



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Obregón, Martín

La Iglesia argentina durante el "Proceso" (1976-1983)



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Obregón, M. (2005). *La Iglesia argentina durante el "Proceso" (1976-1983)*. *Prismas*, 9(9), 259-270. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2289>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

La Iglesia argentina durante el “Proceso” (1976-1983)

Martín Obregón

Universidad Nacional de La Plata

Introducción

El presente artículo aborda las relaciones que se establecieron entre la jerarquía de la Iglesia católica argentina y el régimen militar que gobernó el país entre el 24 de marzo de 1976 y el 10 de diciembre de 1983, intentando articular centralmente dos dimensiones.

La primera de ellas está referida a un conjunto de cuestiones que pertenecen al ámbito interno de la institución eclesial y que fueron objeto, a lo largo de las décadas de 1960 y 1970, de intensos debates en el interior del vasto campo católico. En efecto, una de las consecuencias más importantes que introdujo el Concilio Vaticano II, que se desarrolló entre 1962 y 1965, fue la agudización de aquellas mismas tensiones que, ya presentes en los años de 1950, había intentado armonizar. Con el correr de los años, esas tensiones, que iban desde el plano teológico hasta el pastoral y desde el litúrgico al doctrinario, adquirieron en la Argentina una particular virulencia, provocando en la Iglesia nacional una crisis interna sin precedentes.¹

La segunda dimensión, que podríamos ubicar en un nivel histórico-sociológico, privilegia el análisis de la situación política y social imperante en la Argentina del “Proceso”, considerando a la Iglesia como un factor de poder que despliega un conjunto de estrategias con el objetivo de consolidar su poder institucional y ampliar su influencia sobre el conjunto de la sociedad, teniendo para ello en cuenta el papel y el accionar del resto de los actores sociales (las Fuerzas Armadas, los partidos políticos, los sindicatos, las organizaciones empresariales, etcétera).²

En este trabajo intentaremos demostrar que la manera en que esas dos dimensiones se fueron articulando a lo largo del complejo período 1976-1983 condicionaron la posición de la jerarquía católica ante el gobierno militar y favorecieron el desarrollo de sus diferentes estrategias institucionales.

Al mismo tiempo, y basándose en la articulación de las dos dimensiones mencionadas anteriormente, la presente ponencia ensaya una periodización a partir de la cual es posible analizar los principales giros que tuvieron lugar en el seno del episcopado católi-

¹ Acerca de las discusiones que suscitó el Concilio Vaticano II en dichos ámbitos y sus efectos sobre el catolicismo argentino y su Iglesia, véase el trabajo de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000.

² Véase en torno de esta cuestión el trabajo de Abelardo Soneira, *Las estrategias institucionales de la Iglesia católica 1880-1976*, 2 vols., Buenos Aires, CEAL, 1989.

co, tanto en lo referente a sus orientaciones generales como en sus relaciones con el régimen militar. Desde esta perspectiva será posible observar el carácter dinámico y complejo de una institución como la Iglesia católica.

Por último, cabe destacar que pese a la complejidad que plantea la identificación de distintos sectores en el interior de un cuerpo como la Conferencia Episcopal Argentina (donde los matices que podrían mencionarse alcanzarían a cada uno de los miembros que lo componen y donde los desplazamientos de un sector a otro también son frecuentes), la misma resulta imprescindible desde un punto de vista analítico. En este sentido, y a los efectos del presente trabajo, hemos optado por una distinción más bien laxa, que supone la existencia de tres grandes corrientes entre los obispos argentinos: la de los tradicionalistas, la de los conservadores y la de los renovadores.

La primera categoría engloba a aquellos obispos que con mayor determinación se resistían a los cambios introducidos por el Concilio Vaticano II, incapaces aun de sustraerse a la matriz tomista en la que se habían formado como hombres de la Iglesia. Los obispos tradicionalistas seguían concibiendo a la Iglesia como una sociedad perfecta que no debía contaminarse con los “errores” del mundo moderno y estaban animados más por un espíritu de conquista que por el nuevo espíritu de diálogo que impulsaba el Vaticano.³

A diferencia de los tradicionalistas, los conservadores aceptaban en general la nece-

sidad de introducir ciertos cambios en el seno de la Iglesia, pero de una manera gradual y paulatina, ya que seguían visualizando en ellos potenciales peligros para la vida de la institución. Más vago que el anterior desde el punto de vista ideológico, y sumamente heterogéneo en cuanto a su composición, el sector conservador era claramente mayoritario.⁴

Por último, bajo la etiqueta de renovadores hemos agrupado a un conjunto de obispos que, muchos de ellos recientemente promovidos al episcopado, se encontraban claramente ubicados en la tradición posconciliar. Sin embargo, a partir de las diferentes interpretaciones que cada obispo realizó de los documentos conciliares y de su nivel de compromiso con los mismos, es posible introducir una distinción entre una fracción más bien moderada y otra progresista.⁵

En términos generales, estos diferentes alineamientos –fundados en diversas maneras de concebir el lugar de la Iglesia en el mundo y sus vínculos con el resto de la sociedad– tuvieron su correlato en función de la adhesión o de las reservas que manifestaron frente al gobierno militar que tomó el poder el 24 de marzo de 1976, el que encontró entre los primeros sus apoyos más entusiastas y entre los últimos a sus opositores más decididos.

³ Los sectores tradicionalistas del catolicismo encontraron en el Vicariato Castrense para las Fuerzas Armadas su principal punto de articulación. Monseñor Tortolo –arzobispo de Paraná y vicario castrense– y monseñor Bonamín –provicario del Ejército– fueron las dos figuras que más gravitaron durante los años del Proceso. Otros obispos que compartieron posiciones marcadamente tradicionalistas fueron: monseñor Bolatti, arzobispo de Rosario; monseñor Plaza, arzobispo de La Plata; monseñor Sansierra, arzobispo de San Juan; monseñor Medina, obispo de Jujuy, y monseñor León Kruk, obispo de San Rafael, entre otros.

⁴ Dentro del sector conservador, definido en términos amplios, se encuadró la mayoría de los obispos argentinos, cuyas posiciones fueron, en términos generales, sintetizadas por quienes adquirieron a lo largo de los años del Proceso un protagonismo y un liderazgo indiscutible en la Iglesia argentina: el arzobispo de Buenos Aires y cardenal primado, Juan Carlos Aramburu, y el cardenal Raúl Primatesta, arzobispo de Córdoba, a quienes se sumaría luego monseñor Quarracino, por aquel entonces obispo de Avellaneda.

⁵ Entre los primeros se destacaron por su protagonismo monseñor Justo Laguna, obispo de Morón y monseñor Jorge Casaretto, por aquel entonces obispo de Rafaela. Entre los segundos, el obispo de La Rioja, monseñor Angelelli, el de Goya, monseñor Devoto, el de Neuquén, monseñor Jaime de Nevares, el de Viedma, monseñor Miguel Hesayne, y el de Quilmes, monseñor Jorge Novak.

Una Iglesia a la defensiva: 1976-1978

Los casi tres años que van desde el golpe del 24 de marzo de 1976 hasta la providencial intervención del Papa en el conflicto con Chile, durante la navidad de 1978, pueden ser considerados, por diversos motivos, como una primera fase en las relaciones Iglesia-Fuerzas Armadas durante la época del “Proceso”.

Desde el punto de vista político y social se trató de la época de mayor solidez del régimen militar, caracterizada por el congelamiento de la actividad partidaria, el fuerte control de la actividad sindical y el disciplinamiento de la sociedad en su conjunto a partir de la utilización sistemática del terror.⁶

Pero también una serie de cuestiones inherentes a la vida interna de la Iglesia hacen que ese período adquiera una notable coherencia interna: tanto en el nivel de la Iglesia argentina como en el de la Iglesia latinoamericana es posible visualizar en esos años una fuerte corriente regresiva y restauradora, característica de una institución eclesiástica que, advirtiendo la profundidad de su crisis interna, prioriza su propia reorganización sobre bases claramente conservadoras.⁷ También desde esta perspectiva, 1978 es un año bisagra, ya que en octubre de ese año asume su pontificado Juan Pablo II, un Papa que imprimirá a la Iglesia universal un viraje significativo en múltiples aspectos.

⁶ En líneas generales, esta primera etapa coincide con la que Hugo Quiroga denomina de “Legitimación” y que tiene lugar durante los dos primeros años del régimen. Cf. Quiroga, Hugo, *El tiempo del “Proceso”. Conflictos y coincidencias entre políticos y militares: 1976-1983*, Rosario, Editorial Fundación Ross, 1994.

⁷ La designación del entonces obispo auxiliar de Bogotá, Alfonso López Trujillo, como secretario general del CELAM, es una expresión de dicha tendencia. Cf. Zanatta, Loris, “Chiesa e militari in Argentina. La santa sede di fronte al colpo di Stato del 24 marzo 1976” (mimeo), y Laguna, Justo, *Luces y sombras de la Iglesia que amo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1996.

Para comprender la posición de la Iglesia durante aquellos primeros años del “Proceso” debemos tener en cuenta, en primer lugar, las dimensiones que había adquirido su propia crisis interna. Una crisis que era atribuida por la mayoría de los obispos argentinos a las interpretaciones extremas que algunos sacerdotes y grupos laicales habían realizado de los documentos del Concilio Vaticano II y de la Conferencia Latinoamericana de Medellín.

Para las cúpulas de la Iglesia se trataba, claramente, de disciplinar a esos sectores –clericales y laicales– que estaban poniendo en peligro la unidad institucional, restituyendo la ortodoxia doctrinaria y uniformizando y supervisando estrictamente los aspectos litúrgicos y pastorales. En este sentido, los dos documentos episcopales elaborados pocos días antes del golpe, en los que se advertía sobre el debido uso de la vestimenta y los hábitos eclesiásticos⁸ y sobre ciertas desviaciones que se estaban produciendo en el terreno del culto a los santos –tal el caso de la adoración a la llamada Difunta Correa–⁹ como el acalorado debate que dividió al episcopado católico en torno de la llamada Biblia Latinoamericana, durante la segunda mitad de 1976, deben ser interpretados en el contexto de una reacción conservadora y defensiva que buscó restaurar la unidad eclesial aislando a los sectores progresistas del catolicismo.

Al mismo tiempo, era evidente para la jerarquía eclesiástica que la crisis interna que desgarraba al catolicismo argentino no podía desligarse de la que azotaba a la sociedad en su conjunto. Desde fines de la década de 1960 la conflictividad social se había agudizado,

⁸ Declaración de la comisión permanente de la Conferencia Episcopal Argentina sobre el hábito eclesiástico, en *Documentos del Episcopado Argentino, 1965-1981*, Buenos Aires, Editorial Claretiana, 1982.

⁹ Declaración de la Conferencia Episcopal Argentina sobre el culto de los santos y de las almas del purgatorio, en *Documentos del episcopado argentino, 1965-1981*, op. cit.

abonando el terreno para el crecimiento de aquellas ideologías de izquierda tan temidas por la Iglesia. En efecto, no eran pocos los que dentro de esta última vinculaban el desarrollo de la “Iglesia del Pueblo” con los procesos de fondo que caracterizaron a los años de 1960 y 1970.

La radicalización de la protesta social y la difusión de ideologías “materialistas y ateas”, que desafiaban abiertamente la hegemonía ideológica y cultural de la Iglesia, constituían por ello un problema central para las cúpulas eclesásticas, precisamente en momentos en los que día a día asistía a la disminución de las vocaciones religiosas.¹⁰ ¿O no era acaso, como lo había anunciado monseñor Tortolo, el descentramiento de la religión de la vida nacional la causa principal de una crisis que alcanzaba niveles inéditos?¹¹

En este contexto, no resulta sorprendente que la llegada de los militares al poder haya suscitado, más allá de los diversos matices a los que luego nos referiremos, una aceptación mayoritaria en el seno del episcopado católico.

Por un lado, la corporación militar, ligada por múltiples lazos a la Iglesia católica desde hacía décadas, aparecía como una barrera –como también lo había sido históricamente– frente a las opciones políticas o ideológicas de la “nueva izquierda”. A mediados de la década de 1970, el disciplinamiento social era un objetivo en torno del cual confluían la mayor parte de los obispos argentinos ya que, como era de prever, tendría sobre el campo católico el efecto de contribuir al aislamiento de los sectores más radicalizados.

Por otro lado, las Fuerzas Armadas definían su identidad corporativa a partir de un conjunto de elementos entre los cuales el ca-

tolicismo aparecía en el centro, lo que inducía a pensar que bajo el “Proceso” la Iglesia gozaría de un lugar de privilegio –al abrigo de las ideologías seculares y de los siempre molestos partidos políticos– desde el cual ejercer un rol que nunca delegó: el de guía espiritual de la sociedad.

Este piso de coincidencias básicas fue fundamental para que una jerarquía católica a la defensiva brindara su apoyo, en términos generales, al gobierno militar. Durante los primeros años del “Proceso”, y en un clima fuertemente restaurador, al menos una docena de obispos marcadamente tradicionalistas que simpatizaban abiertamente con el régimen ejercieron una fuerte influencia sobre la totalidad del cuerpo episcopal, arrastrando hacia sus posiciones a una mayoría conservadora mucho más vaga desde el punto de vista ideológico y aislando a los sectores renovadores, partidarios de saldar la crisis interna a partir de una modernización de las estructuras eclesiales y críticos de los métodos represivos utilizados por los militares.

El apoyo que en términos generales la jerarquía católica brindó al régimen militar durante estos tres primeros años de su gestión, puesto de manifiesto sobre todo en las declaraciones públicas de sus principales exponentes y en innumerables actos y celebraciones patrióticas a lo largo y a lo ancho de todo el país, no debe hacer perder de vista el hecho de que las relaciones entre la jerarquía católica y el gobierno militar atravesaron momentos difíciles.¹²

En el centro de esas tensiones estaba la metodología represiva utilizada por los militares, basada en el secuestro, la tortura y el asesinato de los opositores al régimen. Si la utilización sistemática del terror por parte de

¹⁰ Cf. Quarracino, Antonio, “La Iglesia en la Argentina de los últimos cincuenta años”, en *Criterio*, diciembre de 1977.

¹¹ *La Prensa*, 19 de abril de 1976.

¹² Hemos desarrollado estos aspectos en “La Iglesia católica frente al golpe de Estado del 24 de marzo de 1976”, tesis de Licenciatura, UNLP, 2000.

un régimen que se decía católico y sobre el cual pesaban graves denuncias por la violación de los más elementales derechos humanos en diversos foros internacionales comprometía la posición de una Iglesia local que, a ojos vista, constituía uno de sus apoyos más importantes, lo que agravaba aun más la cuestión era la amplitud de los límites de ese mismo terror: la masacre de los padres palotinos y el asesinato del obispo Angelelli eran tan sólo los casos más resonantes de la feroz represión que los militares llevaron a cabo contra los sectores progresistas del campo católico.

Episodios de este tipo y otros referidos a determinados aspectos de la ortodoxia doctrinaria sobre los cuales la autoridad militar se creyó con derecho a intervenir mediante el allanamiento de instituciones educativas católicas, la expulsión de docentes y la prohibición de libros de texto o métodos de enseñanza, despertaron temores en la jerarquía en torno de la autonomía de la Iglesia con relación a los poderes temporales.¹³

Sin embargo, en los primeros años del régimen militar y en un momento en que el “contexto de oportunidades políticas” no ofrecía a la Iglesia otra alternativa preferible a la de un gobierno de las Fuerzas Armadas, las cúpulas del episcopado mantuvieron su apoyo a los lineamientos generales del “Proceso”, movidas por esos objetivos comunes que eran el disciplinamiento social y la restauración de un universo valorativo y simbólico donde el catolicismo ocupaba un lugar central.

En efecto, la forma en que la Iglesia afrontó la cuestión de los derechos humanos –que se convirtió en excluyente a lo largo de esos años y en torno de la cual los obispos adoptaron diferentes posiciones– resulta reveladora de la opción conservadora de la jerarquía católica.

Con el objeto de evitar una ruptura con el régimen militar, y priorizando en consecuencia ese mínimo común denominador que compartía con aquél, la jerarquía católica deslizó sus críticas al régimen –en especial a la metodología represiva adoptada– en la forma de ambiguos documentos episcopales y en reuniones reservadas con autoridades de las tres armas, las que encontraron un canal semiorgánico en una “comisión de enlace” creada hacia 1977.

El tema de los derechos humanos no hizo sino agudizar las divisiones ya presentes en el cuerpo episcopal en torno de cuál debía ser la postura adoptada por la Iglesia, generando acaloradas discusiones en las que el episcopado quedó virtualmente dividido en dos sectores: uno, que sostenía la necesidad de que la Iglesia se pronunciara con claridad acerca del tema y generara una instancia orgánica, o al menos oficiosa, para brindar asistencia a las víctimas de la represión, en la línea de la Vicaría de la Solidaridad que había sido propiciada en Chile por el arzobispo de Santiago,¹⁴ y otro que, retomando en buena medida los argumentos de los militares en lo que respecta a la existencia de una “campaña antiargentina” impulsada desde el exterior, relativizaban la gravedad de la situación y planteaban la inconveniencia de entrar en un conflicto abierto con el régimen militar, aduciendo en no pocos casos que el tándem Videla-Viola era de todas maneras preferible al que estaba compuesto por los comandantes de cuerpo.¹⁵

La gravedad de la crisis interna de la Iglesia y los efectos que sobre ella podían tener

¹³ Cf. Mignone, Emilio, *Iglesia y Dictadura*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional, 1986.

¹⁴ Cf. Zanatta, Loris, “Religión, nación y derechos humanos. El caso argentino en perspectiva histórica”, en *Revista de Ciencias Sociales*, N° 7/8, Quilmes, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

¹⁵ Cf. entrevista realizada por la revista *Comunidad*, de la diócesis del Neuquén, al obispo Jaime de Nevares, reproducida en Jaime de Nevares, *La verdad nos hará libres*, Buenos Aires, Nueva Tierra, 1990.

las divisiones que se perfilaban dentro del episcopado en relación con el espinoso tema de los derechos humanos jugó un papel importante en la estrategia finalmente adoptada por la cúpula eclesiástica, la que intentó ante todo preservar la unidad institucional haciendo públicas sus críticas al régimen, pero de tal forma que las mismas no pusieron en peligro su relación con él.

Fue por ello que, más allá de la denuncia constante y de la actividad militante de un puñado de obispos y sacerdotes que hicieron suya la causa de los derechos humanos,¹⁶ el episcopado en su conjunto se limitó a plantear sus críticas a la metodología represiva en algunos documentos no exentos de ambigüedad¹⁷ y a instituir una serie de canales a partir de los cuales solicitar información acerca de determinadas personas que se encontraban desaparecidas o, eventualmente, la liberación de algunos detenidos.¹⁸

En suma, la postura asumida durante estos años por la institución eclesiástica fue la resultante de una evaluación de las ventajas y desventajas que podían esperarse del gobierno de las Fuerzas Armadas. Puestos a escoger entre las seguridades que el “Proceso” prometía (el fin de la protesta social, el consecuente aislamiento de los sectores progresis-

tas del propio campo católico y la centralidad del catolicismo como referente ideológico de la nación) y los evidentes peligros y complicaciones que de él se derivaban (la incapacidad para generar un proyecto político propio, la violación sistemática de los derechos humanos, y su repentina adhesión a políticas económicas de corte neoliberal) los obispos optaron por las primeras, aunque desde fines de 1978 y en los años sucesivos serían cada vez más los que comprenderían que el proyecto de los militares difícilmente pudiese coincidir con el de la Iglesia.

Hacia la construcción de un nuevo proyecto hegemónico: 1979-1981

Tanto en el ámbito de la política y de la sociedad argentina como en el del propio catolicismo y su Iglesia tienen lugar, a lo largo de estos años, una serie de procesos destinados a modificar la naturaleza de las relaciones entre la jerarquía católica y el gobierno de las Fuerzas Armadas.

En efecto, es posible ver el año 1979 como aquel en el que, aunque todavía lentamente, determinados sectores de la sociedad civil comienzan a recuperar la iniciativa, en parte como consecuencia de la incapacidad de un régimen militar que, al tiempo que no logra definir una propuesta política medianamente articulada, comienza a pagar con su aislamiento los costos políticos derivados del terror y de un plan económico que, al castigar a amplísimos sectores del arco social, lo priva de sólidas bases de sustentación.¹⁹

A lo largo de este período los partidos políticos incrementan su actividad y comienzan a difundir comunicados cada vez más críticos. Al mismo tiempo, se consolida la oposi-

¹⁶ Nos referimos fundamentalmente a los obispos Hesayne, Novak y De Nevares. Los dos últimos participaron activamente en organismos defensores de los derechos humanos como el MEDH y la APDH, respectivamente.

¹⁷ Cf. especialmente la “Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal Argentina” de mayo de 1976, la “Carta de la comisión permanente de la Conferencia Episcopal Argentina a los miembros de la junta militar sobre inquietudes del pueblo cristiano por detenidos, desaparecidos”, etc., de marzo de 1977, y “Reflexión cristiana para el pueblo de la patria de la Conferencia Episcopal Argentina”, de mayo de 1977, en *Documentos del Episcopado Argentino*, citado.

¹⁸ Cf. Bruno Passarelli y Fernando Elenberg, *Il cardinale e i desaparecidos*, Narni, Societa Editrice, 1999. Allí se hace referencia a las solicitudes periódicas que el nuncio apostólico Pío Laghi elevaba al Ministerio del Interior.

¹⁹ Volvemos aquí a remitir al trabajo de Hugo Quiroga, *El tiempo del “Proceso”*, citado.

ción sindical a las políticas económicas de Martínez de Hoz y su equipo y se profundiza la actividad de los organismos defensores de los derechos humanos.

Estos procesos, que comienzan apenas a bosquejarse hacia fines de la década de 1970 en la sociedad argentina, convergen con otros, cuyas consecuencias serán profundas y duraderas, que se desarrollan en el ámbito de la Iglesia universal.

En este sentido, la llegada al pontificado de Juan Pablo II, en octubre de 1978, constituye un punto de inflexión y el comienzo de una nueva etapa para la Iglesia católica, signada por la construcción de un nuevo proyecto hegemónico basado en lo que se dio en llamar el “aggiornamento socialcristiano”.²⁰

En el caso de las iglesias latinoamericanas, esta nueva orientación de la Iglesia universal cristalizaría durante la Conferencia de Puebla, inaugurada por el propio Juan Pablo II a comienzos de 1979, y asumiría la forma de una teología de la cultura que en el terreno doctrinario vendrá a ocupar el lugar de la síntesis capaz de cerrar las hondas heridas y los desgarramientos de los tiempos del concilio. La recuperación y actualización de la “cuestión social” –profundizada más adelante con la encíclica “Laborem Exercens”, de Juan Pablo II– y de la cultura popular católica tenía por objeto ofrecer una sólida respuesta al crecimiento que había experimentado la Teología de la Liberación en algunos países del continente.

En el caso de la Iglesia argentina, algunas de las definiciones centrales adoptadas por los obispos latinoamericanos en Puebla no podían sino obligar a un replanteo de las relaciones con el gobierno militar. Si, por un lado, uno de los ejes centrales del Documento

de Puebla pasaba por la condena de todo tipo de totalitarismo, la denuncia explícita de la doctrina de la seguridad nacional y la defensa irrestricta de los derechos humanos, por otro lado se denunciaba la injusticia social y se ponía el acento en la defensa de los trabajadores.

La convergencia de estos procesos redefinió las relaciones entre la Iglesia y el gobierno militar. En círculos cada vez más amplios de la jerarquía se comenzó a tomar conciencia no sólo de la necesidad que tenía la Iglesia de tomar cierta distancia con respecto al régimen, sino también de salir del relativo aislamiento en que se encontraba, recomponiendo sus relaciones con otros sectores de la sociedad civil, en vistas de una eventual redefinición, aún lejana, de las reglas del juego político.

A las preocupaciones ya presentes en muchos obispos en torno de las características de la política represiva implementada por los militares y de la injerencia de estos últimos en aspectos que la jerarquía consideraba de su exclusiva competencia, se sumaba la irresponsable actitud de amplios sectores de las Fuerzas Armadas, que hacia fines de 1978 estuvieron a punto de desencadenar una guerra con Chile por el Canal de Beagle.

Además, la profunda brecha que se abría entre las políticas monetaristas del equipo económico de Martínez de Hoz (que adquirieron perfiles bien nítidos durante 1977, con la reforma financiera, y 1978, con la apertura comercial) y las propugnadas históricamente por la doctrina social de la Iglesia, basadas en la armonía de las relaciones entre el capital y el trabajo, confirmaba en el ánimo de muchos obispos que, más allá de las referencias a su catolicidad, el gobierno del “Proceso” estaba muy lejos de encarnar en el plano temporal el ideario de una Iglesia católica que, como había quedado demostrado en Puebla, había asumido plenamente el espíritu del Concilio.

En esta creciente certidumbre en la que encontraban terreno fértil las iniciativas ten-

²⁰ Cf. Ezcurra, Ana María, *Iglesia y transición democrática. Ofensiva del neoconservadurismo católico en América Latina*, Buenos Aires, Puntosur, 1988.

dientes a vincular a la Iglesia con otros sectores de la sociedad, adquirieron un importante protagonismo algunos obispos de reciente promoción al cuerpo episcopal, como monseñor Laguna y monseñor Casaretto.

El acercamiento entre la jerarquía católica y el sindicalismo peronista quedó evidenciado a lo largo de 1979, cuando el equipo de pastoral social del episcopado dio a conocer en los primeros días de agosto un documento, ratificado en sus consideraciones generales por la comisión permanente del episcopado en noviembre, en el cual manifestaba su oposición a la ley de asociaciones profesionales que se aprestaba a sancionar el gobierno militar.²¹ Se trataba de una cuestión importante sobre la cual, por primera vez, la Iglesia y las Fuerzas Armadas aparecían, claramente, en veredas opuestas.

En el marco de una estrategia más amplia, consistente en neutralizar a las corrientes más radicalizadas del catolicismo, la cuestión social comenzó a ganar terreno, haciéndose cada vez más presente en las homilías y en las declaraciones de los obispos, incluso en aquellos fuertemente conservadores, y en el marco de una ortodoxia doctrinaria que no diese lugar a interpretaciones consideradas extremas.

A medida que la crisis del régimen militar se profundizaba, y se comenzaba a visualizar la necesidad de una salida política para el “Proceso”, la Iglesia fue intensificando los contactos con el sindicalismo peronista.²² En este sentido, la designación de monseñor Laguna, en 1981, como presidente del equipo de pastoral social, en el marco de una nueva estrategia de la Iglesia universal hacia el mundo del trabajo, plasmada en la encíclica “Labo-

rem Excercens” de Juan Pablo II, contribuyó a dinamizar la relación con el sindicalismo.

Pero tal vez la experiencia que con mayor claridad refleje esta nueva vocación hegemónica del catolicismo argentino tenga que ver con el ámbito juvenil, al que la asamblea plenaria de mayo de 1981 definió como una de las prioridades pastorales bajo el lema “Toda la Iglesia evangeliza a toda la juventud”. Para desarrollar estas tareas el episcopado designó una comisión nacional encabezada por el entonces obispo de Rafaela, monseñor Jorge Casaretto.²³

En esta iniciativa, que iba a revelarse además sumamente exitosa, puede apreciarse el cambio de clima con respecto al período anterior y la idea, presente como vimos también en el plano doctrinario, de incorporar viejas demandas de los sectores renovadores despojándolas de sus connotaciones más radicalizadas.²⁴

No deja de resultar significativo el interés de la Iglesia por la reconquista del espacio juvenil en un momento en el que, si bien se produce un descongelamiento de la actividad de la sociedad civil, sigue estando restringida la participación política en los ámbitos tradicionales. Es posible que a la luz de ese fenómeno y de la reciente experiencia represiva, la Iglesia haya visto la oportunidad de ampliar su influencia desarrollando ese tipo de espacios.

Mucho más distante se revelaría la actitud de la jerarquía católica hacia los partidos políticos, incluso en los tiempos en que se formó la multipartidaria, con la cual el episcopado como cuerpo nunca aceptó reunirse y se vinculó solamente a través de dos de sus comisiones: la de pastoral social y la de justicia y paz.

Paralelamente, las conclusiones de Puebla, y más tarde la advertencia formulada por

²¹ Cf. “Comunicado del equipo de pastoral social sobre el derecho de agremiación”, de agosto de 1979, y “Declaración de la comisión permanente de la Conferencia Episcopal Argentina sobre la ley de asociaciones gremiales de trabajadores”, de diciembre de 1979.

²² Cf. Arturo Fernández, *Sindicalismo e Iglesia 1976-1987*, Buenos Aires, CEAL, 1990.

²³ Cf. *Clarín*, 6 de abril de 1982.

²⁴ En este sentido es significativo que el episcopado retomó un proyecto de la década de 1960, en el que habían participado activamente los sectores renovadores del catolicismo.

Juan Pablo II, en octubre de 1979, con respecto a la situación de los derechos humanos en la Argentina modificaron en el plano interno las posiciones dentro del campo católico, fortaleciendo la de aquellos obispos y sacerdotes que se habían expresado críticamente con respecto al régimen.²⁵

En la misma dirección influyeron otros dos acontecimientos ocurridos en estos años: el informe dado a conocer por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA y la obtención del Premio Nobel de la Paz por parte de Adolfo Pérez Esquivel, coordinador latinoamericano del Servicio de Paz y Justicia, una institución de inspiración cristiana.

Tanto en el plano de la política interna como en el de la propia institución eclesiástica se produjeron, entonces, una serie de cambios que hacia 1980 contribuyeron a fortalecer la actividad de los obispos que desafiaban el autoritarismo del régimen, dando lugar además a que la defensa de los derechos humanos se combinara crecientemente con la denuncia de la situación social.

En este sentido, una carta pastoral que el obispo de Quilmes, Jorge Novak, hizo llegar a la Conferencia Episcopal Argentina en agosto de 1979 –de la que se imprimieron más de 20.000 copias que fueron distribuidas en las distintas capillas y parroquias de la diócesis– demuestra que los planteos de los sectores renovadores de la Iglesia se inscribían cada vez con mayor claridad en el marco de los lineamientos de la Iglesia universal, apoyándose en las conclusiones de Puebla y en las encíclicas papales.²⁶ En un mismo sentido, eran esas redefiniciones las que le permitieron al obispo de Viedma calificar como

“anticristiana” la política económica del régimen y afirmar que “la brecha que señala Puebla, esa brecha entre ricos y pobres, es hoy en la Argentina cada vez más notable”.²⁷

Es indudable que todos estos acontecimientos legitimaban el accionar de aquellos sectores del catolicismo que se oponían a las políticas excluyentes del régimen militar, llevando en ocasiones al enfrentamiento con sectores de la jerarquía. Desde el conflicto que enfrentó al equipo de villas de emergencia de la Arquidiócesis de Buenos Aires con las autoridades de la municipalidad, hasta la activa participación de sectores eclesiales en la organización de ollas populares y toma de tierras, lo que se advierte es un despertar de los sectores progresistas del catolicismo, que comienzan a enlazar sus reivindicaciones con las de otros sectores de la sociedad.²⁸

La distancia que impuso la jerarquía respecto de un régimen que estaba perdiendo la iniciativa política y veía cómo se multiplicaban –tanto en el nivel de la representación sindical-partidaria como en el nivel de la vida cotidiana– los síntomas de “resurrección” de la sociedad civil, se expresó en uno de los documentos más importantes producidos por la Iglesia bajo el gobierno militar. En “Iglesia y comunidad nacional” los obispos adoptaron expresamente la nueva estrategia de la Iglesia universal y se pronunciaron en favor de la democracia política.²⁹

²⁷ *La Nación*, 9 de febrero de 1982.

²⁸ Con respecto al conflicto entre el equipo de villas de emergencia del Arzobispado de Buenos Aires y el municipio véase el trabajo de Oscar Oszlak, *Merecer la ciudad*, Buenos Aires, Humanitas-CEDES, 1991. La participación de sectores eclesiásticos en las tomas de tierras que se producen a fines de la dictadura en algunos partidos del Gran Buenos Aires puede seguirse en Fara, Luis, “Luchas reivindicativas urbanas en un contexto autoritario. Los asentamientos de San Francisco Solano”, en Jelín, Elizabeth (comp.), *Los nuevos movimientos sociales*, 2 vols., Buenos Aires, CEAL, 1985.

²⁹ Documento de la Conferencia Episcopal Argentina: “Iglesia y comunidad nacional”, en *Documentos del Episcopado Argentino*, citado.

²⁵ En octubre de 1979 el Papa se refirió a la situación argentina solicitando al episcopado que “se hiciera eco del angustioso problema de las personas desaparecidas”. Cf. Mignone, Emilio, *Iglesia y Dictadura*, citado.

²⁶ Novak, Jorge, *Iglesia y Derechos Humanos*, Buenos Aires, Ciudad Nueva, 2000.

A pesar de este distanciamiento, las relaciones entre el gobierno militar y la jerarquía católica continuaron siendo buenas en términos generales, y el episcopado persistió en su negativa de adoptar una posición más crítica con respecto al régimen militar, aun en contra de las presiones que desde el Vaticano le llegaban en tal sentido.

Con respecto al tema de los derechos humanos es posible observar que a partir de 1979 los documentos episcopales le dedican cada vez menor atención, mientras que los sectores mayoritarios de la jerarquía comenzaron a manifestarse en favor de dejar atrás la “dolorosa” cuestión de los desaparecidos.³⁰

Presente ya en estos años, la revisión de lo actuado por las Fuerzas Armadas durante la “lucha antisubversiva” estaba destinada a ubicarse en el centro de la agenda de la transición democrática que se abrió luego de la derrota militar en la guerra por las islas Malvinas.

La Iglesia católica y el período de transición a la democracia: 1982-1983

La derrota militar en la guerra de Malvinas, en junio de 1982, inauguró la fase de descomposición del régimen militar.³¹ Lo que confiere al período post Malvinas su unidad interna es, desde luego, el proceso de transición a la democracia, a la luz del cual debe ser analizado el papel de la Iglesia.

El conflicto con Inglaterra por las islas del Atlántico Sur representó una buena oportunidad para que los sectores más tradicionalistas de la Iglesia, sobre todo aquellos que se articulaban en torno del clero castrense, recuperaran parte de la iniciativa que habían perdido en los años anteriores en medio de un fervor nacionalista que parecía impregnarlo todo.

Durante los meses de abril y mayo de 1982 volvieron a escucharse, por última vez, los ecos del viejo mito nacional católico. Si el arzobispo de La Plata consideraba que la recuperación de las islas constituía “un acto que unía al pueblo argentino en busca del destino feliz para el cual Dios había creado a la patria argentina”,³² el de Rosario no se quedaba atrás, sosteniendo que “Dios defenderá nuestra causa, la causa que ha sido motivo de este acto de las fuerzas armadas al ocupar un territorio que es parte integrante de nuestra patria”.³³

En términos generales, y en consonancia con la actitud adoptada por la sociedad en su conjunto, el episcopado católico apoyó la acción del gobierno al recuperar las islas, pronunciándose en favor de una “paz con justicia”.

En momentos en que las críticas contra el gobierno militar se intensificaban y recrudecían los antagonismos sectoriales, el episcopado católico creyó encontrar en el conflicto con Inglaterra un instrumento que contribuía a la unidad del cuerpo social. El arzobispo de Buenos Aires, cardenal Aramburu, sostenía que “ha surgido en el país entero una histórica hora de unanimidad de sentimientos, de objetivos y de adhesión a nuestras fuerzas armadas”,³⁴ y en la misma dirección, el arzobispo de Santa Fe, monseñor Zazpe, elogiaba la capacidad de “unidad solidaria del pueblo argentino”.³⁵

Pocos días antes del final del conflicto, la improvisada visita de Juan Pablo II a la Argentina –cuyo propósito fue equilibrar el viaje del Papa por Gran Bretaña, previsto desde hacía varios meses– puso en evidencia, a partir de los niveles de organización demostrados y de una gran capacidad de movilización, hasta qué punto la Iglesia había recompuesto su estructura institucional.

³⁰ Cf. declaraciones del cardenal Primatesta en *La Nación*, 2 de enero de 1982.

³¹ Cf. Quiroga, Hugo, *El tiempo del “Proceso”*, citado.

³² *La Nación*, 3 de abril de 1982.

³³ *Ibid.*, 17 de abril de 1982.

³⁴ *Ibid.*, 10 de abril de 1982.

³⁵ *Ibid.*, 19 de abril de 1982.

Luego de la derrota militar, y en medio de un clima de fuerte incertidumbre política y de un virtual vacío de poder, la respuesta de la jerarquía católica no se hizo esperar. El 2 de julio, la comisión ejecutiva del episcopado emitió un comunicado en el cual exhortaba a la unidad nacional y convocaba a la moderación, en un momento que juzgaba “delicado” y “portador de gérmenes de consecuencias no siempre previsibles”.³⁶

Si la búsqueda de una transición ordenada aparecía como uno de los objetivos centrales dentro de la estrategia de la jerarquía católica, el otro iba a consistir en que las Fuerzas Armadas –con las que al fin y al cabo la Iglesia seguía ligada a partir de una matriz ideológica común– se retirasen del poder en las mejores condiciones posibles.

Como se ha señalado anteriormente, en el centro de la agenda de la transición democrática estaba la cuestión de los derechos humanos y la revisión de lo actuado por las fuerzas de seguridad durante los años del “Proceso”. La situación de debilidad política en que se encontraba el régimen militar luego de la derrota en Malvinas hizo que fracasaran sus intentos de negociar esta cuestión con las fuerzas políticas y sociales, lo que obligó a las autoridades militares a plantear una salida unilateral.³⁷ A fines de abril de 1983, el gobierno dio a conocer un “Documento Final” y un “Acta Institucional” en la que se consideraba que todo lo actuado por las fuerzas de seguridad en la “lucha contra la subversión” debía ser considerado un “acto de servicio” y por lo tanto no podía ser materia punible. La estrategia de las Fuerzas Armadas se comple-

tó en septiembre de 1983 con la sanción de la “Ley de Pacificación Nacional”, más conocida como “Ley de autoamnistía”.

Si bien el episcopado volvió a dividirse en torno de este tema, se hizo evidente que el mayoritario sector conservador, representado por las figuras de mayor peso del catolicismo argentino, coincidió en cuanto a la necesidad de encontrar un “cierre” a la cuestión de los derechos humanos que no comprometiese institucionalmente a las Fuerzas Armadas. A lo largo de 1983 el cardenal Aramburu y el entonces obispo de Avellaneda, monseñor Quarracino, se pronunciaron en favor de una ley de amnistía, al mismo tiempo que este último advertía sobre los peligros que podían derivarse de un eventual juzgamiento de los militares.³⁸

En este sentido, resultó por demás significativo el aval que la comisión ejecutiva del episcopado –integrada por el cardenal Aramburu, el cardenal Primatesta y monseñor López– brindaron al “Documento Final”, rechazado de manera enérgica por la casi totalidad de los sectores sociales, al plantear que el mismo contenía “aspectos positivos”.

Con respecto a este tema, los sectores renovadores más moderados, especialmente desde el equipo de pastoral social comandado por monseñor Laguna, adoptaron una postura tendiente a evitar la fuerte polarización entre las Fuerzas Armadas y el resto de la sociedad, organizando en diciembre de ese año una “Jornada de Reconciliación Nacional”, en las que se planteaba lo ocurrido en términos de un conflicto entre dos bandos, en el cual cada uno debía aceptar la responsabilidad que le cabía.³⁹

³⁶ *La Nación*, 3 de julio de 1982.

³⁷ Cf. Acuña, Carlos y Smulovitz, Catalina, “Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación constitucional”, en C. Acuña y otros (comp.), *Juicio, castigos y memorias. Derechos humanos y justicia en la política argentina*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995.

³⁸ Cf. Mignone, Emilio, *Iglesia y Dictadura*, cit., y Leonardo Pérez Esquivel, “Democracia y dictadura: opciones y compromisos de los cristianos”, en AA.VV., *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, Cehila-Nueva Tierra, 1992.

³⁹ Cf. Leonardo Pérez Esquivel, “Democracia y dictadura: opciones y compromisos de los cristianos”, en AA.VV., *500 años de cristianismo en Argentina*, citado.

Sólo el pequeño núcleo de obispos que había denunciado desde el principio la política represiva del régimen exigió la justicia y la verdad como requisito para lograr la eventual reconciliación. Para monseñor Hesayne, ésta requería de cinco condiciones: examen de conciencia, dolor, arrepentimiento sincero de los pecados, propósito de corrección, confesión sincera del pecado y reparación del mal cometido.⁴⁰ En igual dirección, el obispo de Neuquén rechazaba, basándose en el texto “Iglesia y comunidad nacional”, el “Documento Final” y la “Ley de autoamnistía”.⁴¹

En suma, más allá de estos pronunciamien-

tos críticos, la conferencia episcopal eludió pronunciarse oficialmente acerca de la ley de amnistía que los militares sancionaron dos semanas antes de las elecciones de octubre, sosteniendo que se trataba de una cuestión de carácter jurídico, mientras que las figuras de mayor peso en el ámbito de la jerarquía no ocultaron su apoyo a la medida.

Ante el regreso al poder de los partidos tradicionales, y más aun en el caso de que triunfara en las elecciones el candidato del radicalismo, la Iglesia volvió a adoptar una posición fuertemente conservadora, temerosa de que el futuro gobierno democrático impulsara medidas que fueran en contra de sus intereses.

En ese nuevo horizonte político, la Iglesia no podía prescindir de sus viejos aliados de la corporación militar, garantes, a pesar de todo, de los principios de la catolicidad. □

⁴⁰ *El Porteño*, N° 16, abril de 1983.

⁴¹ Cf. Jaime de Nevares, *La verdad nos hará libres*, citado.