

**Religión y política: las redes sociales  
del catolicismo post-conciliar  
y los Montoneros, 1966-1973**  
Luis Miguel Donatello

Luis Miguel Donatello es Becario de Formación de Postgrado del CONICET y Docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires; Marcelo T. de Alvear 2230, Ciudad de Buenos Aires, Argentina; tel: (54) (011) 4508-3800.  
E-mail: luis\_donatello@ciudad.com.ar

Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Ética católica y acción política. Los Montoneros 1966-1976», dirigido por el Dr. Fortunato Mallimaci. Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

### **Resumen**

Este artículo se propone dar cuenta de las relaciones entre el catolicismo post-conciliar y los Montoneros en su momento fundacional. Para ello, describe una serie de redes entre sacerdotes y militantes que se desarrollaron entre 1966 y 1973 y que constituyen ejemplos significativos del fenómeno. A partir de ellas se ilustra el tipo de vínculo social que se generaba en estos espacios sociales y cómo éste impregnó luego la opción por la militancia insurreccional. De esta manera se intenta polemizar con una serie de ideas con respecto a los vínculos entre el catolicismo y los Montoneros y establecer un marco de comprensión de las relaciones entre religión y política en la conformación de un actor colectivo.

### **Summary**

This article searches relationships between Catholicism and Montoneros. Wherefore, main networks built by priest and militants between 1966 and 1973, period of Montoneros's growth, are explored. This argument is able to illustrate relationships between religion and politics in the conformation of a political actor and serves to underline that religion isn't only an element to conserve the status quo.

«La paz del evangelio no debe confundirse con la «ideología de la paz» y la «ideología del amor» que «predican» los responsables de la situación actual del país».

Declaración del Secretariado Nacional del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo,  
Santa Fe, 4 de julio de 1972.

Este trabajo parte de un enfoque que aborda el fenómeno de la violencia política en la Argentina siguiendo las relaciones constitutivas del mismo. Para ello se privilegia una interpretación que articula los aspectos simbólicos, materiales y las instancias de mediación existentes entre ellos, tomando en cuenta dos ejes: ética religiosa y acción política.

Esta propuesta tiene una doble intención. Desde el aspecto de la investigación histórica el punto de partida que se sostiene consiste en cuestionar o matizar una serie de presupuestos. Fundamentalmente, podemos discriminarlos en tres tipos. Por un lado tenemos una serie de trabajos, tanto académicos como testimoniales (Méndez, 1987; Moyano, 1995; Sebrelí, 1982), que parten de que la militancia de algunos de los primeros miembros de Montoneros en la agrupación filofascista «Tacuara» determinó una identidad del mismo tenor en esta organización. Frente a este argumento, se intenta ver cómo la relación de Montoneros con el catolicismo fue mucho más compleja, siendo el giro que adoptó la Iglesia Latinoamericana con el Concilio Vaticano II un factor de mucho más peso en ese sentido. Luego, tenemos otro grupo de estudios y ensayos (cf., por ejemplo Gillespie, 1982; Waldman, 1982) que, sin negar las influencias post-conciliares, ven en ellas un sello que en alguna medida impregna a los Montoneros de un sesgo romántico y reaccionario. De cara a estas interpretaciones, se trata de señalar que el carácter conservador o progresista dista de ser un elemento fijo e inmutable en la Historia de la Iglesia Católica. Precisamente, en función de los cambios institucionales que se dieron a partir de la década del '60 en el catolicismo, se hace hincapié en cómo ellos posibilitaron las bases éticas para distintos movimientos sociales que, a nivel continental, intentaban luchar por un cambio social radical. También, tenemos investigaciones (Bonavena et al., 1995; Lenci, 1998; Tortti, 1999) que muestran que la radicalización y la ruptura con lo existente son rasgos que, en el caso argentino, atraviesan a las distintas instituciones y esferas de acción social del período. Compartiendo este diagnóstico, consideramos que puede matizarse tal afirmación, viendo cómo en el caso del catolicismo post-conciliar hay líneas de continuidad con lo existente previamente. Y donde, si bien estos fenómenos se producen efectivamente,

muchas veces son –como es el caso que trataremos aquí– consecuencia de determinadas prácticas, sin que medien ni la intencionalidad deliberada, ni una teleología inherente a determinadas formas de acción social. Finalmente –y en este artículo abordaremos en profundidad la cuestión– se busca cuestionar las visiones que toman las influencias religiosas en Montoneros como un fenómeno puramente ideológico. Por el contrario, veremos cómo las ideas del catolicismo post-conciliar se afincaban en vivencias susceptibles de ser tipificadas conceptualmente y que nos remiten a una materialidad constitutiva.

En consecuencia con ello, desde el punto de vista de la investigación y teoría sociológicas, este trabajo se propone ver las influencias del catolicismo dentro de la conformación política de un actor colectivo, observando la especificidad de esta relación y el tipo de mecanismos en los que se sostuvo. Como veremos en las conclusiones, intentaremos señalar –siguiendo los clásicos argumentos de Max Weber (1920)– que las esferas religiosa y política se hallan, en el marco de la modernidad, en una colisión permanente de la cual surgen soluciones trágicas y singulares, sin que por ello existan síntesis permanentes.

En esa dirección, se partirá del eje a través del cual se puede observar la génesis de un movimiento político: la constitución política (Arendt, 1963). En este sentido se considerará por tal no a los hechos fundacionales claves, ni a la confluencia de vertientes militantes en una misma organización. Fundamentalmente nos abocaremos a dar cuenta de cómo se conformaron aquellos espacios sociales donde se gestaban relaciones cara a cara, las cuales posibilitaron el acceso a la vida política, o, en muchos casos el pasaje de un tipo de militancia social a la militancia política.

Por ende nuestra labor, en lugar de concentrarse en una enumeración minuciosa de hechos y de personajes, se concentrará en caracterizar la especificidad de los vínculos directos o indirectos que se crearon a partir de la acción de algunos sacerdotes, constituyendo una red de relaciones sociales. Es útil introducir aquí el concepto de catnet, el cual implica una red de relaciones interpersonales a partir de actores unidos por un mismo vínculo, a los que se le suma el hecho de compartir una misma característica que los distingue de otros colectivos, es decir forman una categoría. De acuerdo con esta noción, nuestros datos estarán constituidos por curas y militantes católicos vinculados con otros curas y militantes católicos que desembocaron en algún momento de su militancia en la estructura de la organización Montoneros. Esto no quiere decir que se parta de la hipótesis de que los ámbitos institucionales del catolicismo post-conciliar fueran centros de reclutamiento o «caldos de cultivo» de los Montoneros u otros grupos de la Izquierda Revolucionaria. Sino que la propuesta que aquí se desarrolla parte

de la noción de que los lazos que se gestaban en los espacios de conformación y reproducción de la identidad religiosa generaban «naturalmente» grupos y actitudes que posibilitaban la generación de proyectos alternativos, y el ingreso y la adaptación de los sujetos a los mismos. Para ello –con fines heurísticos– y descartando tanto intenciones apologéticas, condenatorias e inquisitorias que pueden tenerse cuando se trata un fenómeno del pasado reciente, se partirá de dos preguntas: 1) ¿qué rol jugaron los sacerdotes católicos en la gestación de los Montoneros?; y 2) ¿qué función cumplieron las redes sociales creadas por el catolicismo post-conciliar en este momento histórico? Estas preguntas son retóricas, dado que está claro anticipan una respuesta directa, nos servirán como instrumento lógico para realizar la exposición que sigue.<sup>1</sup>

Así, nuestra indagación constará de dos partes: en primer lugar se describirán una serie de sacerdotes y de ámbitos geográficos donde éstos interactuaban que, directa o indirectamente, constituyeron ámbitos de militancia donde se fueron creando distintos espacios «en disponibilidad» para la generación de vínculos que propiciaron la participación política. En segundo lugar, se describirán las lógicas de relación, las trayectorias «típicas» y los caminos de pasajes, todos «elementos constitutivos» del ingreso de muchos actores al «mundo de la militancia» de la política insurreccional. Finalmente, con respecto a este punto, se toma el período 1966-1973 por dos motivos. porque fue en ese intervalo temporal donde se cristalizaron las redes que se buscan describir; y porque en ese período se produce el nacimiento y el desarrollo de los Montoneros como organización político-militar.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Por catolicismo post-conciliar –es decir posterior al Concilio Vaticano II– consideramos al movimiento social del cual la *Teología de la liberación* es su expresión intelectual (cf. Lowy, 1996). Definiendo al primer término como una red social que incluye a la fe y a la praxis, sin que necesariamente posea una coordinación o integración, teniendo en cambio una capacidad para movilizar gente alrededor de metas comunes. Podemos hablar de una ética del catolicismo post-conciliar a partir de una serie de elementos como: 1) la lucha contra la idolatría (no contra el ateísmo); 2) la liberación humana como anticipación de la salvación final; 3) la crítica a la teología dualista tradicional y una nueva lectura de la Biblia; 4) una denuncia aguda del capitalismo como pecado estructural; 5) el recurso al marxismo como instrumento analítico; 6) la opción por los pobres y la lucha por su autoliberación y 7) el desarrollo de comunidades eclesiales de base. En esta caracterización, no se puede desligar al catolicismo post-conciliar de otras manifestaciones en la historia del catolicismo que podemos englobar nominalmente

como Catolicismo Integral (Mallimaci, 1992; Poulat, 1977), respuesta del catolicismo en la Modernidad frente al avance secularizador del liberalismo y el socialismo.

Coincidentemente con la Revolución Libertadora se empezó a recorrer este camino en sintonía con la actitud asumida por la Iglesia Católica a nivel Internacional (Armada, Mayol y Habbeger, 1970; Moyano Walker, 1992; Pin, 1962).

<sup>2</sup> Si bien Montoneros surge en el año 1968 (Gillespie, 1982; Chavez y Lewinger, 1999), el año 1966 es clave para entender la incorporación de las clases medias a las luchas populares (O'Donnell, 1983), y el pasaje a la acción política de los católicos. En cuanto al año 1973, marca el fin de un ciclo de luchas políticas para ser reemplazado por otro. En ese año –desde el contexto nacional– Cámpora asume la presidencia de la nación y Perón regresa a la Argentina. En cuanto a la historia de Montoneros, implica el momento de fusión de Montoneros con otras organizaciones armadas como FAR, Descamisados y una fracción de las FAP.

## Curas y militantes

En función del argumento propuesto, describiremos una serie de redes y ámbitos geográficos, donde, lejos de agotar la amplitud del tema, nos ofrecen un grado de cristalización suficientemente ilustrativo del tipo de vínculo que se quiere demostrar. Se han podido reconstruir una serie de redes que se describirán a continuación.<sup>3</sup> De acuerdo al nivel de información que se posee para cada una, la descripción se hace más extensa o más acotada. Se ha hecho hincapié en los tres ámbitos geográficos fundacionales de los Montoneros:<sup>4</sup> Córdoba, Santa Fe y Buenos Aires.

### RED 1: BUENOS AIRES

Tal vez la más conocida y nombrada de las relaciones entre catolicismo y militancia insurreccional es la que se cristalizaba en esta red. El centro de reunión de futuros militantes y curas tercermundistas eran las misas universitarias celebradas por el Padre Carlos Mugica,<sup>5</sup> y a las cuales concurrían parte del núcleo fundacional de Montoneros: Mario Firmenich, Carlos Ramus y Fernando Abal Medina. Estos ya conocían a Mugica desde su militancia en la Juventud de Estudiantes Católicos (JEC),<sup>6</sup> donde el sacerdote se desempeñó como asesor nacional. Estas celebraciones también se complementaban con las llevadas a cabo por otros sacerdotes en la capilla del Instituto Raffo. Asimismo, una actividad íntimamente ligada a ellas eran los cursos dictados principalmente por Miguel Mascialino en el Centro Teillard de Chardín. A estos concurría otro de los miembros del núcleo fundacional de los Montoneros en Buenos Aires: Carlos Sabino Navarro. El centro de las relaciones era el Padre Mugica. A partir de él se abría un abanico de contactos «cara a cara» con otras redes, instituciones y grupos: El Sindicalismo

<sup>3</sup> Para ello se ha trabajado con dos tipos de fuentes. Para la enumeración de sacerdotes y redes, se han utilizado fuentes escritas y entrevistas y para la reconstrucción del «mundo de la militancia» se han realizado entrevistas en profundidad a diversos participantes, de acuerdo al método de «historias de vida». Los criterios de selección de entrevistados fueron los siguientes: 1) militancia previa: católico, no católico, 2) tipo de ingreso: desde la militancia social o desde la militancia política y 3) ámbito geográfico principal de militancia (donde pasó más tiempo como militante de Montoneros): Buenos Aires/Interior. De esta manera, se han realizado 16 «Historias de Vida».

<sup>4</sup> C.F. Baschetti (1995), Gasparini (1988) y Chaves y Lewinger (1999).

<sup>5</sup> Carlos Mugica nació en Buenos Aires, en 1930. Hijo de una familia tradicional y de una posición económica acomodada, Mugica optó por la vocación eclesial y se ordenó a los 28 años de edad. En

las diversas acciones pastorales vinculadas a su rol conoció a una gran parte del grupo fundador de Montoneros. Con el avance de la opción por las armas por parte de muchos católicos, optó por distanciarse, volcándose a la acción pastoral. Mugica fue asesinado por grupos para-policiales de derecha el 11 de Mayo de 1974 en un episodio confuso que se quiso imputar a los Montoneros. Este hecho fue desmentido por la Justicia, que probó que sus asesinos pertenecían a la custodia de López Rega. Cf. De Biase, 1998.

<sup>6</sup> La Juventud Estudiantil Católica era una rama especializada de la Acción Católica que agrupaba a estudiantes secundarios y contaba con una estructura de asesores –sacerdotes– en los niveles nacional, provincial y local. Cada colegio católico, al igual que cada parroquia disponía de un asesor y de un grupo de la JEC. Fundamentalmente, sus actividades consistían en jornadas de reflexión y encuentros pastorales.

Combativo de la Confederación General del Trabajo de los Argentinos (CGT de los Argentinos), intelectuales de la izquierda de la Democracia Cristiana como Gonzalo Cárdenas y Gustavo Roca, la Villa de Retiro, donde Mugica se halla en contacto con el sacerdote jesuita «Pichi» Meisegeir, el cual deriva en el Barrio Saldías de la misma zona, y agrupaciones de la Izquierda Peronista y de la Izquierda Católica. Aquí es interesante señalar el vínculo que se establece entre el Padre Mugica, los primeros Montoneros de Buenos Aires y Juan García Elorrio. El último va a servir como nexo entre el ideólogo de la izquierda peronista –John William Cooke– y el núcleo fundacional de Montoneros de Córdoba. Conjuntamente a éstos, la influencia de García Elorrio permitió establecer contactos entre el Centro de Estudiantes de la Universidad del Salvador –Julio Bárbaro y Carlos Hobert (éste tendrá una destacada participación posterior en la Organización)– y la gente que constituiría al protomontonero Comando Camilo Torres, dirigido por García Elorrio y su mujer, Cassiana Ahumada.<sup>7</sup>

Tenemos así tres componentes de esta red: por un lado los curas, Mugica, Meisegeir, y –ligado íntimamente al núcleo fundacional de los Montoneros– Alberto Carbone,<sup>8</sup> cuyo lugar estaba en cohesionar a los fieles, los militantes católicos y a grupos ya constituidos entre sí. En segundo lugar están los jóvenes militantes católicos reunidos a partir de su militancia en la JEC y en la Juventud Universitaria Católica (JUC): Firmenich, Ramus y Abal Medina (los cuales a partir de estos grupos habían trabado relación con los grupos de Córdoba y Rosario). En tercer lugar, es posible reconocer la influencia de Juan García Elorrio, que nucleaba a diversos actores en la Revista Cristianismo y Revolución, de la cual se desprendería el Comando Camilo Torres<sup>9</sup> y su agrupación de superficie –el Comando Revolucionario Universitario–. En cuarto lugar, y muy vinculado al grupo de Cristianismo y Revolución se encuentra la gente nucleada en torno al «Centro Teilhard de Chardín».

<sup>7</sup> Una certera y completa caracterización del grupo de «Cristianismo y Revolución», sus vínculos con el Centro Teilhard de Chardín y el Comando Camilo Torres puede hallarse en el trabajo de María Laura Lenci (1998).

<sup>8</sup> Tanto Meisegeir como Carbone fueron destacados partícipes de la renovación post-conciliar. José María Meisegeir era sacerdote jesuita y profesor de teología en la Universidad del Salvador. Durante el año 1968 pasó unos meses viviendo con los trabajadores del Ingenio Ledesma en Salta. A su regreso, se hizo cargo de la capilla del Barrio Saldías, de la Villa de Retiro y participó activamente de las actividades del MSTM. A pesar de la represión, durante la dictadura de 1976-1983 mantuvo su acción pastoral en la Villa, enfrentándose constantemente con las autoridades municipales que trabajaban

por su erradicación. Por su parte, el Padre Carbone nació en Berlín, Alemania, y se ordenó sacerdote en 1953. En 1959 fue designado vice-asesor nacional de la JEC y, desde 1961 a 1967 fue asesor nacional. Entre 1967 y 1968 estuvo en el grupo fundador del MSTM, siendo director de la revista *Enlace*. En el año 1970 fue detenido y acusado como cómplice del secuestro y asesinato de Aramburu –encontraron entre sus pertenencias la máquina de escribir con la cual se escribieron los primeros comunicados de Montoneros–. Recibió la condena de 2 años en suspenso.

<sup>9</sup> Las acciones del Comando Camilo Torres se remitían al aspecto político, consistiendo básicamente en bombas lanza-panfletos, repartidas de volantes y pintadas, todas ellas con tono de denuncia.

A partir de esta red se produciría un hecho fundamental en lo que va ser la futura puesta en marcha de Montoneros. Hacia 1968 la Revista Cristianismo y Revolución convocó a un grupo nutrido de militantes de distintas vertientes católicas post-conciliares a una reunión en un colegio de Quilmes, el «Sandford»,<sup>10</sup> donde se planteó por primera vez en ese ámbito la posibilidad de la lucha armada. De estas discusiones, y de la ruptura producida entre García Elorrio y un grupo de militantes (Firmenich, Abal Medina y Ramus) se supone que surgió la decisión final de fundar Montoneros.<sup>11</sup>

## RED 2: SANTA FE - BUENOS AIRES

En esta red aparece como eje un miembro de la jerarquía eclesíástica: Monseñor Zaspé. Vinculado en su labor a principios de la década del '60 como cura párroco de la Iglesia «Santa Rosa de Lima» (en el Barrio de San Cristóbal de la Ciudad de Buenos Aires) a la línea «Apertura» de la Democracia Cristiana (DC)<sup>12</sup> –los cuales constituirían el grupo «Descamisados» que se integrarían a los Montoneros entre 1972 y 1973–. Monseñor Zaspé posteriormente se relacionará con el núcleo fundador de Montoneros en Santa Fe, muchos de los cuales también habían pertenecido a la Democracia Cristiana.<sup>13</sup> Asimismo, había sido asesor nacional de la JEC entre 1959 y 1961. Otro de los religiosos que integraban esta red era el Padre Paoli, precursor de la Juventud Demócrata Cristiana en esa provincia –la Democracia Cristiana Universitaria de Santa Fe– y organizador de una cooperativa de hacheros –«Fortín Olmos»– en el norte de Santa Fe. Va a participar de los conflictos durante todo 1968 en la Universidad Católica de Santa Fe por el aumento de los aranceles universitarios y posteriormente aparece relacionado con los militantes del bloque santafesino de la JP.

<sup>10</sup> En este dato coinciden la mayoría de los entrevistados.

<sup>11</sup> Según la información disponible (Chaves y Lewinger, 1999), este grupo confluía con otros grupos que ya estaban operando militarmente en Córdoba y Santa Fe, bajo nombres de comandos que enunciaban su pertenencia a las FAP, pero sin ningún vínculo orgánico con éstas. A partir del «ajusticiamiento» de Aramburu, donde cooperan estos núcleos fundadores, se acelera la unión.

<sup>12</sup> Entrevista a FC, ex-militante de la Democracia Cristiana y luego oficial de Montoneros. El Partido Demócrata Cristiano, fundado en 1954, surge con los objetivos de contribuir al derrocamiento de Perón y de formar una fuerza política de inspiración cristiana. Sin embargo, hacia principios de los '60, se encontraba dividido en tres líneas: 1. los social-cristianos, en su gran mayoría los fundadores del partido, que se caracterizaban por su antiperonismo. 2. Los «Verdes», o la izquierda ideológica, constituida por dirigentes

humanistas de la Universidad. 3. la línea de «Apertura», corriente auto-proclamada «nacional y popular» cuya orientación implicaba un acercamiento al peronismo. Su cabeza política era Horacio Sueldo. Durante la primera mitad de la década, la corriente «Apertura», será dominante dentro del PDC. Apoyarán a las luchas de la CGT y, desde la representación parlamentaria, presentarán un proyecto de reforma agraria y otro de reforma de la empresa, ambos de carácter socializante. Luego del golpe de estado de Onganía, los miembros más jóvenes de este grupo abandonarán el PDC, para incorporarse al Peronismo Revolucionario. Entre ellos podemos nombrar a destacados dirigentes nacionales de Montoneros como Norberto Habbegger u Oscar De Gregorio, lo cuales previamente habían fundado la organización Descamisados.

<sup>13</sup> Roberto Cirilo Perdiá y Horacio Mendizabal entre otros.

En esta red va a haber una fuerte participación de distintas organizaciones estudiantiles católicas:<sup>14</sup> el movimiento integralista, la JUC y el Ateneo Universitario (al mismo pertenecían Raúl Clemente Yager, Roberto Pirlles, Federico Ernst y Roberto Cirilo Perdiá, fundadores de Montoneros en Santa Fe). Asimismo, una serie de conflictos estudiantiles previos al Cordobazo van a generar una dinámica de acción que reforzará los vínculos entre las partes. Entre otros podemos nombrar: las reformas –durante el año 68– en la Universidad Católica de Santa Fe a partir de las reacciones que produjo el aumento de los aranceles, la ola de protestas con relación a la muerte de Santiago Pampillón –donde se destacó la participación del presbítero Ernesto Leyendeker y el conflicto entre octubre de 1968 y noviembre de 1969 entre Monseñor Bolatti –obispo de Rosario– y 30 sacerdotes de la diócesis por la reticencia por parte del primero a aplicar los lineamientos del Concilio Vaticano II. El mismo concluirá con la renuncia de los sacerdotes.

Finalmente, en lo que respecta a esta red, vale la pena señalar que los sacerdotes servían a su vez de puente con otras instituciones y grupos de las mismas características que en la red anterior: concretamente el sindicalismo combativo y el heterogéneo espectro de grupos que constituía la izquierda peronista.

### RED 3: CÓRDOBA

En esta provincia se puede destacar, entre otras, a la red constituida básicamente por el Integralismo<sup>15</sup> y distintos grupos social-cristianos. Entre los sacerdotes que intervinieron en su composición vale la pena nombrar a los padres Gaido, de Laferrara (de la Parroquia Cristo Obrero) y al Padre Millan Viscovich.<sup>16</sup> Se destaca

<sup>14</sup> Las distintas corrientes de la militancia católica en las Universidades estaban nucleadas por la Juventud Universitaria Católica. Su primer antecedente fue el Humanismo, surgido en 1950 y fundado por Ludovico Ivanishevich en la UBA, que se constituye como el baluarte antiperonista y antirreformista de estudiantes universitarios católicos, surgidos de la ACA, y posteriormente, sus dirigentes pasan a la DC (Mario Russo, Marcelo Losada, Horacio Peña, Carlos Villalba, Guido Di Tella, Gonzalo Cárdenas y Floreal Forni). Una segunda generación, participa en el debate «Laica- Libre». A partir de 1956 el Humanismo y otras corrientes católicas van a integrar la JUC, reconocida como una Acción Católica especializada, con el Padre Rafael Tello como asesor. A partir de ahí van a ir realizando encuentros anuales de JUC para evaluar la situación nacional. Los encuentros importantes del movimiento estudiantil van de 1963 a 1969, y en ellos intervienen una pluralidad de grupos como el integralismo –con eje en Córdoba–, el social-cristianismo –de mayor presencia en Buenos Aires– o el Ateneo de Estudios

Sociales –fuerte en la Provincia de Santa Fe–. Las características organizacionales de la JUC no eran muy distintas de las de la JEC. Las diferencias pasaban por un mayor grado de compromiso en la militancia católica y por la participación en las actividades propias de las universidades.

<sup>15</sup> Un estudio minucioso de lo que fue el Integralismo cordobés excedería las intenciones de este artículo y de la investigación en la cual se enmarca. Asimismo, debemos señalar que no existen estudios extensivos al respecto. Esta es una laguna que, con el tiempo, tendrá que ir llenando la investigación histórico-social. Asimismo, es importante señalar, de acuerdo a lo que se señaló anteriormente, que integralismo, integrismo y catolicismo integral, son todos conceptos que hacen referencia a fenómenos distintos. El integrismo católico hace referencia a una posición de intransigencia que tuvo como epicentro a una serie de fuerzas políticas en la España de principios del siglo XX. Por su parte, por catolicismo integral podemos comprender a una serie de instituciones y grupos

la participación activa de los curas párrocos en las reivindicaciones y acciones del Integralismo cordobés a partir de la huelga de hambre realizada en la Párrquia Cristo Obrero (setiembre-octubre de 1966) contra la intervención en las universidades impuesta por el gobierno de Onganía. La misma concluirá en una marcha de los estudiantes integralistas –originariamente 37– hacia la Capital Federal, denominada la «Marcha de la Juventud Comprometida», dirigida por el estudiante Carlos Azocar. A ella se incorporarán distintos grupos estudiantiles de otras provincias y suscitará la adhesión –que posibilitaría la posterior relación– con los sectores más radicalizados del sindicalismo y del peronismo. En esta red participarán los miembros del núcleo fundador de Montoneros de Córdoba: Emilio Maza, Carlos Capuano Martínez, Luis Lozada, Mariano Pujadas, Ignacio Vélez y Fernando Vaca Narvaja, entre otros. Es interesante señalar aquí las relaciones existentes entre ellos y el ex-sacerdote Elbio Alberione, el cual también participaría en la gestación de una organización político-militar «Lealtad y Lucha» que se integraría luego en el momento fundacional de Montoneros con los otros grupos. Este ex-sacerdote, por su parte, estaba en contacto con Monseñor Angelelli<sup>17</sup> y con Carlos Sabino Navarro.

#### RED 4: TUCUMÁN - BUENOS AIRES

Sobre esta red no se posee gran información. Básicamente se agrupaba en torno al Vicario Capitular de la Arquidiócesis Monseñor Gómez Aragón, el cual se enfrentaría al Gobernador de la Provincia por el giro de la política nacional (enero de 1968). En varias entrevistas fueron nombrados los Padres Bacque, Canal Feijoo y Paz, de orientación tercermundista, se destacaron por su acción en los ingenios azucareros de Tucumán. Luego proseguirán su trabajo en villas del Gran Buenos Aires. La característica de esta red consistía en que los sacerdotes recibían a contingentes de estudiantes católicos, tanto de colegios confesionales

que surge en la Argentina a fines del siglo XIX y que adquiere fuerza en la década de 1930 (Mallimaci, 1992). Al igual que el caso anterior, este verdadero movimiento social, se caracteriza por sus rasgos antimodernos, anti-iluministas y, fundamentalmente, antiliberales. Tiene como posición básica una forma de entender al catolicismo, no como algo propio de la esfera privada, sino, principalmente, como una forma de acción en la vida pública. En ese sentido, el catolicismo integral apunta a una estrategia de concentración de fuerzas para penetrar en todas las instituciones públicas y en el Estado. En cuanto al Integralismo, si bien comparte algunos rasgos con el catolicismo integral, su tendencia –producto también de su

inserción en el mundo universitario– estaba más vinculada a lo que podemos denominar como social-cristianismo: es decir, una modalidad de acción política, que, desde el catolicismo, acepta el diálogo con otras posturas, siempre y cuando no se pierda de vista la cuestión social como eje de preocupación.

<sup>16</sup> Este sacerdote –ex decano de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Católica de Córdoba–, organizó en 1966 un encuentro social-cristiano, en el cual se polemizó entre las distintas corrientes del catolicismo post-conciliar (Armada, Habegger y Mayol, 1970).

<sup>17</sup> Chaves y Lewinger, 1999.

como de la JEC para hacer trabajos comunitarios en los ingenios azucareros. Esta práctica generaba grupos que posteriormente se planteaban las posibilidades de la acción política insurreccional.

#### RED 5: CORRIENTES, CHACO Y BUENOS AIRES (LA PATERNAL)

Esta red estaba constituida por curas fundadores del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, y, dadas las indagaciones realizadas al respecto, sus vínculos con los grupos fundadores de Montoneros no eran fuertes. Más contacto existía entre este espacio y dirigentes clasistas del sindicalismo y con militantes del Partido Revolucionario de los Trabajadores.<sup>18</sup> Ello se debía fundamentalmente a que el trabajo de base de los religiosos se contradecía con las prácticas políticas clandestinas de la Organización. Sin embargo, los ámbitos a partir de los cuales se realizaba la labor de los religiosos, servían de marco para el reclutamiento de futuros militantes, lo cual generó no pocos conflictos. Ante la intención originaria del grupo fundador de Montoneros en Buenos Aires de generar un foco rural en la cuña boscosa chaqueño-santafesina, podemos suponer la existencia de contactos.<sup>19</sup> Asimismo, es importante destacar la participación en este círculo de las Ligas Agrarias, impulsadas por las Juventudes Cristianas Agrícolas, lideradas por Osvaldo Lovey y apoyadas por Monseñor Distéfano, de Saénz Peña, Chaco. Entre los religiosos presentes podemos nombrar a los siguientes:<sup>20</sup> Padres Miguel Ramondetti y André Lanzón –los cuales habían sido curas obreros –,<sup>21</sup> Nasser, Ricciardelli, Meisegeir, y el Obispo Alberto Devoto (Goya-Corrientes). Todos ellos participaron de la creación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.

#### RED 6: CAMPAMENTOS UNIVERSITARIOS DE TRABAJO. BUENOS AIRES - MENDOZA

Los CUT surgen en 1964 en zonas humildes de Mendoza y luego se expanden a regiones postergadas de Santiago del Estero, Salta, Tucumán y el Norte de Santa Fe. Su convocante era el Padre José María «Macuca» Llorens, el cual apuntaba a reunir a universitarios cristianos y no cristianos en una experiencia de consubs-

<sup>18</sup> Anguita y Caparrós, 1997.

<sup>19</sup> Cf. Chaves y Lewinger, 1999, especialmente pp.125-139.

<sup>20</sup> Los datos para determinar la existencia de esta red fueron extraídos de Anguita, y Caparrós, 1997

<sup>21</sup> Los curas obreros surgen como movimiento en Francia en las décadas de los '40 y los '50. Muchos de ellos pertenecían a la orden de los dominicos y sufrieron duras condenas del Vaticano entre 1952

y 1954. Sin embargo, más allá de las reticencias papales, fueron expandiéndose por todo el mundo. En nuestro país, el primer obispo que aceptó curas obreros en su diócesis fue Monseñor Podestá, de Avellaneda. Una serie de sacerdotes franceses que estaban vinculados a la «Misión de Francia» –la cual los nucleaba– arribaron al país a fin de reunirse con sus pares argentinos y transmitirles su experiencia.

tanciación con la pobreza. Organizativamente, estos campamentos eran autónomos y auto-gestionados. El Padre Llorens realizaba visitas a distintos centros universitarios comunicando su experiencia e invitando abiertamente a participar a quién quisiera. La premisa de estos campamentos era compartir la vida junto con los desposeídos, mimetizándose con ellos. Los campamentos también servían tanto como un lugar de iniciación y de encuentro, como un ámbito de pasaje. Muchos de sus partícipes iniciaban su militancia católica dentro de esta experiencia, se reunían con militantes de otros grupos, o bien decidían que era el momento de culminación de una etapa, para pasar a la acción política. En las entrevistas realizadas aparecen vinculados a esta red los padres Santoni, Coca, y Parisi, relacionados por su parte al Peronismo de Base de Mendoza.

### El mundo de la militancia: del compromiso social a la acción política

Hecha la descripción anterior, se señalarán aquellos elementos constitutivos del mundo de la militancia. Para ello se debe aclarar que –de acuerdo a los límites propios de un trabajo de estas características– sería demasiado pretencioso realizar una caracterización de la totalidad de los elementos en juego en tal configuración de sentido. Por ende, nos remitiremos a las pautas en común que trascienden a las diversas variantes. Es decir, a continuación veremos las prácticas y conductas «típicas» que constituían la especificidad del fenómeno que nos ocupa.

#### A. CARACTERÍSTICAS GENERALES

De acuerdo a lo visto, las redes estaban constituidas básicamente por tres partes: curas, militantes de agrupaciones estudiantiles, y otros grupos católicos que se hallaban íntimamente ligados a las expresiones de los estudiantes. Las relaciones entre los componentes se daban a partir de una serie de prácticas en común, de las cuales se pueden distinguir analíticamente tres: campamentos, tareas de acción social y grupos de estudios. Estas, por su parte, lejos de estar separadas, se integraban en lo que podríamos denominar como un estilo de vida. O, en otros términos, en una esfera autónoma de relaciones que configuraba un tipo social particular. Los integrantes de los distintos grupos participaban alternativamente de las tres. Los campamentos consistían en un viaje a un lugar del interior del país, en donde se destacaba la pobreza de sus habitantes, bajo la guía de uno o más curas. Una vez arribados al paraje en cuestión se realizaban trabajos de ayuda a los moradores –construcción de edificaciones precarias, entrega de alimentos recogidos en Buenos Aires, ayuda en las cosechas, entre otras– y de

interiorización de sus problemas. Por las noches se realizaban fogones en los que se reflexionaba sobre la experiencia vivida. Las tareas de acción social consistían en actividades similares pero con mayor permanencia en el tiempo, y dentro del ámbito suburbano («villas miserias» y asentamientos). A las actividades mencionadas se sumaban aquellas que, por una mayor cercanía geográfica, eran posibles en un plazo mayor: alfabetización, apoyo escolar y concientización. Siguiendo el método de Pedagogía de la Liberación de Paulo Freire,<sup>22</sup> en sincronía con la Teología de la Liberación, se partía de las comunidades de base como lugar donde los sujetos podían adquirir conciencia de su exclusión y de las razones que los mantenían en esa situación. Con lo cual educación, teología y prácticas sociales se complementaban en una misión superadora de la opresión. Finalmente, los grupos de estudio integraban la discusión teológica con la reflexión sobre las experiencias vividas. De ahí, en la evolución temática de los debates se pasaba a discutir sobre la realidad argentina. Una primera instancia eran las lecturas de autores católicos renovadores europeos como Theillard de Chardín, Emmanuel Mournier o Joseph Lebret, o argentinos como Carlos Mugica, Lucio Gera o Arturo Paoli. Luego, se pasaba a las lecturas políticas donde estaban los textos del revisionismo histórico, de la izquierda nacional o del mismo Perón. En la medida que el ámbito institucional del catolicismo mostraba sus límites para la transformación del mundo que las ideas post-conciliares propugnaban, muchos militantes y muchos de estos grupos de estudios se veían ante la alternativa del pasaje a la acción política y de la modalidad que ésta debía revestir.

#### B. LAS TRAYECTORIAS «TÍPICAS»

El ingreso a la militancia católica por parte de los casos analizados se hallaba intrínsecamente vinculado por razones históricas a la constitución de las redes del catolicismo post-conciliar. Es decir, si bien hallaron espacios «en disponibilidad» para sus inquietudes sociales –despertadas en muchos casos con posterioridad al ingreso a las redes– estos se conformaban en una relación dinámica entre los participantes donde los sacerdotes en su rol de orientadores se enfrentaban a nuevas experiencias al igual que los neófitos. En este sentido pueden plantearse dos vías de ingreso que por su parte se hallaban determinadas por la lógica de la

<sup>22</sup> Paulo Freire (1921-1997) fue un filósofo brasileño cuyas doctrinas pedagógicas revolucionaron el ámbito de la educación en nuestro continente. Su «Pedagogía del Oprimido» se sostenía como una teoría del aprendizaje que entendía a la educación como un proceso de dos instancias. La primera, de concientización,

implicaba una toma de conciencia de los sujetos de la opresión. La segunda, de la praxis revolucionaria, implicaba la transformación de la sociedad y el Estado. Militante católico activo, Freire fue un protagonista y representante del catolicismo post-conciliar a nivel latinoamericano.

Acción Católica. Dado que el ámbito institucional para los adolescentes católicos era la JEC, a la misma se podía acceder desde el colegio católico o, para aquellos casos que iban a colegios laicos, a partir de la parroquia. La forma en la cual se desenvolvían estas prácticas seguían la siguiente secuencia:

1. Un sacerdote que cumplía el rol de asesor espiritual del curso o del colegio, o de la parroquia –generalmente un cura joven– proponía a los estudiantes destacados en sus calificaciones, en su participación en las actividades escolares y parroquiales y en su carisma con respecto a sus pares, un retiro espiritual donde se discutían problemas éticos y morales relacionados con la fe y el compromiso cristiano. Como nos relata un participante, por entonces miembro de la JEC en Buenos Aires, luego militante de JAEN<sup>23</sup> y posteriormente oficial Montonero:

KDT: «...los jesuitas... ya en la secundaria nos llevaban a retiros espirituales una vez al año. Qué eran muy intensos, eran cuatro días! Era optativo, iba el que quería y el que no, no. En realidad invitaban a los mejores alumnos, que a su vez eran los más comprometidos. Pero si vos ibas, eran lunes, martes, miércoles y jueves retiro espiritual desde las 8 de la mañana hasta las 10 de la noche.

Y, los retiros eran un cura dando charlas. Y vos ibas a tu habitación a meditar, volvías a la charla, volvías a meditar, era así muy...charla y meditación. Charla y meditación individual. Y después había algunos momentos donde se hacía una reunión entre todos... nunca superaban los 20, 25 los que íbamos. Suponete, de la división no iban todos. Ponele un poquito más, 30. Y se compartía la vivencia entre todos. Yo de estos retiros tengo recuerdos de curas interesantes... siempre decían cosas... ahí fue cuando empiezo a tener los recuerdos de cosas interesantes que empezaban a pasar... una búsqueda sobre lo que es Dios, una propuesta para que cada uno vaya haciendo su búsqueda personal de la vivencia religiosa... incluso los jesuitas lo tenían muy bien pensado porque había uno que nos acompañaba, si querés, metodológicamente. Esto te lo digo con mis palabras de ahora».

2. Luego, esos jóvenes eran nuevamente invitados a pasar a formar parte de la JEC del colegio o de la parroquia, dirigiendo y predicando con el ejemplo a los más chicos, a los cuales acompañaban a nuevos retiros espirituales donde se trataban los mismos temas. Para los últimos años del colegio secundario iban sacerdotes de pública trayectoria<sup>24</sup> a hacerles un llamado a comprometerse como

<sup>23</sup> Juventudes Argentinas para la Emancipación Nacional (JAEN) fue una agrupación de fuerte peso en las universidades porteñas que tuvo como dirigente más destacado a Rodolfo Galimberti. JAEN llegó

a su máxima importancia en el proceso de apertura política que se abre en 1972 y que se cierra con la vuelta de Perón.

cristianos en la realidad social. Por tal se entendía una mayor compenetración con el pobre. En palabras de un entrevistado, con una trayectoria similar a la del anterior:

AZ: «Ese fue un dato, el otro dato fue la aparición en 5° año de una conferencia, una charla, no era una conferencia formal, que nos da el cura Mugica. Y él nos visita, nos da una charla, nos habla del compromiso con los pobres, nos habla de Dios, del peronismo, nos habla de las relaciones con las chicas. Nos habla de muchas cosas que nos asombran, nos asombra mucho ver a ese cura joven, no con pelo largo, pero si bastante pelilargo para ser un cura. Ese cura que por ahí decía una mala palabra, ese cura que hablaba con confianza con nosotros. Era un cura que no se sentó en el escritorio del docente sino que se puso una silla igual que la nuestra y se puso a hablarnos casi en un lugar equidistante en la división. Bueno, dicho en los términos de hoy, nos rompió el balero. Una cosa determinante también es que en los ejercicios espirituales, en vez de hacerlos en el colegio, un grupo de nosotros optamos, 5 o 6, hacer los ejercicios espirituales con unos curas que nos ofrecían un encuentro en una localidad en Pontevedra, provincia de Buenos Aires. Y allí fuimos, y estuvimos ahí una semana larga, metidos en una casa en Pontevedra, en donde hicimos un retiro espiritual muy fuerte. Así, con grupos de muchachos de otros colegios... Don Bosco, dos o tres... hicimos unos ejercicios espirituales muy fuertes, con fuertes discusiones. Ahí había dos curas. Uno se llamaba Cabanillas y el otro se llamaba Fernández. El gordo Fernández y Cabanillas. Con ellos hacemos estos ejercicios espirituales, no vamos toda la división, vamos algunos. Y ahí se empieza a gestar una suerte de reflexión. De parte de nosotros. De este grupo más cerrado de amigos. A cerca de el compromiso cristiano... del compromiso cristiano con los pobres. Ese sería el tema que en esa época nos dominaba. A la vez era una vida cotidiana bastante... quiero decir, había en el colegio, tradicionalmente, una manera de engancharse mística con la religión. Y ésta no era una forma mística. Esta era una forma moderna, joven, donde Cristo era el flaco, donde se hablaba de un Mundo Nuevo. Donde todo esto era acompañado por las encíclicas. Que venían a renovar el mundo de los propios curas. es decir, yo te hablo desde mi visión de pibe de aquella época, pero en el mismo mundo de la Iglesia se vivió una fuerte transformación».

3. Finalmente, en el último año del colegio secundario realizaban campamentos de fin de curso –en grupos mixtos con jóvenes varones y mujeres de distintos colegios y parroquias– a regiones postergadas del país, donde realizaban las

<sup>24</sup> El Padre Mugica es citado en todos los testimonios escritos y orales de militantes de Capital y GBA.

tareas descriptas anteriormente. A estos campamentos eran invitados por sacerdotes de mayor experiencia que residían en los lugares de misión. Siguiendo el relato anterior:

«Era en el tiempo en que nos correspondía el viaje de fin de año, ya en esa época se hacían viajes de fin de año. Con la división habíamos resuelto irnos a Mendoza, de joda. Y cuando media la invitación de estos curas, nosotros decidimos no ir, teníamos que ir a Santiago del Estero, a conocer el mundo de los hacheros. Lo planteamos en la división, tenemos una fuerte discusión, justamente nosotros dos habíamos sido unos de los mayores protagonistas en los festivales y en las fiestas que hacíamos para conseguir los fondos para ese viaje. Y a pesar de eso planteamos con cierta autoridad sobre la división, cancelar el viaje a Mendoza e irnos todos a Santiago del Estero. Y si no, si no era posible, nosotros dos nos íbamos a Santiago del Estero. A un lugar que se llamaba Campo Gallo, que ni sabíamos donde estaba francamente. Bueno, como todo el mundo nos había invitado, nosotros íbamos a ir. Bueno, gran discusión en toda la división, la mayoría no nos apoyó, y al final el resto se fue a Mendoza y nosotros dos solos.

Y bueno, hacia setiembre, o para fin de año, nosotros dos nos fuimos a Santiago del Estero. Solos, con apenas 18, yo ni los tenía cumplidos, nos fuimos a Santiago del Estero, casi en el límite con Chaco, a un lugar que se llama Campo Gallo. Donde estaban estos dos curas, efectivamente, en la iglesita de ese pueblito, que era un pueblito de mala muerte. De hacheros. Y ahí nos pasamos no sé veinte días o quince días. Y volvemos a Buenos Aires, con la idea de regresar en el verano, e ir a hacer una campaña de fumigación contra la vinchuca, a fumigar todos los ranchos de ese lugar. Bueno, eso fue muy fuerte, para Jorge y para mí. Conocimos mucho la realidad de la pobreza extrema de la Argentina».

4. Este primer contacto con la pobreza, por su parte, dejaba profundas huellas en la percepción de la situación social por parte de los militantes, los cuales veían una distancia entre la reflexión teológica y la experiencia vital. Como afirma otro testimonio de un ex-militante de la JEC de Buenos Aires sobre el mismo ejemplo:

YX: «Pero esto era realmente de una pobreza extrema. La noche que llegamos realmente a Santiago, a Campo Gallo, Fernández nos lleva a conocer al médico, que era un peruano, que estaba en ese lugar. Y en el momento en el que llegamos un chiquito que tendría 4 años se le muere de sarampión. Entonces yo me acuerdo como nos miramos con Jorge. Jorge iba a estudiar medicina, ahora es médico. Y nos quedamos secos. Porque pensábamos que esas cosas no existían, y existían, porque efectivamente el pibe estaba ahí muerto. Bueno, una cosa muy dura. Evidentemente nos movía. Aún más en un sentido de fuerte compromiso».

Sin embargo, estos pasos podían variar, como nos muestra el caso de TR, por ese entonces militante de la Acción Católica a nivel parroquial en Buenos Aires, luego militante de la DC en Santa Fe y posteriormente oficial montonera:

«De todos modos es importante que te ubique en esto. Yo tomé la comunión a los siete años, muy chiquita. Y enseguida mamá me puso a mí que era la mayor y posteriormente a mi hermana en la Acción Católica. En la Iglesia de Guadalupe que está ahí en Palermo, que era por donde vivíamos entonces. Por Paraguay y Salguero. Entonces yo estuve en «Las Niñas de Acción Católica» que antes era hasta los doce años. Después nos mudamos cerca de ahí y pase a la Parroquia de Santa Elena. Y ahí estuve en «Las Aspirante de Acción Católica» que son de doce a quince años. Y después a los quince años pasas a las «Jóvenes de Acción Católica». Y después yo me volví a mudar y estuve en las Jóvenes de Acción Católica en Santa Rosa de Lima acá en Belgrano y Pasco. Conocí a mucha gente muy importante de la Iglesia y fue donde me aparté a los veinte y tantos años de la estructura de la Iglesia. Hubo dos sacerdotes muy importantes que incidieron mucho en mi vida, uno era el Padre... que era un tipo muy anti-peronista y muy reaccionario... Pero por otro lado estaba, el que por entonces era cura y después fue Monseñor Zaspé, que hasta que yo dejé la Iglesia fue mi director espiritual. Era un tipo totalmente distinto. En aquel entonces era un cura de avanzada. Yo te estoy hablando a principios de la década del '60. Andaba en motoneta, andaba con los jóvenes de Acción católica que lo seguían mucho. Y eran dos cosas muy distintas...».

### Visualización de la pobreza: impacto y compromiso

El recorrido anteriormente descrito continuaba con el fin de los estudios secundarios y el ingreso a las redes de sacerdotes y militantes. Es posible reconocer líneas de rupturas y continuidades con la realidad anterior, que definían un tipo de militancia social, en el sentido que no tenía una intención explícitamente política, pero que implicaba la realización de actividades públicas de compromiso hacia el «otro» pobre y postergado en sus reivindicaciones.<sup>25</sup> Aquí se presentaban las siguientes situaciones en aquellos que optaban por algún tipo de acción de estas características:

1. Por un lado muchos jóvenes abandonaban la militancia católica al ingresar a la Universidad para retomarla en nuevos grupos católicos con un mayor grado de

<sup>25</sup> Esto no era definido de ningún modo por los militantes como sin que existieran planteos éticos en tanto una reflexión sobre la asistencialismo. Por el contrario, era percibido como un deber moral, práctica. Se hacía porque, como cristianos había que hacerlo.

compromiso –los Ateneos Universitarios, la JUC, el Humanismo, el Integralismo, y la Democracia Cristiana–. Como nos relata un participante de esta experiencia en la Provincia de Mendoza:

PCP: «Empiezo en la Universidad en el año 63 en un gremio... en un centro... digamos... de inspiración socialcristiana, que...Yo entro ahí no por una motivación... tenía una motivación digamos muy, muy general, digamos. De actividad social. Que la canalizó muy bien la gente de este centro. Entonces hacían peñas, campeonatos deportivos, y eran las que hacían todo este tipo de cosas. Conferencias y que sé yo. Y empezaban a bajar línea. Y justo era la época de Juan XXIII, Juan el bueno, viste, la encíclica, y vinieron a llenar un vacío de formación ideológico doctrinario que yo tenía y muchos otros. Este... éramos todos chicos de 18 a 20 años. Recién salidos de la escuela secundaria. Y se daba la particularidad que en esa época los centros de estudiantes estaban copados por la Federación Juvenil Comunista. Pero como que no había oposición. Y esto era como que aparecía una oposición nueva pero que vos conoces probablemente el correlato nacional, o sea de los gremios estudiantiles socialcristianos de la época.

Me insumía mucho también la militancia en relación con centros de estudiantes de otras provincias, congresos que se hacían en Córdoba, Santa Fe, en Buenos Aires, todos los centros estudiantiles de inspiración socialcristiana que después la mayoría fueron peronistas. O sea el integralismo de Córdoba, los Ateneos de Santa Fe, el Humanismo de Buenos Aires».

2. Otros la abandonaban definitivamente, insertándose en agrupaciones políticas sin una explícita filiación religiosa, preferentemente en aquellas ligadas al peronismo:

APRA (militante porteña, luego oficial montonera): «Bueno, en el Salvador en esa época se crea la primera agrupación peronista que se llamaba el MUNAP... les poníamos muchos nombres... viste... era Movimiento Universitario Nacional Argentino y Popular... así nos sentíamos ¿viste? bien... En esa movida participamos muchos, que ya teníamos militancia estudiantil».

YX: «Eh...no, no sigo en la JEC. Normalmente yo tendría que haber pasado a la JUC, la Juventud Universitaria, porque uno dejaba de pertenecer orgánicamente a la JEC al terminar el secundario. Que era la Juventud Estudiantil Católica. Después estaba la otra rama que era la JUC, que era mucho más pequeña, ¿no es cierto?, pero yo no entro en la JUC porque ya tengo una gran crisis de Fe, y no... no sigo más el rito, me

aparto totalmente de la Iglesia. En cuanto a la militancia. Entro a la facultad, en el '65, en el '66 viene el golpe de Estado de Onganía.

No, era nada más que la facultad. Hasta 4° año. Ahí aparece otra escena que me golpea francamente cuando empiezo a ir al Mosconi. Que es como la del Ingenio tucumano, más o menos. Que yo la hilvano en mi historia como el golpe que faltaba para mi viraje. Estábamos cursando clínica médica, y cuando llego un día, había un paciente que estaba en la cama, un muchacho joven, un tipo un poco más grande que nosotros, y había tenido un problema intestinal muy grave y se le había reseado gran parte del intestino. Entonces tenía que alimentarse con alimento para bebé. Alimento Forte, que había en esa época. Estudiaba en el Hospital Rawson. Y entonces el ayudante nos dice que el problema es que esto es muy caro, el alimento Forte se importaba, era carísimo. Había que darle cuatro potes por día, y estábamos viendo haber si podíamos conseguir plata en la cooperadora.... Toda la cabeza hecha con la medicina, viste, que sé yo, en un centro como el Rawson, uno de los grandes hospitales de Buenos Aires que un tipo se muera de hambre. Entonces voy y hago una colecta. ...En la cooperadora no había plata. Entonces junto la plata... llevo un fajo de billetes. Veo que el colchón está dado vuelta. El tipo se había muerto en esos días. Esto me produce otro impacto como el chico del Ingenio, más o menos ¿no?. Este...porque ahí se juntaba otra cuestión, otra vertiente importante para mí que era mi rol como médico. El tema de la salud, la miseria y la gente que se moría pudiendo salvarse, ¿qué sé yo?. Entonces empiezo a ir al Mosconi, tenemos ahí una serie de reuniones, un grupo decide con unos estudiantes de Historia que ya militaban francamente, hacer un curso de Historia Universal sobre el Imperialismo, Historia Argentina, etcétera....

...Yo rompo con la Iglesia, pero queda ese principio, Yo creo, en mí. Y siguió guiando mi militancia. Muchos años después cuando encuentro un escrito de Fidel y dice que mucho del comunismo cubano tiene mucho que ver con los principios básicos del cristianismo, ¿conoces ese famoso discurso de Fidel?, y yo lo encuentro muy identificado con esto. De alguna manera esos principios de igualdad, de solidaridad, de construcción colectiva, de amor al otro por la propia existencia del otro, una especie de épica basada en estos principios, creo que fueron este....permanentes en mi manera de pensar las cosas. Me recibo de médico. Bueno, en el '66 viene el golpe de Onganía. (...), la noche de los bastones, en aquel momento como todo buen estudiante que se precie me cagué a piedrazos con la policía. Vi la represión en la Facultad, pero, en esa mezcolanza que tenía en la cabeza de peronismo, catolicismo, etcétera, me trago el discurso de la Revolución Argentina. En el sentido de la reconstrucción del país. Y con algunos compañeros de la Acción Católica armamos un pequeño grupo que le pusimos como nombre reencuentro».

3. Algunos no militaban en la Universidad, pero continuaban en calidad de voluntarios realizando actividades en villas de emergencia del ámbito geográfico de donde procedían:

KDT: «Y, bueno, esto te decía que también me dificultó el estudio. Entonces, en estos tres años: 70, 71 y 72 yo apenas hice nueve materias en Derecho. Cosa que me dio bastante trauma y me puso en crisis mi vocación de abogado. Yo ya había entrado a Tribunales, ya estaba trabajando en Tribunales y, además, se había venido dando de manera muy fuerte en estos tres años todo el proceso de concientización. Porque ahí sí; yo en el 70 ya era ex-alumno del Salvador, pero hay un incendio muy fuerte en la villa de Retiro, que ahí laboraba un jesuita el Pichi Meisegeir y cerquita de donde el laboraba estaba Mugica incluso. Un incendio enorme y vamos un montón de gente a colaborar. Y ahí yo me acuerdo que me quedó marcado... es la primera vez que entré a una villa... me quedó marcado toda esta cosa de lo que significa vivir en una villa».

4. Existen casos de militantes que creaban grupos de reflexión con un sacerdote invitado, sin que ello implicara otras actividades sociales inmediatas, que posteriormente desembocaba en un período de búsqueda de afiliación de facto al peronismo.<sup>26</sup> Los entrevistados nos relatan al respecto:

GT: (Militante de la JEC en Bahía Blanca, luego participó en JAEN y posteriormente en Montoneros): «No, no fue en Derecho, estaba en el Instituto de Cultura Religiosa y venía a dar la charla. En ese Instituto, Carbone daba misa. Y el cura Mugica a veces daba misa. Y bueno, me acuerdo que había ido a hablar de geopolítica, del enemigo exterior, y después salió la Doctrina de Seguridad Nacional, que ya medio estaba, se estaba planteando, se estaba esbozando. Y fue porque en la década del '70, la Guerra Fría dejó muy marcada la cosa. El bloque Soviético, el Bloque imperialista Yanqui, la Guerra de Vietnam, es decir había cosas que delimitaban bastante. Y acá en la Argentina surge este fenómeno de la 3° posición, del general Perón, y que esto y que lo otro».

E: ¿Uds. siguieron el grupo de reflexión una vez terminado el secundario?

KDT: «Claro, el grupito del Salvador se conecta con un grupo de minas del colegio Sagrado Corazón más algunas amigas de ellas y se arma un grupo mixto. Y de algunos otros colegios, las Adoratrices creo que había también. Bueno, la cuestión que

<sup>26</sup> El ingreso al peronismo no implicaba más que hacer explícita y pública su adhesión. No contenía ningún procedimiento burocrático.

se arma un grupo mixto. Toda una revolución en el grupo y con los curas que nos acompañaban».

E: ¿Esto era en el marco del colegio El Salvador?

KDT: «No, ya como al costado. Al costado. Eran curas jesuitas igual...Curas jesuitas que venían acompañando a este proceso de formación de pibes jóvenes».

E: Y eran los mismos curas que te habían formado a vos.

KDT: «Claro. Los mismos, pero... Los nombres no cambiaban. Los nombres no cambiaban, cambiaban las actividades y la preocupación nuestra. Ellos sabían que estaban formando a un grupo de pibes, primero con mucha concientización. Porque a lo de ir a la villa acá en Retiro, después empezamos a ir, ahí todo el grupo, que éramos unos 20».

En este momento de militancia social, el contacto con la pobreza, la marginalidad, y la exclusión era alternado con actividades públicas relacionadas a problemas estudiantiles –reformas curriculares, planteos conceptuales y demandas de participación política dentro y fuera de la Universidad de acuerdo a la dinámica de la política nacional–. Y con el establecimiento de relaciones con agrupaciones políticas preferentemente peronistas –y sindicales– ligadas a la CGT de los Argentinos y al Sindicalismo Clasista. Es interesante ver aquí la figura del cura, como aglutinador de las distintas expresiones y grupos existentes en la red, como «portero» de una realidad dura que dejaba de ser ajena y debía ser transformada y como límite frente a las posturas de cambio. Todo ello a partir de la acción como clave. El rol cumplido por varios de los sacerdotes mencionados era –a partir de la percepción y el aprendizaje de los militantes– el de mostrar un mundo distinto, injusto, plagado de sufrimiento. Implicaba tomar contacto con la alteridad. Y de ahí la búsqueda de la salvación colectiva.

Aquí la transformación más profunda en el nivel de las trayectorias se daba por la visualización de la pobreza, la exclusión, y la marginalidad como fenómenos que iban más allá de los planteos morales inmediatos. Lo cual generaba una reflexión –que llevaba los interrogantes al campo de la ética y la política– y que fundamentalmente implicaba un llamado a la acción que excede las posibilidades de las redes de las cuales forman parte. De acuerdo a lo expresado por los entrevistados:

AZ: «Y a las noches hacíamos fogones, y ahí se hablaba. Y ahí yo tengo el registro de las primeras discusiones fuertes de política, de que en realidad el compromiso con los pobres, el compromiso cristiano, y todo esto, debería devenir en una militancia política».

GT: «Y bueno, cuando empezamos a hablar de la trascendencia, y a laburar en las villas, y empezamos a discutir, sin darnos cuenta, es decir empezamos a discutir política, en las villas: la gente en las villas era peronista. ¿Por que razón esta gente es peronista? Y ahí viene la bocha. Y ahí es donde uno empezó a entender».

PCP: «Si, pero no me comprometía con cosas muy... bueno, ahí si había grupos que estaban organizados, que iban a los barrios que iban acá, que iban allá, yo estaba más quizás en ese momento y que quizás volcado a una cuestión de tipo más político-técnica. Yo tenía una... o sea –¿para qué mierda me sirve la Ingeniería, en ese contexto sociopolítico?– el interrogante que me hacía. Y la respuesta no era evidente. Después la cosa se concretó».

La secuencia que seguían los militantes que después ingresarían a la acción política insurreccional era, pasado este punto, la siguiente: 1. toma de conciencia y compenetración con la realidad del «otro»,<sup>27</sup> 2. decepción con las prácticas llevadas a cabo, 3. adoptar –en los casos que esto ya no estaba presente– el peronismo del «otro», y 4. salir de los límites de las redes institucionales del catolicismo y –dadas las condiciones de anormalidad institucional de la política nacional– pasar a la acción política insurreccional.

En cambio, en aquellos casos donde el pasaje a la acción política insurreccional no se verificaba, quedaban otras salidas: 1. incorporarse al peronismo dentro de la vía político-institucional, o bien como un grupo de vanguardia (como fue el caso de muchos partícipes de la experiencia descrita que proseguían su militancia en «Guardia de Hierro»),<sup>28</sup> 2. adscribir al peronismo en términos nominales, sin comprometerse en la acción política, 3. seguir militando en el catolicismo, con una adhesión al peronismo, pero desde el trabajo «de base», 4. abandonar todo tipo de militancia.

Por ende, el pasaje a la política no implicaba grandes rupturas. Si la opción por los pobres suponía considerar al «pueblo» como sujeto histórico, y éste era peronista, y si además «ser peronista» se integraba en un código ya estipulado, en el cual una forma de catolicismo ya tenía un rol constitutivo, la elección por el peronismo se convertía en algo que suponía una «actitud natural». Es decir, tomando el concepto de Alfred Schutz,<sup>29</sup> suponía la suspensión de la duda acerca de lo que era o debía ser el mundo. Las divisiones de clase, quedaban circunstancialmente subordinadas a esta lógica.

<sup>27</sup> La noción de «otro» es propia del investigador que escribe este relato y no de las palabras de los entrevistados.

<sup>28</sup> Algunos militantes católicos de la Universidad del Salvador –por ejemplo, Julio Bárbaro– que participaron de las instancias que desembocaron en Montoneros, terminaron conformando

«Guardia de Hierro». Este grupo, dirigido por Alejandro Alvarez, posteriormente se constituyó como una vanguardia técnica dentro del peronismo.

<sup>29</sup> Cf. Schutz, 1970.

## Conclusiones

Al principio planteamos dos preguntas particulares para este artículo: ¿qué rol jugaron los sacerdotes católicos en la gestación de los Montoneros? y ¿qué función cumplieron las redes sociales creadas por el catolicismo post-conciliar. De acuerdo con ellas, nos queda determinar la pertinencia de nuestra indagación.

A la luz de lo expuesto, queda claro que el rol de los sacerdotes católicos en la constitución de los Montoneros estaba relacionado a que crearon redes que permitieron la gestación de grupos, siendo algunos de ellos propensos a la acción política insurreccional. La función de éstas, en virtud del fenómeno que se describió, fue la de servir de espacios sociales de generación de solidaridades que fueron retomadas posteriormente en otros ámbitos. Ello nos ha permitido reconstruir una serie de conductas y reglas de acción «típicas» en la gestación y desarrollo de los Montoneros entre 1966 y 1973.

Si retomamos el argumento podemos afirmar una serie de conclusiones para el fenómeno estudiado. En primer lugar, que las orientaciones políticas de los curas no quería decir nada con respecto a su papel dentro del funcionamiento de las redes,<sup>30</sup> a la vez que engendraban consecuencias que si bien no esperaban en su totalidad respondían a una lógica social elemental: siempre que se crean grupos y se mantienen lazos de solidaridad, los objetivos pueden cambiar, pero su funcionamiento y su capacidad organizativa permanece. Por lo cual imputar responsabilidades, adjudicar culpas, o hacer apologías al respecto es absurdo en ese sentido. Al menos desde el punto de vista de la investigación histórico-social. Tal vez esto parezca una obviedad, pero, sin embargo, es un problema ineludible cuando se quiere investigar el pasado reciente.

En segundo lugar, podemos ver cómo, más allá de que hubo militantes de Tacuara que luego pasaron a Montoneros, la influencia del catolicismo en dicha organización no se limitó a esta experiencia. Por el contrario, en términos de «trayectorias típicas» es mucho más palpable la vinculación entre los Montoneros y el catolicismo post-conciliar. En este sentido, también debemos destacar que el catolicismo no es esencialmente reaccionario u opuesto a movimientos que tienen como fin último el cambio social. Por el contrario, así como hay catolicismos que se orientan a la conservación del status quo, también existen en su seno corrientes que conforman un marco ético y sociológico que favorecen fenómenos insurreccionales. Como toda institución, la religión católica es un fenómeno dinámico y complejo que nunca se puede reducir a una perspectiva

<sup>30</sup> De todas formas, es interesante recalcar que algunos sacerdotes –Rafael Yacuzzi, Jorge Adur y Alberto Carbone– entre otros, tuvieron una participación directa en Montoneros.

unívoca.

En tercer lugar, podemos matizar y cuestionar aquellas interpretaciones que hacen hincapié en las características de radicalización y ruptura para los años estudiados, dado que –según pudimos ver– existieron lógicas organizacionales producto de aprendizajes sociales y vínculos directos que se mantuvieron, mientras que otros factores adquirieron nuevas formas. Por ende, tal vez de la tensión entre permanencia y excepcionalidad es de donde podamos extraer conclusiones más profundas.

Finalmente, este trabajo nos permite ver modalidades de vinculación entre la religión y la política como dos esferas en permanente conflicto, del cual surgen soluciones singulares. En el cual la religión, lejos de constituir una influencia ideológica se extiende a otras dimensiones. No sólo se remite a una modalidad discursiva, a una «estructura de sentimiento» o a una forma de representación

### Bibliografía

- ANGUITA, EDUARDO y CAPARRÓS, MARTÍN (1997): *La Voluntad*, Buenos Aires, Tesis-Norma, t. 1.
- ARMADA, A. HABEGGER, N y MAYOL, A. (1970): *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Buenos Aires, Galerna.
- ARENDR, HANNAH (1963): *On Revolution*, New York, Viking Press.
- CASTORIADIS, CORNELIUS (1989): *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets
- DE BIASE, MARTÍN (1998): *Entre dos fuegos. Vida y asesinato del Padre Mugica*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- DI STEFANO, ROBERTO y ZANATTA, LORIS (2000): *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Mondadori.
- HODGES, DONALD (1987): *Argentina, 1943-1976. The national revolution and resistance*, Albuquerque, University of New México Press.
- LENCI, MARÍA LAURA (1998): «La radicalización de los católicos en la Argentina. Peronismo, Cristianismo y Revolución (1966-1971)», en: *Cuadernos del CISH*, La Plata.
- MARTÍN, JOSÉ MARTÍN (1997): «Violencia y religión en los debates del catolicismo argentino de los '70», Ponencia presentada en las *Primeras Jornadas Internacionales de Religión, Sociedad y Derechos Humanos*, Universidad Nacional de Quilmes.
- MALLIMACI, FORTUNATO (1992): «El catolicismo argentino desde el liberalismo integral a la hegemonía militar», en: *500 años de catolicismo en la Argentina*, Buenos Aires, CEHILA.
- MALLIMACI, FORTUNATO (1995): «El catolicismo latinoamericano a fines de milenio. Incertidumbres desde el cono Sur», en: *Nueva Sociedad*, N° 136, Caracas.
- MÉNDEZ, EUGENIO (1987): *Aramburu: un crimen perfecto*, Buenos Aires, Sudamericana.
- MOYANO, MARÍA JOSÉ (1995): *Argentina's Lost Patrol. Armed Struggle 1969-1979*, Yale University Press.
- MOYANO WALKER, MERCEDES (1992): «La Iglesia Argentina en la década del '60», en: *500 años de catolicismo en la Argentina*, op. cit.
- O'DONNELL, GUILLERMO (1982): *El Estado Burocrático Autoritario*, Buenos Aires, Belgrano.
- PIN, EMILE (1963): *Elementos para una sociología del catolicismo latinoamericano*, Madrid, Federación Internacional de los Institutos Católicos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas.
- POULAT, EMILE (1977): *Eglise contre bourgeois*, París, Clasterman.
- PUCCIARELLI, ALFREDO, (1999): «Dilemas irresueltos en la historia reciente de la sociedad argentina», en: Pucciarelli, Alfredo (ed.), *La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en tiempos del GAN*, Buenos Aires, Eudeba.
- SCHUTZ, ALFRED (1970): *Estudios sobre teoría social*, Buenos Aires, Amorrortu.
- SEBRELI, JUAN JOSÉ (1997): *Los deseos imaginarios del peronismo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- TORTTI, MARÍA CRISTINA (1999): «Protesta social y Nueva Izquierda en la Argentina del GAN», en: Pucciarelli, Alfredo (ed.), *La primacía de la política... op. cit.*
- WALDMANN, PETER (1982): «Anomia social y violencia», en: Rouquié, Alain (comp.), *Argentina hoy*, Buenos Aires, Siglo XX.
- WEBER, MAX (1920): *Ensayos de Sociología de la Religión*, Madrid, Taurus, 2000.

### Registro bibliográfico

DONATELLO, LUIS MIGUEL

«Religión y política: las redes sociales del catolicismo post-conciliar y los Montoneros, 1966-1973», ESTUDIOS SOCIALES. *Revista Universitaria Semestral*, Año XIII, Nº 24, Santa Fe, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, primer semestre 2003 (pp. 89-112).

### Descriptores · Describers

ética católica / acción política / catolicismo post conciliar / Montoneros / redes / espacios sociales / militancia insurreccional / catholic ethics / political action / post conciliar catholicism / Montoneros / networks / social spaces / insurreccional militancy