

Cristianismo revolucionario en Argentina en los '60s y 70's.

María de la Paz Marchetti.

Cita:

María de la Paz Marchetti (2013). *Cristianismo revolucionario en Argentina en los '60s y 70's*. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/279>

X Jornadas de Sociología de la UBA

20 años de pensar y repensar la sociología.

Nuevos desafíos académicos, científicos y políticos para el siglo XXI

1 al 6 de julio de 2013

Mesa 19: Estudios sociológicos e históricos acerca de las izquierdas y el movimiento obrero en la Argentina, 1880-1976

Título de la ponencia: Cristianismo revolucionario en Argentina en los '60s y '70s

Autores: Marchetti, María de la Paz, Facultad de Ciencias Sociales-UBA

"(...) Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible (...)"

Ernesto *Che* Guevara

Introducción

Existen momentos en la vida de las personas (en su *historia*) que revisten de particular importancia; en los cuales tienen lugar eventos que dejan una huella indeleble, incluso (tal vez) pueden cambiarlo todo. De manera similar, en la historia de los pueblos encontramos que ciertos acontecimientos constituyen verdaderos puntos de inflexión, inaugurando períodos de febril actividad en los que los ritmos históricos parecieran acelerarse¹². Ciertamente, son éstos los períodos de la historia

¹ Recordemos que los tiempos históricos varían de acuerdo nos hallemos en un estadio de la lucha de clases o en otro, existen épocas que se caracterizan por una febril actividad, donde el tiempo parece acelerarse al infinito, y existen otros momentos en los cuales el tiempo pareciera sucederse como una gris monotonía. De esta manera, los periodos en los cuales el tiempo se precipita se corresponden con aquellos en los cuales la lucha de clases se agudiza, correspondiendo en cambio a los periodos de quietud relativa una temporalidad mucho más lenta regida por los tiempos de la producción. En relación con de la periodización (que es preciso tener presente que es morfológica y nunca cronológica) de la lucha de clases, puede consultarse el interesante artículo de Flabián Nievas, *Marx y Engels: una compleja teoría abierta*, en *Conflicto Social*, Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Año 1, Nº 0, Noviembre de 2008, www.conflictosocial.fsoc.uba.ar/00/nievas01.pdf.

² En *Revolución y contrarrevolución en Alemania* (1852) Engels afirma que *"Precisamente este rápido y pasional desarrollo del antagonismo entre las clases en los viejos y complicados organismos sociales hace que la revolución sea un agente tan poderoso del progreso social y político; y precisamente ese continuo y rápido crecer de los nuevos partidos, que se suceden en el poder durante esas conmociones violentas, hace a la nación que recorra en cinco años más camino que recorrería en un siglo en circunstancias ordinarias."* (<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/rca/5.htm> - cuarto párrafo) Posteriormente, en una carta que Marx le enviara a Engels el 09/04/1863, podemos leer que *"Only your small-minded German philistine who measures world history by the ell and by what he happens to think are 'interesting news items', could regard 20 years as more than a*

que apasionan más intensamente a sociólogos, historiadores y a gran parte de la militancia y el activismo social y político. Es en torno a ellos que se suscitan los debates más acalorados, y sin dudas es en ellos que debemos centrar nuestra atención si queremos comprender el mundo en que vivimos y extraer conclusiones que nos permitan construir organizaciones que, en futuros momentos de similar envergadura, puedan jugar un rol decisivo.

En dichos períodos históricos podemos encontrar a diversos protagonistas (como ciertos sectores de la academia gustan en llamarlos, *actores sociales*), sean éstos clases o fracciones de clase, aliadas o no, que se contraponen e interactúan entre sí de manera particular según la singular correlación de fuerzas del momento. Los mismos se organizan políticamente (como es sabido) ya sea en partidos o en *movimientos*, dándose a sí mismos su herramienta de expresión y lucha.

He decidido trabajar acerca del tema de la radicalización católica que tuvo lugar durante los años sesenta y setenta, teniendo como finalidad realizar un pequeño estado de la cuestión. Por tal razón, el interrogante general sobre el cual intentaré arrojar un poco de luz es cómo los actores resignifican³ los valores del cristianismo para plasmarlos en posturas y prácticas políticas revolucionarias.

El interés sobre esta temática se debe a que coincidimos con lo enunciado por varios autores respecto a la importancia de los círculos cristianos como ámbito de participación política frente al cierre de todos los canales tradicionales de implicación en lo social y político⁴ que fue impuesto por la autodenominada *Revolución Argentina*⁵. Y no solo ello, sino que concebimos que también significó un espacio de debate, formación política y radicalización ideológica, influido por el propio movimiento transformador en el que la misma Iglesia se encontraba claramente desde la inauguración del Concilio Vaticano II en 1962.

De manera adicional, consideramos que es relevante indagar en torno a la dimensión subjetiva, dado que en cierto modo existe en los actores cristianos revolucionarios una *doble religiosidad*: por un lado, la religión en sí misma, el cristianismo (fuera del signo que fuera), con sus valores de amor al prójimo, de solidaridad, de entrega, de ayuda a los más necesitados; y por otro lado, el otro elemento de religiosidad estuvo dado por *la fe* que se tenía en la revolución, por la moral misma del revolucionario (que en más de un punto se tocaría con la moral

day where major developments of this kind are concerned, though these may be again succeeded by days into which 20 years are compressed."

(http://www.marxists.org/archive/marx/works/1863/letters/63_04_09.htm - párrafo décimotercero). Es decir que los tiempos históricos no son nunca homogéneos.

³ Vale la pena aclarar que se toma como presupuesto que dicha resignificación estaba marcada a fuego por el contexto de época que reseñaré en las páginas siguientes.

⁴ Acerca de esta idea, ver De Riz, Liliana (2000); *La política en suspenso*, Buenos Aires: Paidós, y Pontoriero, Gustavo (1991); *Sacerdotes para el Tercer Mundo: "el fermento en la masa" (1967-1976)*, vols. 1 y 2, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina; entre otros.

⁵ Una acotación que nos gustaría introducir aquí es que resulta llamativo el hecho que los golpes militares previos al de 1976 gustaron de llamarse a sí mismos *revolución*, lo cual contrasta fuertemente con la dirección adoptada por la última dictadura militar, que dio por llamarse *Proceso de Reorganización Nacional*. Esto puede ligarse tal vez a que había una clara intencionalidad de extirpar de raíz la idea de *revolución* del imaginario popular. Esta idea ya ha sido expresada por otros autores anteriormente, ver Barletta, Ana M. y Cernadas, Jorge, *Argentine, 1973-1976: de la démocratie intégrée au terrorisme d'État*, en revista *Matériaux pour l'histoire de notre temps* N° 81 (janvier-mars 2006), BDIC – Université Paris I Panthéon-Sorbonne, pp14-20 (versión castellana en mimeo).

cristiana), por la entrega absoluta a las tareas que implicaban el trabajar por la liberación del pueblo, las cuales eran concebidas como acción, y no como un simple debate. No era simplemente una adhesión discursiva, sino que el ser un luchador popular era vivido materialmente en toda su plenitud, y esto a su vez se enlazaba con el sentido adjudicado al hecho de ser cristiano (lo cual explicaré más adelante). A la luz de ello, se tomaban como ejemplo las ideas y luchas del Che Guevara, de Eva Perón, de Camilo Torres, con la concepción de que la militancia revolucionaria era un deber de todo cristiano que se precie, y ante tal empresa hacían “(...) *también una declaración de fe revolucionaria, de necesidad revolucionaria y de existencia revolucionaria. Una fe llena de esperanza en el triunfo del pueblo, una necesidad definitiva y permanente; una existencia exigida por nuestro cristianismo. Porque (...) creemos que la Revolución es la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos*”⁶. En relación con este elemento de religiosidad presente en toda militancia política, resulta interesante recordar lo que afirma Morello en su estudio⁷, donde señala que tanto en el caso de las religiones como en el caso de las visiones políticas existe un elemento muy marcado dado por las *certezas* que estructuran el pensamiento, los sentimientos y pasiones de sus fieles/militantes. Siguiendo con la misma idea, puede encontrarse que existe una configuración moral o ética que es particular al grupo, y esta *moral* común está presente nuevamente tanto en quienes son practicantes de una determinada religión como en quienes son miembros de una organización política. De esta forma puede entenderse la manera en que se van creando toda una serie de tradiciones y mitos que tiende a perdurar en el tiempo, rechazando aquellos cambios que no vayan en el sentido prescrito por el dogma⁸.

A la vez, es interesante recalcar que, dentro de esta temática, la mayor parte de las investigaciones han tendido a centrarse en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo⁹ (en adelante, MSTM), siendo que el único trabajo que se ha dedicado con profundidad al grupo de militantes y activistas que se articulaban en torno a la revista *Cristianismo y Revolución* (en adelante *CyR*) ha sido el de Gustavo Morello¹⁰, además del cual contamos con los tratados preliminares de Laura Lenci y Germán Gil a la edición digital de la colección de dicha revista que ha realizado el CeDInCI. Este hecho es remarcable, ya que, si bien *CyR* no tenía un gran tiraje, fue una publicación que ejerció una nada despreciable influencia en el pensamiento de la militancia ejercida desde el cristianismo, y que además permitió la expresión de diversos grupos que luchaban por la transformación del modelo de sociedad imperante. Por otra parte, existen diversos puntos de contacto entre el MSTM y

⁶ García Elorrio, Juan; *Bajo el signo de Camilo*, en revista *Cristianismo y Revolución* N° 4, Buenos Aires, marzo de 1967.

⁷ Morello, G.; (2003); *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, Córdoba: EDUCC.

⁸ Aricó, citado a su vez por Morello, (2003).

⁹ En torno al nombre de este movimiento, existe la difundida confusión acerca de si éste era *Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo* o *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. La misma se debe a que inicialmente habían sido bautizados por la prensa como “sacerdotes del Tercer Mundo”, ante lo cual los miembros de este movimiento prefieren aclarar que, dada su voluntad de *servicio al pueblo*, sería más preciso denominarlos como *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, adoptando así este último nombre. Sobre esta aclaración en particular, ver Seisdedos, Gabriel (1999); *Hasta los oídos de Dios. La historia del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires: Editorial San Pablo, (p. 50), y Pontoriero, G. (1991), (p. 35 – vol. 1).

¹⁰ Morello, G.; (2003).

CyR, no sólo en la caracterización que realizan de la situación nacional y del Tercer Mundo en general, sino también en las conclusiones a las que arriban, siendo que las diferencias más remarcables se presentan en las estrategias que se trazan. Una señal de las coincidencias entre ambos grupos es la presencia en CyR de innumerables artículos sobre el MSTM, así como también de escritos realizados por miembros de esta organización.

Marcada a fuego por la impronta epocal es que surge CyR, que, más que el producto de una radicalización progresiva y lineal de los activistas de origen católico (y más en general, cristiano), es el producto de las ideas de su tiempo, de una determinada *estructura de sentimiento*¹¹¹² existente en ese momento. Es necesario destacar que, con la clausura de los mecanismos tradicionales de participación impuesta durante la dictadura de Onganía, los círculos cristianos se transformaron en un ámbito de participación y activismo (casi podría decirse) por excelencia para aquellos jóvenes con deseos de emprender el camino de la militancia. Es por ello que es de suma relevancia indagar acerca de esta temática, siendo además que, como ya se ha mencionado antes, en esta época existía no sólo el deseo de un profundo cambio social, sino que se creía firmemente que ese cambio, esa revolución *era posible*. Para hacer la revolución es necesario tener fe en que es posible de ser realizada, por un lado, y por otro, para amplios sectores de nuestra sociedad, ese cambio estaba dado *desde* la fe, *desde* el cristianismo. Adicionalmente, este modo de concebir la realidad conlleva necesariamente un cambio en los modos de religiosidad y en la religión misma (vale aclarar que no nos referimos a las instituciones eclesiásticas, sino a las representaciones que los fieles tienen en torno a su fe).

Por otro lado, es de suma importancia establecer que, si bien es indiscutible que dentro de CyR existía una importante heterogeneidad (de hecho, no todas las personas que participaban o impulsaban las actividades organizadas por el entorno de García Elorrio eran cristianas, de hecho un número significativo no lo era, como ser el caso de Oscar Terán, por citar tan sólo a uno), puede tratarse a este círculo como a un *grupo* dado el objetivo final que se perseguía: la lucha por la revolución con la intención de lograr la liberación humana, a través de la construcción de una sociedad más justa, sin explotación de ningún tipo, donde lo primordial fuera la solidaridad y la realización del pueblo, su bienestar *integral*. Lo importante era llegar a edificar esa nueva sociedad, la definición acerca de si eso era socialismo o qué, llegaría una vez concretada la revolución.

También dentro del MSTM existían diferencias, básicamente en torno a la postura ideológica adoptada y la visión que se tenía de Perón: por un lado estaban aquellos sacerdotes que se definían por el socialismo, y por el otro aquellos que adoptaban el peronismo como herramienta de construcción del socialismo nacional y que se hacían peronistas para estar del lado de la clase obrera, que mayoritariamente adhería al liderazgo y las ideas del General Perón. Aún así, y como en el caso anterior, lo que se tenía en cuenta a la hora de encarar la militancia y el trabajo conjunto era la meta última, que coincidía con la de CyR y la de amplias

¹¹ Gil, Germán (2004); *Cristianismo y Revolución. Una voz del jacobinismo de izquierda en los 1960s*, en *Cristianismo y Revolución. Edición facsimilar completa*, 2 CD, Buenos Aires: CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina).

¹² Para más detalles acerca de la conceptualización sobre las *estructuras de sentimiento*, ver Williams, Raymond (1980); *Marxismo y literatura*, Badalona: Ediciones Península.

porciones de la sociedad que se hallaban en lucha por la transformación de las estructuras sociales vigentes.

Otro punto en torno al cual se suscitaban discusiones era el tema de la lucha armada. En lo que al MSTM se refiere, si bien han sido muy pocos los *sacerdotes* que han sido miembros de las organizaciones político-militares (de aquí en más, OPM)¹³, se comprende su existencia y se la apoya, dado que se considera que la guerrilla es expresión de la lucha popular por el retorno del líder exiliado y en contra de la proscripción del peronismo, siendo que es necesario oponer a la violencia del sistema la violencia de los explotados¹⁴. En lo que respecta a CyR podemos encontrar aquí la diferencia más marcada en relación al MSTM, ya que no sólo se apoya abiertamente a las OPM, sino que varios de sus integrantes forman parte de organizaciones armadas (siendo el caso más resonante el de su director, Juan García Elorrio, quien junto a otros miembros impulsarían la constitución del Comando Camilo Torres, grupo que puede darse en llamar *protomontonero*, ya que quienes lo componen posteriormente le darían forma a una de las OPM más grandes de Argentina, Montoneros). Por este motivo, podemos afirmar que, si bien como ya se ha mencionado dentro del MSTM quienes participan en la lucha armada de manera directa conforman una minoría, existe una sólida relación entre la militancia cristiana revolucionaria y Montoneros, siendo que gran parte de los primeros miembros de esta última organización *provienen de la militancia cristiana*. Es decir que, con este argumento se deja sentado la diferencia con Gustavo Morello cuando afirma que “(...) *La radicalización del catolicismo posconciliar fue la manifestación izquierdista de una **confusión** previa y recurrente en la vida social argentina: un partido con intereses definidos, pero sin lenguaje ni legitimidad propia que intentó asentarse sobre las ideas y la legitimidad de la teología y la Iglesia*¹⁵ (...)”¹⁶, ya que no sólo no se cree que haya habido confusión alguna, sino que además consideramos que el camino recorrido fue el opuesto (de la militancia cristiana radicalizada se insertan dentro de un movimiento político ya existente, el peronismo, imprimiéndole un sello propio y abriendo el debate hacia posturas más comprometidas, de corte revolucionario). En este sentido, Luis Donatello sostiene que “(...) *la tesis de la infiltración “nacional-católica” en el seno de los movimientos contestatarios, hipótesis que supuso –en muchas interpretaciones–, un arco de conspiraciones por demás diversas. Contra esta mirada, nuestra interpretación es mucho más sencilla: ante la ausencia de una moral cívica secular, lo religioso impregna diversos espacios de la vida colectiva y de allí que muchas de sus expresiones puedan “retornar” de manera contradictoria.* (...)”¹⁷.

Al mismo tiempo, creo necesario aclarar que, si bien mis interrogantes son similares a los que aborda Gustavo Morello en su libro, mi perspectiva es diferente: por un lado, en mi opinión, nuestras hipótesis se complementan, ya que la hipótesis trabajada por este autor es que “(...) *la participación de actores cristianos en los*

¹³ Al respecto, ver Seisdedos, G.; *op.cit.* (p. 77 y ss.).

¹⁴ Y de ahí el interrogante: ¿cómo resignifican los actores los valores del cristianismo para plasmarlos en posturas y prácticas políticas revolucionarias?

¹⁵ Leyendo “entre líneas” puede concluirse que está refiriéndose a Montoneros.

¹⁶ Morello, G. (2008); *El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos*, en Lida, Clara; Crespo, Horacio y Yankelevich, Pablo (comps.) (2008); *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de Estado*, México: FCE (el subrayado es mío).

¹⁷ Donatello, Luis (2008); *Sobre algunos conceptos para comprender las relaciones entre religión y guerrilla en la Argentina de los '60 y '70*, en revista *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 12 de julio de 2008, <http://nuevomundo.revues.org/index.38972.html>

*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 (...)*¹⁸. El aporte de Morello al conocimiento acerca de la militancia desde las convicciones religiosas es insoslayable. A pesar de ello, la posición difiere de la que se ha adoptado en el presente trabajo, ya que se sostiene que no ha sido una simple radicalización, sino que ésta tuvo lugar a través de la recuperación de los valores y del proyecto político del cristianismo primitivo.

En consonancia con esto, es necesario recalcar que el interrogante general que se abordará es cómo los actores resignifican los valores del cristianismo para plasmarlos en una práctica política revolucionaria.

Para ello los principales interrogantes sobre los cuales se trabajará están relacionados con:

¿Existe una influencia de la fe de los actores cristianos sobre su praxis revolucionaria?

¿Cuáles otras fuentes de pensamiento influyeron sobre la misma? ¿Qué clase de influencia ejercieron?

¿Qué quiere decir ser cristiano en América Latina? ¿Qué sentido tiene para los cristianos su compromiso con la revolución? ¿Cuáles son los motivos y fundamentos del compromiso cristiano con la revolución?

Es decir que hay dos grandes ejes, por un lado, la significación que se le adjudica al hecho de ser cristiano (cómo se lo interpreta); y por el otro, la relación que establecen los actores entre su condición religiosa y el compromiso político / social.

La impronta epocal

Como es sabido, nada ni nadie puede escapar a la influencia del medio en que se halla inserto, de un modo u otro los sucesos que acontecen a nuestro alrededor (tanto en nuestra nación, como en el mundo en general) dejan su huella en nosotros y repercuten en nuestro accionar. De este modo, considero imprescindible para ahondar en el tema que aquí nos interesa, tener presentes los procesos sociales en marcha desde la Segunda Guerra Mundial, los cuales tienen un fuerte influjo sobre la evolución de la radicalización cristiana¹⁹, la cual no es, por supuesto, una evolución en el sentido lineal del término, sino que ha implicado avances y retrocesos en un movimiento incesante²⁰.

¹⁸ Morello, G.; (2003) p.42 (el subrayado es mío).

¹⁹ Se ha preferido emplear el término *cristianismo* para englobar a toda una serie de actores cuyo sentido religioso se manifiesta a través de su fe en Cristo, debido a que no han sido solo los católicos quienes se han radicalizado, sino también los miembros de las otras religiones cristianas. Lamentablemente, y debido, por un lado, a la escasez del recurso temporal, y por otro lado, al conocimiento insuficiente con relación a estos otros grupos religiosos y los caminos que han transitado políticamente, este trabajo dará cuenta del catolicismo posconciliar, pero sin dejar de tener muy en cuenta esta particularidad que se ha mencionado.

²⁰ Al respecto, Norberto Habegger dice en sus *Apuntes para una historia* "(...) *El proceso no es lineal, ni uniforme en todo el país. Los protagonistas son minorías en el grueso de la masa católica (...). Los caminos han sido dispares: búsqueda intelectual,*

La época en la cual se sitúa el fenómeno que aquí nos convoca puede caracterizarse como un período de alta movilización *global*, tanto en el sentido de que los más diversos sectores sociales se encontraban intensamente comprometidos en múltiples formas de activismo social²¹ y político; como en el sentido de que este proceso de movilización se estaba dando en todos los rincones del mundo. De esta manera, podemos comenzar citando uno de los antecedentes más importantes del MSTM, el movimiento de los *curas obreros* (que puede ser considerado como una antecedente de la Teología de Liberación) surgido en Francia durante la Resistencia, el cual se expandió con posterioridad a España (y en mucho menor medida, a Bélgica), y de allí, a América Latina. Este movimiento se caracterizó por la renuncia de los sacerdotes pertenecientes a él a la remuneración que percibían por parte del Estado por su pertenencia a la estructura eclesiástica, quienes optaban por ir a trabajar a las fábricas junto a los feligreses de sus parroquias, apoyando las huelgas y luchas encaradas por sus compañeros de trabajo (por ejemplo, en España adherían y participaban en las medidas llevadas a cabo desde los sindicatos en contra del régimen franquista, donde este movimiento tuvo mucha importancia), como un medio de acercarse a ellos y, a través de ello, acercarse a Dios. El razonamiento detrás de esta opción era que, dado que el Reino de los Cielos pertenece a los humildes, y que Jesús mismo era de condición humilde, no bastaba con hacer votos de pobreza, con *optar por los pobres* de manera meramente discursiva, sino que había que compartir su misma suerte, sus mismas condiciones materiales de vida para vivir plenamente en forma cristiana y estar más cerca de Dios.

Las ideas propiciadas por este movimiento y las surgidas del Concilio Vaticano II (al cual me referiré más adelante) influyeron sobre las organizaciones estudiantiles universitarias de signo católico²² (como, por ejemplo, la Juventud Universitaria Católica y la Juventud Estudiantil Católica, en nuestro país), quienes progresivamente comienzan a radicalizar sus posiciones políticas llegando incluso a plantear programas y reivindicaciones revolucionarios²³. Estas organizaciones son una de las partes que impulsarán el diálogo entre católicos y marxistas, el cual reviste una suma importancia para el proceso bajo análisis, siendo que, por ejemplo, muchos militantes de la JUC terminan ingresando en diversos grupos de izquierda. Asimismo, y según lo esbozado por Habegger en *Apuntes para una historia*, este diálogo con el marxismo y esta radicalización del movimiento estudiantil católico son

reflexión religiosa y teológica, compromiso político y social (...). Ver Mayol, Alejandro; Habegger, Norberto y Armada, Arturo (1970); *Los católicos posconciliares en la Argentina 1963-1969*, Buenos Aires: Editorial Galerna.

²¹ Muchas veces de la mano de organismos de tipo religioso, como la Acción Católica. Ver Mayol, A.; Habegger, N. y Armada, A.; (1970).

²² Vale la pena recalcar que en las décadas anteriores a las que aquí nos ocupa, el movimiento estudiantil universitario en general y el católico en particular habían mantenido siempre posiciones conservadoras, anticomunistas y antipopulares, lo cual llama poderosamente la atención al observar el recorrido que este actor social realizaría con posterioridad. Lo que es más, varios militantes de OPM revolucionarias provenían de organizaciones políticas de derecha, como es el caso de ciertos militantes de Tacuara que más tarde pasarían a las filas de la Tendencia revolucionaria del peronismo.

²³ Ver al respecto Habegger, N.; *op.cit.*. Afirman estos autores que esta radicalización se dio principalmente en los grandes centros urbanos.

fruto de una búsqueda intelectual, dado que la Universidad sería una “(...) *caja de resonancia de nuevas formas de compromiso de los cristianos (...)*”²⁴

Como es de suponer, esta radicalización del movimiento estudiantil no era exclusiva de las organizaciones universitarias cristianas, sino que estaba teniendo lugar en el conjunto del movimiento estudiantil, no sólo de Argentina²⁵ sino de varios países a lo largo y a lo ancho del globo, basta recordar las memorables jornadas del Mayo Francés, la Masacre de Tlatelolco (también conocida como la Masacre de la Plaza de las Tres Culturas) y nuestro inolvidable Cordobazo (para citar tan sólo algunos ejemplos), en las cuales se intenta plasmar y sellar la alianza obrero-estudiantil, que sería una de las improntas epocales más significativas. Este proceso de acentuación de las críticas emitidas hacia el sistema social imperante y de agudización de la lucha de clases no puede ser entendido sin tomar en consideración el impacto ejercido por la Revolución Cubana, la Revolución Cultural China y los Movimientos de Liberación Nacional del Tercer Mundo, a la luz de los cuales surgen las más heterogéneas expresiones de lo que se dio en llamar *Nueva Izquierda*, la cual se caracterizó por asumir una postura crítica con respecto a la Unión Soviética y el marxismo dogmático.²⁶, y respecto a las características que la misma adoptó en Argentina Claudia Hilb diría que “(...) *Es en este contexto de crisis de las corrientes reformistas y de izquierda que comienzan a diseñarse los puntos de fractura a partir de los cuales surgirá gran parte de los grupos de la NI. En esa situación, diferentes sucesos internacionales, tales como la Revolución Cubana, la victoria del FLN de Argelia, la ruptura entre China y la Unión Soviética, y posteriormente la guerrilla del ‘Che’ Guevara en Bolivia, jugarán un papel catalizador (...)*”²⁷ de las tensiones acumuladas por la crisis permanente del sistema político argentino desde el golpe militar de 1955 y su cuestionadísima legitimidad (dado que el partido mayoritario estuvo proscrito desde esa fecha hasta 1973). A su vez, la existencia de estas organizaciones que conformaban ese colectivo heterogéneo que

²⁴ Habegger, N.; op. cit.

²⁵ Para más detalles acerca del recorrido transitado por las organizaciones del movimiento estudiantil argentino en los sesenta y setenta, ver Lanusse, Lucas (2005); *Montoneros. El mito de sus doce fundadores*, Buenos Aires: Vergara, (Prólogo, Introducción, capítulos 2; 3; 4; 5 y Conclusiones); Mayol, A.; Habegger, N. y Armada, A.; op cit.; Bonavena, Pablo (2006); *El movimiento estudiantil de la ciudad de La Plata. 1966-1973*, en revista *Cuestiones de Sociología* N° 3 (otoño 2006), Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006; Barletta, Ana María (2006); *Algunas impresiones sobre el movimiento estudiantil*, en revista *Cuestiones de Sociología* N° 3 (otoño 2006), Buenos Aires: Prometeo Libros, y Califa, Juan; *El movimiento estudiantil en la UBA entre 1955 y 1976. Un estado de la cuestión y algunos elementos para su estudio*, en Bonavena, Pablo; Califa, Juan y Millán, Mariano (2007); *El movimiento estudiantil argentino. Historias con presente*, Buenos Aires: Ediciones Cooperativas.

²⁶ María Cristina Tortti, en *Protesta Social y Nueva Izquierda en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional*, define a la Nueva Izquierda como un “(...) *conglomerado de fuerzas sociales y políticas que, desde fines de los años sesenta, produjo ese intenso proceso de protesta social y de agitación política por el cual la sociedad argentina pareció entrar en un proceso de contestación generalizada. (...) un sujeto en proceso de constitución, socialmente heterogéneo, y que oscila entre movimiento social y actor político (...)*” que tenía “(...) *un lenguaje compartido, y un común estilo político, daban cierta unidad ‘de hecho’ (...)*”.

²⁷ Hilb, Claudia (1984); *La legitimación irrealizable del sistema político y la aparición de la izquierda en los años 60*, en Hilb, Claudia y Lutzky, Daniel (1984); *La nueva izquierda argentina: 1960-1980 (Política y Violencia)*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

es la NI, dentro de la cual se inscriben las OPM, la tendencia revolucionaria del peronismo, el movimiento estudiantil e intelectual-artístico crítico y militante y el activismo cristiano radicalizado (es decir, nuestro tema de interés), contribuyen a agudizar la misma crisis que posibilitó su nacimiento²⁸.

Así, el período que se inicia en 1966 con el golpe de Estado de Onganía al gobierno del presidente Illia, al decir de Laura Lenci, "(...) es un período en el que, debido a diversas crisis convergentes, el tempo histórico se aceleró, algunos sectores se autonomizaron respecto de sus organizaciones tradicionales y terminaron formando parte de un nuevo bloque heterogéneo resultante de una polarización política que se empezó a percibir a partir de la Revolución Libertadora de 1955, que la Revolución Argentina de 1966 acentuó, y que el Gran Acuerdo Nacional de 1971 intentó resolver (...)". Esto, entre otros motivos, se debió por un lado, y siguiendo a Liliana De Riz, al cierre de todos los canales institucionales de participación política, y por otro lado, a la influencia de un contexto internacional que puede ser calificado como uno de los más agitados del siglo XX debido a los múltiples procesos de movilización social producidos a nivel internacional mencionado con anterioridad. Citando a Cucchetti y Cristiá "(...) desde una perspectiva continental, podemos identificar una 'época' (...) que se extiende desde la experiencia que hizo vibrar todo el escenario americano –la Revolución Cubana– hasta el desencadenamiento de golpes de Estado que inauguraron dictaduras militares en muchos de los países del subcontinente. **El rasgo sobresaliente de esta fracción temporal es la sensación compartida de que un cambio era posible e incluso cercano, clima que alimenta la participación política de diferentes estratos de la sociedad**(...)"²⁹.

De manera esperable, nuestras clases dominantes no iban a permanecer inmutables ante semejante panorama y, en consonancia a las políticas implementadas por la burguesía de los países centrales³⁰ (ya que existe una relación dialéctica entre el contexto internacional –universal / abstracto- y la situación nacional –particular / concreto-) se escudan tras el gobierno dictatorial del General Onganía y su *Revolución Argentina*, fiel representante de toda su saña antipopular, el cual implementa medidas altamente represivas en sintonía con la Doctrina de Seguridad Nacional en boga por aquellos años entre las clases dominantes y fuerzas militares de América Latina. De esta forma, se asiste a un literal cierre de toda la actividad política, con regulaciones que establecen la más aguda censura en todos los ámbitos de la vida³¹, con la intervención a las

²⁸ Ver Hilb, Claudia; (1984).

²⁹ Cucchetti, Humberto y Cristiá, Moira (2008); *Los sesenta y setenta: ¿Un capítulo pendiente de la Historia Argentina?*, en revista *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 13 de julio de 2008, <http://nuevomundo.revues.org/index39282.html> (el subrayado es mío).

³⁰ Y aquí vale aclarar que, como ya se sabe, no es que haya una burguesía específicamente argentina, boliviana, chilena, española, etc. sino que la burguesía es una sola, y como tal, actúa de conjunto. Sin embargo, es innegable que ésta asume formas particulares en cada uno de los países, dada la posición que ocupa en el mundo y las relaciones de fuerza que mantenga con las otras clases dentro del país en el cual se halla inserta (entre otros factores). Lo mismo puede decirse respecto a la masa de los trabajadores: si bien puede plantearse una clase obrera mundial en función de su condición de explotados, etc., deben tenerse en cuenta las particularidades nacionales que hacen a su lucha de clases, a las alianzas tácticas que puedan establecer, a la correlación de fuerzas, etc. De todas maneras, no es éste el lugar para extenderse al respecto.

³¹ En relación con esto, se puede encontrar un ejemplo en lo reflejado por los versos escritos por Mario Benedetti en su poema *De lo prohibido*.

universidades y a los sindicatos, la suspensión por tiempo indeterminado de la actividad de los partidos políticos, etc.³². Es así como la única estructura que escapa a la censura dictatorial es la Iglesia y sus grupos periféricos (Acción Católica, JUC, JEC, JOC, ASA, Campamentos Universitarios de Trabajo, comedores, etc.), dentro de la cual podría darse cauce a la crítica, el debate y la participación.

Del Concilio Vaticano II a la militancia cristiana revolucionaria y su justificación

Como bien se ha mencionado al comienzo de la sección anterior, nada ni nadie puede escapar a la influencia de los fenómenos que acontecen en el ámbito que nos rodea, es decir, tanto en nuestro país como en el resto del mundo. Siendo así, todos los procesos sociales que acabamos de relatar de manera extremadamente sucinta también ejercieron un importante influjo en la Iglesia, de manera tal que, ante las demandas de renovación de ciertos sectores de la misma, el Papa Juan XXIII decide llamar a la realización del *segundo* Concilio Vaticano que la Iglesia haya tenido en *toda su historia*. El mismo es convocado con la intención de producir un acercamiento entre el mundo y la Iglesia, de *aggiornar* a la Iglesia y lograr que deje de ser una burbuja estática y anacrónica, así como propiciar el diálogo interreligioso y escuchar al laicado. De esta forma, y de la mano de, por un lado, la apertura a fuentes de pensamiento tanto religiosas como no religiosas (por ejemplo, la *Nouvelle Théologie* entre las primeras, y el existencialismo entre las segundas), y por otro lado, las encíclicas papales de tono sumamente crítico para con el capitalismo (por ejemplo, la *Populorum Progressio* y *Gaudium et Spes*) las estructuras mentales se transforman³³ y se va abriendo el juego para un diálogo con el marxismo (al cual he mencionado anteriormente). Con relación a este proceso de *aggiornamento* de la Iglesia, Alejandro Mayol diría que más que una mera renovación, el mismo constituyó más bien una auténtica revolución, ya que su finalidad no era sólo “(...) *eliminar los abusos* (...)”³⁴, sino también modificar los hábitos y las formaciones subjetivas en su conjunto, ante lo cual, como era previsible (aunque suene paradójico), las jerarquías eclesiásticas en su mayoría adoptan posiciones más conservadoras, chocando con las bases sacerdotales y los sectores populares del laicado con ideas progresistas. Este espíritu de renovación, a su vez, está signado por una gran fidelidad al Evangelio, por una intención de retorno a los valores básicos del cristianismo primitivo³⁵ (a pesar de que parezca contradictorio debido a que estamos hablando de renovación, y a este respecto volveré más adelante) y por la urgencia de transformación social³⁶.

³² Existe abundante bibliografía que trata sobre este período, puede verse por ejemplo De Riz, Liliana op. cit.; y O`Donnell, G. (1982), *El Estado Burocrático-Autoritario*, Buenos Aires: Belgrano, entre otros autores.

³³ Ver Morello, G. (2003).

³⁴ Mayol, Alejandro; *Apuntes para la interpretación del proceso (De Trento a Cañada de Gómez)*; en Mayol, A.; Habegger, N. y Armada, A.; op. cit.; p. 52.

³⁵ Al respecto, Rolando Concatti diría en el testimonio ofrecido a Gabriel Seisdedos “(...) *La Iglesia de todo el mundo, y particularmente la francesa, había generado, después del Concilio, expectativas de renovación muy radical, de retorno a las fuentes cristianas* (...)”. Ver Seisdedos, G., op cit., p 81.

³⁶ Mayol, A.; op. cit.

Al mismo tiempo, puede verse cómo se asiste a una renovación teológica, bajo la influencia de la Segunda Guerra Mundial, la cual incita a un acercamiento al mundo y a realizar una reinterpretación de las Escrituras bajo una óptica progresista. Así, comienza a percibirse a la Iglesia como *Pueblo de Dios*, se redescubre a Hegel y a Marx, se realizan reflexiones históricas, se lee a los pensadores existencialistas, deja de darse la misa en latín, y se produce una renovación litúrgica: citando a Morello "(...) *en la forma de rezar se manifiesta la forma de creer, se pone el dogma en movimiento: uno reza como cree (...)*"³⁷. A raíz de esto, es posible un cambio en la percepción que se tenía del marxismo, siendo así que empiezan a adoptarse sus categorías de análisis para interpretar la realidad.

Esta experiencia se reeditaría más tarde en América Latina en la ciudad de Medellín, con el objetivo de retomar las conclusiones a las que se había arribado en la misma y adaptarlas a las particularidades y necesidades de los pueblos latinoamericanos, con la finalidad de no reproducir mecánicamente los debates que habían tenido lugar en los países centrales, sino de gestar una experiencia bajo el signo de lo latinoamericano en particular, y del Tercer Mundo el general³⁸, reconociendo la situación por la cual atravesaban los pueblos del Tercer Mundo y comprometiéndose con el proceso de liberación de los mismos. Así, y de la mano de la Teología de la Liberación, se da un cambio en el modo en que se percibe a América Latina (y al Tercer Mundo en general) y a la caridad: ya no se trata de llevar a cabo actividades de tipo asistencialista, sino que es necesario que las sociedades latinoamericanas se hagan de sus propios medios de desarrollo para poder así salir de la pobreza (la cual es concebida como un *pecado social*), era necesario un profundo cambio estructural, y el católico tenía la *obligación moral* de luchar por él.

Al respecto, Morello nos recuerda que "(...) *por primera vez la Iglesia jerárquica tomó conciencia oficialmente de la gravísima situación de injusticia social a la que señaló como violencia institucionalizada (...)* Medellín marcó el descubrimiento latinoamericano de las exigencias del Evangelio (...)"³⁹, siendo además que las encíclicas papales proporcionaron una justificación teológica y una exhortación al compromiso social. Lo que es más, en ciertas secciones de *Populorum Progressio* puede encontrarse una justificación a la violencia popular, siempre y cuando ésta sea empleada como último recurso ante una situación de tiranía prolongada y evidente. Esto reviste particular importancia debido a que será citado por todos aquellos cristianos revolucionarios que se vuelquen (o apoyen) a la lucha armada en contra del régimen represivo de la *Revolución Argentina*, la idea era que es plenamente legítimo y *moralmente necesario* oponer a la *violencia de los de arriba* la *violencia de los de abajo*. Adicionalmente, es necesario recalcar que, de acuerdo al documento redactado en Medellín, la situación vivida por los pueblos del Tercer Mundo (subdesarrollo, miseria, analfabetismo, explotación, etc.) constituye un *pecado*, dado que éste se define como una situación culpable, iniciada por el

³⁷ Morello, G. (2003); p. 64.

³⁸ La experiencia de Medellín no fue la única celebrada en terreno latinoamericano, baste citar en el caso de nuestro país las reuniones celebradas en San Miguel y Quilmes. Para más información acerca de las mismas, así como del Concilio Vaticano II y la reunión del CEAL que tuvo lugar en Medellín, ver Mayol, Alejandro; Habegger, Norberto y Armada, Arturo; *op. cit.*; Morello, G. (2003); Morello, G. (2008); *El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos*, en Lida, Clara; Crespo, Horacio y Yankelevich, Pablo (comps.) (2008); *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de Estado*; Pontoriero, Gustavo; *op. cit.* y Seisdedos, Gabriel; *op. cit.*.

³⁹ Morello, G. (2003); p. 96 (subrayado propio).

egoísmo humano, en la ausencia de justicia y amor, producida y mantenida intencionalmente⁴⁰.

De esta forma, ciertos sectores dentro del cristianismo (tanto religiosos como laicos) comienzan a realizar una relectura de los documentos conciliares, llegando a posiciones sumamente relevantes en cuanto al rol que la Iglesia y los cristianos deberían cumplir en el mundo de la época: en primer lugar, si las estructuras sociales imperantes en los países del Tercer Mundo generan una situación de injusticia social que constituye un pecado, y los cristianos deben evitar incurrir en el pecado y combatirlo, ergo deben luchar por lograr el cambio de dichas estructuras, lo que implica pelear por la revolución; la revolución⁴¹ se convierte así en un *imperativo cristiano*. Esta revolución tiene como objetivo la liberación de todos, su fuente es la solidaridad cristiana, el amor al prójimo, y persigue la realización integral de las personas, su liberación objetiva y subjetiva.

En este punto es donde podemos detectar una de las mayores diferencias entre CyR y el MSTM. Vale la pena aclarar aquí que considero a ambos grupos como *grupos hermanos*, como complementarios, tanto en su composición (CyR como grupo de laicos y el MSTM como grupo de religiosos) como en las estrategias que se trazan. Desde CyR hay en todo momento un apoyo explícito y directo a la lucha armada, justificándola en la afirmación que “(...) *la verdadera democracia, la interpretación y 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 (...). Es la continuación de la política por medios más eficaces (...)*”⁴². Al mismo tiempo, sostienen que “(...) *no se trata de acciones aisladas, sino de comenzar una guerra revolucionaria (...)*”⁴³. En cambio, la adhesión a la lucha armada no es tan homogénea dentro de las filas del MSTM, motivo por el cual se producen diferencias y roces con, por ejemplo, Montoneros (y previamente a la conformación de esta OPM, con el protomontonero Comando Camilo Torres, dentro del cual se hallaban insertos varios miembros de CyR, siendo que había sido impulsado por su director, Juan García Elorrio). De todas formas, en ambos núcleos se es consciente de que en el camino a transitar para lograr el triunfo de la revolución, la violencia será necesaria, dado que las clases dominantes no renunciarán al poder sin oponer resistencia.

Al respecto, desde CyR y entre aquellos miembros del MSTM que sí apoyaban la lucha armada (a quienes me estaré refiriendo en el resto de este escrito), se argumentaba que dado que la lucha armada sería necesaria para lograr la instauración del socialismo nacional, había que dejar de lado las discusiones bizantinas propias del diletantismo y la intelectualidad **discursivamente** revolucionaria, y optar por pasar a la acción, dado que a fuerza de golpes se lograría debilitar al régimen y debido a que se consideraba que las condiciones

⁴⁰ Ver Morello, G. (2003); p. 192 y ss.

⁴¹ Morello en su libro define a la revolución como “(...) *un cambio de estructuras, fruto de una ideología, deliberadamente producido y planificado; rápido, radical e integral (...), transformación en los fundamentos de un sistema económico, político, moral y espiritual. Forma más eficaz del amor (...)* *lucha que se proyecta a los ámbitos de la vida: cultura, ideas, educación (...)*”. Morello, Gustavo; op cit., p. 202 y ss. (el subrayado es propio).

⁴² Morello, Gustavo; op cit. –2003-, p. 247.

⁴³ Morello, Gustavo; op cit. –2003-, p. 255.

objetivas y subjetivas para llevar a cabo la lucha armada estaban más que dadas⁴⁴: la elección era simple, o se tomaba parte en la revolución, o se permanecía estancado en meros debates **pseudo revolucionarios**⁴⁵. En este sentido, podríamos afirmar que hay un punto de contacto con la cultura partidaria del PRT-ERP, en la cual existía un rechazo a los debates interminables (a los cuales se consideraba como propios de la intelectualidad pequeñoburguesa) y, por el contrario, se adhería al culto a la acción y a “lo concretito”, en un acentuado pragmatismo⁴⁶.

Siendo así, se consideraba a las FAR, a las FAP y a los Montoneros como la vanguardia de la renovación peronista que dirigiría la guerra contra el sistema, ya que el rol de la vanguardia es conducir técnicamente y encauzar la violencia revolucionaria popular por los medios más efectivos, ya que “(...) *la lucha armada es un hecho técnico y hay que determinar el modo científico y riguroso de hacerla (...)*”⁴⁷. Es interesante remarcar el hecho de que se consideraba que con darle inicio a la lucha armada primero, y luego lograr el apoyo popular bastaba, en virtud de lo cual con el correr del tiempo se asistió a una *militarización* de la política (es decir que en lugar de encarar la lucha armada como un tipo de lucha *complementaria* a la militancia política, los términos se invierten y la primera pasa a un primer plano, subordinando y dejando virtualmente a un lado a la segunda)⁴⁸.

Por otro lado, debido a que se la justifica éticamente, como una obligación moral de todo cristiano que se precie como tal, la violencia no es aplicada indiscriminadamente, no hay robos por ejemplo, sino *expropiaciones*, ya que se concibe que todas estas acciones constituyen un tipo particular de violencia, *violencia revolucionaria, violencia de “los de abajo”*, la cual tiene un contenido y una clara intencionalidad política, y como tal, se encuentra por fuera de la caracterización según la legalidad o ilegalidad de la acción. Asimismo, la misma tiene como objetivo no solo la toma del poder por parte del pueblo, sino también la desaparición de las clases dominantes y explotadoras; y es debido a la represión ejercida por estas últimas que en realidad no se *elige* el camino de la lucha armada, sino que las masas populares no encuentran otra opción, dado que las mismas clases dominantes ejercen violencia por las armas contra el pueblo, por consiguiente, ¿qué otra alternativa le queda a éste? Y lo mismo vale en cuanto a la liberación nacional con respecto del imperialismo de los países centrales, ya que de hecho se concibe que hay dos tensiones que es necesario resolver: primero, liberación o dependencia, y recién entonces, socialismo o barbarie. Ahora bien, es interesante observar que, desde la lectura que realiza G. Morello de *CyR* en particular, se percibe que los militantes y activistas nucleados en torno a dicha

⁴⁴ Además se consideraba que con que las condiciones objetivas estén dadas era suficiente, debido a que mediante la lucha armada las condiciones subjetivas podían ser “creadas”.

⁴⁵ Morello, Gustavo; op cit –2003-; p. 254.

⁴⁶ Respecto a la cultura partidaria del PRT-ERP y otros aspectos acerca del mismo, consultar Pozzi, Pablo (2001); “*Por las sendas argentinas...*” *El PRT-ERP. La guerrilla marxista*; Buenos Aires: EUDEBA,.

⁴⁷ Morello, Gustavo; op cit –2003-; p. 248.

⁴⁸ Por supuesto que no proponemos aquí juzgar las metodologías implementadas, debido a que carece de todo sentido realizar semejante ejercicio contra fáctico. Más bien se intentan caracterizar las medidas y posiciones adoptadas, siempre conservando un profundo respeto y admiración hacia todos aquellos militantes que dieron su vida (o casi) por la liberación del proletariado.

revista conciben a dichas liberaciones como *simultáneas*, y no como que una sea condición de la otra, ya que Morello afirma que “(...) *la guerra es interna. No es más de países. Es de pueblos que resisten la explotación y que están dispuestos a defenderse (...)*”⁴⁹.

De esta manera, se tiene una visión particular de lo que debe encarnar la figura del revolucionario, dado que se concibe que “(...) *el auténtico revolucionario es aquel a quien la revolución le impone austeridad de vida, fidelidad al deber, privaciones de todo orden, pureza de cuerpo y alma, heroísmo y amor infinito a los humildes. ‘Este revolucionario (...) sí que es evangélico y profeta de verdad. Combatir a un revolucionario semejante me parecería lo mismo que combatir contra el propio Cristo. Y entiendo que quien no es revolucionario así, tampoco puede ser un buen sacerdote’ (...)*”⁵⁰.

Asimismo, la revolución *no es una revolución cristiana*, sino que es una revolución popular por el socialismo. Este socialismo es entendido como un sistema social más justo, sin opresión ni explotación de ningún tipo, donde las personas puedan realizarse y liberarse en *todos los planos*, existe a la vez una crítica muy fuerte al modelo soviético, y se considera que la URSS *también ejerce un tipo de dominación imperialista* sobre Europa del Este, y en menor medida con relación a China y al reciente régimen socialista cubano. La participación de los cristianos en dicha revolución viene dada por el deber moral, principista, ético al cual nos hemos referido con anterioridad, y debido a que se considera (a la luz de las encíclicas papales) a la Iglesia como *Pueblo de Dios* y no como las estructuras jerárquicas eclesiásticas, ya que si se trata de una revolución llevada a cabo por *los pueblos pobres y los pobres de los pueblos* y Jesús siempre estuvo del lado de los pobres y los oprimidos, en consecuencia había que tomar parte en la misma. Además, a diferencia del catolicismo preconiliar y en consonancia con las ideas de inspiración marxista, *los pobres*, los obreros, no son tomados como meros *objetos de caridad* sino como *sujetos de liberación*, por lo tanto la revolución no se hace *por* el pueblo, sino que se la realiza *junto* al pueblo. Al mismo tiempo, se considera que existe una continuidad entre las luchas emancipatorias del siglo XIX y las luchas por la liberación y el socialismo nacional encaradas desde fines de los sesenta, se piensa que hay una *tradición de lucha descolonizadora* en los pueblos de América Latina.

Es así, con este espíritu, que se recuperan ciertos elementos del cristianismo primitivo, afirmándose que éste fue perseguido por el Imperio Romano y por las jerarquías de la iglesia judía debido a que cuestionaba los fundamentos ideológicos de su dominación (material en el caso de los primeros, e ideológica-espiritual en el caso de los segundos), siendo además que “(...) *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 (...)*”⁵¹. Al respecto, Rubén Dri nos dice que de esta manera va naciendo una nueva-vieja Iglesia desde el pueblo, los pobres, los oprimidos; la cual es nueva en relación con las jerarquías eclesiásticas, pero es vieja debido a que retoma ciertos elementos de las primeras comunidades cristianas, siendo que la misma nace del pueblo porque Dios no está

⁴⁹ Morello, Gustavo; op cit –2003-; p. 258.

⁵⁰ Habegger, Norberto; op. cit., p. 189 (citando a su vez al padre Hernán Benítez – reportaje publicado en *Panorama* del 28/01/1969).

⁵¹ Morello, Gustavo; op cit –2003-; p. 291.

fuera del mundo, sino que está en él, en la historia y en la sociedad, y dentro de ésta está entre los pobres, por lo cual la verdadera Iglesia⁵² no puede nunca nacer de los opresores⁵³. Así, ciertas corrientes cristianas de izquierda inspiradas en las ideas de la *Nouvelle Théologie* proponían un retorno al *sistema político* de las comunidades del cristianismo primitivo como medio de avanzar hacia el socialismo, siendo que existen varios valores que son compartidos por el cristianismo y el socialismo: "(...) *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 (...)*"⁵⁴. Con lo cual se quiere decir que entre ambos hay una coincidencia muy fuerte en lo referente a valores, principios éticos, existe una cierta *moral compartida*⁵⁵, la cual obliga a tomar las tareas revolucionarias, ya que no puede soslayarse el deber moral que dichos valores implican.

Por otro lado, y como ya se ha mencionado, este *estar con el pueblo* significó para muchos encarar su militancia desde el peronismo, ya que el *pueblo*, la clase obrera argentina, en su gran mayoría adscribía al mismo. Por ello es que puede verse que muchos de los que más tarde serían parte de *la Tendencia* habían comenzado su actividad política y social en organizaciones católicas (en muchos casos estudiantiles); siendo que además se consideraba que la vía argentina al socialismo pasaba indefectiblemente por el peronismo. Esto puede verse no sólo entre quienes transitaban su vida política a partir de *CyR*, sino también entre gran parte de los religiosos que pertenecían al MSTM (principalmente entre aquellos que provenían de Buenos Aires o del GBA, en contraste a quienes eran oriundos de las provincias del interior, quienes mayormente no eran partidarios de Perón).

Es imprescindible tener presente que, a pesar de que aquellos cristianos que no apoyaban la lucha armada la condenaban argumentando que la violencia, sea ésta del origen que fuera, va en contra de la voluntad de Cristo y del Evangelio; quienes sí eran partidarios de la misma sostenían, en contra de dicha argumentación, que la violencia popular no era ni antievangélica ni anticristiana debido a que tenía como finalidad construir un mundo mejor, el cual posibilitaría la

⁵² Es interesante recordar aquí que el vocablo *Iglesia* proviene del griego *ekklesia*, el cual significa *asamblea*. Esto es importante tenerlo en cuenta al leer el libro de Rubén Dri titulado *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia* (empleado para este trabajo), especialmente en lo referente al primer capítulo de la segunda parte, el cual trata acerca del proyecto político democrático del cristianismo primitivo; y también puede llegar a ser relevante para comprender la manera en que concebían al cristianismo los cristianos revolucionarios de los sesenta y setenta.

⁵³ Dri, Rubén (1996); *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*, Buenos Aires: Editorial Biblos, p. 125 y ss.

⁵⁴ Morello, Gustavo; op cit –2003–; p. 211.

⁵⁵ Al respecto, viene a la mente el epíteto utilizado en la época para referirse a los militantes del PRT-ERP, a quienes solía llamarse *los monjes rojos* debido a su rígida moral (el rechazo a todo tipo de vicio, las sanciones existentes por beber, cometer adulterio, el espíritu de austeridad imperante, etc.). Para más detalles, ver Pozzi, Pablo; op cit.

realización del Reino de Dios en la Tierra, y debido a que esta violencia no se basaba en el odio, sino en la solidaridad y en el amor al prójimo, a los humildes por los cuales Cristo había dado su vida. Quienes eran antievangélicos y anticristianos en realidad eran quienes oprimían y explotaban al pueblo, quienes lo sometían al hambre, a la miseria, al analfabetismo y la enfermedad, y quienes teniendo conciencia de la existencia de esta situación pecaminosa y conociendo los medios para terminar con ella, decidían o bien mirar hacia otro lado y traicionar la lucha, o bien limitarse a condenarla sin jugarse del todo, sin poner la carne como Cristo y el Che lo habían hecho. “(...) *Mientras el Che resucita cada día, en cada lucha popular, en cada acción guerrillera, las supuestas vanguardias y los revolucionarios traidores, ni se resuelven a graduarse de hombres ni tienen coraje para dejar esa lucha que nunca comenzaron y que nunca realizarán (...)*”⁵⁶.

⁵⁶ Anónimo (1968); *Resurrección del Che*, en revista CyR N° 9, Buenos Aires, septiembre de 1968 (la nota no lleva firma).

Bibliografía

- Anónimo (1968); *Resurrección del Che*, en revista *Cristianismo y Revolución* N° 9, Buenos Aires, septiembre de 1968 (la nota no lleva firma).
- Barletta, Ana María (2006); *Algunas impresiones sobre el movimiento estudiantil*, en revista *Cuestiones de Sociología* N° 3 (otoño 2006), Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Bonavena, Pablo (2006); *El movimiento estudiantil de la ciudad de La Plata. 1966-1973*, en revista *Cuestiones de Sociología* N° 3 (otoño 2006), Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Califa, Juan (2007); *El movimiento estudiantil en la UBA entre 1955 y 1976. Un estado de la cuestión y algunos elementos para su estudio*, en Bonavena, Pablo; Califa, Juan y Millán, Mariano; *El movimiento estudiantil argentino. Historias con presente*, Buenos Aires: Ediciones Cooperativas.
- Concatti, Rolando (s/f); *Nuestra opción por el peronismo*, en Bresci, D.; *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Documentos, CEHILA (no consigna fecha, ni lugar).
- Cucchetti, Humberto y Cristiá, Moira (2008); *Los sesenta y setenta: ¿Un capítulo pendiente de la Historia Argentina?*, en revista *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 13 de julio de 2008, <http://nuevomundo.revues.org/index39282.html>
- De Riz, Lilita (2000); *La política en suspenso*, Buenos Aires: Paidós.
- Dri, Rubén (1996); *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Dri, Rubén (2005); *El movimiento antiimperial de Jesús. Jesús en los conflictos de su tiempo*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Dri, Rubén (s/f); *Identidad, memoria y utopía. Estado, legitimación y sentido*, Programa de Publicaciones de la Secretaría Académica de la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, s/f.
- Dri, Rubén (1987); *La Iglesia que nace del pueblo. Crisis de la Iglesia de la Cristiandad y surgimiento de la Iglesia Popular*, Buenos Aires: Editorial Nueva América.
- Dri, Rubén (1997); *La Utopía de Jesús*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Donatello, Luis (2010); *Catolicismo y Montoneros. Religión, Política y desencanto*, Editorial Manantial.
- Donatello, Luis (2008); *Sobre algunos conceptos para comprender las relaciones entre religión y guerrilla en la Argentina de los '60 y '70*, en revista *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 12 de julio de 2008, <http://nuevomundo.revues.org/index.38972.html>
- Engels, Friedrich (1852); *Revolución y contrarrevolución en Alemania (1852)*, <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/rca/index.htm>
- García Elorrio, Juan (1967); *Bajo el signo de Camilo*, en revista *Cristianismo y Revolución* N° 4, Buenos Aires, marzo de 1967.
- Garaudy, Roger (1970); *El marxismo del siglo XX*, Barcelona: Editorial Fontanella.
- Gil, Germán (2004); *Cristianismo y Revolución. Una voz del jacobinismo de izquierda en los 1960s*, en *Cristianismo y Revolución. Edición digital facsimilar completa. 2 CD*, Buenos Aires: CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina).

- Hilb, Claudia (s/f); *La legitimación irrealizable del sistema político y la aparición de la izquierda en los años 60*, en Hilb, Claudia y Lutzky, Daniel; *La nueva izquierda argentina: 1960-1980 (Política y Violencia)*, Centro Editor de América Latina (no consigna fecha ni lugar).
- Lanusse, Lucas (2007); *Cristo Revolucionario. La Iglesia Militante*, Buenos Aires: Vergara.
- Lanusse, Lucas (2005); *Montoneros. El mito de sus doce fundadores*, Buenos Aires: Vergara (Prólogo, Introducción, capítulos 2; 3; 4; 5 y Conclusiones).
- Lenci, Laura (2004); *Cristianismo y Revolución (1966-1971). Una primera mirada*, en *Cristianismo y Revolución. Edición digital facsimilar completa. 2 CD*, Buenos Aires: CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina).
- Mangione, Mónica (2001); *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires: e-books.
- Mayntz, Renate; Holm, Kurt; y Hübner, Peter (s/f); *Introducción a los métodos de la sociología empírica*, Alianza Universidad, no consigna lugar ni fecha.
- Mayol, Alejandro; Habegger, Norberto y Armada, Arturo (1970); *Los católicos posconciliares en la Argentina 1963-1969*, Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Martín, José Pablo (1991), *Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires: Guadalupe.
- Marx, Karl (1863); Carta a Friedrich Engels del 9 de abril de 1863, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1863/letters/63_04_09.htm
- Morello, Gustavo (2003); *Cristianismo y Revolución. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, Córdoba: EDUCC.
- Morello, Gustavo (2008); *El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos*, en Lida, Clara; Crespo, Horacio y Yankelevich, Pablo (comps.) (2008); *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de Estado*, México: El Colegio.
- Nieves, Flabián (2008); *Marx y Engels: una compleja teoría abierta*, en *Conflicto Social*, Revista del Programa de Investigaciones sobre Conflicto Social del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Año 1, Nº 0, Noviembre de 2008, www.conflictosocial.fsoc.uba.ar/00/nieves01.pdf.
- O'Donnell, Guillermo (1982), *El Estado Burocrático-Autoritario*, Buenos Aires: Belgrano.
- Pontoriero, Gustavo (1991); *Sacerdotes para el Tercer Mundo: "el fermento en la masa" (1967-1976)*, vols. 1 y 2, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Rosales, Juan (1988); *Cristo y / o Marx. Religión y Revolución*, Buenos Aires: Editorial Cartago (Tercera edición).
- Pozzi, Pablo (2001); *"Por las sendas argentinas..." El PRT-ERP. La guerrilla marxista*, Buenos Aires: EUDEBA.
- Seisdedos, Gabriel (1999); *Hasta los oídos de Dios. La historia del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires: Editorial San Pablo.
- Tortti, María Cristina (2000); *Protesta Social y Nueva Izquierda en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional*, en Camarero, Hernán; Pozzi, Pablo y Schneider, Alejandro (2000); *De la Revolución Libertadora al menemismo. Historia social y política argentina*, Buenos Aires: Editorial Imago Mundi.
- Williams, Raymond (1980); *Marxismo y literatura*, Badalona: Ediciones Península.