.

Un comunicado del 7 de febrero de 1971<sup>23</sup> establece los cargos por los cuales se *ajustició* a Vandor. El comunicado termina afirmando que los traidores al movimiento obrero son doblemente Judas, porque traicionan a la clase obrera y al peronismo. Por eso *serán los primeros en caer bajo el puño de hierro de la Justicia del Pueblo...Para los Judas no habrá perdón*. En el comunicado se atribuye a Vandor la muerte de Domingo Blajaquis y Juan Zalazar<sup>24</sup>.

Vandor fue muerto el 30 de junio de 1969 en el operativo "Judas" por el Ejército Nacional Revolucionario. El 27 de agosto es asesinado José Alonso, su reemplazante. El grupo que lo hizo habría estado formado, o al menos vinculado, a la "CGT de los Argentinos": Rodolfo Walsh, Raimundo Villafior, Carlos Caride, Horacio Mendizabal y Dardo Cabo. La operación (presentada como una réplica al asesinato de Blajaquis y Zalazar en la confitería La Real de Avellaneda, en mayo de 1966) fue apoyada logísticamente por los "Descamisados": Norberto Habbeger, Cirilo Perdía y Eduardo De Gregorio.

<sup>19</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p. 13, 202, 213, 217.

<sup>20</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p. 140.

<sup>21</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 233-237.

<sup>22</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p. 213.

<sup>23</sup> CyR 28, p. 52-53.

<sup>24</sup> Rodolfo Walsh, *¿Quién mató a Rosendo?*, La Flor, 2000, Bs. As.

Toda esta versión es la publicada por Eugenio Méndez es su obra "Aramburu, el crimen imperfecto" que reproduce la nota de la revista El Descamisado, número 41 del 26 de febrero de 1974<sup>25</sup>.

## 10. Organizaciones Armadas Peronistas

Los filoperonistas se proponían ir construyendo el Movimiento Armado Peronista. Hacia 1971 se intentó coordinar todas las organizaciones guerrilleras peronistas formando las Organizaciones Armadas Peronistas. No sólo se hacía difícil la coordinación, sino que también Montoneros se oponían a la marxización de la fuerza.

El ERP y el PRT se diferenciaban en no asumir el peronismo. Compartían el objetivo final, la construcción del socialismo, imaginado cómo el máximo estadio de bienestar popular. Todos coincidían en que la estrategia para tomar el poder era la guerra popular prolongada<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p. 241-245.

<sup>26</sup> Richard Gillespie, *Soldados...*, p.140-141; Emilio Vázquez Viera, *El proceso...*, p.233-237.