

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

Profetas de la Revolución.

LACOMBE y ELIANA.

Cita:

LACOMBE y ELIANA (2013). *Profetas de la Revolución. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/731>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 85

Título de la Mesa Temática: Catolicismo, Sociedad y Política en la Argentina del siglo XX

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Mauro, Diego; Fabris, Mariano y Miranda, Lida

PROFETAS DE LA REVOLUCIÓN

Dimensiones *político-religiosas* en las representaciones del *tiempo histórico* de los sacerdotes tercermundistas entre 1968 y 1973

Eliana Lacombe

Conicet-Idacor

elilacombe@yahoo.com

Introducción

En esta ponencia¹ abordo de manera general el modo en que se ligaron las dimensiones de los campos político y religioso en la experiencia de sacerdotes *tercermundistas* entre las décadas del '60 y '70'. Indago, por una parte, qué matrices de pensamiento habrían articulado ideas teológicas y políticas entre los adherentes al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) y cómo en el solapamiento de esos campos se configuró una interpretación particular del *tiempo histórico*. Representaciones sobre el presente, el pasado y el futuro que articularon y definieron el “deber ser” de los cristianos y el rol que los sacerdotes debían cumplir en la época.

Intento dar cuenta cómo esas articulaciones habrían configurado un *espíritu político-religioso*, a partir de lo cual se podría comprender y describir una manera particular de experimentar la *militancia revolucionaria* en los '60 y '70.

El trabajo toma como fuentes documentos escritos producidos entre 1968 y 1973 y publicados en el órgano de comunicación oficial del MSTM, el boletín *Enlace*². Es necesario aclarar que estos discursos y testimonios no pueden considerarse representativos del pensamiento o ideas particulares de *todos* los adherentes al MSTM, pero nos permiten acercarnos a una matriz general de interpretación del grupo sobre su presente, pasado y futuro en el umbral de las décadas del '60 y '70'. Por ello he priorizado el análisis de los documentos oficiales firmados por colectivos nacionales o regionales del MSTM. También tomo los artículos editoriales y algunos documentos de la Iglesia publicados en el boletín que fueron habitualmente citados y actúan como *encuadres* de sucesivas producciones discursivas aparecidas en el boletín. La comparación de artículos firmados por distintos adherentes al MSTM, o grupos regionales, también permite dilucidar la transversalidad de ciertas ideas y presupuestos,

1 Este trabajo se enmarca en el Proyecto de tesis: “La Iglesia Silenciada. Análisis de las memorias sobre el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en Córdoba”. Doctorado en Ciencias Antropológicas. FFyH. UNC. Beca Conicet Tipo I (2010-2013). Dir. Dra. Ludmila da Silva Catela. Co-dir: Dr. Gustavo Morello.

2 Se publicaron 28 números entre septiembre de 1968 y mayo de 1973, coincidiendo de modo general con la trayectoria del MSTM. Sirvió a la comunicación interna de los adherentes al MSTM, tuvo circulación nacional. Sus directores fueron los sacerdotes Alberto Carbone (Bs. As. 1968-1970), Miguel Ramondetti (Goya, 1970-1973) y Osvaldo Catena (Santa Fe, 1973).

los matices, acuerdos y diferencias en las perspectivas y representaciones sobre el *tiempo histórico* que intento reconstruir en este trabajo.

El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo

Antes de comenzar el análisis creo necesario hacer una breve descripción del grupo en cuestión. El MSTM fue la primer organización clerical de América Latina, nació en Argentina en diciembre de 1967 como consecuencia de la adhesión de 270 sacerdotes de todo el país al “Manifiesto de los 18 Obispos del Tercer Mundo”³. En febrero de 1968 los firmantes eran 320 y poco tiempo después, alrededor de 400. En 1970 los sacerdotes adherentes, representaban el 9 % del clero nacional (Martín, 1992).

Los llamados *sacerdotes tercermundistas* se proclamaron abiertamente a favor de la Revolución Socialista. Se caracterizaron por su compromiso con el trabajo social, fundamentalmente en villas de emergencia, su participación en protestas obreras y en experiencias de organización campesina. Aunque se trató de un movimiento exclusivamente clerical, el *tercermundismo* se impuso como una manera popular de definir una corriente amplia de la Iglesia católica asociada a los valores proclamados por el Concilio Vaticano II (1962-1965) de *aggiornamento* al mundo moderno, de austeridad y compromiso con los más pobres. Esa *opción por los pobres* y su proclama en favor de las luchas revolucionarias en Latinoamérica, situó a los sacerdotes tercermundistas en la encrucijada de lo religioso y lo político.

El MSTM libró una ardua lucha ideológica contra las dictaduras militares de Onganía, Levingston y Lanusse e incluso mantuvo enfrentamientos públicos con la jerarquía episcopal nacional. Si bien, en su documento fundacional el MSTM se había proclamado en favor de una alternativa política que genéricamente llamó *Socialismo*, hacia comienzos de la década del ‘70 se impuso el grupo que reivindicaba al Peronismo como único Socialismo posible. En 1973, muchos de los integrantes del Movimiento apoyaron activamente el retorno de Perón, e incluso integraron su gobierno; mientras otros fueron críticos a esa alternativa o bien pretendieron la independencia política del MSTM. Estos acontecimientos, entre otros, habrían marcado el resquebrajamiento de la organización que dejó de funcionar a nivel nacional en 1973, y los grupos regionales

³ Ver en este artículo: *Signos de los tiempos*

sobrevivientes fueron desarticulados por la persecución y represión sistemática ejecutada por la última dictadura militar argentina instaurada en 1976⁴.

Contexto histórico: *signos de los tiempos*

El contexto histórico de producción de los discursos que analizo estuvo atravesado por la efervescencia social, cultural y política desatada a mediados del siglo XX a nivel mundial. Por una parte, la Revolución Cubana (1959) representó para algunos grupos la esperanza de un cambio radical de sistema a través de la lucha de guerrillas; en tanto para otros, significó una patente amenaza de proliferación del Comunismo en América Latina. La tensión generada por *la guerra fría* sostenida entre Estados Unidos y la Unión Soviética, como constante amenaza de una tercera guerra mundial y los combates en Vietnam, marcaron profundamente el clima de la época. Las luchas de grupos nacionalistas por la descolonización de África y Asia reeditaron las narrativas e imaginarios independentistas y anti-imperialistas. El *Tercer Mundo* aparecía conformado por aquellos países subdesarrollados, fundamentalmente de América Latina, África y Asia, que pretendían un desarrollo propio y permanecer no-alineados a los grandes bloques capitalistas y comunistas. A su vez, esos países eran disputados por las grandes potencias consolidadas tras la Segunda Guerra Mundial.

El Concilio Vaticano II (1962-1965), la declaración de los Dieciocho Obispos del Tercer Mundo (1967), la II Conferencia Episcopal de la Iglesia Latinoamericana (CELAM) realizada en Medellín (1968), generaron una verdadera conmoción de las estructuras tradicionales de la Iglesia católica, impulsando una nueva lectura sobre la misión de la Iglesia, de los religiosos y laicos, en el mundo moderno.

A nivel nacional, el contexto político estuvo signado por la proscripción del Peronismo (1955-1973), las democracias restringidas, los sucesivos golpes de Estado y dictaduras que exacerbaban la frustración de una masa social cada vez más amplia que reclamaba la transformación y apertura política. Los reclamos de esta *masa social* estuvieron representados en el creciente protagonismo de las luchas gremiales y estudiantiles en todo el país y la aparición de los primeros grupos políticos armados (EGP, FAP, FAR, Montoneros, ERP). En 1969, diferentes revueltas populares que

4 Sobre la persecución a religiosos tercermundistas en el período 1975-1983 ver: Pontoiero, G., 1991. Tomo II. Capítulo IV. P 111-125.

encontraron su máxima expresión en el *Cordobazo* y determinaron el fin de la dictadura de Onganía, fueron interpretadas por la mayoría de los grupos de izquierda como una bisagra fundamental en la historia hacia la Revolución Socialista, un *signo indiscutido de esos tiempos*.

El retorno de Perón al país en 1972, y la realización de elecciones en marzo de 1973, con el triunfo del candidato justicialista Héctor Cámpora, abrió un nuevo período de juego político que coincidió, paradójicamente, con la desintegración del MSTM a nivel nacional.

La representación del tiempo presente

A partir del análisis de los artículos y los documentos colectivos publicados en *Enlace*, puede evidenciarse que el *presente* se evaluaba y nombraba preferentemente como un *momento histórico*; descrito generalmente como el momento de agotamiento del sistema capitalista a nivel mundial, de profunda contradicción, desigualdad y violencia lo que para los sacerdotes tercermundistas preanunciaba un cambio revolucionario inminente. El análisis de lo que podemos llamar *representaciones del presente*, puede organizarse en tres grandes etapas, según los temas y debates que aparecen como *ejes* sobre los que se organiza el macrodiscurso del boletín.

En la primera etapa de la publicación (1968-1969), los contenidos programáticos están predominantemente orientados hacia la realización del Socialismo latinoamericano. Esta etapa tendrá su clímax en mayo de 1969 en el marco de los acontecimientos de la revuelta popular conocida como *El Cordobazo*, ya que esta manifestación masiva y violenta de estudiantes y obreros con gran apoyo de la población cordobesa, fue interpretada por los sacerdotes tercermundistas como signo de la madurez de la conciencia del pueblo y de su potencial revolucionario. Entonces, el discurso se desplaza desde la propuesta de transformación no-violenta de Helder Cámara, obispo tercermundista de Brasil, hacia un cierto acercamiento a las posiciones radicalizadas de los grupos armados en formación, sobre la idea base de que las condiciones de violencia institucionalizada generarían la violencia del Pueblo en lucha por su liberación. En esta etapa también es central el abierto enfrentamiento del MSTM con el “católico” gobierno de facto de Onganía, haciéndose evidente la fractura de la

vieja y la nueva Iglesia, presentada como la oposición entre el falso y el verdadero cristianismo.

En esta etapa, las definiciones del tiempo presente están encuadradas, por una parte, en los postulados del *Manifiesto de los 18 obispos del Tercer Mundo*, en cuya adhesión nació el MSTM. El *Manifiesto* había aparecido en agosto de 1967, fue firmado por obispos de países subdesarrollados de América, Asia y África. Inspirado en la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI (1967) el documento de los obispos planteaba una firme condena al capitalismo, denunciaba la explotación de los países ricos sobre los pobres y exigía a los sacerdotes y laicos un profundo compromiso para la transformación social: “Los cristianos tienen el deber de mostrar que ‘el verdadero socialismo es el cristianismo integralmente vivido en el justo reparto de los bienes y la igualdad fundamental de todos’⁵” (Manifiesto, 1967). Tanto la encíclica de Paulo VI como el Manifiesto partían del diagnóstico de la desesperante situación de desigualdad socioeconómica entre los países ricos y pobres del mundo. Desigualdad que definían como *Pecado*.

Los sacerdotes argentinos en su breve carta de adhesión al Mensaje de los obispos, hecha pública en diciembre de 1967, describieron su *momento presente* de la siguiente manera:

(...) en este momento en que los pueblos y las razas pobres toman conciencia de sí mismos y de la explotación de la cual todavía son víctimas, este mensaje dará valor a todos los que sufren y luchan por la justicia, condición indispensable para la paz. (Adhesión, diciembre de 1967. *Enlace*⁶ 1: 1. 15/09/1968)

Durante la primera etapa del MSTM el presente de la enunciación aparece en el discurso marcado predominantemente como el tiempo del *despertar de la conciencia* del pueblo oprimido, un diagnóstico que coincidía de manera general con las lecturas de la izquierda política. En ese sentido, otro documento eclesial de gran influencia entre los sacerdotes tercermundistas fue el *Documento Base de la II Conferencia Episcopal de*

5 La cita corresponde al Patriarca Máximo IV, intervención en el Concilio Vaticano II el 27/10/64.

6 En adelante: ENL

Latinoamérica (CELAM) que se realizó en Medellín (Colombia) en agosto de 1968. Allí, la actualidad latinoamericana aparece atravesada por la injusticia social descrita a través de los índices de analfabetismo, desnutrición, desempleo, acceso a la salud, etc. Los datos fueron tomados de la CEPAL, y se cita a teóricos como Celso Furtado, lo que implicaba una lectura en clave de relaciones de dependencia entre países centrales y periféricos. Ese documento también prevenía sobre la “tentación de la violencia” por parte de los oprimidos para liberarse de esa situación de injusticia que generalmente se denominaba como *violencia institucionalizada*.

Los signos de la *crisis* del tiempo presente se definían como “injusticia”, “opresión” y “pecado”. Es de destacar que ese tiempo de *crisis* no fue interpretado en términos fatalistas sino esperanzadores, como un momento de transición hacia un sistema integral mejor.

El proceso de integración por el que va atravesando [América Latina], no es inconsciente y fatalista; coincide este momento histórico con un despertar de la propia conciencia de su valor y su destino y con la revalorización de esto por parte de las otras naciones. (Penúltima redacción del Documento básico del Celam II, Medellín, 1968⁷. ENL 1: 2.15/09/1968)

La representación de ese tiempo de transformación particular, que reiteradamente se nombra como “momento histórico”, respondía a una idea de transición y parecía estar iluminada por una certidumbre que era la realización de la Revolución Socialista. Esa realización era interpretada como consecuencia de una necesaria evolución histórica.

Futuro: el tiempo omnipresente

El presente, en los discursos de *Enlace*, está fuertemente tensionado por el *futuro*. Es un futuro representado como absolutamente próximo, pero radicalmente diferente. No sólo se presenta como inminente, sino también como predestinado, inevitable:

⁷ En adelante: D.B. *Medellín*.

Los cristianos no pueden estar ausentes, ni ser neutrales, en la marcha de este Continente hacia su destino histórico. (...) Bien se aprecia ahora que, marchando América Latina trabajosamente por el sendero del desarrollo y de su integración, tiende a ser un catalizador importante y casi definitivo de la unidad hacia donde se mueve todo el género humano hoy día, es decir, hacia un futuro donde se conjuguen, sin destruirse, las riquezas y los valores de todas las culturas. (*D.B. Medellín*. ENL 1: 5)

La convulsionada realidad de la época fue interpretada como signo de la *evolución histórica* de *todo el género humano*. La matriz de interpretación de la historia, además de ser universalista y evolucionista, responde a una idea *teleológica*, es decir que presupone que la humanidad marcha hacia un destino fijado. Ese destino, en la versión tercermundista, estaba impregnado de una visión mesiánica, salvacionista, se creía marchar hacia la liberación de la humanidad.

El tiempo futuro no sólo estaba omnipresente en la interpretación del *ahora* de la enunciación, sino que también hacía inteligible el pasado:

El pasado histórico de América Latina no podría ser entendido en toda su dimensión, si no se concibe en una proyección hacia el futuro a dónde la providencia de Dios la dirige como un signo de unidad levantado en medio de las naciones. (*D.B. Medellín*. ENL 1: 2)

Esta matriz de comprensión y diagnóstico del tiempo presente, que se explicita en el Documento de *Medellín*, encuadra la mayoría de los discursos del propio MSTM. Es una lectura de base filosófica que se impone a las viejas interpretaciones teológicas sobre la llegada del fin de los tiempos. Sin duda, en estas nuevas interpretaciones sobre el movimiento histórico por parte de la Iglesia católica, se ha impuesto la idea de la filosofía de la historia, el cientificismo y ciertos aspectos del materialismo histórico. Sin embargo, en esta nueva matriz de diagnóstico perdura la base *teleológica*, es decir, la idea de que la humanidad marcha hacia un destino; que en la antigua tradición católica se llamó *fin de los tiempos*, y en la acepción marxista: *fin de las clases sociales*, hecho que además señalaba el *fin de la historia*.

La certeza de transitar un momento de “toma de conciencia”, “de despertar” de los pueblos oprimidos a nivel mundial, fue una idea recurrente en los diferentes discursos a lo largo de la publicación del boletín. Podría interpretarse una transmutación de ideas de la psicología (como “conciencia”) y la biología humana (tratar al sistema social como “cuerpo vivo”), hacia el análisis de la sociedad. Pero además, ese diagnóstico de la crisis del tiempo presente está atravesado por categorías fronterizas entre cosmovisiones teológicas y políticas. En el Documento del II Encuentro Nacional del MSTM, afirmaban:

En este momento en que los diferentes países de África, Asia y América Latina (3er. Mundo) se movilizan para romper las viejas dependencias del colonialismo y asumir la conducción de sus propios destinos, el movimiento del 3er. Mundo ha querido situarse en ese proceso como hombres cristianos y sacerdotes. (...) “Es pues nuestro deber trabajar por la liberación total del hombre e iluminar el proceso de cambio de las estructuras injustas y opresoras generadas por el pecado”⁸. (Documento del II Encuentro Nacional del MSTM. Mayo 1969. ENL 5: 31)

De este modo las diferencias de clase, las estructuras de opresión son equiparadas a la categoría *pecado*, y la idea cristiana de *liberación* a la idea política de revolución anti-imperialista. Por otra parte, la percepción de una marcha de la historia en un sentido positivo estaba emparentada a la filosofía del progreso (Koselleck, 1993). Esa marcha se pensaba como un camino hacia una mayor liberación de la humanidad en diferentes dimensiones, pero como una marcha unidireccional, irreversible e inevitable. En 1971, sacerdotes tercermundistas de Corrientes afirmaban:

Pero la revolución es inevitable, sin embargo, tanto por el deterioro irrefrenable del capitalismo por su propia corrupción interna, como por la dinámica avasallante del nuevo orden: el socialismo que crece incontenible en todo el

⁸ Esta cita incierta en el documento del MSTM corresponde al documento de “San Miguel” producido por el Episcopado Argentino en 1969.

mundo y aparece con fuerza joven en el continente latinoamericano. (MSTM-Corrientes. ENL 16: 3, Abril de 1971).

Tanto el movimiento histórico como el Socialismo son representados como un superorganismo con entidad propia, cuya marcha y realización se equipara metafóricamente a la de procesos biológicos. Resulta interesante comprender el modo en que la *crisis* en las décadas del '60 y principios del '70, para los tercermundistas, representaba un momento de certidumbre sobre el futuro. La certeza de estar transitando un momento de toma de conciencia de los pueblos oprimidos a nivel mundial, como etapa necesaria en el proceso revolucionario, fue interpretada por el MSTM a partir de la situación de conflictividad social generalizada, las manifestaciones obreras y estudiantiles masivas y violentas, la aparición de organizaciones guerrilleras en diferentes países de Latinoamérica, la presencia de la Revolución Cubana, el ejemplo altruista del "Che" Guevara, del sacerdote colombiano Camilo Torres y tantos jóvenes militantes a lo largo del país. En 1968, el Episcopado latinoamericano evaluaba: "la alternativa no está entre el "status quo" y el cambio: está más bien entre un cambio violento o un cambio pacífico." (Resumen D.B. Medellín, ENL 1: 13)

Si bien el documento de la CELAM –y en cierto sentido el de los obispos tercermundistas también- apuntaba a detener la violencia y apostar a reformas desarrollistas; el MSTM fue alejándose progresivamente de esa posición, ya que planteó cierta desconfianza sobre la eficacia de los métodos pacifistas para la transformación del mundo. A pesar que el MSTM se propuso actuar de manera *profética* y no involucrarse directamente en la lucha armada, consideró que esa transformación radical que esperaban implicaría necesariamente a la violencia: dada la resistencia que ejercerían los grupos de poder frente a la conciencia del pueblo oprimido que intentaría liberarse por la fuerza.

Esta fue la estructura básica de interpretación del movimiento histórico desde la cual significaron las diferentes manifestaciones obreras y estudiantiles que estallaron particularmente a mediados de 1969. Esto abrió además el debate hacia el interior del MSTM sobre *la violencia* cuyo sentido fue desdoblado, por una parte juzgaron la llamada *violencia de abajo o revolucionaria*, valorada positivamente por ser una herramienta de liberación y la llamada *violencia de arriba o institucionalizada*, propia de la fuerza conservadora de opresión entendida como injusticia y pecado.

En el documento del III Encuentro Nacional del MSTM, realizado en Santa Fe en mayo de 1970, entre otras cuestiones, señalaban a los acontecimientos de Córdoba, Rosario, Tucumán el Chocón, etc. como “nuevas etapas en el proceso de Liberación Nacional” (ENL 10: 6. Junio 1970). Paradójicamente, es en este Encuentro en el que comienzan a cristalizar diferentes posiciones políticas internas al MSTM, en cuanto a cuál será –o debería ser- *la salida* de esa etapa. Un grupo de sacerdotes, encabezado por Carlos Mugica intentó imponer el reconocimiento del Peronismo como único Socialismo posible y solicitó la adhesión explícita del Movimiento al Peronismo, pero la postura no encontró consenso (Mariani, 2004)⁹. Estos desacuerdos terminarían desarticulando el Movimiento a nivel nacional.

Pasado: la memoria en tiempos de Revolución

Cómo he planteado anteriormente, el discurso de los MSTM está primordialmente tensionado por el futuro. El grupo se autopresenta como una vanguardia revolucionaria dispuesta a romper profundamente con el pasado y orientar sus prácticas en función de su visión de futuro. En este sentido, el pasado en los discursos de *Enlace* aparece, por una parte, representado por la *tradición* y se evalúa como un escollo que necesariamente debe ser superado por nuevas reglas de juego, nuevos valores y normas más democráticas y pluralistas. La *tradición* es interpretada como una herramienta de reproducción de un sistema que debe ser abolido.

Lo *nuevo* y lo *viejo* se oponen como una de las metáforas más frecuentes utilizadas para representar –y valorar- el pasado y el futuro respectivamente. Todo lo *viejo* aparece asociado a una tradición decadente, a la ortodoxia responsable de la opresión, a la oligarquía cómplice del capitalismo que ha impuesto el *imperialismo internacional del dinero* y el sometimiento de los pueblos. Todo lo *viejo* debía cambiarse. El Movimiento – sobre todo en la primera etapa- se presenta como una auténtica vanguardia que se levantaría sobre las ruinas absolutas de la generación precedente.

⁹ Martín (1992), señala diferentes posiciones internas del MSTM: Una posición favorable al Peronismo, desde una tradición nacional y popular. Otra favorable, pero desde una perspectiva popular revolucionaria. Una tercera, desfavorable que considera al Peronismo como un freno a la revolución. Una cuarta, también desfavorable, pero por razones vinculadas a la necesidad de mantener la independencia y función profética-crítica en relación a las estructuras políticas.

Dado que el *futuro* es el tiempo privilegiado de la enunciación y la tradición es vista como un obstáculo al proceso revolucionario, ¿cómo entra en juego el uso de la *memoria* en este momento crítico de transición histórica?

Víctor Turner, señala que los momentos de crisis -que considera una *fase* dentro de procesos a los que llama: *dramas sociales*-, entre otros factores, desatan revisiones del pasado, cogniciones del pasado tendientes a negociar sentidos que permitan generar nuevos encuadres entre el presente y el pasado (Turner, 2002, 137). En *Enlace* pueden reconocerse estrategias discursivas de adscripción y reivindicación de ciertos hechos y personajes históricos, como de corrientes de pensamiento a partir de los cuales se intenta significar los acontecimientos del presente. Entonces, la relación con el pasado dentro del discurso se encuentra, desdoblada: por una parte hay una referencia negativa al pasado y la tradición como *lo viejo*; pero, por otra, los textos van tejiendo relaciones positivas con algunos actores, acontecimientos y aspectos de la historia del Cristianismo y la nación argentina que son reinterpretados y reapropiados para -en términos de Hobsbawm (1983)- *inventar una tradición propia*.

Por una parte, el MSTM funda su propia tradición a partir de anclajes a determinadas corrientes de pensamiento teológico vinculadas a la *Nouvelle Theologie*¹⁰ y a la doctrina de la Iglesia renovadora inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II (1962-1965). Por otra parte, adscribe a tradiciones políticas, entre las que se reconoce al Peronismo, un Socialismo que llamaban “original”, no ligado a partidos pero sí a la idea de socialización de los medios de producción y un acercamiento al Marxismo en torno a su concepción de luchas de clases y el movimiento histórico¹¹.

10 El movimiento se inicia en Bélgica a principios del siglo XX, cuando frailes dominicos fundan la Escuela de Teología *Le Saulchoir*, iniciando un movimiento teológico que contribuirá significativamente a la modernización de la teología católica. Sus principales protagonistas fueron: Pierre Teilhard de Chardin, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Marie-Dominique Chenu e Yves Congar.

11 A mediados de la década del '60 se generaron diferentes espacios en medios gráficos y Conferencias en distintos lugares del país conocidas como “Diálogos entre cristianos y marxistas” que propiciaron el acercamiento entre las posiciones de la doctrina católica y las ideas políticas de la izquierda revolucionaria.

La construcción de analogías entre el presente y acontecimientos históricos vinculados a las luchas por la independencia nacional, fueron habituales en los textos de *Enlace*. Por ejemplo, en una editorial de principios de 1972, el responsable del Secretariado Nacional del MSTM, Miguel Ramondetti, planteaba una analogía entre la situación de los revolucionarios latinoamericanos del siglo XIX -a la que llamó *primera Revolución*- con las luchas populares de su presente, y entre otras cuestiones afirmaba:

Ese triunfo [de la primera revolución latinoamericana] estaba asegurado por hechos y situaciones concretas que configuraban un proceso histórico (...) Por grande que sea el esplendor que los rodee, llega un día el “punto crítico” que indica cercana la hora en que han de ser sepultadas. Y América latina ha llegado, por segunda vez, a este punto crítico de su historia. Lamentablemente, los que ejercen el poder, digitados, evidentemente, por otro centro imperialista, están reeditando las mismas actitudes de los españoles del siglo XIX, sus antepasados políticos. (Ramondetti, ENL 20, 3-4. Enero-febrero 1972)

Por otra parte, los discursos del MSTM reivindican su fidelidad y continuidad con una tradición cristiana antigua, remontándose a través de la historia al *primer cristianismo*. Así, la vida de Jesús y de las primeras comunidades cristianas se presentan como el *verdadero* cristianismo disputando los sentidos con las interpretaciones de la Iglesia apostólica romana tradicional.

Desde el discurso se construyen analogías entre los acontecimientos, personajes y hechos de la vida de Jesús con los de su propio tiempo. En diciembre de 1968, los adherentes al MSTM decidieron suspender la misa de Navidad y realizar ayunos en las iglesias, como manera de denunciar y protestar contra la situación de opresión del pueblo argentino. La propuesta había partido del Secretariado del Movimiento como un modo de *pasar a la acción*. Esas acciones fueron denominadas *hechos proféticos* y se redactó una proclama titulada *Compromiso de Navidad* para comunicar el sentido de esos actos. La misma, entre otros aspectos, planteaba:

No se trata del mero recuerdo de un hecho pasado, la historia se repite. Como sucedió en Belén hace 20 siglos, también hoy [Cristo] es rechazado violentamente por una sociedad pensada y construida para beneficiar a una minoría de privilegiados. (Compromiso de Navidad. ENL 3, 7: Diciembre 1968)

La lectura del tiempo presente recurre a la metáfora del nacimiento de Cristo para significar la situación de su actualidad y reforzar una crítica política. Estas acciones fueron repetidas por los tercermundistas en diferentes diócesis del país en sucesivas navidades. Buscaron transformar esas conmemoraciones, resignificarlas e incluso *subvertirlas*. Esta subversión del sentido de la Navidad se plantea como un vuelco al pasado, al sentido original de aquel nacimiento. Martín (1992) señala que los sacerdotes tercermundistas priorizaron la acción social sobre la atención a la liturgia, actitudes que se encontraban armonizadas en el *primer cristianismo* y además remarca: “la inmensa energía que esconde en sí la asimilación a Jesús por parte de una psicología creyente, más allá de sus limitaciones personales y de las desarmonías en la asimilación misma” (Martín, 1992: 112).

Si bien en muchos lugares la misa no se conmemoró, se utilizó el templo para leer la proclama que explicaba el sentido de esa acción. En términos de Hobsbawm, podría decirse que adaptaron viejos materiales a nuevas circunstancias. No se buscó la abolición de todo lo existente dentro de la tradición sino una resignificación de los rituales. Al respecto, Martín plantea que: “De un factor de tradición, la liturgia se convierte en un factor de transformación...” (1992: 122). Siguiendo a Marshall Sahlins (2008), podríamos decir que esas corrientes de ideas y prácticas rituales funcionaron como sistemas simbólicos preexistentes que ofrecieron categorías para significar y narrar los acontecimientos contemporáneos, a la vez que en su uso, esas categorías fueron resemantizadas.

Podría pensarse que al realizar abstinencia de alimentos –propio del tiempo de *Cuaresma*- durante las fiestas tradicionales de Navidad, hicieron presente la muerte de Cristo en el tiempo de su nacimiento. Subvirtieron así el orden de los tiempos litúrgicos tradicionales a partir de la inversión de las prácticas rituales. De ese modo, buscaron trastocar los sentidos y sentimientos habituales asociados a los tiempos rituales del calendario católico: la Navidad como conmemoración del nacimiento, en tanto: tiempo de alegría, fue ritualmente conmemorada con los signos de la Cuaresma, memoria de la Muerte de Cristo, habitualmente marcada como tiempo de tristeza.

En este punto, siguiendo a Turner (1974), podría entenderse este acto de los sacerdotes adherentes al MSTM como una dramatización en el espacio público de los conflictos latentes en la estructura, es decir la dramatización de la crisis a través de la

ruptura con normas establecidas por la tradición católica. La crisis se manifiesta a través del fracaso del ritual, o como se ha planteado: la inversión del ritual.

Las acciones y discursos del MSTM relativizan el carácter absoluto del discurso religioso (Verón, 1987), porque expone diferentes sentidos en que la misma palabra bíblica puede ser interpretada y representada en el rito. El debate por cual es el verdadero cristianismo señala una fractura en la Iglesia. Los discursos exponen que ya no hay *una* Iglesia católica sino *dos*¹².

Morir para renacer a un Mundo Nuevo

Podemos identificar una segunda etapa del Movimiento que inicia con el III Encuentro nacional del MSTM (1970), a partir del cual comienzan a hacerse más visibles y definidas las diferentes lecturas sobre los acontecimientos, fundamentalmente en relación a cuáles debían ser las *salidas* del momento crítico. Los artículos publicados por el boletín y firmados por diferentes adherentes o grupos regionales ilustran esas divergencias. Es decir, entre los que reivindican al Peronismo (y el retorno de Perón al poder) como el curso más adecuado a la historia nacional y los que creen que el Peronismo ofrece un obstáculo para la realización del Socialismo.

Esta etapa coincide con las primeras acciones armadas de *Montoneros* y la acusación a algunos sacerdotes adherentes al MSTM de complicidad con los mismos. Además, estuvo marcada por la creciente persecución a miembros del Movimiento, la detención, secuestro y tortura de muchos de ellos en diferentes provincias y la proliferación de campañas en su contra. También, en ese año protagonizaron un abierto enfrentamiento con la mayor parte del Episcopado nacional.

12 En el año 1964, en Córdoba, tres reportajes realizados a sacerdotes docentes del Seminario Mayor de Córdoba que llevaron por título ***¿Hay dos Iglesias dentro de la Iglesia?***, desataron un agudo conflicto eclesial que concluyó con la renuncia del propio Arzobispo Castellanos y se transformó en la referencia mnémica del comienzo de una nueva corriente del pensamiento y la práctica cristiana en Córdoba. El análisis de este conflicto se desarrolla en Lacombe, E: *Las Dos Iglesias. Historia y memoria del surgimiento del tercermundismo en Córdoba*. Ponencia presentada en las III Jornadas de Historia Política. Universidad de la República. Montevideo (Uruguay) Junio de 2011.

A partir de 1970, en los discursos publicados en *Enlace* se aprecia una leve modificación en cuanto a los *signos* que permiten diagnosticar *la crisis*, ya que entonces, para los tercermundistas, es la vivencia en carne propia de la violencia la manifestación más patente de la crisis del capitalismo y el advenimiento de un Mundo Nuevo. Entonces muchos textos problematizan el concepto de violencia y distinguen entre la violencia opresora y la violencia liberadora.

Mientras la violencia revolucionaria expresada en las primeras acciones armadas de *Montoneros* (Asesinato de Aramburu y Toma de La Calera) fue interpretada como una reacción de “una juventud que se impacienta y busca la transformación de la sociedad” (Ramondetti, ENL 11, 11. Julio 1970); la violencia represiva ejercida por la dictadura fue condenada e interpretada como la reacción de “las fuerzas de un orden viejo y egoísta que se resiste a morir” (Documento del V Encuentro Nacional del MSTM. 1972. Enl 24: 5. Sep.-Oct. 1972).

La conflictividad política se representó como fuerzas históricas en pugna. Pero además, los tercermundistas dieron a la vivencia de la violencia como víctimas un sentido religioso, interpretando al sufrimiento y la muerte en manos del poder dictatorial como *martirio* (Lacombe, 2012). El concepto cristiano de *mártir*, el que da la vida en función de un valor supremo que lo redime, cobra gran fuerza en el sistema de representación que construye el MSTM. El llamado a participar de la Revolución, a integrarse a la lucha armada, a dar la vida por estos valores, encuentra en la crucifixión de Cristo un signo de gran efectividad.

De este modo los tercermundistas otorgan a la vieja categoría religiosa: *martirio* un sentido nuevo. En su uso el término se carga de un valor político. Sólo las personas que mueren defendiendo la causa de la Revolución son llamados mártires. Es decir que se equipara la causa de la *fé* con el objetivo *político*, la liberación cristiana con la Revolución socialista.¹³

La interpretación de la crisis del presente es realizada también mediante repertorios *salvacionistas-sacrificiales*; es decir, que la salida de la situación de quiebre

13 Es interesante el aporte de Marshal Sahlins en cuanto a que las categorías arriesgan sus significados en la praxis: “en la acción o en el mundo –técnicamente en los actos de referencia- las categorías culturales adquieren nuevos valores funcionales. Cargados en el mundo, los significados culturales son por tanto alterados” (2008, 131).

hacia un mundo mejor dónde el Pueblo será liberado de la opresión, es interpretada como un pasaje a través del sacrificio, de la entrega de la propia vida.

Por una parte, es posible tender vínculos entre la tradición cristiana y la creencia fundante de la liberación del Pueblo de Dios del pecado a través de la muerte sacrificial de Cristo -que responde a las lógicas de los rituales sacrificiales de purificación- con el modo en que la muerte de los militantes revolucionarios podía interpretarse como vida entregada para la liberación del Pueblo. Como en cualquier repertorio sacrificial la muerte de la víctima tiene un carácter sagrado en cuanto sustituye la aflicción de otros y actúa como reparación ante situaciones críticas (Girard, 1990). Morir en lugar de otros, convierte a la víctima en un sujeto sacrificial. Pero además, la idea de muerte y liberación pudo ser interpretada por los católicos como un mensaje político que encontraba reflejos especulares con el proceso de evolución de la historia propuesto por la teoría marxista dónde la superación de la opresión de clases podría darse mediante una violencia liberadora. La idea de opresión se equiparó a la de pecado y -ya no Dios- sino la Historia, como categoría reificada, podía dictar la sucesión de los hechos. Es posible interpretar que en los discursos del MSTM de la época la transición hacia el Socialismo se pensara mediado por el sacrificio: la entrega de la propia vida.

El retraso de la Revolución

Hacia 1972, tras la caída definitiva del onganato y la sucesión de los gobiernos militares de Levingston y Lanusse, comienza la tercera etapa de *Enlace*, entonces el tema predominante del boletín giró en torno al *retorno de Perón* y la crítica al *Gran Acuerdo Nacional* (GAN), ante lo cual pueden reconocerse en la misma publicación las diferentes posiciones internas del Movimiento a favor y en contra del retorno de Perón al poder como salida al Socialismo.

En marzo de 1973, desde *Enlace* se saludó con entusiasmo el triunfo electoral del candidato justicialista Héctor Cámpora. El boletín apareció por última vez en mayo de 1973, el mismo mes en que Cámpora asumió su corta presidencia. Ese año también, se concretó el último Encuentro Nacional del MSTM. Las palabras finales de la última editorial de *Enlace*, firmada por Ramondetti, retornan a la exhortación sobre la necesidad de una revolución total, fuertemente presente en los discursos de sus inicios:

Es indudable que, en este momento de nuestro proceso histórico, la gran tentación vigente no es la del hacha puesta en la raíz del árbol, sino la de una “mirada hacia atrás” con demasiada simpatía... En los bienintencionados constituye un engaño peligroso. En los que no lo son, una manera de seguir defendiendo privilegios y apuntalando la vieja sociedad. En ambos, un freno para la marcha del proceso revolucionario que ha de conducirnos a la única meta valedera, al único cambio verdadero: la SOCIEDAD SOCIALISTA.” (ENL 28: 2)

Aunque la visión sobre la historia continúa siendo teleológica aparece en el pronóstico de Ramondetti un elemento nuevo: la capacidad del hombre de *frenar* los procesos históricos. La metáfora sobre los procesos sociales ya no es biologicista o naturalista, como ordenes que *envejecen y mueren*, o pueblos que *toman conciencia o despiertan*, o revoluciones que *crecen en el seno* de la sociedad y *nacen*; sino que elige una metáfora que refleja la acción humana arbitraria: *cortar el árbol de raíz*. El destino revolucionario, para Ramonmdetti, se aleja con la inminente llegada de Perón al poder y la ascendente influencia en el gobierno de Cámpora de la llamada *derecha* política.

Siguiendo a Turner (1974) es posible reflexionar sobre la transformación en las estructuras de pensamiento que implica el cambio de la *metáfora raíz* utilizada para comprender el mundo o determinados aspectos del mismo. Mientras en la primera etapa predomina la metáfora *biológica* asociada a términos como *nacimiento, muerte, evolución* – que para Koselleck (2007) formaría parte del campo del sentido médico- en la segunda etapa se impone el sentido religioso-político, articulado por la metáfora *sacrificial cristiana*: el mundo se libera a través del martirio, y hacia el final del Movimiento, Ramondetti incorpora una nueva metáfora que con Turner categorizaríamos como *cultural*: la del hombre capaz de cortar un árbol de raíz, una metáfora que permitiría cambiar el paradigma naturalista-teleológico y el religioso-político-teleológico, por un sentido de construcción humana, arbitraria y consciente, que continúa pensando el devenir histórico como algo predestinado que, no obstante, el hombre, podría “frenar”.

A modo de conclusión

Por una parte, el análisis de los modos en que los sacerdotes tercermundistas definieron su tiempo presente como una etapa de transformación radical que estaría inscrita en el movimiento de la Historia de la humanidad, llama la atención sobre una determinada concepción de las temporalidades en general y de la crisis en particular. Pensaron el tiempo histórico como un movimiento evolutivo signado por etapas de liberación y orientado hacia un futuro predestinado. En tanto la crisis fue valorada como el umbral entre etapas históricas, como motor universal de cambio, signo de evolución.

Esta concepción *teleológica* de la historia permitía la generación de un tipo particular de profesional: aquel capacitado para interpretar los *signos de los tiempos* y esclarecer a los demás sobre los caminos de esa historia. De allí que los tercermundistas reivindicaran el *profetismo* como parte esencial de la función social del sacerdote y se propusieran explícitamente actuar como intérpretes de los acontecimientos y como formadores de conciencia a través de la denuncia de los sistemas de opresión, esclareciendo sobre los ordenes terrenales que mejor se ajustaban al Plan de Dios.¹⁴

El profetismo de los sacerdotes tercermundistas estaba a la vez atravesado por matrices religiosas y políticas. Por otra parte, las metáforas de interpretación de los tiempos expresan una idea naturalista o biologicista del tiempo como un macrorganismo con entidad propia que puede ser “auscultado”, que manifiesta “signos”, síntomas a partir de los cuales pueden elaborarse diagnósticos y pronósticos. En cuanto a las metodologías de diagnósticos los clérigos ya no se apoyan en una autoridad divina sino científica, utilizan los datos aportados por estudios sociológicos positivistas y los interpretan a la luz de teorías marxistas: la pobreza se demuestra a partir de índices de desigualdad socio-económica y es resultado de relaciones de opresión y dominación. Y es a esa desigualdad y opresión demostrada científicamente a la que llaman “Pecado”, mientras la violencia insurgente es signo de “Liberación”.

Reinhart Koselleck, en *Futuro Pasado* (1993) analiza el modo en que en la historia de la cultura occidental se han sucedido diferentes estructuras de significación y comprensión de las temporalidades futuro/pasado, y coloca en ese proceso al

14 Claudia Touris al analizar el MSTM señala que “asumieron expresamente un rol profético, siguiendo la tradición del Antiguo Testamento en la que los líderes espirituales del pueblo judío más que entregarse a la liturgia denunciaban las contradicciones e injusticias de la situación política reinante.” (2009: 3).

Cristianismo, con su concepción del tiempo como una marcha hacia el fin del mundo, que si bien era una certeza, no se conocía la fecha del *día del juicio final*, lo que servía para justificar la persistencia de la propia Iglesia. Por otra parte, Koselleck, señala que durante el siglo XVII con la consolidación de los Estados se desarrolla el *pronóstico político*, ya no preocupado por el destino trascendental sino por el futuro terrenal, al que intenta aproximarse mediante cálculos probabilísticos, racionales. Sin embargo, plantea el autor, tanto la escatología como el pronóstico político tenían una estructura temporal estática, dado que funcionaban como “magnitudes naturales cuyo carácter potencialmente repetitivo constituía el carácter circular de la historia” (1993: 36).

La reivindicación de la figura del *profeta* por el MSTM a mediados del siglo XX implicaba un proceso sincrético entre la tradición cristiana y el desarrollo del pronóstico político. Para Koselleck (2007) la prognosis política ante la crisis se asocia a las matrices religiosas y médicas del término *crisis*, ya que implica a la vez un Juicio (vinculado al *Juicio Final*) y un diagnóstico (a partir de reconocimientos de síntomas). Señala que estas matrices impregnan los momentos críticos como tiempo de necesaria acción, que por lo general se presentan como decisiones dualistas entre alternativas antagónicas (2007: 249).

“Quién liberó el comienzo de la modernidad de su propio pasado –dice Koselleck- y también abrió una nueva concepción de futuro, fue la *filosofía de la historia*, que combina política y profecía, es decir, el pronóstico racional del futuro con una esperanza cierta de salvación” (ídem). Esa nueva conciencia del tiempo estaría presente en la filosofía del progreso, el futuro como aceleración que viene a nuestro encuentro y que tiene carácter desconocido: “el progreso despliega un futuro que va más allá del espacio de tiempo y experiencia natural, pronosticable y tradicional...” (ídem)

En el caso analizado en este trabajo, la interpretación de los clérigos parece aunar algunos aspectos del pronóstico racional y la filosofía de la historia, pero desechar otros. Por una parte, está sumamente presente la idea *encarnacionista* institucionalizada entre los católicos postconciliares, vía el humanismo, por el cual se comprometen a actuar sobre la dimensión temporal y terrenal, y ya no sólo en cuanto a lo trascendental. Es decir que, por una parte, toman los aportes del pronóstico racional en tanto posibilidad de predecir los procesos en el espacio y tiempo mundano (propio de la política); y por otra, reinterpretan el movimiento de la Historia, ya no encaminado hacia

el fin de los tiempos, sino hacia la progresiva liberación del hombre; una idea reinstalada desde otras perspectivas por el marxismo y el psicoanálisis que encontraba asociación con la concepción del *salvacionismo cristiano*. Para los tercermundistas el verdadero progreso de la humanidad debía encaminarse en esa dirección. El aspecto que parece quedar fuera dentro de la matriz de interpretación del tiempo de los tercermundistas, es el carácter *desconocido* del futuro, que Koselleck señala como característica de la filosofía del progreso. En el futuro vendría el Socialismo como un orden completamente nuevo, lo que se instala como persistencia del pensamiento escatológico es que llegará inevitablemente, como antes el *día final*. De allí que la idea sobre el Socialismo como un nuevo orden político se habría configurado entre sus seguidores como una *creencia*. En el solapamiento de los campos habría surgido una especie de moral o espíritu *político-religioso*. En 1967 García Elorrio, director de la revista *Cristianismo y Revolución*, instaba a los cristianos a tener “fe en la Revolución” (Morello, 2003: 159). El sentido que condensa esta categoría me ha servido para nombrar y hacer inteligibles ciertas sensaciones que me han transmitido los textos analizados pero también distintos exmilitantes revolucionarios y exadherentes al MSTM al hablar en primera persona sobre la experiencia política de las décadas del 60’ y 70’. Por el modo en que expresan y sostienen sus ideas políticas, el riesgo que asumieron en sus acciones, pero también por la angustia y sentido de *no lugar* que vivieron al salir de las cárceles o regresar al país tras el retorno democrático: “Todo había cambiado”, pero no en el sentido previsto. Además del dolor por la pérdida de amigos y referentes, muchos sufrieron el quiebre moral por la no realización de sus certezas, no tanto como derrota en una guerra –como proponía elaborarlo Nicolás Casullo (2009)- sino como pérdida de su *fe política*. De allí, tal vez, el silenciamiento en los discursos políticos de las últimas décadas sobre los tópicos Revolución y Socialismo.

Sería interesante analizar cómo el curso de los acontecimientos desatados a partir de 1973 en el país, habría implicado un enorme desafío a las matrices teleológicas religiosas y políticas a partir de las cuales los tercermundistas diagnosticaron la crisis y pronosticaron la Revolución. ¿Qué transformaciones en las narrativas y representaciones sobre el tiempo histórico, la política y la religión operó el terrorismo de Estado como experiencia límite de represión de los movimientos revolucionarios? Es una de las tantas preguntas que se abren a partir de este trabajo.

Bibliografía:

Casullo, Nicolás (2009), “Memoria y Revolución” en *Pensamiento de los Confines*, Nro. 23/24

Girard, René (1990): *A Violência e o sagrado*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista.

Hobsbawm, Eric (1983): *La Invención de la Tradición*. Barcelon: Editorial Crítica.

Kosseleck, Reinhart (1993): *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Bs. As.:Paidós.

_____ (2007): *Crítica y Crisis. Sobre la patogénesis del mundo burgués*. Madrid: Trotta S.A.

Lacombe, Eliana (2012): “Memoria y Martirio: de Camilo Torres a Enrique Angelelli.” en *Estudios de Antropología Social* Vol. 2. Nro. 2: <http://cas.ides.org.ar/volumen-2-numero-2-2012>. Consultada 2/5/2013.

Mariani, José Guillermo (2004): *Sin Tapujos. La vida de un cura*. Córdoba: Alejandro Graziani.

Martín, José P. (1992): *Movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*. Bs. AS.: Guadalupe.

Morelo, Gustavo (2003): *Cristianismo y Revolución: Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba: UCC.

Sahlins, Marshall (2008): *Islas de Historia. La muerte del capitán Cook*. Metáfora, antropología e historia. Barcelona: Gedisa S.A.

Touris, Claudia (2009): “Imaginario liberacionista, acción profética y peronización en el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”. Introducción a la compilación digital de la Revista *Enlace* 1968-1973. Córdoba: Ediciones Universidad Católica de Córdoba.

Turner, Víctor (1974): *Dramas sociales y metáforas rituales*. Ithaca, Cornell University Press. Traducción de la cátedra: Problemas antropológicos contemporáneos. Antropología. Universidad Nacional de Rosario.

_____ (2002): *Antropología del Ritual*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Verón, Eliseo (1987): *El discurso político*. Bs. As.: Hachette.

Fuentes:

Revista ***Enlace 1968-1973. Sacerdotes para el Tercer Mundo***. *Compilación digital*. Editorial Universidad Católica de Córdoba. 2009.

<http://interesculashistoria.org/>